زُبْدَةُ ٱلْبَيَانُ

احكام القرآن

العالم الرباني والفقيه الصمداني مولانا احمد بن محمد

الشهير بالمقدس الاردبيلي

المكتبة المرتضوية

زُبدَةُ البَيانُ

في

احكامِ القرآن

تأليف

العالمِ الرّبّاني والفقيهِ الصّمداني مولانا احمد بن محمّد

الشّهير بالمقدّس الاردبيلي

المتوفى سنة ٩٩٣

حقّقهُ وعلّق عليهِ

محمّد الباقر البهبودي

عُنِيَت بنشرهِ المكتبة المرتضوية

طهران بين الحرمين تلفن ٥٧١٣٥

المطبعة الحيدرية

شبكة كتب الشيعة

shiabooks.net

mktba.net رابط بديل

شكراً لوليّ النعم الّذي سهّل لي ما كان في هواجس ضميري منذ سنين ألا و إنّه نشر آثار القدماء من عباقرة الأمّة ، و إحياء ما وصل إلينا من مؤلّفاتهم و مصنّفاتهم الّتي أجمعت في طيّها الكتاب و السنّة والأخلاق و الحكمة .

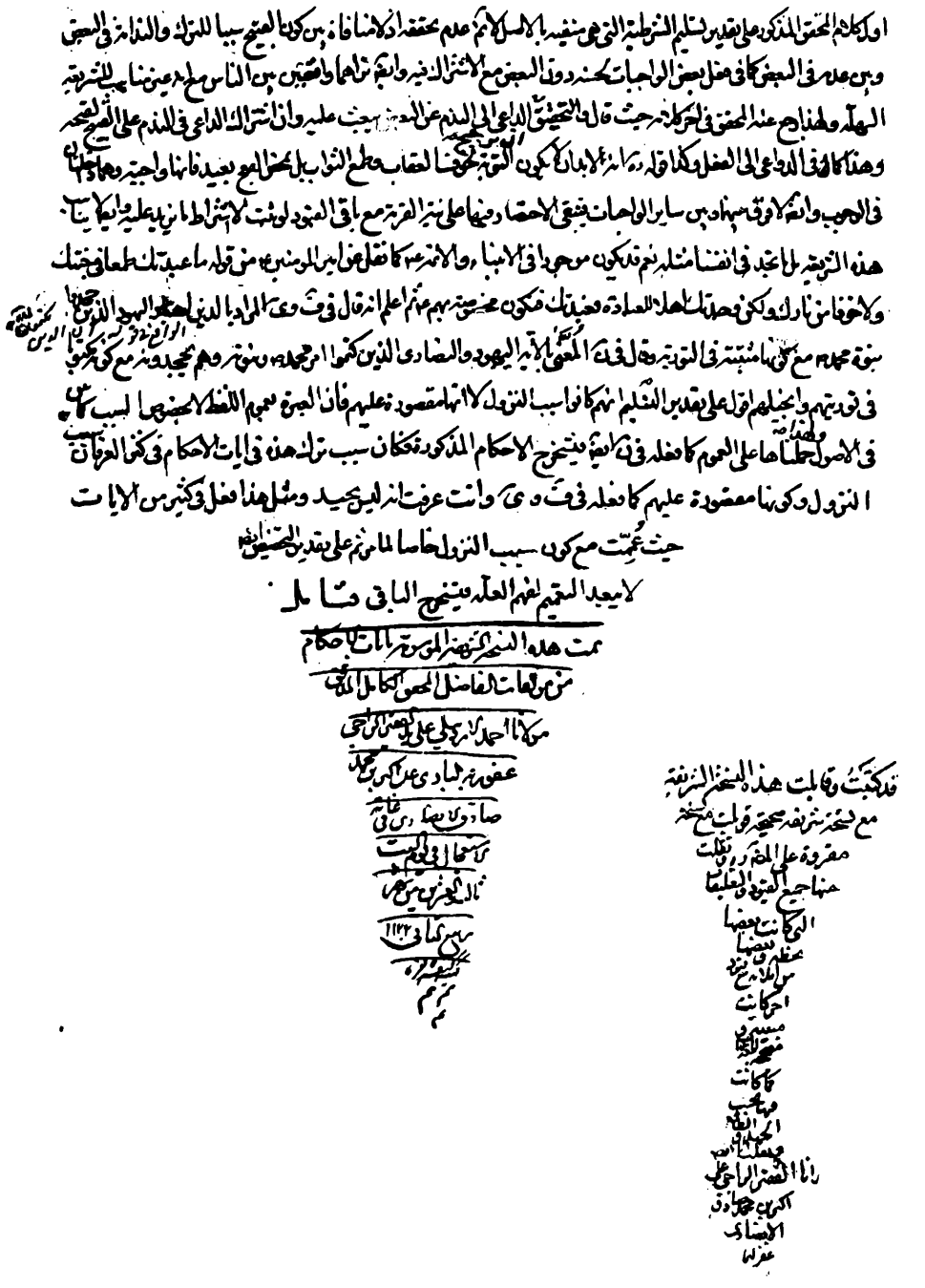
المكتبة المرتضوية

مع كونها مثبتة في التوراة وقال بعضهم البيان المعنى بالآية اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه
ونبوته وهم يجدونه مع كونه مكتوبا في توراتهم وانجيلهم اول على تقدير التسليم انهم كانوا سبب
النزول لا نها مقصورة عليهم فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما بين في الاصول ولهذا
حملنا ها على العموم كما فعلوه ايضا فيستخرج الاحكام المذكورة فكان سبب ترك هذه الآيات
في آيات الاحكام في كنز العرفان سبب النزول وكونها مقصورة عليهم كما فعلوه فتدبر وانت
عرفتانه ليس ببعيد ومثل هذا فعل في كثير من الآيات حيث عممت مع كون سبب النزول خاصا
ثم على تقدير التخصيص ايضا لا يبعد التعميم لفهم العلة فيستخرج الباقي
فتامل تم الكتاب بعون الملك الوهاب وصلى الله على
محمد واله اولا واخرا وظاهرا وباطنا

يوم الاثنين عاشر شهر ربيع المرجب من شهور
سنة ١٣٠٠ عبد العبد الحاج
ابن مهراخان
محمد نبا

صورة أخرى من هذه النسخة وهي آخر صحيفة منها

بلغ بيانا ما اراد الى آخره في محال الى فرغها
يوم الخميس سابع عشر من محرم الحرام
من شهور سنة غفلت الجزيرة
على مهاجرها الف صلوة وسلام
والتحيه



صورة فتوغرافية من خاتمة النسخة الثانية و هي لخزانة كتب آية الله السيد شهاب الدين المرعشي نزيل قم .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوة على رسوله محمد و آله اجمعين .

أمّا بعد [1]:

اعلم أنّ هنا فائدة لابدّ قبل الشروع في المقصود من الاشارة إليها و هي أنّ المشهور بين الطلبة أنّه لا يجوز تفسير القرآن بغير نصّ و أثر حتّى قال الشيخ أبو عليّ الطبرسيّ قدّس سرّه في تفسيره الكبير «واعلم أنّه قد صحّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وعن الأئمّة عليهم السلام أنّ تفسير القرآن لا يجوز إلّا بالأثر الصحيح و النصّ الصريح و روى العامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحقّ فقد أخطأ ، قالوا و كره جماعة من التابعين القول في القرآن بالرّأي كسعيد بن المسيّب [وعبيدة السلمانيّ] وسالم بن عبدالله و غيرهم والقول في ذلك أنّ الله سبحانه ندب إلى الاستنباط وأوضح السبيل إليه ومدح أقواماً عليه فقال «لعلمه الّذين يستنبطونه منهم [2]» وذمّ آخرين على ترك تدبّره والاضراب عن التفكّر فيه فقال « أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها [3] » و ذكر أنّ القرآن منزل بلسان العرب ، فقال « إنّا جعلناه قرآناً عربيّاً [4]» .

---

(١) في نسخة مخطوطة هكذا : الحمد لولى الحمد ، والصلاة على خير الخلق محمدوآله الامجاد وفي نسخة اخرى ابتدىء بقوله « اعلم » من دون التحميد والصلاة .

(٢) النساء : ٨٣ .　　(٣) القتال ، ٢٤ .

(٤) الزخرف ، ٣ .

إلى أن قال: «هذا و أمثاله يدلّ على أنّ الخبر متروك الظاهر ، فيكون معناه إن صحّ أنّ من حمل القرآن على رأيه ، ولم يعلم شواهد[١] ألفاظه فأصاب الحقّ فقد أخطأ الدليل و قد روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال إنّ القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه» .

« وروي عن عبدالله بن عبّاس أنّه قسم وجوه التفسير على أربعة أقسام : تفسير لا يعذر أحد بجهالته ، و تفسير تعرفه العرب بكلامها ، و تفسير يعلمه العلماء ، و تفسير لا يعلمه إلّا الله عزّ وجلّ : فأمّا الّذي لا يعذر أحد بجهالته ، فهو ما يلزم الكافة من الشرائع الّتي في القرآن ، وجمل دلائل التوحيد[٢] وأمّا الّذي تعرفه العرب بلسانها فهو حقائق اللّغة و مصوغ كلامهم[٣] وأمّا الّذي يعلمه العلماء فهو تأويل المتشابه و فروع الأحكام و أمّا الّذي لا يعلمه إلّا الله عزّ وجلّ فهو ما يجري مجرى الغيوب و قيام الساعة تمّ كلامه[٤] .

أقول : تحرير الكلام أنّ الخبر محمول على ظاهره ، غير متروك الظاهر ، و أنّه صحيح مضمونه على ما اعترف به في أوّل كلامه ، حيث قال قد صحّ عن النبيّ صلّى الله عليه وآله ، بيانه أنّ الشيخ أبا عليّ رحمه الله قال في أوّل تفسيره : التفسير معناه كشف المراد عن اللّفظ المشكل ، و التأويل ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الآخر ، وقيل التفسير كشف المغطّى ، والتأويل انتهاء الشيء ومصيره ، وما يؤل إليه أمره ، و هما قريبان من الأوّلين فالمعنى من فسّر و بيّن وجزم و قطع بأنّ المراد من اللّفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه كذا ، بأن يحمل المشترك اللّفظيّ مثلاً على

---

(١) في المصدر : ولم يعمل بشواهد ألفاظه .

(٢) لعل معناه أنه يجب على كل مكلف أن يعرف هذا القسم من الفروع و الاصول المذكورة في القرآن بالاجتهاد أو التقليد على الوجه المعتبر ، ولا يلزم أن يعرفه من القرآن بل لا يمكن معرفة البعض من القرآن مثل المعرفة ، ولا يقدر على المعرفة من القرآن كل مكلف وكذا معنى القسم الاخير ، منه رحمه الله .

(٣) في المصدر : موضوع كلامهم .

(٤) انتهى كلام الطبرسي ، راجع مقدمة تفسيره الفن الثالث .

أحد المعاني من غير مرجّح و هو إمّا دليل نقليّ كخبر منصوص أو آية أخرى كذلك أو ظاهر أو إجماع ، أو عقليّ . أو المعنوي[1] المرادبه أحد معانيه بخصوصه بدليل بغير الدليل المذكور ، على فرد معين ، فقد أخطأ [2] .

و بالجملة المراد من التفسير الممنوع برأيه و بغير نصّ هو القطع بالمرادمن اللّفظ الّذي غير ظاهر فيه من غير دليل ، بل بمجرّد رأيه و ميله ، و استحسان عقله من غير شاهد معتبر شرعاً كما يوجد في كلام المبدعين وهو ظاهر لمن تتبّع كلامهم و المنع منه ظاهر عقلاً ، و النقل كاشف عنه ، و هذا المعنى غير بعيد عن الأخبار المذكورة بل ظاهرها ذلك .



(١) يعنى أوبأن يحمل المشترك المعنوى الخ .

(٢) جواب الشرط فى قوله « من فسروبين الخ .

﴿ كتاب الطهارة ﴾

نبدأ بالفاتحة تيمّناً وتبرّكاً ثمّ نذكر آياتها .

بسم الله الرحمن الرحيم

يمكن الاستدلال بها على راجحيّة التسمية عند الطهارة بل عند كلّ فعل إلّا ما أخرجه الدليل بأنّ الظاهر أنّ المراد بها تعليم العباد ابتداء فعلهم فانّ معناه على ما قاله الشيخ أبوعليّ الطبرسيّ رحمه الله في كتاب تفسيره الكبير : استعينوا في الاُمور باسم الله تعالى بأن تبدؤا بها في أوائلها كما فعله الله تعالى في القرآن فتقديره استعينوا بأسمائه الحسنى ، وكأنّ المراد في أوّل اُموركم وابتدائها كما يظهر من المقام بأن تقولوا « باسم الله » فينبغي قوله في ابتداء الأكل والشرب و اللّبس والذّبح وغيرها كما قاله الفقهاء ، ويؤيّده الخبر المشهور : كلّ أمر ذي بال لم يبدء فيه باسم الله فهو أبتر ، و غيره من الشواهد .

ثمّ إنّه يمكن الاستدلال بها على وجوب ذلك [في ابتداء الأفعال و الاُمور] إلّا ماوقع الاتّفاق أودليل آخر على عدمه مثل الذبح بالطريق المشهور من الاستدلال : بأنّ الآية بل الخبر أيضاً دلّتا على وجوب التسمية وضع عنه المتّفق على عدمه بقي الباقي تحته فوجب في الذبح .

الحمد لله ربّ العالمين :

و الاستدلال بها على رجحان قولها عند كلّ فعل مثل الاستدلال الأوّل و يؤيّده أيضاً مثله الخبر المشهور كلّ أمرذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أبتر و أجذم و غيره مثل ما نقل في الكافي عن الصادق عليه السلام أنّه قال إنّ الرجل إذا أراد أن يطعم فأهوى بيده فقال بسم الله والحمد لله ربّ العالمين غفر الله له قبل أن تصير اللقمة إلى فيه [1] وهذا مؤيّد للتسمية أيضاً . وليس ببعيد كون الفاتحة أوّل القرآن

(١) الكافي ج ٦ ص ٢٩٣ .

مبتدءاً بالتسمية فالتحميد ، يكون مؤيداً أيضاً . قال في الكشّاف في بيان كون الباء للاستعانة : «إنّ المؤمن لمّا اعتقد أنّ الفعل لا يجيء معتدّاً به في الشرع واقعاً على السنّة حتّى يصدّره باسم الله لقوله عليه السلام كلّ أمر ذي بال لم يبدء فيه باسم الله فهو أبتر و إلّا كان فعلاً كلا فعل ، جعل فعله مفعولاً باسم الله كما يفعل الكَتب بالقلم» . و في بيان كونها بمعنى المصاحبة : «هذا مقول على ألسنة العباد إلى قوله و معناه تعليم عباده كيف يتبرّكون باسمه ، و كيف يحمدونه» أي في أوائل فعلهم كما هو الظاهر من المقام والبيان. قال البيضاويّ في ربّ العالمين أي مربّيها دلالة على أنّ الممكن في بقائه محتاج إلى العلّة كحال حدوثه ، وليس بواضح ، نعم في الحمد لله ربّ العالمين دلالة على كونه تعالى قادراً مختاراً من وجهين[1] فيفهم كون العالم حادثاً أيضاً فافهم .

و في قوله «الرحمن الرحيم» دلالة على العفو والصفح و في قوله « مالك يوم الدين » دلالة على الترغيب و الترهيب و إثبات القيامة و المعاد لأنّ المكلّف إذا علم ذلك يرجو و يخاف كما قيل « إيّاك نعبد » العبادة غاية الخضوع و التذلّل كذا في الكشّاف وتفسير البيضاوي و في مجمع البيان : هي ضرب من الشكر وغاية فيه لأنّها الخضوع بأعلى مراتبه مع التعظيم و في كون المراد هنا ما ذكروه تأمّل فانّ الظاهر أن ليس ذلك واجباً ولا يدّعيه العباد ، و يدلّ على وجوب تخصيصه تعالى بالعبادة إذ حاصله قولوا نخصّك بالعبادة ، ولا نعبد غيرك ، فيجب العبادة و الاخلاص فيها حتّى يحسن الأمر بالقول ، و يكونوا هم صادقين في القول بل الظاهر أنّ المقصود من هذا القول هو التخصيص بالعبادة أي العبادة و الاخلاص فيها ، وهي النيّة فيفهم وجوبها فيحرم تركها ، والرئاء بقصد غيره تعالى بالعبادة «وإيّاك نستعين» يدلّ على عدم جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى بل في شيء من الأمور إلّا ما أخرجه

---

(١) أحدهما أنه دل على أن الله تعالى خالق كل ما سواه ومن جملته الحادث ، فلا يكون موجباً فان أثره قديم و هو ظاهر بين ، و ثانيهما أن الحمد إنما يكون على الفعل الاختياري فالمحمود لا يكون إلا مختاراً ، و يلزم منه حدوث جميع العالم فان أثر المختار لا يكون قديماً وهو ظاهر . منه رحمه الله .

الدليل و الأوّل أظهر و الثاني أعمّ ، فعلى الأوّل يدلّ على عدم جواز التولية في العبادات مثل الوضوء و الغسل ، بل على عدم جواز التوكيل في سائر العبادات وعلى عدم [جواز] الاستعانة في الصلاة بالاعتماد على الغير ، مثل الآدميّ و الحائط قياماً أوقعوداً أو ركوعاً أوسجوداً و غيرذلك ممّا لا يحصى ، وعلى الثاني يدلّ عليها وعلى عدم الاستعانة بغيره تعالى في شيء من الأمور حتّى السؤال و أيضاً يدلّ عليه أنّه مذموم في الأخبار حتّى نقل عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال لقوم قالوا له: اضمن لنا الجنّة ، قال : بشرط أن لا تسألوا أحداً شيئاً فصاروا بحيث لو وقع من يد أحدهم السوط وهو راكب ينزل و يأخذ ، ولم يسأل أحداً أن يعطيه ، و إذا عطشوا قاموا من محلّهم و شربوا الماء و لم يطلبوه ممّن قرب إليه [المشربة] .

و الحاصل أنّ ذمّ السؤال من غير الله تعالى معلوم عقلاً و نقلاً من غير هذه الآية أيضاً فعلى هذا يمكن أن تحمل الآية على مرجوحيّة الاستعانة بغيره مطلقاً إلّا ما أخرجه الدليل والتفصيل بالكراهية والتحريم يفهم من غيرها أو تحمل على الكراهية إلّا ما يعلم تحريمه أو على التحريم حتّى تعلم الكراهية و الجواز والله يعلم .

«اهدنا الصراط المستقيم» الآية . الآية تدلّ على رجحان طلب الخير من الله تعالى سيّما أصل الخير وأساسه ، وهو الصراط المستقيم : أي دين الاسلام قاله المفسّرون وقيل إنّه النبيّ والأئمّة عليهم السلام القائمون مقامه ، وهو المرويّ عن أئمّتنا قاله الشيخ أبو علي الطبرسيّ رحمه الله ثمّ قال الأولى حمل الآية على العموم حتّى يدخل جميع ذلك فيه لأنّ الصراط المستقيم هو الدّين الّذي أمر الله تعالى به من التوحيد و العدل و ولاية من أوجب الله تعالى طاعته ، ولا يخفى المسامحة في التفسير الثاني ، أو عبادة الله فقط دون غيره كما يدلّ عليه بعض الآيات مثل قوله تعالى « و أن اعبدوني هذا صراط مستقيم [1] » فيدلّ على مشروعيّة الدعاء ، بل على استحبابه مطلقا حتّى لثبات الأمر الذي عليه مثل الدين وعدم تغيره و حصول دين المغضوب عليهم والّذين هم الضالّون فيكون تحريضاً و ترغيباً إلى الانقطاع إلى الله تعالى و طلب التوفيق

(١) يس ، ٦١ .

منه في الاُمور كلّها ، و اعتقاد أنّه لا يصير الانسان من عند نفسه و فعله من دون توفيق الله و هدايته إيّاه مقبولاً عنده بل مسلماً أيضاً .

ثمّ اعلم أيضاً أنّ في نظم السورة دلالة ممّا على طريق تعليم الدعاء وهو كونه بعد التسمية و التحميد و الثناء والتوسّل بالعبادة كماهو المتعارف وورد به الرواية [1].

و أيضاً إنّي ما رأيت أحداً يتوجّه إلى استنباط هذه الأحكام من الفاتحة نعم ذكروا في تفسيرها ما يمكن الاستنباط منه ، و كأنّهم تركوها للظهور أو لوجودها في غيرها والله يعلم .

و لمّا توقّفت صحّة العبادة على الايمان أشرت إلى بعض الآيات الّتي تتعلّق به ، منها «اُولئك على هدى من ربّهم واُولئك هم المفلحون» وهي إشارة إلى المتّقين «الّذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة و ممّا رزقناهم ينفقون» أمّا إعرابها فظاهر فانّ «اُولئك» مبتدأ و «على هدى» متعلّق بمقدّر خبره و «من ربّهم» متعلّق بمقدّر صفة هدى و كذا اُولئك الثاني مبتدأ ، و المفلحون خبره ، وهم ضمير فصل لا محلّ له من الاعراب عند البعض ، و مبتدأ و ما بعده خبره ، و الجملة خبر اُولئك عند الآخرين ، واختير اُولئك و كرّر للتأكيد والتصريح و المبالغة في كون الفلاح للمتّقين الموصوفين بالصفات المذكورة كما أنّ الفصل يدلّ عليه مع إفادته الحصر ، و كذا تعريف الخبر وأمّا لغتها فأيضاً ظاهرة إذ الهداية هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب أو الدلالة الموصلة ولعلّ الثاني أولى ، و الفلاح النجاح و الظفر على ما قيل والمعنى أنّ هؤلاء الموصوفين هم الّذين اتّصفوا بهداية من الله أو المنتفعون بهادون غيرهم ، و أنّهم الظافرون بالبغية والمطلوب وهو الخلاص من النار لاغيرهم .

و أمّا الدلالة على الأحكام فلا يخلو من خفاء ، بيانها أنّها تدلّ على وجوب ما هو سبب الفلاح من التقوى و الايمان بالغيب ، و إقامة الصلاة ، أي فعلها و المحافظة عليها أفعالاً ، و كيفيّة ، و وقتاً ، و إيتاء الزكوة مستحقّها ، والانفاق ممّا رزقهم الله مطلقاً لامن المحرّمات وذلك لأنّه يفهم منه حصر الفلاح في فعل هذه المذكورات ، و

(١) راجع الكافي كتاب الدعاء باب الثناء قبل الدعاء ج ٢ ، ٤٨٤ .

معلوم أنّ الفلاح الّذي هو النجاة من العذاب و الوصول إلى الجنّة واجب فيكون ما هو موقوف عليه و سبب له واجباً و ذلك هو المطلوب .

و التقوى على ما نقل من أهل البيت عليهم السلام هو أن لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك ، أي التقوى هو اجتناب جميع المنهيّات وارتكاب جميع المأمورات .

و الايمان بالغيب ، قيل هو التصديق بالغائب الغير المحسوس ، و قيل بما غاب عن العباد علمه ، وقيل بما جاء من عندالله ، وقيل بجميع ما أوجبه الله تعالى أو ندب إليه و أباحه ، و قيل بالقيامة و الجنّة و النار ، و قيل هو التصديق بالقلب فالغيب هو القلب حينئذ .

واعلم أنّه ينبغي هنا تحقيق الايمان شرعاً إذ يتوقّف عليه اُمور كثيرة فنقول: لا شكّ أنّه مطلق التصديق في اللّغة ، و أمّا في الشرع ، فنقل في مجمع البيان أنّ المعتزلة قالوا بأجمعهم أنّ الايمان هو فعل الطاعات فمنهم من اعتبر الفرائض والنوافل و منهم من اعتبر الفرائض حسب ، واعتبروا اجتناب الكبائر كلّها و كأنه يريد بفعل الطاعات مجموع الاُمور الثلاثة : اعتقاد الحقّ والاقرار به و العمل بمقتضاه ، كما قال في الكشّاف و نقل القاضي البيضاويّ أنّه مذهب المعتزلة و جمهور المحدّثين و الخوارج فمن أخلّ بالاعتقاد فهو منافق ومن أخلّ بالاقرار فهو كافر ومن أخلّ بالعمل فهو فاسق عند الكلّ ، وكافر عند الخوارج ، وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة .

وأمّا دليلهم فليس ممّا يعتدّ به إلّا أنّه يفهم ذلك من كثير من الأخبار المذكورة في كتاب الايمان و الكفر من الكافي و غيره من الكتب المعتبرة من الأصحاب حيث يدلّ على دخول الأعمال فيه ، و أنّ المؤمن يخرج عن الايمان حين الفسق ثمّ إذا تاب يصير مؤمناً .

منها ما نقل في مجمع البيان قال: و روى العامّة و الخاصّة عن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام أنّ الايمان هو التصديق بالقلب ، والاقرار باللسان ، والعمل بالأركان

و عنه عليه السلام أيضاً الايمان قول مقول و عمل معمول ، و عرفان بالعقول ، و اتّباع الرسول صلى الله عليه وآله .

و يدلّ على ضعف مذهبهم عطف العبادات على الايمان في القرآن العزيز بل الأخبار أيضاً. و أيضاً إسناد الايمان إلى القلب في مثل قوله تعالى « و قلبه مطمئنّ بالايمان» « اُولئك كتب في قلوبهم الايمان» «و لمّا يدخل الايمان في قلوبكم »(١) و أيضاً اقتران الايمان بالمعاصي في مثل قوله « و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » و «يا أيّها الّذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى» و «الّذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» (٢)وأيضاً تكليف المؤمن بالعبادات واجتناب المنهيّات مثل قوله تعالى « يا أيّها الّذين آمنوا أطيعوا الله»(٣)وغير ذلك من الآيات . ولو كان الأعمال داخلة فيه لما حسن جميع ذلك ، و يحتاج إلى التأويل و التكلّف ، فلا يصار إليه إلّا بدليل قطعي المتن و قويّ الدلالة إذ الخروج عن ظاهر القطعيّ لا يجوز إلّا بأقوى منه أو بالمثل ، و أيضاً الأصل و الاستصحاب و عدم الخروج عن معناه اللّغويّ ، فانّه فيها بمعنى التصديق اتفاقاً على ما قالوه ، و معلوم أنّ الخروج عنه إلى التصديق والاقرار و الأعمال يحتاج إلى دليل قويّ بخلاف التصديق الخاصّ ، فانّه بعض أفراد معناه اللّغويّ ، ولا يبعد ضمّ الاقرار أيضاً إليه ، باعتبار أنّ الكتمان للعناد و غيره إذا تمكّن من الاظهار لا يجوز، و فيه أنّه لا يستلزم الدخول حتّى أنّه لو لم يقل ذلك بالقول لا يكون مؤمناً بل لا يستلزم عدم العلم أيضاً و أيضاً باعتبار أنّه إمّا مرادف للإسلام أو أخصّ ، و معلوم اعتبار الاقرار فيه ، و فيه أيضاً أنّ لمانع أن يمنع ذلك و هو ظاهر فالعمل غير داخل في الايمان ، و الأخبار الواردة بذلك محمولة على الايمان الكامل الّذي يكون للمؤمنين المتّقين المتورّعين المخلصين المقبولين .

و أمّا الايمان المطلق عند الأصحاب فهو التصديق و الاقرار بالله و برسله و

---

(١) النحل ، ١٠٦ ، المجادلة ، ٢٢ الحجرات ، ١٤ ، على الترتيب .

(٢) البقرة ، ١٧٨ ، الانعام ، ٨٢ ، على الترتيب .

(٣) النساء : ٥٩ ، القتال ، ٣٣ .

بما جاءت به على الاجمال و بخصوص كلّ شيء علم كونه ممّا جاءت به [على الاجمال] و بالولاية و الامامة و الوصاية لأهل البيت عليهم السلام بخصوص كلّ واحد واحد مع عدم صدور ما يقتضي خروجه عنه و الارتداد ، مثل سبّ النبيّ صلى الله عليه وآله وإلقاء المصحف في القاذورات .

فلنشر إلى ما يدلّ على كون أمير المؤمنين عليه السلام إماماً و هو غير محصور ، و نقتصر على نبذ منه .

منه قوله تعالى[1] « يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم و يحبّونه أذلّة على المؤمنين » عاطفين عليهم متذلّلين جمع ذليل و دخول « على » إمّا لتضمين معنى العطف أو للتنبيه على أنّه مع ذلك حافظون للمؤمنين ، و حاكمون عليهم وهم في حمايتهم أو لمقابلة « أعزّة على الكافرين » شدائد غالبين عليهم من عزّه إذا غلبه « يجاهدون في سبيل الله » صفة اُخرى لهم أو حال من الضمير في أعزّة « ولا يخافون لومة لائم » عطف على يجاهدون بمعنى أنّهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله والتصلّب في دينه « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع » إشارة إلى أنّ الأوصاف المذكورة من عطية الله و فضله ، وتهيّيء أسبابه ، لا يمكن كسبه بغير عون و فضل منه ، وهو كثير الفضل ، ولا ينقصه إعطاء شيء « عليم » بمواقع الأشياء يعرف استحقاق كلّ أحد لأيّ مقدار من الفضل والانعام .

وظاهر أنّها في أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه والّذين ارتدّوا بعده من الخوارج ومحاربيه يوم الجمل وصفّين وغيره إذ ما وقع ارتداد قبله ، ولا بعده إلّا أمثال ذلك معه ، ولأنّ هذه غير موجودة إلّا فيه و أصحابه لأنّ الحرب الّذي فعله كان محلّ اللّوم فإنّ الخوارج أهل القرآن والصلحاء و عائشة زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله و معها أصحابه ومعاوية خال المؤمنين ومعه أصحابه ، فكان محلّ اللّوم . ولكن ما كان هو وأصحابه يخافون من لومة أيّ لائم كان ، لأنّهم كانوا على الحقّ فلا يحبّون غير الله مع ذلّتهم وصغر نفوسهم مع المؤمنين ، وتواضعه عليه السلام معهم مشهور حتّى نسب إلى

(١) المائدة : ٥٤

الدّعابة لكثرة تواضعه ، وقالوا : إنّه كان فينا كأحدنا في زمان خلافته و يمشي في سوق الكوفة و ينادي خلّوا سبيل المؤمن المجاهد في سبيل الله ولأنّه الّذي ثبت محبّة الله له أي إرادة الله له بالهدى و التوفيق في الدّنيا لما يحبّ ويرضى ، وحسن الثواب في الآخرة ومحبّته لله أي إرادة طاعته جميعها والتحرّز عن معاصيه كلّها .

ويؤيّده ما روي من محبّة الله تعالى و رسوله له و محبّته لله و للرسول في خبر الرآية قال الإمام نور الدين عليّ بن محمّد المكّيّ المالكيّ في كتابه فصول المهمّة في معرفة الأئمّة هذه عبارته :

فصل في محبّة الله تعالى ورسوله لهوذلك أنّه صحّ النقل في كثير من الأحاديث الصحيحة و الأخبار الصريحة في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما أنّ النبيّ ﷺ قال يوم خيبر : لأعطينّ الراية غداً رجلا يفتح الله على يديه ، يحبّ الله ورسوله ، ويحبّه الله و رسوله فبات الناس يخوضون ليلتهم أيّهم يعطاها فلمّا أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ كلٌّ منهم يرجو أن يعطاها فقال ﷺ : أين عليّ بن أبي طالب؟ فقيل يا رسول الله ! هو أرمد فقال فأرسلوا إليه فأتي به فبصق في عينيه ودعا له فبرأ حتّى كأن لم يكن به وجع فأعطاه الراية ، فقال عليّ عليه السلام : يا رسول الله أقاتل حتّى يكونوا مثلنا ؟ قال ﷺ : انفذ على رسلك حتّى تنزل بساحتهم ثمّ ادعهم إلى الإسلام و أخبرهم بما يجب عليهم فيه ، فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم . قال فمضى ففتح الله على يده .

وفي صحيح مسلم قال عمر بن الخطّاب فما أحببت الامارة إلّا يومئذ فتساورت لها رجاء أن أدعى لها ، قالت العلماء قوله « فتساورت لها » بالسين المهملة أي تطاولت لها و حرصت عليها حتّى أبديت وجهي وتصدّيت لذلك ليتذكّرني قالوا إنّما كانت محبّة عمر لها لما دلّت عليه من محبّة الله تعالى ورسوله ومحبّتهما له والفتح على يديه ، قاله الشيخ عبد الله اليافعيّ (١) في كتابه المرهم انتهى كلامه .

(١) الشافعي خ و اليافعي هو أبو السعادات عفيف الدين عبدالله بن أسعد اليمني نزيل الحرمين ، له تأليفات كثيرة في التصوف و اصول الدين و التفسير و غير ذلك توفي بمكة سنة ٧٦٨ ودفن بباب المعلى إلى جنب الفضيل بن عياض

و رأيت أيضاً مثل ما نقله في مواضع منها مصابيح الأنوار بتغيير ما عدّ من الصحاح عن سهل بن سعد أنّ رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: لأعطينّ هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه يحبّ الله ورسوله ، ويحبّه الله ورسوله. فلمّا أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ كلّهم يرجون أن يعطاها فقال: أين عليّ بن أبي طالب ؟ فقالوا : هو يا رسول الله يشتكي عينيه قال فأرسلو إليه فبصق رسول الله ﷺ في عينيه فبرأ كأن لم يكن به وجع فأعطاه الراية فقال عليّ : يارسول الله أقاتلهم حتّى يكونوا مثلنا ؟ فقال انفذ على رسلك أي رفقك ولينك والرّسل السير اللّين و [ذكر] نحو ذلك بحيث لا يتغيّر المعنى والمقصود ، ونقله من الصحاح [١] .

تأمل رحمك الله في هذا الخبر و اختياره للمحبّة من الجانبين و اختصاصه بها مع عدم كونه حاضراً مع الصحابة و تعرّض الصحابة لهذا مع غيبته و هذه القصّة كالصريحة في عدم وجود هذا الوصف في ذلك الزمان إلّا فيه .

و كذا يؤيّده قصّة الطير وهي مشهورة أيضاً مرويّة في كتب العامّة والخاصّة قال أخطب خوارزم في كتاب المناقب في آخر الفصل التاسع في بيان أنّه أفضل الأصحاب : و أخبرنا الشيخ وذكر الأسناد إلى قوله عن أنس بن مالك قال أهدي لرسول الله ﷺ طير فقال اللّهمّ ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي من هذا الطير فقلت : اللّهمّ اجعله رجلاً من الأنصار فجاء عليّ بن أبي طالب فقلت : إنّ رسول الله على حاجة قال : فذهب ثمّ جاء فقلت : إنّ رسول الله على حاجة ، قال : فذهب ثمّ جاء فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله وسلّم افتح ففتحت ثمّ دخل فقال يا عليّ ماحدبثك ؟ قال : هذه آخر ثلاث كرّات يردّني أنس يزعم أنّك على حاجة ، قال ﷺ ما حملك على ما صنعت يا أنس ؟ قال سمعت دعاءك فأحببت أن يكون في رجل من قومي فقال النبيّ ﷺ إنّ الرجل قد يحبّ قومه إنّ الرجل قد يحبّ قومه . و مثله في كتب أخر مثل فصول المهمّة ثمّ نقل شعراً في بيان أنّ الرجل يحبّ قومه .

و بالجملة فمحبّته لله و للرسول ، و محبّة الله و محبّة رسوله له ظاهر ، و في

(١) راجع مشكاة المصابيح ، ٥٦٣ .

الأخبار ما لا يحصى ،من ذلك ما يعلم من كتاب أخطب خوارزم في الفصل السادس في بيان محبّة الرسول ﷺ إيّاه و الحثّ على محبّته و موالاته ، و نهيه عن بغضه .

و من جملة ذلك ما روي بالاسناد في هذا الفصل عن عائشة قالت :قال رسول الله صلّى الله عليه و آله وهو في بيتي : ادعوالي حبيبي فدعوت أبا بكر فنظر إليه رسول الله ثمّ وضع رأسه ثمّ قال : ادعوا لي حبيبي فقلت : ويلكم ادعوا له عليّ ابن أبي طالب فوالله ما يريد غيره ، فلمّا رآه فرّج الستور الّذي عليه ثمّ أدخله فيه فلم يزل يحتضنه حتّى قبض و يده عليه ، و غير ذلك .

و عدم خوفه من لومة لائم واضح و متّفق عليه و كذا كونه أذلّة على المؤمنين وأعزّة على الكافرين ، و كذا ارتداد قوم بعد رسول الله ﷺ و مقاتلته عليه السلام معهم و هو أيضاً مذكور في الأخبار الكثيرة و معلوم كالشمس عند الارتفاع .

و من ذلك حكاية الخوارج و الجمل و صفّين و غير ذلك ممّا هو معلوم من التواريخ و من كتب أهل العلم مثل كتاب كمال الدين بن طلحة الشافعيّ وفصول المهمّة للمالكيّ . والخوارزميّ قال باسناده عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال كنت أمشي مع النبيّ ﷺ في بعض طرق المدينة فأتينا على حديقة فقلت: يا رسول الله ما أحسن هذه الحديقة ؟ فقال:لك في الجنّة أحسن منها ،ثمّ أتينا على حديقة اُخرى فقلت : يا رسول الله ما أحسن هذه الحديقة ؟ قال : لك في الجنة أحسن منها حتّى أتينا على سبع حدائق أقول : يا رسول الله ما أحسن هذه الحديقة ؟ فيقول: لك في الجنة أحسن منها ، فلما خلاله الطريق اعتنقني وأجهش باكياً فقلت :يا رسول الله ما يبكيك ؟ قال الضغائن في صدور أقوام لا يبدونها لك إلّا بعدي ، فقلت في سلامة من ديني؟قال: في سلامة من دينك .

و في كتاب الخوارزمي باسناده عن علىّ عليه السلام قال: اُمرت بقتال ثلاثة : القاسطين و الناكثين والمارقين فأمّا القاسطون فأهل الشام ، وأما الناكثون فذكرهم [1] وأمّا

(١) فذكرهم ، أى ذكرهم على عليه السلام ، ولم يذكره الراوى تعصباً أو تقية ، وهم طلحة والزبير و عائشة ام المؤمنين مع أهل البصرة ، ولعل الراوى للحديث كان من أهل البصرة الناكثين .

المارقون فأهل النهروان يعني الحروريّة .

و نقل في الفصل الثامن في بيان أنّ الحقّ معه و أنّه مع الحقّ جداله عليه السلام مع معوية و قتل عمّار ، وقوله صلى الله عليه وآله له :ستقتلك الفئة الباغية ، و أنت مع الحقّ و الحقّ معك ، ياعمّار إذا رأيت علياً سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره فاسلك مع عليّ ودع الناس فانّه لن يدلّيك في ردًى ولن يخرجك عن الهدى ، يا عمّار إنّه من تقلّد سيفاً أعان به علياً على عدوّه قلّده الله تعالى يوم القيامة وشاحاً من درّ ،ومن تقلّد سيفاً أعان به عدوّ علىّ قلّده الله تعالى يوم القيامة وشاحاً من نار قال قلنا: حسبك.

و نقل في هذا الفصل عن علىّ باسناده قال: ياعجبى أعصى ويطاع معوية ، و نقل أنّ ابن عبّاس قال له : لأنّه يطاع ولا يعصى ، أي معوية و أنت عن قليل تعصى ولا تطاع .

و بالجملة الأوصاف كلّها موجودة فيه ويؤيّد كونها فيه قوله تعالى متّصلاً بالآية المذكورة « إنّما وليّكم الله و رسوله و الّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » مع إجماع المفسّرين على أنه في شأنه عليه السلام والأدلّة على إمامته و وصايته من المعقول و المنقول غير محصورة و ليس هنا محلّ ذكرها و المقصود من ذكر نبذ منها تزيين هذا الكتاب به فنقول في الطهارة آيات :

الأولى :

يا أيّها الّذين آمنوا اذا قمتم الى الصّلوة فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق و امسحوا برؤسكم و ارجلكم الى الكعبين و ان كنتم جنباً فاطّهّروا وان كنتم مرضى اوعلى سفر اوجاء احد منكم من الغائط اولامستم النّساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيّباً فامسحوا بوجوهكم و ايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و لكن يريد ليطهركم و ليتمّ نعمته

عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١) .

تخصيص المؤمن بالخطاب لأنّ الكافر لم يقم إلى الصلاة ، و لأنه المنتفع به كما في أكثر التكاليف « إذا قمتم إلى الصلاة » أي إذا صلّيتم فإنّ المراد بالقيام قيامها ، و التقدير إذا أردتم الصلاة مثل « إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله» (٢) فأقيم مسبّب الارادة مقامها للاشعار بأنّ الفعل ينبغي أن لايترك ولا يتهاون فيه ، و يفعل سابقاً على القصد الّذي لا يمكن إلّا بعده ، فظاهر الأمر الوجوب ، فيجب الوضوء للصّلاة بأن يغسل الوجه . و الغسل محمول على العرفيّ ، وفسّر باجراء الماء على العضو ولو كان بالآلة و أقلّه أن يجري و يتعدّى من شعر إلى آخر ، و ظاهرها يدلّ على وجوبه كلّما قام إليها لأنّ ظاهر «إذا» العموم عرفاً و إن لم يكن لغة ، و لأنّ الظاهر أنّ القيام إليها علّة ، و لكن قيّد بالاجماع و الأخبار بالمحدثين .

و قيل: كان ذلك في أوّل الأمر ثمّ نسخ و قيل الأمر فيه للندب و ردّ النسخ بما روي عنه ﷺ : المائدة آخر القرآن نزولا فأحلّوا حلالها و حرّموا حرامها ولي في النسخ تأمّل إلّا أن يقال المراد نسخ وجوب الوضوء على المتوضّئين المفهوم من عموم فاغسلوا ، فعمومه منسوخ ، و ليس ذلك بتخصيص حيث كان العموم مراداً معمولا به ، وكذا في الندب إلّا أن يقال الندب بالنسبة إلى المتوضّئين فيكون المراد به الرجحان المطلق ، فكان الندب بالنسبة إلى المتوضّئين والوجوب بالنسبة إلى غيرهم هذا صحيح ولكن ليس هذا قولا (١) بأنّ الأمر للندب فقطّ كما قاله في الكشّاف وأيضاً قال فيه حمله على الوجوب و الندب إلغاز وتعمية ، فلا يجوز في القرآن لأنّه استعمال اللّفظ في وقت لمعنييه الحقيقيّ و المجازيّ في إطلاق واحد ، وفيه تأمّل لأنّه مجاز و المجاز غير إلغاز ، ولكن بعيد لعدم القرينة إلّا أن يريد مع فهم التفصيل فهو إلغاز و لكن يجوز ذلك بالبيان النبويّ كما في سائر الاطلاقات والعمومات المخصوصات مثل آيات الصلاة و الزكاة و غيرها .

---

(١) المائدة : ٦ . (٢) النحل : ٩٨ .

(٣) في المطبوعة ، ولكن هذا قول الخ ، وهو سهو .

على أنّه قال فيه بعده بأسطر: إنّ المراد بمسح الرجلين المفهوم من عطفهما على الرأس الغسل القليل ، ولا شكّ أنه بالنسبة إلى الراس مسح حقيقيٌّ فهو لفظ واحد اُطلق في إطلاق واحد على المعنى الحقيقيّ و المجازي معاً ، مع عدم القرينة بل مع الاشتباه ، فهو إلغازوتعمية ، و هل هذا إلّا تناقض ؟ فظهر كون المرادالمعنى الحقيقيّ في الرجلين أيضاً كمافهمه بعض الصحابة و أهل البيت عليهم السلام فتأمل فيه .

و الآية تدلّ على وجوب اُمور في الوضوء :

الأوّل غسل الوجه و هو العضو المعلوم عرفاً ، و قد حدّ في بعض الأخبار المعتبرة بأنّه الّذي يدورعليه الابهام والوسطى عرضاً ، وطولاً من قصاص شعرالرأس إلى الذقن ، و هو أوّل فعل في الوضوء ،فظاهر الآية لا يدلّ على اعتبار النيّة ، ولا على تعيين الابتداء ، لكن اعتبار النيّة معلوم إذ لا يمكن الفعل الاختياريّ بدونها و فعلهم عليهم السلام كان من الأعلى إلى الأسفل في أعضاء الغسل فهو أحوط ، ولا على وجوب الترتيب بين أجزاء العضو ، بل لايمكن ذلك حقيقة ، نعم ملاحظة العرفيّ حسن ولا على وجوب التخليل مطلقاً ويدلّ على عدمه الروايات الصحيحة[1] ولاعلى وجوب المسّ والدّلك باليد لصدق الغسل مع الكلّ ، فكلّمادلّ عليه دليل من خبر أو إجماع يقال به ، و الباقي يبقى على حاله .

الثاني غسل اليدين و الترتيب مستفاد من الاجماع و الخبر و يمكن فهمه من الآية أيضاً بتكلّف بأن يقال يفهم تقديم الوجه لوجود الفاء التعقيبيّة ولاقائل بعدم الترتيب حينئذ فانّ الحنفيّة لاتوجب الترتيب أصلاً ، بل تجوّز تقديم غسل الرجلين على غسل الوجه [2].

---

(١) الوسائل أبواب الوضوء الباب ٤٦ .

(٢) قال الشيخ في الخلاف ، الترتيب واجب في الوضوء في الاعضاء كلها ، ويجب تقديم اليمين على اليسار ، وقال الشافعي بمثل ذلك إلا في تقديم اليمين على اليسار ، وبه قال أمير المؤمنين عليه السلام وابن عباس وبه قال قتادة وأبو عبيد القاسم بن سلام وأحمد وإسحاق وقال أبو حنيفة الترتيب غير واجب وبه قال مالك وهو المروى عن ابن مسعود والاوزاعي . أقول ترى تفصيل ذلك في بداية المجتهد ج ١ ص ١٦ ، والمغني لابن قدامة ج ص ١٣٦ .

و أيضاً عطف الباقي على الوجه الّذي هو مدخول الفاء يفيد التعقيب في كلّ واحد فتأمّل فيه فانّها تدلّ على فعل المجموع بعد القيام إلى الصلاة فكأنّه قال : إذا قمتم إلى الصلاة فتوضّؤا ولا تدلّ على الموالاة أيضاً و فهمها بأنّه يفهم تعقيب الكلّ بلا فصل ، وذلك غير ممكن فيراعى ما أمكن بعيد ، فإنّ المراد مجرّد التعقيب لا بلامهلة ، و على تقدير كونها مرادة فلا يفهم إلّا كون غسل الوجه بلا مهلة .

نعم : يفهم وجوب الموالات و بطلان الوضوء بتركها، مع جفاف جميع الأعضاء السابقة من الروايات الصّحيحة [1] بل الاجماع و يمكن فهم أنّ محلّ الوجوب في غسل اليدين إلى المرافق ، وإن سلّم أنّ ظاهرها كون الابتداء من الأصابع ، ولكن انعقد إجماع الأمّة على عدم وجوب ذلك فيكون إلى هنا لانتهاء غاية المغسول ومحمولة على معناها اللّغوىّ لا الغسل بمعنى كونه منتهاه بعد الابتداء من الأصابع ، و أنّه يكفي مسمّى الغسل فيه أيضاً كالوجه على أيّ وجه كان ولايبعد وجوب غسل المرفق و إن كان غاية و خارجاً من باب المقدّمة لأنّه مفصل وحدّ مشترك ، كما ثبت في الأصول فقول القاضي البيضاوىّ : وجب غسلها احتياطاً غير مناسب .

الثالث مسح الرأس مطلقاً ، بما يصدق مقبلاً و مدبراً قليلا أو كثيراً على أيّ وجه كان إلّا أنّ إجماع الأصحاب ، على ما نقل ، و فعلهم عليهم السلام خصّصه بمقدّم الرأس ببقيّة البلل ، ، لا بالماء الجديد اختياراً ، وجوّزه بعض نادر ، ودليله ليس بناهض عليه ، فإنّه روايتان صحيحتان دالّتان على عدم جواز المسح بفضلة الوضوء والنّدى بل بالماء الجديد ، وحملتا ، على التقيّة لذلك مع ما فيه ، وعلى غير الاختيار والاحتياط لا يترك وقد منع بأكثر من ثلاث أصابع استحباباً ،ووجوباً كأنّه بالاجماع ، و ذهب البعض إلى وجوب ثلاث أصابع ، ولا دليل عليه ، و عموم الآية والأخبار بل خصوصها ينفيه .

الرابع مسح الرّجلين بالمسمّى كالرأس و في الرواية الصّحيحة أنّه بكلّ الكفّ و يفهم من الأخرى كلّ الظهر ، و إلى أصل الساق و مفصل القدم [2] و هو

(١) الكافي ج ٣ ص ٣٥ . (٢) الوسائل أبواب الوضوء ، الباب ١٥ .

المراد بالكعب ، ويدلُّ عليه اللُّغة . وهومذهب العلّامة و كأنّه موافق لمذهب العامّة فافهم ، و دليل مسحهما إجماع الامامية وأخبارهم ، و ظاهر الآية ، فانّ قراءة الجرّ صريحة في ذلك لأنّه عطف على رؤسكم لا يحتمل غيره ، و هو ظاهر و جرُّ الجوار ضعيف خصوصاً مع الاشتباه ،وحرف العطف . ولهذا ما قاله في الكشّاف وقال: المراد بالمسح حينئذ الغسل القليل . و قد عرفت ما فيه وقراءة النصب أيضاً كذلك ، لأنّه عطف على محلّ رؤسكم و أمثاله في القرآن العزيز و غيره كثيرة جدّاً و عطفه على الوجه معلوم قبحه خصوصاً في مثل القرآن العزيز ، و ليس وجود التحديد في المغسول دليلا عليه كما قاله البيضاوىّ بل هو دليلعلى ماذهب إليه أصحابنا لحصول التعادل بأن يكون العضو الأوّل من المغسول والممسوح غير محدود والثاني منهما محدوداً و للقاضي هنا مباحث و لنا كذلك ، يطلب من الحاشية ، و ظاهر الآية عدم الترتيب بينهما ، ولا دليل عليه أيضاً من الاجماع والأخبار ، بل أكثر الأصحاب على عدمه والأصل مؤيّد ، ولا شكّ في الصّدق مع فعله غير مرتّب فتامل .

والظاهر أنّه لا يشترط في المسح عدم تحقّق أقلّ الغسل إذ قد يكون المقابلة باعتبار النيّة أو باعتبار عدم جواز المسح في المغسول ، أو باعتبار بعض أفراد الغسل مثل عدم الدّلك لصدق الاسم المذكور في الكتاب و السنّة و الاجماع لغة و عرفاً و للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة لو كان مراداً ، ولم يبيّن فتامّل ، و بالجملة لاشكّ في صدق المسح مع المسّ و قلّة البلل الّذي لا يقال أنّه غسل ، وإن تحقّق معه أقلّ الغسل المتعارف عندهم ، و لأنّه تكليف شاقّ منفيّ فانّ تحقّق المسح بحيث يظهر البلل على العضو ، ولم يوجد أقلّ الغسل كالدّهن مشكل فقول الشيخ زين الدّين في شرح الشرايع[1] بذلك بعيد نعم يمكن كونه أحوط .

و ظاهر إذا قمتم كون الوضوء واجباً لغيره ، وهي الصّلاة مثلاً و « إن كنتم جنباً فاطّهّروا » أي : فاغتسلوا كون الغسل واجباً لنفسه لأنّ الظاهر أنّه معطوف على قوله « إذا قمتم » فتقديره يا أيّها الذين آمنوا إن كنتم جنباً فاطّهّروا و يدلّ عليه الأخبار أيضاً مثل إذا التقى الختانان وجب الغسل[2] و يتفرّع عليه صحّة نيّة

(١) شرح اللمعة خ . (٢) الكافي ج ٣ ص ٤٦ .

وجوب الغسل لمن لم يجب عليه مشروط به ، و على تقدير وجوبه لغيره أيضاً ليس بمضيّق بل موسّع وإنّما يتضيّق بتضيّق المشروط به ، وقد صرّحوا بذلك .

إلّا أن يقال إنّه معطوف على إن كنتم محدثين محذوفاً و كأنّه قيل إذا قمتم إلى الصّلاة إن كنتم محدثين توضّؤوا و إن كنتم جنباً فاغتسلوا ، ويؤيّده كون باقي الطهارات كذلك ، ويشعر به بعض الأخبار و قوله «إن» وإلّا كان المناسب «إذا» فتخصّص العمومات من الأخبار والآية أيضاً على تقدير كونه معطوفاً على إذا و يؤيّده الكثرة و تتمّة الآية أيضاً .

« و إن كنتم مرضى» كأنّه عطف على محذوف هو كنتم صحاحا حاضرين قادرين ، أي إذ اقمتم إلى الصّلوة و كنتم صحاحاً حاضرين قادرين على استعمال الماء فان كنتم محدثين لغير الجنابة توضّؤوا ، وإن كنتم جنباً فاغتسلوا و إن كنتم مرضى مرضاً يضرّكم استعمال الماء ، أو مسافرين فلم تقدروا على استعمال الماء لعدمه أو للتضرّر . «به أوجاء أحدمنكم من الغائط» لعلّه هنا كناية عن الحدث الخارج من أحد السبيلين فأو ، بمعنى الواو« أولامستم النّساء» لعلّه كناية عن الجماع الموجب لغسل الجنابة و هو الدخول حتّى تغيب الحشفة قبلاً أو دبراً « فتيمّموا صعيداً طيّباً» أي اقصدوا أرضاً طاهرة مباحة فامسحوا بأيديكم بعض وجوهكم و بعض أيديكم مبتدئاً من الصّعيد أو ببعض الصّعيد ، بأن تضعوا أيديكم على بعضه ، ثمّ تمسحوا الوجه واليد أو من بعض التيمّم كما ورد في الرواية أي مايتيمّم به « هو الصّعيد فلادلالة على تقدير كونها تبعيضيّة على وجوب لصوق شيء من الصّعيد ، فيجب كونه تراباً يلصق كما توهّم .

فالآية تدلّ على وجوب الغسل ، وأنّ الجنابة موجبة له ، و أنّ الغائط بل البول والريح أيضاً أحداث موجبة للوضوء و أنّ المرض والسفر مع عدم القدرة على الماء موجب للتيمّم بدلهما ، ومشعرة بأنّه يبيح به ما يبيح بهما و على اشتراط طاهرية ما يتيمّم به ، بل إباحته أيضاً بل طهارة المآء وإباحته أيضاً في الوضوء والغسل و أنّ كيفية التيمّم أنّ المسح يكفي ببعض الوجه مطلقا و كذا ببعض اليد و أنّه

لا يحتاج إلى الاستيعاب والتخليل وأنّ أوّل أفعال التيمّم مسح الوجه .

والوضوء والغسل والتيمّم مبيّنات في كتاب الفروع مع أحكامها وجميع واجباتها و موجباتها و الفروعات الكثيرة ليس هذا محلّها إذا المقصود هنا ما يمكن فهمه من الآيات الكريمة ، ثمّ لا يخفى أنّ نظم هذه الآية مثل الّتي سيجيء لا يخلو عن إشكال على حسب فهمنا مثل ترك الحدث في أوّلها وذكر الجنابة فقطّ بعده والاجمال الّذي لم يفهم أنّ الغسل بعد القيام إلى الصلاة أم لا ، و ترك كنتم حاضرين صحاحاً قادرين على استعمال الماء ، ثمّ عطف إن كنتم عليه ، وترك تقييد المرضى وتأخير فلم تجدوا عن قوله أو جاء و ذكر جاء أحد منكم من الغائط أولا مستم مع عدم الحاجة إليهما إذ يمكن الفهم ممّا سبق ، و العطف بأو ، و المناسب بالواو ، و غير ذلك مثل الاختصار في بيان الحدث الأصغر على الغائط والتعبير عنه بجاء أحد منكم من الغائط و الأكبر على لامستم و التعبير عن الجنابة به و كأنّه لذلك قال في كشف الكشّاف و نعم ما قال : والآية من معضلات القرآن ثمّ طوّل الكلام في توجيه «أو» في قوله : أوجاء أحد منكم و لعلّ السرّ في ذلك الترغيب على الاجتهاد ، وتحصيل العلوم لتظفير السعادات الدائمة .

ثمّ في الآية احتمالات و أبحاث اُخر ستجيء في الثانية إنشاء الله تعالى وقد استدلّ بقوله « فلم تجدوا ماء » على طلب الماء غلوة سهم في الحزنة ، و غلوتين في السهلة ولا دلالة عليه فيها ، ولا في الخبر [1] و الأصل ينفيه نعم ينبغي الطلب حتّى يتحقّق عدم الماء عنده عرفاً مثل رحله و حواليه مع الاحتمال فتأمّل .

« ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج» قيل : أي ما يريد الله الأمر بالوضوء للصلاة أو بالتيمّم تضييقاً عليكم ويحتمل أن يكون المراد ما يريد الله جعل الحرج عليكم بالتكاليف الشاقّة مثل تحصيل الماء على كلّ وجه ممكن مع عدم كون الماء حاضراً و إن كان ممكناً في نفس الأمر ، ولا [يكلّف] بالطلب الشاقّ كالحفر

(١) الوسائل أبواب التيمم الباب الاول الحديث ٢ .

و غيره بل بنى على الظاهر فقبل التيمّم ولا كلّف في التيمّم أيضاً بأن يوصل الأرض إلى جميع البدن أو أعضاء الوضوء بل التيمّم أيضاً و أن يطلب ما يمكن إيصاله بل يكفي مجرّد وجه الأرض ، و هو مقتضى الشريعة السمحة .

« و لكن يريد ليطهّركم » أي من الذنوب فانّ العبادة مثل الوضوء كفّارة للذنوب أو لينظفكم عن الأحداث و يزيل المنع عن الدخول فيما شرط فيه الطهارة عليكم فيطهّركم بالماء عند وجوده و عند الإعواز بالتراب ، فالآية تدلّ على أنّ التيمّم رافع في الجملة و طهارة فيباح به مايباح بالماء ، و يؤيّده ما في الأخبار و يكفيك الصعيدعشرسنين والتراب أحد الطهورين وربّ الماء و ربّ التراب واحد[1] فيبعد منع إباحة التيمّم ما يبيحه الماء ، و أنه يجب لما يجب له .

ثمّ إنّه يزول التيمّم بزوال المانع لأنّه لايرفع الحدث بالكلّية نعم يحتمل رفعه إلى أن يتحقّق الماء أو توجد القدرة على استعماله إذلااستبعاد في حكم الشارع بزوال الحدث إلى مدّة فانّه مجرّد حكم الشارع فلعلّ البحث يرجع إلى اللّفظيّ فتأمّل . و اللاّم للعلّة فمفعول يريد محذوف و هو الأمر في الموضعين و قيل زائدة و ليجعل و ليطهّركم مفعول ، و التقديرلأن يجعل عليكم ولأن يطهّركم و ليس فيه قصور وضعف : لأنّ «أن»لاتقدّر بعد اللاّم المزيدة كما قاله البيضاويّ . لأنّ الشيخ المحقّق الرضيّ قدّس سرّه قال في شرح الكافية : و كذا اللاّم زائدة في لا أبالك عند سيبويه ، و كذا اللاّم المقدّر بعدها أن بعد فعل الأمر و الارادة كقوله تعالى « و ما اُمروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدّين » على أنّه قال البيضاويّ أيضاً في تفسير قوله تعالى «يريد الله ليبيّن لكم» أنّ يبيّن مفعول يريد ، واللاّم مزيدة لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للإرادة ، و هل هذا إلّا تناقض .

« وليتمّ نعمته » أي ليتمّ بشرعه ما هو مطهّر لأبدانكم و مكفّر لذنوبكم في الدين ، أوليتمّ برخصه إنعامه « عليكم » بعزائمه « لعلّكم تشكرون » نعمته ثمّ أمر

(١) الكافي ج ٣ ص ٦٣ ، التهذيب ج ١ ص ١٩٥ .

الله تعالى بعد ذلك بذكر النعمة والميثاق و العهد الّذي عاهدتم به بقوله « و اذكروا نعمة الله عليكم و ميثاقه الّذي و اثقكم به » الآية و أمر المؤمنين بكونهم قوّامين لله شهداء بالعدل فأوجب عليهم ذلك ، و نهاهم عن أن يحملهم البغض على العدول والخروج عن الشرع بقوله «يا أيّها الّذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنّكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » قال البيضاويّ في «اعدلوا هو أقرب للتقوى » إذا كان هذا مع الكفّار فما ظنّك بالعدل مع المؤمنين ؟ ثمّ أمر بالتقوى و وعدهم بالامتثال و أوعدهم على تركه بقوله « و اتقوا الله إنّ الله خبير بما تعملون» .

ثمّ اعلم أنّ في حكاية ابني آدم على نبيّنا و آله وعليه السلام إشارة إلى أنّ التقوى شرط لقبول العمل : « و اتل عليهم نبأ ابني آدم بالحقّ » صفة مصدر محذوف أي اتل واقرأ تلاوة متلبّسة بالحقّ أو حال من ضمير «اتل» أو من نبأ «إذ قرّبا قربانا» ظرف نباء ، أو حال منه ، و القربان اسم لما يتقرّب به إلى الله من ذبيحة و غيرها كما أنّ الحلوان اسم لما يحلى أي يعطى و هو في الأصل مصدر و لهذا لم يثنّ مع أنّ المراد منه اثنان ، و قيل تقديره إذ قرّب كلّ واحد منهما قرباناً فلا يحتاج إلى التثنية «فتقبّل من أحدهما ولم يتقبّل من الآخر قال» قابيل «لأقتلنّك» وعده بالقتل بعد عدم قبول قربانه و قبول قربان أخيه ، لفرط الحسد على ذلك و لبقاء ما يريده له « قال » أخوه هابيل « إنّما يتقبّل الله من المتّقين » أي إنّما أصابك ما أصابك من عدم القبول عند الله من قبل نفسك ، لامن قبلي ، فلم تقتلني ؟ فاقتل نفسك لا نفسي ، و فيه إشاره إلى أنّ الحاسد ينبغي أن يرى حرمانه من تقصيره فيكون الذنب له لا للمحسود ، فلابدّ أن يجتهد في تحصيل ما صار به المحسود محسوداً و محظوظاً لا في إزالة حظّ المحسود فانّ ذلك يضرّه ولا ينفع الحاسد ، بل يضرّه و هو ظاهر . وفيه دلالة على أنّ القبول يشترط فيه التقوى كما قلناه .

قال البيضاويّ: و فيه إشارة إلى أنّ الطاعة لا تقبل إلّا من مؤمن متّق و فيه إشكال و لهذا ما شرطه الفقهاء فانّ الفسق لا يمنع من صحّة عبادة إذا فعلت على

وجهها ، ويمكن أن يقال المراد اشتراط التقوى في تلك العبادة أي لا يقبل الله العبادة إلّا من المتّقين فيها بأن يأتي بها بحيث لا يكون عصيانا مثل أن يقصد بها الرئاء أو غيره من المبطلات أو المراد تقوى عن ذنب ينافي تلك العبادة فيكون إشارة إلى أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه وهو موجب للفساد ، وبالجملة يشترط في قبولها عدم كونها معصية ولا مستلزماً لها ، الله يعلم « لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إنّي أخاف الله ربّ العالمين » قال في الكشّاف : كان هابيل أقوى من قابيل ، و لكنّه تحرّج عن قتله و استسلم له خوفاً من الله تعالى لأنّ الدفع لم يبح بعد أو تحرّيا لما هو الأفضل ، قال عليه الصلاة و السلام : كن عبدالله المقتول ، ولا تكن عبد الله القاتل ، ويمكن أن يقال التسليم غير ظاهر ، و كذا كونه مباحاً فانّ وجوب حفظ النفس عقليٌّ ولا يمكن إباحة التسليم الّذي هو ينافيه بل هو قتل النفس و الآية لا تدلّ على التسليم ، فانّه قال « ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك » فانّه يدلّ على عدم بسط اليد بقصد قتله لا للدفع أيضاً وهو ظاهر ويمكن فهم وجوب الدّفن من آخر الآية [1] فافهم .

الثانية : يا أيّها الّذين آمنوا لا تقربوا الصّلاة و أنتم سكارى حتّى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلّا عابري سبيل حتّى تغتسلوا و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيّباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم إنّ الله كان عفوّاً غفوراً (٢) .

أي لا تصلّوا أيّها المؤمنون ، و المخاطبون هم الّذين يعلمون ما يقولون من السكارى و ليس كلّ سكران لا يعقل فيصحّ تكليفهم ونهيهم عن الصلاة حين علموا

---

(١) يعني قوله تعالى : فبعث الله غراباً يبحث في الارض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه ، و الايات في سورة المائدة ، ٢٧ ـ ٣١ .

(٢) النساء ، ٤٢ .

أن يشرعوا في الصلاة لا الّذين لايعلمون ما يقولون بزوال عقلهم فتأمّل .

« و أنتم سكارى » من الشراب و نحوه بحيث إذا دخلتم في الصلاة ماتعرفون ولا تعلمون ما تقولون « حتّى تعلموا » لأنّ الصلاة مع زوال العقل لا تصحّ و هو ظاهر ، و لهذا أوجب الفقهاء القضاء على السكران ، و جملة « و أنتم سكارى » حال عن فاعل « لاتقربوا » ، « ولا جنبا » عطف عليها أي لاتقربوا الصلاة جنباً وهومن وجد منه الجنابة ولم يغتسل مذكّراً أومؤنثاً واحداً أوأكثر « حتّى تغتسلوا » إلّاالمسافرين منكم فانّه تجوز صلاته جنباً لكن بالتيمّم مع تعذّر الغسل كما سيجيء .

و قيد العبور لأغلبية الاحتياج إلى التيمّم في السفر ، و قيل المراد لاتقربوا مواضع الصلاة و هي المساجد و أنتم سكارى ولا أنتم جنب إلّا أن تكونوا عابرين فيها بأن تدخلوا من باب و تخرجوا من آخر ، و قال في مجمع البيان و هو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام (١) و يؤيّده عدم الاحتياج إلى قيده بالتيمّم وجعل في مجمع البيان ذكر كون الصلاة مع التيمّم بعده مؤيّداً و كأنّه يريد لزوم التكرار وهو غيرلازم ، و القول بتحريم دخول السكران المسجد غير معلوم إلّا أن يكون للصّلاة فيرجع إلى تحريمها حينئذ ، و حذف المضاف تكلّف وعموم المساجد غير جيّد لعدم جوازالعبورفي المسجدين و أنّ تتمّة الآية أحكام الصلاة ، فلولم يكن المرادالدخول فيها لم يفهم ذلك .

فالظاهر أنّ المراد بصدر الآية الدخول في الصلاة و إن أمكن جعل جنباً باعتبار المساجد بارتكاب تقدير ، و يحتمل أن يكون المنهيّ القرب إلى الصلاة مطلقاً و مجملاً : بالنسبة إلى السكران فعلها ، و بالنسبة إلى الجنب الدخول إلى مواضعها ويكون ذلك معلوماً بالبيان ولا يخلوعن بُعد والأوّل أبعد هذا كلّه على تقدير عدم صحّة الرواية و أمّا على تقديرها فالقول بمضمونها متعيّن و في الآية دلالة ما على عدم خروج المؤمن عن الايمان بشرب الخمر فتأمّل فيه و على تحريم دخول شارب الخمر الّذي يعقل إذاعلم عدم عقله بعد الدخول في الصلاة أو في المساجد

(١) و مثله فى تفسير العياشى ج ١ ص ٢٤٣ .

أوفيهما ويحتمل كون كلّ مزيل للعقل كذلك و فيها الاشارة إلى أنّ القلب لابدّ أن لا يكون غافلا حال الصلاة ولامشغولا بغيرمايتعلّق بها و كذا على تحريم دخول الجنب فيها أو في المسجد إلّا المتيمّم المسافر أو العابر فيه و عدم حصول رفع الحدث بالتيمّم .

« و إن كنتم مرضى أوعلى سفر » يعني ولا يقربها الجنب حتّى يغتسل فلابدّ من الغسل للصّلاة ، إن تمكّن منه ، فان لم يتمكّن منه لمرض يضرّ معه الغسل ضرراً يعدّ ذلك ضرراً عرفاً فيتيمّم لها و لعلّ القيد للاجماع والخبر و إلّا ظاهر الآية تجويز التيمّم للمرض مطلقا أو لسفر لا يكون فيه الماء بوجه .

فتقدير الآية : يا أيّها الّذين آمنوا إن كنتم مرضى مرضاً لاتقدرون على استعمال الماء أو مسافرين كذلك محتاجين إلى التطهير مطلقاً محدثين بحدث أصغر أوأكبر فتيمّموا ! وأشار إلى مطلق المحدث بالحدث الأصغر بقوله «أوجاء أحد منكم من الغائط » أي المواضع الّتي يغاط فيها فهو كناية عن الحدث الأصغر و لكن في إدخال الكلّ فيه تأمّل ، فانّ الظاهر أنّه مخصوص بالغائط أو كناية عمّا يخرج عن السبيلين البول والغائط والريح أيضاً كما أنّ «أولامستم النساء » كناية عن الجماع الموجب للغسل وقد فسّر به في الروايات [1] و هو مذهب الأصحاب و أبي حنيفة كالمباشرة في الصوم والاعتكاف ، و يحتمل كونه كناية عن مطلق موجب الغسل لكنّه بعيد سيّما المس [2] و«فلم تجدوا » عطف على «أوجاء » قيداً للمرض والسفر والفاء إشارة إلى أنّ عدم الوجدان ينبغي أن يكون بعد الحدث فالقبل لا يكفي ، و على تقدير تخصيص الغائط و اللّمس [3] كما هو الظاهر يكون كون باقي الموجبات مثل الدماء الثلاثة وخروج المنيّ بغيرجماع ومسّ الميت و زوال العقل بالنوم والسكر ونحوه حدثاً مفهوماً من غير الكتاب من السنّة والاجماع .

(١) الوسائل الباب التاسع من أبواب نواقض الوضوء الحديث الرابع ، و هكذا تفسير العياشي ج ١ ، ٢٤٣ .
(٢) يعني مس الميت .
(٣) الاول بمايخرج من أحد السبيلين و الثاني بالجماع .

والمعنى : إن كنتم مرضى أو على سفر ، و جاء أحد منكم ، فيكون أو بمعنى الواو كما مرّ « فلم تجدوا ماء » أي لم تقدروا على استعمال الماء بوجه إمّا لعدمه أو لعدم القدرة على استعماله للتضرّر به أو لعدم تحصيله و حينئذ يكون حكم عدم القدرة على استعمال الماء بغير سفر ومرض مفهوماً من غير الآية أومن سوقها للاشعار في قوله : فلم تجدوا ماء .

ثمّ الخلاف في كيفيّة التيمّم كثير والمشهور عند أصحابنا النيّة مقارنة لضرب اليدين على الأرض ضربة للوجه فيمسحه باليدين من قصاص شعر الرأس إلى طرف الأنف الأعلى ، و ضربة لليدين فيمسح ببطن كلّ واحدة ظهر الأخرى من الزند إلى أطراف الأصابع إن كان بدلاً عن الغسل . و إن كان بدلاً عن الوضوء فضرب واحد ، و دليله غير ظاهر ، و قيل ضربة واحدة فيهما والآية تدلّ عليه فافهم و كذا الأخبار الصحيحة [1] و قيل ضربتان فيهما لبعض الأخبار ولا يبعد كون الضرب فيهما واحداً والتخيير أواستحباب الثانية جمعاً بين الأدلّة والظاهر أنّهما أحوط وتفصيل باقي الأحكام معلوم من محلّه والمشهور كون الضرب أوّل الأفعال و يمكن فهم كونه المسح من الآية فافهم والأحوط أن ينوي عند الضرب والمسح و كذا الموالات في الجملة ولابدّ من كون التيمّم بالصّعيد ، وهو مطلق الأرض ولايشترط التّراب فيصحّ بالحجر الأملس وهو الأظهر من مذهب الأصحاب ومذهب أبي حنيفة ويؤيّده اللّغة وقوله تعالى «صعيداً زلقاً» [2] ولا ينافيه مافي سورة المائدة من قوله «منه»: لأنّه يدلّ على كون المسح بالوجه واليد ببعض الأرض فلا بدّ أن يكون شيئاً ملصوقاً باليد ومن للتبعيض . لأنّه يجوز كونها لابتداء الغاية لاللتبعيض هكذا قال في الكشاف و غيره ، ويجوز كونها للتبعيض مع عدم لزوم لصوق شيء لما مرّ ويؤيّده إهمالها هنا لأنّه لو كان المراد وجوب اللصوق ما كان ينبغي تركها ، و لهذا لا يعتبر اللّصوق في اليد لمسح اليد أيضاً فتأمّل .

---

(١) الوسائل أبواب التيمم الباب الثاني عشر .

(٢) الكهف ، ٤٠ .

و أيضاً في الأخبار ما يدلّ على أنّ المراد بالصعيد مطلق الأرض و يجوز التيمّم بالحجر ، والمراد بالطيّب كأنّه الطاهر ، ويحتمل المباح أيضا ، ففي الآية دلالة على كون الغائط و نحوه حدثاً أصغر موجباً للطهارة أي الوضوء والتيمّم ، و عدم اشتراط حصول المنيّ في الجنابة فيكفي غيبوبة الحشفة لصدق الملامسة الّتي هي الجماع ، وخرج ما دون غيبوبة الحشفة بالاجماع والخبر ، وعلى كون الجماع حدثاً أكبر موجباً للغسل والتيمّم ، وعدم احتياج الوضوء في غسل الجنابة ، ودلالة الآية السابقة عليه أظهر ، و وجوب التيمّم بالصّعيد للعذر و نفي غيره بالأصل ، و عدم الدليل ، و على كونه مبيحاً و اعتبار المسح باليدين والوجه عرفاً ويشعر بأنّ المسح أوّل أفعال التيمّم إلّا أن يريد بالتيمّم بالصعيد الضرب باليد عليه ، و على كون التيمّم البدل عن الوضوء والغسل واحداً فيكفي ضربة واحدة فيهما وعلى بطلان صلاة السكران للنهي فيجب القضاء لأنّها فائتة .

ولا يبعد فهم عموم بدليّة التيمّم عن الوضوء والغسل وعموم إباحة ما يبيح بهما به ، و منعُ فخر المحقّقين من جواز الطواف بالبيت للجنب المتيمّم لأنّه جنب ولا يجوز دخوله في المسجد إلّا عابراً لهذه الاية ، وليس الدخول للطواف عبوراً ، بعيد لعدم الفرق بين العبادات وأيضاً يلزم المحذور إمّا عدم وجوب الطواف عليه ، أوعدم تحلّله حتّى يتمكّن من الغسل و هو حرج منع بالعقل والنقل و للأخبار الكثيرة جدًّا بأنّه أحد الطهورين وأنّه يكفي عشر سنين إشارة إلى دوامه و أنّ ربّ الماء و ربّ التراب واحد [1] و غير ذلك والكلّ صريح في العموم وظاهر هذه الآية يشعر به ولا تدلّ على ما ذكره لبعد تقدير مواضع الصّلاة لما مرّ ، و أنّ الأولى كون المعنى ولا يقرب الجنب الصّلاة إلّا حال السفر كما تقدّم و أنّ المراد على تقدير مواضع الصّلاة بلا تيمّم يعني لايجوز دخول الجنب بغير طهور ولو بالتيمّم المسجد إلّا عابراً مع التيمّم و هو ظاهر ، و حينئذ ما يفهم كون المتيمّم جنباً ولا عدم

(١) التهذيب ج ص ١ ١٩٥ ، الكافي ج ٣ ص ٦٣ .

[جواز] دخوله المسجد فبقي ما ذكرناه من الأدلّة سالماً عن المعارض فتأمل .

«إنّ الله كان عفوّاً غفوراً» أي كثير الصّفح والتجاوز كثير المغفرة و الستر على ذنوب عباده .

الثالثة : وَ مٰا أُمِرُوا اِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفٰاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلٰاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكٰاةَ (١) .

لعلّ المامورين هم الأناس المكلّفون أو الكفّار فقط ، و هو أظهر بحسب اللفظ والأوّل بحسب المعنى « مخلصين » حال عنهم « والدّين » مفعوله « و حنفاء » حال آخر و« يقيموا ويؤتوا » عطف على «يعبدوا» أي أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين له ما يوجب الدّين أي الجزاء والأجر و هي العبادة ولا يعبدوا غيره ولا يشركوه في عبادة الله ، و فيها إشارة إلى أنّ الرئاء شرك فتأمّل « حنفاء » أي مائلين عن الطريق الباطل إلى طريق الصواب والحقّ فهوتأكيد لحصر العبادة في الله المفهوم من قوله « إلّا » بعد تأكيده بالاخلاص ، و عطف يقيموا و يؤتوا يدلّ على زيادة الاهتمام بشأن الصّلاة والزكاة .

و استدلّ بها على وجوب النيّة في العبادات كلّها حتّى الطهارات مائيّة و ترابيّة ، و في الدلالة تأمل ظاهر، خصوصاً على ما فسّر البيضاوي «وما أمروا أي الكفّار في كتبهم ، نعم يمكن الاستدلال بها على إيقاع ما ثبت كونها عبادة شرعيّة على وجه الاخلاص لا غير ، وأمّا النيّة على الوجه الّذي ذكرها الأصحاب فلا ، و هم أعرف و يدلّ أيضاً على وجوب التعبّد و هو واضح ، والدليل عليه كثير ، بل لا يحتاج إلى الدّليل و يؤكّده «و ذلك دين القيّمة» أي دين الملّة المستقيمة الحقّة و يحتمل كون المراد بالدّين التعبّدأي إيقاع العبادة مخلصاً و إقامة الصّلوة وإيتاء الزكاة هو التعبّد بالملّة المستقيمة وهي شريعة نبيّنا صلى الله عليه وآله و كون الاضافة بيانيّة . وتقدير الملّة الّذي فعله المفسّرون لاظهار موصوف القيّمة فانّها صفة ، وأمّا ما قاله في مجمع

(١) البينة ، ٥ .

البيان : تقديره دين الملّة القيّمة لأنّه إذا لم يقدّر ذلك كان إضافة للشيء إلى صفته ، و ذلك غير جائز لأنّه بمنزلة إضافة الشيء إلى نفسه ، فغير واضح ؛ لأنّ الكوفيّين يجوّزونها والّذين لم يجوّزوها إنّما لم يجوّزوها مع إفادة معنى الصفتيّة لا مطلقا وهو مصرّح ، ولهذا يجوز الاضافة البيانيّة بالاتّفاق وعلى تقدير العدم ، فالفرق بين إضافته إلى الملّة والقيّمة غير واضح ، خصوصاً مع القول بكون الصفة والموصوف بمنزلة شيء واحد فافهم والقائل به أعرف .

وقريب منه قوله «وقضى ربّك أن لا تعبدوا إلّا إيّاه» أي أمر ربّك أمراً مقطوعاً به أي حكم وقال : لا تعبدوا إلّا إيّاه ، أي يجب أن تعبدوا الله وحده و لا تعبدوا غيره فتجب العبادة لله و تحرم لغيره ، فتدلّ على الاخلاص فافهم ، أو حكم بأن لا تعبدوا فعلى الأوّل أن مفسّرة وعلى الثاني صلة ، مع حذف الباء عنها ، وهو قياس مطّرد عندهم .

الرابعة « أنّه » أي المنزل « لقرآن كريم» [٢] صفة أي قرآن حسن مرضيّ أو كثير النفع «في كتاب مكنون» صفة بعد اُخرى أو خبر بعد خبر أي مستور عن الخلق في لوحه المحفوظ «لا يمسّه إلّا المطهّرون» صفة لقرآن أو كتاب أو خبر إنّ .

قيل : تدلّ على عدم جواز مسّ القرآن للمحدث مطلقاً وهو موقوف على كونه خبراً بمعنى النهي و كونه صفة لقرآن أو خبر إنّ بتقدير مقول فيه لا يمسّه إلّا المطهّرون و رجوع ضمير لا يمسّه إلى القرآن أو إلى المنزل . والرجوع إلى كتاب مكنون و كونه صفة له محتمل واضح مذكور في الكشّاف و يكون المراد حينئذ بالمطهّرون الملائكة المطهّرون من الذنوب مع بقائه بمعناه الخبريّ وجواز كونه صفة لقرآن و خبر إنّ باعتبارهما كان ، والأصل يؤيّده و ليس ههنا إجماع ولا خبر صريح صحيح والاحتياط واضح .

الخامسة « فيه » أي في مسجد قبا «رجال يحبّون أن يتطهّروا والله يحبّ المتطهّرين » [٣] و في سبب النزول دلالة على استحباب الجمع بين الأحجار والماء

(١) الاسراء : ٢٣ . (٢) الواقعة ، ٧٦ . (٣) براءة ، ١٠٩ .

في الاستنجاء والمبالغة في الاجتناب عن النجاسات وأنّ العلم لا يحتاج [إليه]ظ للعمل في مثل ذلك فتأمّل .

قيل لمّا نزلت قال النبيّ ﷺ : يا معشر الأنصار ما الّذي صنعتم فقد نزلت فيكم ؟فخافوا أن نزلت فيهم مايسوؤهم بفعلهم ذلك ،فقالوا : نتبع الأحجار الماء ، فتلا النبيّ ﷺ « فيه رجال يحبّون أن يتطهّروا» الخ [وقال :] فقد أثنى عليكم[1] فطابت نفوسهم على محبّتهم وحرصهم على التطهير من النجاسات كحرص المحبّ على المحبوب و محبّة الله إيّاهم أنّه يرضى عنهم و يحسن إليهم كما يفعل المحبّ بمحبوبه ، وهي تشعر بالمدح على فعل مقدّمات العبادات .

و تدلّ على حصول الأجر ، بالسعي في عمل الخير من المقدّمات القريبة و البعيدة ، حتّى الخطوات في تحصيل الحجّ وغير ذلك مع بعض الأخبار قوله تعالى: « ذلك بأنهم » أي المسلمين المجاهدين « لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن موطئاً يغيظ الكفّار ولا ينالون من عدوّ نيلاً إلّا كتب لهم به عمل صالح إنّ الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلّا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون[2] » أي كتب لهم ذلك العمل من الانفاق و قطع الوادي ، أو كتب لهم به عمل صالح فيدلّ على استحباب ما يتوقّف عليه المستحبّ ، بل على وجوب ما يتوقّف عليه الواجب فتأمّل[3] .

السادسة : وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطانِ وَ لِيَرْبِطَ عَلى قُلُوبِكُمْ وَ يُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدامَ (٤) .

---

(١) راجع تفسير العياشي ج٢ ص ١١١ و ١١٢ ، الوسائل أبواب أحكام الخلوة الحديث الاول من الباب ٣٤ ، تفسير البيضاوى ص ١٨٠ ط ايران .

(٢) براءة ، ١٢٠ .

(٣) قيل : لانه يمكن ان يقال الذى يفهم من ظاهر الاية المدح على ارتكاب الاولى و الاحسن ـ و ذلك لا يدل على الوجوب .

(٤) الانفال : ١ .

فيها دلالة على كون الماء طاهراً ومطهّراً ويتطهّر به ويرفع حدث الجنابة به و أنّ الاحتلام من الشيطان ، و يحتمل أن يراد من رجز الشيطان المنيّ ، و يدلّ على نجاسته فتأمّل فيه قال في الكشّاف: رجز الشيطان ورجسه تخييله ووسوسته إليهم و تخويفه إيّاهم من العطش ، و قيل الجنابة ، و ذلك أنّ إبليس تمثّل لهم و كان المشركون قد سبقوهم إلى الماء و نزل المؤمنون في كثيب أعفر تسوخ فيه الأقدام على غير ماء ، و ناموا فاحتلم أكثرهم ، فقال لهم : أنتم يا أصحاب محمّد ! تزعمون أنّكم على الحقّ ،وإنّكم تصلّون على غير الوضوء وعلى الجنابة ، وقد عطشتم ، ولو كنتم على الحقّ ما سبق عليكم هؤلاء على الماء ، وما ينتظرون بكم إلّا أن يجهدكم العطش ، فاذا قطع العطش أعناقكم مشوا إليكم فقتلوا من أحبّوا و ساقوا بقيّتكم إلى مكة ، فحزنوا حزناً شديداً وأشفقوا ، فأنزل الله مطراً فمطروا ليلاً حتّى جرى الوادي ، و اتّخذ رسول الله صلى الله عليه وآله و أصحابه الحياض على عدوة الوادي ، و سقوا الركاب ، و اغتسلوا و توضّؤا و تلبّد الرمل الذي كان بينهم و بين العدوّ حتّى ثبتت عليه الأقدام و زالت وسوسة الشيطان و طابت النفوس .

و يؤيّد هذه الآية آيات اُخر مثل قوله تعالى « وأنزلنا من السماء ماء طهوراً لنحيي به بلدة ميتاً و نسقيه ممّا خلقنا أنعاماً و أناسيّ كثيراً [1] » و هي تدلّ على إباحة الماء و جواز التصرّف فيه أيّ تصرف كان ، حتّى يثبت المانع .

و قريب منه قوله « و أنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنّاه في الأرض ، وإنّا على ذهاب به لقادرون فأنشأنا لكم به جنّات من نخيل و أعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدّهن وصبغ للآكلين [2] .

فيه دلالة على إباحة الماء و النخل والعنب و الزيتون و في قوله تعالى « وإنّ لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم ممّا في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة و منها تأكلون و عليها و على الفلك تحملون » دلالة على الانتفاع بالأنعام مثل الابل و البقر: يحلّ

(١) الفرقان : ٥٠ .

(٢) المؤمنون : ١٨ ـ ١٩ و ما بعدها ذيلها .

أكلها و سائر الانتفاعات و كذا الجلوس في السفينة .

و يدلّ عليه أيضاً « فاذا استويت أنت و من معك على الفلك فقل الحمد لله الّذي نجّينا من القوم الظالمين وقل ربّ أنزلني منزلاً مباركا وأنت خير المنزلين[1] » و تدلّ على رجحان قول ذلك بعد الجلوس في الفلك . وقوله « منزلا » إمّا اسم مكان محلّ النزول ، أو مصدر ميميّ أي إنزالاً مباركاً كثير الخير و البركة ، والظاهر استحبابه في مطلق المنزل ، كما ورد به الرواية [2] .

و يستحبّ بعد ركوب الدابّة تلاوة قوله تعالى «سبحان الّذي سخّر لنا هذا وما كنّا له مقرنين و إنّا إلى ربّنا لمنقلبون » [3] وقوله تعالى : « والحمد لله ربّ العالمين » .

السابعة : وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ اذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَاذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (۴) .

قيل: كانوا في الجاهلية يمتنعون عن مؤاكلة الحُيّض ومشاربتهنّ ومجالستهنّ فسألوا عن ذلك فنزلت ، و المحيض مصدر كالمجيء و المبيت يعني يسألونك يا محمّد عن الحيض و أحكامه قل يا محمّد إنّه أذى ، أي قذر و نجس وموذ لمن يقربه ، للنفرة منه « فاجتنبوا النساء في المحيض » أي مجامعتهنّ في الفرج زمان الحيض ، و هو عن ابن عباس و عائشة و الحسن و قتادة و مجاهد و محمّد رفيق أبي يوسف و هو مذهب أكثر أصحابنا ، و يدلّ عليه أنّه المتبادر من اعتزالهنّ ، إذ المقصود من معاشرتهنّ

---

(١) المؤمنون : ٢٨

(٢) فقيه من لايحضرة الفقيه الباب ١٠١ راجع ج ٢ ص ١٩٥ .

(٣) الزخرف : ١٣ .

(٤) البقرة : ٢٢٢ .

هو الجماع في الفرج ، و الأصل [١] و الاستصحاب و بعض الروايات و الشهرة و الكثرة ، و سهولة الجمع بينها و بين ما ينافيها [٢] بالحمل على الاستحباب ، والامتناع عن مطلق الدخول ، بل مطلق الانتفاع منهنّ حينئذ حسن ، و عدم المقاربة بالتعانق و التقبيل أحوط .

و قيل : اجتنبوا عمّا تحت الازار فيحلّ ما فوقه و هو مذهب أبي حنيفة و أبي يوسف و كونه مذهباً للشافعيّ أيضا كما قاله في مجمع البيان غير ظاهر مع أنّه نقل عن الشافعيّ أنّه قال اجتنبوا مجامعتهنّ لقوله ﷺ إنّما اُمرتم أن تجتنبوا مجامعتهنّ إذا حضن ، ولم يأمركم باخراجهنّ عن البيوت كفعل الأعاجم. ولم يسنده أيضا في الكشّاف إلّا إلى أبي حنيفة و أبي يوسف و نقل عن عايشة أنّها قالت تجتنب شعار الدم [٣] و له ماسوى ذلك و أنت تعلم عدم فهم هذا المعنى من الآية فالحمل عليه بعيد موجب للاجمال الّذي هو منفيّ عن القرآن العزيز إلّا عند الضرورة ، و ليس له دليل إلّا ما نقل محمّد صاحب أبي يوسف عن عائشة أنّ عبدالله بن عمر سألها هل يباشر الرجل امرأته و هي حائض ؟ فقالت تشدّ إزارها على سفلتها ثمّ ليباشرها إن شاء ، و ما روى زيد بن أسلم أنّ رجلاً سأل النبيّ ﷺ ما يحلّ لي من امرأتي وهي حائض ؟ قال لتشدّ عليها إزارها ثمّ شأنك بأعلاها .

ثمّ قال محمّد : وهذا قول أبي حنيفة ، وقد جاء ما هوأرخص من هذا عن عائشة أنّها قالت تجتنب شعار الدم و له ما سوى ذلك. و أنت تعلم بعد تسليم صحّة الاسناد أنّ الأوّل منقول عن عايشة و قولها ليس بحجّة و ما أسندته إليه ﷺ و دلالته أيضاً ليست بصريحة و الثاني غير معلوم الصحّة وليس بعامّ ولا صريح ، ومع ذلك

---

(١) اى و يدل عليه سوى التبادر الاصل الخ .

(٢) و ذلك لان روايات الباب على طائفتين طائفة تحكم بالاجتناب مطلقا ، فتحمل على الاستحباب و طائفة اخرى تقصر وجوب الاجتناب على المجامعة فى الفرج فيؤخذ به .

(٣) الشعار : الثوب الذى يلى الجسد ، و المراد بشعار الدم ، الثوب الذى يجعل على الفرج ليقى الدم .

يقبل الحمل على الاستحباب ، للجمع بين الأدلّة، كما يفهم أنّه فعله محمّد حيث قال : وقد جاء أرخص .

« ولاتقربوهنّ » تأكيد للاعتزال ، و بيان لغايته ، وهومؤيّد للمعنى الأوّل إذ الظاهر من مقاربة النساء هو ذلك . و أمّا الغاية فقراءة التخفيف يدلّ على أنّه انقطاع الدّم كما هو مذهب أكثر الأصحاب و يدلّ عليه بعض الروايات والجمع بين الروايات و القراءات ، إذ تحمل قراءة التشديد و بعض الروايات الاُخر على عدم الرجحان المطلق إلى حين الغسل : التحريم قبل الانقطاع و الكراهية بعده إلى حين الغسل ، و قراءة التشديد يدلّ على أنّها إمّا الغسل أو الوضوء أو غسل الفرج بعد الانقطاع .

و الأوّل مذهب الشافعيّ و منسوب إلى بعض الأصحاب و هو ابن بابويه و الظاهر أنّه ليس كذلك [1] ولا بدّ له من حمل قراءة التخفيف أيضاً على الغسل للجمع بين القراءتين ، حتّى يصحّ هذا ، و قال في الكشّاف و ذهب الشافعيّ إلى أنّه لا يقربها حتّى تطهر و تطهّر فيجمع بين الأمرين و هو قول واضح ، ويعضده « فاذا تطهّرن» . كأنّه يريد ذلك و إلّا فغير واضح إذ بين غاية التخفيف و التشديد منافاة ولا يمكن الجمع إلّا على ما قلنا و أشار إليه القاضي و كأنّ في مجيئه كذلك مناقشة سهلة .

والثاني مختار صاحب مجمع البيان ، حيث قال : و اختلف فيه أي في غاية تحريم الوطي فمنهم من جعل الغاية انقطاع الدّم ، و منهم من قال إذا توضّأت أو غسّلت فرجها حلّ وطيها عن عطاوطاوس ، و هو مذهبنا [2] و ما اختاره ما نعرف

---

(١) فانه قال فى الفقيه ج١ ص ٥٣ (ط ـ النجف) ولا يجوز مجامعة المرءة فى حيضها لان الله عزوجل نهى عن ذلك فقال : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » يعنى بذلك الغسل من الحيض ، فان كان الرجل شبقا ـ مغرماً - بالجماع وقدطهرت المرءة وأراد أن يجامعها قبل الغسل أمرها أن تغسل فرجها ثم يجامعها .

(٢) قال الشيخ فى الخلاف: إذا انقطع دم الحيض جاز لزوجها وطيها إذا غسلت فرجها ، سواء كان ذلك فى أقل الحيض أوفى أكثره ، و إن لم تغتسل ، و قال أبوحنيفة: إن انقطع دمها ←

مذهباً لأصحابنا و هو أعرف بما قال ، و معلوم زواله بالغسل و لنا في تحقيق هذه الآية مع الأحكام رسالة جامعة للأقوال والأبحاث و تحقيق المقال فمن أرادها فعليه بمطالعتها ، وأمّا مذهب أبي حنيفة على ما ذكره في الكشّاف فبعيد عن الآية كثيراً ولا وجه له ، و هو أنّه إن كان لأكثر الدّم فيحرم إلى انقطاع الدّم و في أقلّه إلى بعد الغسل أو بعد مضيّ وقت صلاة كامل مع أنّه بقي حكم الوسط إلّا أن يريد بالأقلّ غير الأكثر أو العكس .

و أنت تعلم بُعد إرادة الله تعالى مثل هذا المعنى عن هذه الآية ، مع احتياج الخلق في أكثر الأوقات إلى حكمها ، سيّما مع عدم بيان واضح ، و معلوم عدم ذلك ، و إلّا لمّا اختلف الفقهاء وما يختفي عن مثل الشافعي و غيره ، فالعقل يجزم بعدم إمكان إرادة هذا المعنى من هذه فتأمل ولا تقل على الله مالا تعلم فإنّ الذي تتخيّل من استحسان العقل من عدم الاحتياج إلى الصبر إذا كان الدّم كثيراً و احتياجه في القليل ، باطل بطلاناً واضحاً ، و زمان الغسل قليل جدّاً و إنّ وقت الصّلوة حينئذ لا معنى له ، ويمكن الاعتبارات الّتي أحسن منها ، مثل كونها حارّة المزاج أو الباردة و كونها في البلاد الحارّة أو الباردة و كونها قريبة إلى سنّ

← لاكثر مدة الحيض و هو عشرة أيام حل وطيها ، ولم يراع غسل الفرج وان انقطع دون العشرة أيام لم يحل ذلك إلا بعد أن توجد ما ينافي الحيض ، وهو أن تغتسل أو تتيمم و تصلى ، فان تيممت ولم تصل لم يجز وطيها فان خرج عنها الوقت ولم تصل جاز وطيها ، و قال الشافعي لا يحل وطيها إلا بعد أن تستبيح فعل الصلاة إما بالغسل مع وجود الماء أو بالتيمم عند عدمه فأما قبل استباحة الصلاة فلا يجوز وطيها على حال .

ثم استدل الشيخ رحمه الله على جواز ذلك بالاية الشريفة ثم قال ، وعليه إجماع الفرقة ثم نقل الاحاديث في ذلك فراجع ، والعجب من المصنف قدس سره حيث قال قبل ذلك بأسطر : « و أما الغاية فقراءة التخفيف يدل على أنه انقطاع الدم كما هو مذهب أكثر الاصحاب» إلى آخر كلامه ، فاعترف بأن تحريم الوطي غايته انقطاع الدم عند الاكثر ، ثم يقول ههنا ، « و ما اختاره ما نعرف مذهباً لاصحابنا » .

الصغر و سنّ اليأس وغيرها ممّا لايتناهى فلايمكن ، الجرءة في الأحكام الإلهيّة بمثل هذه الأشياء .

« فاذا تطهّرن فآتوهنّ » أي ، فجامعوهنّ فالأمر بالجماع للاباحة بالمعنى الأخصّ أو بالمعنى الأعمّ فيمكن حينئذ الأحكام الأربعة فيه « من حيث أمركم الله » من قبل الطهر لامن قبل الحيض عن السدّي والضحّاك ، و قيل من قبل النكاح دون الفجور عن ابن الحنفيّة ، والأوّل أليق قال الزّجّاج معناه عن الجهات الّتي يحلّ فيها ، ولا تقربوهنّ من حيث لا يجوز مثل كونهنّ صائمات أو محرمات أو معتكفات ،و قال الفرّاء : ولو أراد الفرج لقال في حيث فلمّا قال « من حيث » علمنا أنّه أراد من الجهة الّتي أمركم الله فيها كذا في مجمع البيان « إنّ الله يحبّ التوّابين ويحبّ المتطهّرين » أي بالماء ، و يدلّ عليه سبب نزول قوله تعالى « فيه رجال [1] » الآية المشهورة ، وقيل التوّابين من الكبايز ، والمتطهّرين من الصغايز كأنّه بالتوبة أيضاً ، أو بأنّهم لم يفعلوها ، و لم يذكر المطهّرات لدخولهنّ في المطهّرين كما في كثير من الأحكام ، أو يكون المراد بهما التائبين عن الدّخول في الحيض والمتنزّهين عنه [2] .

---

(١) براءة : ١٠٨ .

(٢) أقول ، و الذى يحصل بعد التدبر فى الاية الشريفة ـ و هو الظاهر منها ـ أن الحائض لها ثلاثة أحوال - حالة الطمث التى تجرى من رحمها الدم ، وقد حرم وطيها بصريح الاية الشريفة « فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن » و حالة اخرى بعدها قد نقيت الرحم من الدم ، لكنها لم تغتسل عن قذارة الدم و تبعتها وهى العرق و الارواح الخبيثة التى صاحبتها ، و الاية الشريفة ساكتة عن حكمها ، و حالة اخرى بعد الاغتسال و هو غسل البدن كلها ، و الاية « فاذا تطهرن فآتوهن » تصرح بجواز إتيانها فان الامر عقيب الحظر لمطلق الاباحة و الجواز - بل تدعو إلى اتيانها بقوله «من حيث أمركم الله » يعنى بذلك قوله تعالى « نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » .

و الكلام فى الحالة الثانية فاما أن نسكت عما سكت الله ، و اما ان نتدبر فى ذلك و التدبر يقتضى الكراهية ، لان الحيض الذى كان بصريح الاية أذى موجباً للاعتزال قد ذهب و حصل النقاء ، فلا حرمة ، لكنه لم يطب بعد وطيها بحكم الاية الشريفة فان الاية انما استطاب وطيها ←

الثامنة : إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ، فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا (١) .

النجس القذر ، ظاهرها حصر أوصاف المشركين في النجاسة أي ليس لهم وصف إلّا النجاسة ، فالحصر إضافيٌّ بالنسبة إلى الطهارة أي لا طهارة لهم .

فقول الفخر الرازي: حصر الله تعالى في هذه الآية الشريفة النجاسة في المشركين أي لا نجس غيرهم ، وعكس بعض الناس ذلك و قال لا نجس إلّا المسلم ، حيث ذهب إلى أنّ الماء الّذي استعمله المسلم في رفع الحدث مثل الوضوء والغسل نجس فالمنفصل من أعضائه من ذلك الماء حينئذ نجس بخلاف الماء الذي استعمله المشرك فإنّه طاهر لعدم إزالة حدثه (٢) باطل أراد منه أبا حنيفة فإنّه الّذي ذهب إلى ذلك على ما هو المشهور و فيه تعريض عظيم على أبي حنيفة ، حيث إنّه عكس ما قال الله تعالى ، مع أنّه ليس في محلّه على ما عرفت .

← و أمر به بعد التطهير المطلق و هو الاغتسال الشرعي (فان عدم تقييد التطهير بعضو دون عضو كما في غسل الجنابة يقتضي الاستيعاب) فاذا لم تتطهر ولم تغتسل بعد ، حكمنا بعدم الاستطابة وهو معنى الكراهية ، ودون ذلك في الكراهية ما إذا تطهرت لكن مقيداً بغسل الفرج من قذارة الدم ، لا بالاطلاق كما هو مفاد الاية الشريفة . و لذلك أفتى أهل البيت عليهم السلام بجواز وطيها خصوصاً إذا غسلت فرجها مع شبق زوجها كما في حديث محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أو بدونه كما في حديث علي بن يقطين عن أبي عبدالله عليه السلام .

(١) براءة : ٢٨ .

(٢) قال في تفسيره الكبير بعد كلام له في مدلول الاية الشريفة و دلالتها على نجاسة المشرك ، و اعلم أن قوله تعالى « إنما المشركون نجس » يدل على فساد هذا القول ، لان كلمة « انما » للحصر ، و هذا يقتضي أن لا نجس إلا المشرك ، فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة مخالف للنص ، والعجب أن هذا النص صريح في أن المشرك نجس و في أن المؤمن ليس بنجس ، ثم إن أقواماً - يعني الحنفية - قلبوا القضية و قالوا : المشرك طاهر و المؤمن حالكونه محدثاً أو جنباً نجس ، و زعموا أن المياه التي استعملها المشركون في أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة ، والمياه التي يستعملها أكابر الانبياء في أعضائهم نجسة نجاسة غليظة ، و هذا من العجائب .

و منه يعلم أنّ مذهبه نجاسة المشركين نجاسة عينيّة كما هو الظاهر المتبادر لغة و عرفاً ، فيجب الحمل عليه ، و هو مذهب الاماميّة و ابن عبّاس حيث نقل الكشاف والبيضاويّ أنّه قال أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير ، وعن الحسن أنّه قال : من صافح مشركاً توضّأ أي غسل يده فحمل الآية على أنّهم ذو نجاسة لأنّ معهم الشرك الّذي هو بمنزلة النجس ، أو لأنّهم لا يتطهّرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات كما فعله صاحب الكشّاف و البيضاويّ بعيد من جهة جعلهما [النجس] ظ بمعنى ذي النجاسة وجعل الشرك بمنزلته مع عدم ظهور ذلك أيضاً و إخراج القرآن عن الظاهر بغير دليل و هو غير جائز عقلاً و نقلاً .

و زاد القاضي بعد قوله فهم ملا بسون لها غالباً قوله : و فيه دليل على أنّ ما الغالب فيه النجاسة نجس [١] و أنت تعلم أنّ عدم التطهير والاجتناب غالباً لا يستلزم نجاستهم حقيقة ، نعم يظن كونهم ذوي نجاسة ، والأصل في الأشياء الطهارة ما لم يعلم أنّه نجس ، فالحكم بالنجاسة حقيقة لامعنى له حينئذ ، فكأنّه على وجه المجاز و حينئذ لا دليل فيه إذ لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة مبالغة للغلبة ، كونهم [ذوي] نجاسة حقيقة فضلاً عن نجاسة غيرهم ممّا الغالب فيه ذلك ، بل لا يلزم صحّة إطلاقها عليه مجازاً لعدم اطّراد المجاز نعم لو قيل بالنجاسة حقيقة و علم أن لا دليل لها إلّا الغلبة و قيل بصحّة القياس قيل بنجاسة ما الغالب فيه أيضاً للقياس ، و لكن لا شكّ في أنّها مرتبة خاصّة من الغلبة ، فمن غلبتها لنجاستهم لا يعلم كون كلّ غلبة كذلك إذ قد يكون مرتبة منها علّة و لا يكون مادونها كذلك ، وأيضاً يلزمه كون المسلم الغالب نجاسة بدنه نجساً فلا يعذر قائله [٢] و يجب اجتنابه . وليس كذلك .

ثمّ إنّ الظاهر من المشرك هو الّذي أثبت للواجب شريكاً ، فهو غير الموحّد فلا يدخل الموحّد الكتابيّ ويحتمل أن يجعل الجميع مشركاً لقوله تعالى « عزير ابن الله والمسيح ابن الله » إلى قوله « تعالى عمّا يشركون [٣] » و قد استدلّ به

(١) تفسير البيضاوى ص ١٧٢ . (٢) اى إذا قال له ، أنت نجس .

(٣) براءة ، ٣٠و٣١ ، والاية هكذا ، وقالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى←

على شرك الكل" أيضاً صاحب الكشّاف في غير هذا الموضع فتأمل فيه و يستفاد من الآية أحكام :

منها كون المشرك نجساً ، و يتفرّع عليه نجاسة ما باشره من المايعات كما ينجس سائر الأشياء بملاقات النجاسة رطباً فقوله تعالى : «طعامهم حلّ لكم»[1] يراد به الحبوب كما ورد به الرواية [2] و يحتمل كون المراد حلّيّة طعامهم من حيث إنّه طعامهم [3] أي أنّه لا يصير الطعام بمجرّد أنّه طعامهم حراماً بل ، إنّما يحرم

← المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهؤون قول الذين كفروا من قبل ، قاتلهم الله أنى يؤفكون * اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم و ما امروا إلا ليعبدوا إلها واحداً لا إله إلا هو سبحانه و تعالى عما يشركون .

فالظاهر من الاية أن المراد بالشرك شرك العبادة والطاعة و قلما تنجو منه أمة من الامم ، و أما قولهم بأن عزيراً ابن الله أو المسيح ابن الله ، فكقول اليهود عامة « نحن أبناء الله » ولم يعن علماؤهم من الاحبار والرهبان أنهما ابنا الله حقيقة ، بل على التأويل ، وقولهم هذا ليس بكفر بل يضاهى قول الذين كفروا وقد خرج عن أفواههم لا عن قلوبهم و إنما قالوا ذلك تخليطاً و تطبيقاً لمذاهب الوثنية و ترغيباً فى دخولهم فى أديانهم و استجلاباً لانظارهم و أفكارهم .

(١) المائدة ، ٥ ، والاية هكذا ، اليوم احل لكم الطيبات ، و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم و طعامكم حل لهم » .

(٢) راجع تفسير العياشى ج١ ص٢٩٦ ، وقد قال جمع من أساطين اللغة بأن المراد بالطعام فى عرف أهل الحجاز البرخاصة ، راجع مقاييس اللغة لابن فارس ، النهاية لابن الاثير ، وقال الجوهرى الطعام ، ما يؤكل ، و ربما خص بالطعام البر ، و فى حديث أبى سعيد رضى الله عنه « كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله صاعاً من طعام ، أو صاعاً من شعير » .

(٣) يعنى أن إطلاق الاية الشريفة إنما هو من جهة إضافة الطعام إليهم إضافة الملك ، و لذلك قال ، « و طعامكم حل لهم » يعنى أنه لا بأس بأن تبيعوا طعامكم منهم كما أن لا بأس بأن تشتروا أنتم طعامهم ، و ليس لها إطلاق من حيث المباشرة وصنع الطعام أو من حيث جنس الطعام حتى يحل لحم الخنزير والخمر و غير ذلك .

منه ما نجس بملاقات النجس فتأمل .

و منها كون الكفّار مكلّفين بالفروع .

و منها عدم جواز دخولهم في المسجد الحرام صريحاً فانّ المراد ذلك والنهي عن القرب للمبالغة كما في قوله «فلا تقربوا الزنا»[1] والحمل على الحجّ والعمرة كما فعله أبو حنيفة بعيد غير مفهوم ، ولا ينافيه الخبر الدالّ على منعهم عن الحجّ والعمرة ولايضرّ عدم دلالته على المنع عن دخول المسجد فاستدلال أبي حنيفة به عليه غير جيّد ، و يمكن فهم تحريم دخولهم المسجد مطلقاً أيّ مسجد كان .

[ومنها عدم تمكين المسلمين لهم بمعنى منعهم عن دخوله ، بل قيل هو المراد من النهي][2] .

و منها عدم جواز إدخال مطلق النجاسة المسجد ، و إن لم يتعدّ ، كما هو مذهب العلاّمة . للتعليل المفهوم فانّ عدم دخولهم المسجد متفرّع على نجاستهم فكأنّه قيل لا يدخلون المسجد لأنّهم أنجاس و الأنجاس لا يجوز دخولهم المسجد لاستلزام كون النجاسة في المسجد و يؤيّده وجوب تعظيم شعائر الله ، و ما روي من قوله صلى الله عليه وآله جنّبوا مساجدكم النجاسة [3] فيجب إزالة النجاسة عن المسجد بالطريق الأولى . ولكنّ الآية ليست بصريحة لاختصاص الحكم بنجاسة الشرك ولم يثبت وجوب تعظيم الشعائر إلى هذه المرتبة ، والرواية ما تعرف سندها فضلا عن صحّتها و لهذا ذهب الأكثر إلى عدم الجواز مع التعدّي لا بدونه ، ولعلّ دليلهم الإجماع مؤيّداً بما تقدّم من التعظيم ، والخبر مع الحمل على التعدّي .

التاسعة : يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ـ وجه التخصيص قد تقدم ـ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ (٤) .

---

(١) أسرى ، ٣٢ .

(٢) ما بين العلامتين لانوجد في نسخة عش .

(٣) الوسائل ابواب أحكام المساجد الباب ٢٤ . و قال الشهيد ، لم أقف على اسناد الحديث .

(٤) المائدة ، ٩٠ .

قيل : قذر يعاف عند العقول و إفراده لأنّه جنس أولأنّه خبر للخمر ،وخبر المعطوفات محذوف من جنسه ، و يدلّ هو عليه ؛ أو المضاف محذوف ، و كأنّه قيل إنّما تعاطي الخمر الآية و يحتمل أن يكون خبراً عن كلّ واحد واحد « من عمل الشيطان » صفة رجس أو خبر آخر ، نسب إليه لأنّه من تزييته .

« فاجتنبوه » يحتمل كون الضمير راجعاً إلى كلّ واحد من المذكورات أو المنهيّ عنه المفهوم ، أو الرّجس ، أو عمل الشيطان ، أو التعاطي ، « لعلّكم تفلحون » لكي تفلحوا بالاجتناب عمّا نهى عنه ، وفي الآية مبالغة زائدة من وجوه شتّى في تحريم الخمر و الميسر من جهة المقارنة بالأصنام الّتي عبادتها كفر ، و الحصر بأنّه ليس إلّا الرجس ، ثمّ كونه من عمل الشيطان . ثمّ الأمر بالاجتناب بعد ذلك كلّه و التصدير بانّما و الاشعار بأنّ شاربها لا يفلح ثمّ التأكيد ببيان ضررها بقوله « إنّما يريد الشيطان » و « فهل أنتم منتهون [1] و بعده بالأمر بطاعةالله ورسوله فيما أمرا به ونهيا عنه ، والحذر . و غير ذلك فتأمل .

و في الآية دلالة على تحريم تعاطي هذه الأشياء المذكورة في الخمر بالشرب قال في مجمع البيان الخمر عصير العنب المشتدّ وهو العصير الّذي يسكر كثيره ، و نقل عن ابن عبّاس أنّ المراد بالخمر جميع الأشربة التي تسكر « و الميسر » أي القمار كلّه بلعبه « و الأنصاب » بالتعظيم والعبادة لها جمع نصب ، و هو الصنم « والأزلام » بالاستقسام وهي الأقداح و السهام كانوا يستقسمون بها لحوم الجزور في الجاهليّة و نهوا عنه و هو مشهور قال في مجمع البيان في الكلام حذف و المعنى شرب الخمر و تناوله أو التصرّف فيه وعبادة الأنصاب و الاستقسام بالأزلام « رجس » أي خبيث إلى قوله : و الرجس واقع على الخمر و ما ذكر بعدها .

وفي هذه الآية دلالة على تحريم سائر التصرّفات في الخمر من الشرب والبيع

---

(١) والاية ذيل الاية السابقة هكذا ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر و يصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ، و أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و احذروا الاية .

و الشراء و الاستعمال على جميع الوجوه ولا دلالة فيها على نجاسة الخمر ، و لهذا قال الصدوق : إنّ الله عزّ وجلّ حرّم شربها لا الصلاة في ثوب إصابته فتأمّل والأخبار مختلفة في ذلك ، والأصل يؤيّده ، نعم إن ثبت كون الرجس بمعنى النجس الشرعيّ فقطّ لدلّت عليها لكن قال في القاموس[1] إنّ الرِّجس بالكسر القذر و بحرّك وتفتح الراء وتكسر الجيم والمأثم و كلّ ما استقذر من العمل ، والعمل المودّي إلى العذاب و الشكّ و العقاب و الغضب ، و رجس كفرح و كرم رجاسة عمل عملاً قبيحا .

قال في مجمع البيان قال الزجّاج : الرجس في اللغة اسم لكلّ ما استقذر من عمل يقال رجس يرجس إذا عمل عملاً قبيحاً فالاجماع الّذي على كون الرجس بمعنى النجس في التهذيب غير معلوم ، بل كونه بمعنى النجس الشرعيّ ، إذ ما يفهم ذلك إلّا من القذر ، و كونه بذلك المعنى غير ظاهر ، و الظاهر أنّه بمعنى المأثم أو الفعل المودّى إلى العقاب أو القبيح كما في آية التطهير ليصحّ كونه خبراً عن الميسر وغيره أيضاً وإن سلّم مجيئه بمعنى النجس و بالجملة لا دلالة فيها على نجاسة الخمر و هو ظاهر بل لا دلالة في الأخبار[2] أيضاً لاختلافها و الجمع بحمل ما يدلّ على وجوب الغسل على الاستحباب أولى من حمل ما يدلّ على عدمه على التقية[3].

العاشرة : وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ (4) .

قيل في معناه اُمور كثيرة ، و المتبادر هو الأمر بتطهير الثياب عن النجاسات مؤيّداً بأنّ الكفّار ما كانوا يتطهّرون من النجاسة بأن لا تنجّسها و إن نجست

---

(١) يفهم منه كون القذر ليس بمعنى النجاسة الشرعية فافهم ، منه رحمه الله .

(٢) الوسائل الباب ٣٨ من أبواب النجاسات .

(٣) و ممن قال بطهارة الخمر ، الصدوق و أبوه و الجعفي والعماني من المتقدمين و جماعة من المتأخرين كالمحقق الخوانساري و صاحب المدارك و قال به من أهل السنة ربيعة شيخ الامام مالك ، و حكى عن حبل المتين أنه قال : أطبق علماؤنا الخاصة والعامة على نجاسة الخمر ، إلا شرذمة منا و منهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم .

(٤) المدثر : ٤ .

تطهّرها بالماء المطلق لأنّه المفهوم من التطهير إذ لا عرف في التطهير بغيره ، فدلّت على وجوب طهارة الثياب ، و كونها بالماء المعروف لا غير ، و أنّ صدقه يكفي للطهارة من غير عصر ، ولا ورود ولا عدد ، إلّا ما أخرجه الدليل من إجماع أو خبر و التفصيل معلوم من كتب الفروع ، و إن أُريد تقصير الثياب كما قيل و نقل عن الصادق عليه السلام أيضاً فيمكن فهم الطهارة حينئذ أيضاً لأنّها المقصود من التقصير كما علّل القائل به ، وفي الرواية تشمير الثياب طهورلها ، قال الله تعالى « و ثيابك فطهّر » أي فشمّر [1] و يحتمل أن يكون المراد التنظيف الّذي هوالطهارة لغة ، فانّ النظافة مطلوبة للشّارع بازالة الوسخ و نحوه ، ففهمُ وجوب الطهارة الشرعيّة محلٌ تأمّل ولكن ظاهر الأمرالوجوب ، ومعلومعدم الوجوب غير الشرعيّة ، و لهذا على تقدير حملها على الشرعيّة ما حملت على الأعمّ من أن يكون فيما يجب إزالة النجاسة فيه مثل الصلاة ، أم لا . بل خصّت بالأوّل فتأمل « والرجز فاهجر » أي خصّ الرجز بوجوب الاجتناب ، و الحصر إضافيٌ أويكون التقديم لغيره ، قيل الرجز بالضمّ و الكسر هو الصنم ، و المراد عدم عبادته و عدم تعظيمه و الثبات على هجره ، فانه صلّى الله عليه و آله وسلّم كان بريئاً منه ، لم يزل ولا يزال ، و يحتمل أن يكون المراد أعمّ ، فيدخل غيره صلى الله عليه وآله وترك من أهله [2] و رعيّته أو كسره و إهانته بمهما أمكن له صلى الله عليه وآله أو أعمّ ، وقيل الرجز هوالعذاب والمراد وجوب اجتناب موجبه و هو الشرك و عبادة الأصنام و غيره من المعاصي مطلقاً ، و قيل بالضمّ الصنم و بالكسر العذاب قال في القاموس الرجز بالكسر و الضمّ : القذر وعبادة الأوثان ، والعذاب و الشرك ، فعلى الأوّل يكون تأكيداً لقوله « وثيابك فطهّر » و تفسيراً له وهوهنا المناسب لتكبير الصلاة و طهارة الثياب و على هذا حمل في بعض استدلالات الأصحاب و قيل معناه أخرج حبّ الدنيا عن قلبك لأنّه رأس كلّ خطيئة .

---

(١) الكافي ج ٦ ، ٤٥٥ .

(٢) عطف على قوله المراد عبادته الخ .

الحادية عشرة : وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١) .

الابتلاء هو الاختبار و الامتحان و الكلمات هي التكاليف الشاقّة على بعض الاحتمالات مثل ذبح الولدوغيره من تكاليفه المذكورة في التفاسير ، وقيل هي السنن الحنيفيّة العشرخمس في الرأس وخمس في البدن أمّا الرأس فالمضمضة ، والاستنشاق و الفرق ، و قصّ الشارب ، و السواك ، و أمّا البدن فالختان ، و حلق العانة ، و تقليم الأظفار ، و نتف الإبطين و الاستنجاء بالماء[٢] ونسخ شريعة نبيّنا صلى الله عليه وآله شريعة من قبلنا لا ينافي إثبات بعض أحكامها لأنّ المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع و الاتمام هنا هو فعل التكاليف تامّاً ، و على ما أُمر به ، و الامام: المقتدى به في أفعاله و أقواله ، و هو أحد معنيي الامام في مجمع البيان و في الكشّاف هو اسم لمن يؤتمّ به كالإزار لمايؤتزر به ، يعني يأتمّون بك في دينهم ، والذرّية هوالنسل و من يحصل من الشخص من الأولاد ، و النيل هو الوصول و الادراك ، و العهد هو الامامة كما هو الظاهر و في مجمع البيان و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام .

و الظلم كأنّه الفسق الّذي يصير به الانسان غيرعدل كما يفهم من الكشّاف حيث قال فيه : و إنّما ينال عهدي من كان عادلاً بريئاً من الظلم ، و إذ ظرف اذكر المحذوف في أمثاله ، و المخاطب هو نبيّنا صلى الله عليه وآله . و إبراهيم مفعول ابتلى « وربّه » فاعله ، و الضمير المضاف إليه راجع إلى إبراهيم و « بكلمات » متعلّقة بابتلى وفاء فأتمهنّ للتعقيب و هو فعل ومفعول و فاعله ضمير إبراهيم ، وفاعل قال ضمير الربّ و الياء اسم إنّ ، و جاعل خبره : مضاف إلى الكاف الّذي هو مفعوله الأوّل والثاني إماماً ، و للناس إمّا متعلّق به أو بمقدّر حال عن إماماً ، وضمير قال لابراهيم والواو للاستيناف و من ابتدائيّة أو زائدة ، لوجود زيادتها في المثبت ، أو للتبعيض مفعول

---

(١) البقرة ، ١٢٤ .

(٢) راجع تفسير البرهان ذيل الاية الشريفة ، الوسائل ب١ من أبواب السواك الحديث ٢٣.

فعل مقدّر ، و التقدير واجعل أو تجعل ذرّيتي أو بعض ذرّيتي إماماً أيضاً على طريق السؤال ، ويحتمل [كون] العطف على محذوف والتقدير واجعلني إماماً و اجعل بعض ذرّيتي أيضاً كذلك .

و أمّا عطفه على الكاف في « جاعلك » كما قاله صاحب الكشّاف و القاضي البيضاويّ فممّا لا أعرف له وجه صحّة لأنه حينئذ يصير بعض الذرية مفعولاً أوّلاً للجعل الّذي أخبر الله تعالى بفعله ، فيكون من تتمّة قوله ،فيلزم أن يكون ذلك البعض أيضاً إماماً مخبراً بجعله كذلك مع أنّه من كلام إبراهيم و سؤاله الامامة فكأنّ مقصودهما أنّه يسأل الله تعالى أن يجعل البعض أيضاً مفعول الجعل مثله، كما قلناه ، و العبارة وقعت قاصرة عنه ، و مفيدة لغيره كما ترى .

وقد قال صاحب الكشّاف مثله في قوله تعالى بعد هذه الآية «و إذقال إبراهيم ربّ اجعل هذا بلداً آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله و اليوم الآخر قال و من كفر فأمتّعه قليلا ثمّ أضطرّه إلى عذاب النّار» فانّه قال « و من كفر » عطف على « من آمن » كما عطف و من ذرّيتي على الكاف في « جاعلك » فزادنا الحيرة و«لاينال» فعل فاعله عهدي والظالمين مفعوله ، ولاشكّ أنّه أولى من العكس كما قرىء على ما نقل [1] إذ إسناد النيل إلى العهد أولى فانّه النائل ، لا أنّهم يصلون إليه و ينالونه ، و إن صحّ ذلك أيضاً لأنّه من الجانبين .

ثمّ اعلم أنّ صاحب الكشاف استدلّ بهذه الآية على اعتبار العدالة في الامام حيث قال : و قالوا في هذا دليل على أنّ الفاسق لا يصلح للامامة ، و كيف يصلح لها من لا يجوز حكمه و شهادته ، ولا تجب طاعته ، ولا يقبل خبره ، ولا يقدّم للصلاة انتهى فيفهم منه المبالغة في ذلك الاشتراط ، و نقل عن أبي حنيفة أيضاً ما يدلّ عليه ، حيث قال: كان يعني أبا حنيفة يقول في المنصور وأشياعه لو أرادوا بناء مسجد و أرادوني على عدّ أجره لما فعلت ، و عن ابن عيينة لا يكون الظالم إماماً قطّ و كيف يجوز نصب الظالم للامامة و الامام إنّما هو لكفّ الظلمة ، فاذا نصب من كان ظالماً في نفسه فقد جاء المثل السائر « من استرعى الذّئب ظلم» انتهى . وأيضاً

(١) نقل عن ابن مسعود أنه قرأ : لاينال عهدى الظالمون .

يفهم من كلامه اشتراط العدالة في القاضي و الشاهد و الراوي و إمام الجماعة مع أنّه حنفيٌ المذهب كما هو المشهور و الظاهر من كلامه ، و خلاف ذلك كلّه مشهور عنه ، والمعمول عندهم .

و في الاستدلال تأمّل إذ الواسطة بين الظلم و العدل ثابتة ، فلا يلزم من مانعية الأوّل [١] للامامة اشتراط الثاني لها ، وهو ظاهر ولعلّه يريد به غيره أو يضمّ معه عدم القول بالواسطة أي كلّ من لم يجوّزها المفاسق لم يجوّزها لغير العدل و يمكن الاستدلال بها على اشتراطها في إمام الجماعة ، بمعنى عدم تجويز إمامة الفاسق لصدق الامام عليه بالتفسير الماضي ، و إن كان المقصود بالسؤال هو الخلافة والامامة المطلقة إذ لا يبعد كون المراد بالعهد ما هو الأعمّ منها أي ما اُجوّز تفويض أمري إلى الظالم ، فانّه غير معقول ، بل ظلم كما يفهم من الكشّاف ، ولا شكّ في كون تجويز إمامة الفاسق للجماعة تفويض أمر عظيم إليه ، وقد فسّر عهدالله بأمره و وصيّته في مجمع البيان ، حيث قال في تفسير « و الّذين ينقضون عهدالله » و عهدالله وصيّته و أمره يقال عهد الخليفة إلى فلان كذا أي أمره و أوصى به . و لاشتراك [٢] علّيّة منع الفاسق من مطلق الامامة فيه ، كما يظهر من كلام صاحب الكشّاف و كذا في القاضي و الشاهد و الراوي فتأمّل فانّ الغرض إظهار الاشعار في الآية بما ذكرناه ، وإنّما الاعتماد على غيرها من الآيات و الروايات و إجماع الأصحاب و الاحتياط .

و قال القاضي : وفيه دليل على عصمة الأنبياء من الكبائر قبل البعثة ، و أنّ الفاسق لا يصلح للامامة [٣] والأولى أن يقول : ولو قبل البعثة ، و لعلّ وجه الدلالة أنّ فاعل الكبيرة وقتاً ما يصدق عليه أنّه ظالم في الجملة ، وقد نفى الله العهد الّذي هو الامامة مطلقاً عمّن صدق عليه أنّه ظالم في الجملة ، وهو ظاهر على تقدير كون

---

(١) فلا يلزم من نفى ما نفيه الاول خ . من نفى مانعية الاول خ . من نفيه الاول : ظ .

(٢) عود إلى كلامه قبل ذلك « لصدق الامام عليه » الخ .

(٣) تفسير البيضاوي ، ٤١ .

المشتقّ حقيقة لمن اتّصف به وقتاً ما ،وكذا على تقدير كونه حقيقة حين اتّصاف المشتقّ بالمبدء فقطّ ، فانّ ذلك ليس بمراد هاهنا ، فيتعيّن الأوّل .

[فقدنفى الله العهد الّذي هوالامامة عمّن صدق عليه أنّه ظالم في الجملة][1].

فحاصله أنّ الّذي اتّصف أو يتّصف بالظلم بالفعل أي و قتامّا أو بالامكان على الخلاف بين المنطقيّين لاتناله الامامة،وتخصيصه بوقت دون وقت آخر يخرجه عن ظاهره ولايجوزذلك إلّابدليل يجوّز تخصيص مثله بمثله وليس،و كذاالكلام في الامام والخليفة فلزم من كلامه عدم جواز كون من اتّصف بفسق مّا وقتاً مّا نبيّاً و إماماً فلا بدّ من كونهم معصومين من أوّل عمرهم إلى آخره من الكبائرعلى زعمه أيضاً وهوخلاف مذهب الأشاعرة بل خلاف معتقده ، فانّه يعتقد وقوع الكبائرمنهم مثل ماوقع من آدم على نبيّنا و آله و عليه السلام فانّه سمّي بالعصيان و الظلم أيضاً في قوله تعالى : «وعصى آدم ربه ـ فتكونا من الظالمين[2]» بل بوقوع الكفرممّن يعتقدإمامته إلّاأن يؤوّل ذلك بالصغاير وتختصّ الآية بالنبوّة ، و هو بعيد ، إذالظاهر أنّ العهد هو الامامة وهي أعمّ كما ذهب إليه صاحب الكشّاف كمامرّ وفهم من كلام القاضي أيضاً حيث قال: و إنّ الفاسق لايصلح للإمامة بعد إثبات العصمة للأنبياء قبل البعثة ، وأيضاً للعلّة الظاهرة من الآية وهي الظلم .

و كذا استدلال الأصحاب بها على وجوب العصمة عن الذنوب مطلقاً للنبيّ صلّى الله عليه و آله والإمام ، فكأنّهم نظروا إلى أنّ الظلم في الأصل هوانتقاص الحقّ ، وقيل وضع الشيء في غيرموضعه من قولهم « ومن أشبه أباه فما ظلم [3]»أي فما وضع الشّبه في غيرموضعه كذا في مجمع البيان أوالتعدّي عن حدودالله كما يفهم من قوله تعالى : « ومن يتعدّ حدودالله فقد ظلم نفسه [4] » وغيره إذلاشكّ أنّ فعل الصغيرة خروج عن الاستقامة والطاعة ، وأنّه نقص ووضع في غيرالمحلّ ، وتعدّ عن

(١) تكرر هذه العبارة هنا فى كل النسخ ، و الظاهر أنها سهو .
(٢) طه ، ١٢١ والاية الثانية فى البقرة ، ٣٥ ، الاعراف ، ١٩ .
(٣) كقول الشاعر ، و بأبه اقتدى عدى فى الكرم * و من يشابه أبه فما ظلم .
(٤) الطلاق : ١ .

الحدود ، إذحدودالله هي الأوامر والنواهي وأيضاً ترك حكم الله ورفضه لايتفاوت فيه الحال بالكبر و الصغر ، فانه يكون عاصياً سيّما بالنسبة إلى الأنبياء و الأئمة [المعصومين] عليهم أفضل الصلوات والتسليمات على أنّ البعض لم يقل بالصغيرة ، بل يقول :الذنوب كلّها كبائر.

و بالجملة الّذي نقلته عن القاضي ههنا مع عدم انطباقه على مذهبه ، و بعض قوانين الاُصول عندهم مثل مجازيّة صدق المشتقّ على من انقضى عنه المبدء ، و إلّا يلزم صدق الكافر حقيقة على أكابر الصّحابة ، وتعليق الحكم على المشتقّ يفيد علّيّة المبدء له حين الاتّصاف ، وأنّ الحكم حين وجود العلّة مثل أكرم العلماء ؛ يدلّ على صدوره عنه بغير رويّة وإجرائه على لسانه ليكون حجّة عليه، وفضيحة له عندالله وعندالناس ، كما هو الموجود مثله في غير هذا المحلّ أيضاً منه ومن غيره أيضاً كثيراً كما سيظهر لك إذا تأملت كلامهم وسيجيء بعضه إنشاء الله وقدأشرت إليها في مواضع [شتّى] سأجمعها إنشاءالله .

كتاب الصلاة

وهو يتنوّع أنواعاً الأوّل في البحث عنها بقول مطلق وفيه آيات :

الاولى : إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً (١) .

مفروضة أوموقّتة فلا تضيّعوها ولاتخلّوا بشرائطها وأوقاتها ، و سيأتي تتمّة البحث فيها إنشاءالله تعالى .

الثانية : حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلّهِ قَانِتِينَ(٢) .

كأنّ الأمر بمحافظة الصّلوات بالأداء لوقتها ، والمداومة عليها ، بعد بيان أحكام الأزواج والأولاد لئلاّ يلهيهم الاشتغال بهم عنها و « الوسطى » تأنيث الأوسط من الوسط أي البين أو الفضل ، و خصّها بعد العموم للاهتمام بحفظها ، لأفضليّتها قيل : هي الظهر ، وهوالمرويّ عن الباقر والصادق (٣)عليهما السّلام كذا في مجمع البيان و قيل : العصر يدلّ عليه الرواية عنه صلى الله عليه وآله : شغلونا عن الصّلاة الوسطى صلاةالعصر(٤)وقيل : كلّ واحدة من الصلوات الخمس ،ولكنّ وجه ظاهر ، و قيل هي مخفيّة مثل ليلة القدر، وساعة الاجابة ، واسم الله الأعظم ، لأن يهتمّوا بالكلّ غاية الاهتمام ، ويدركوا الفضيلة في الكلّ ،فهي تدلّ على جواز العمل المعيّن لوقت من غيرجزم بوجوده ، مثل عمل ليلة القدر ، والعيد ، وأوّل رجب وغيرها مع عدم ثبوت الهلال ، وقد صرّح بذلك في الأخبار فلايشترط الجزم في النيّة ، و لهذا جاز الترديد فيها ليلة الشكّ فافهم .

«وقوموا لله» في الصّلاة «قانتين» ذاكرين لله في قيامكم ، والقنوت أن يذكر

---

(١) النساء ، ١٠٢ . (٢) البقرة : ٢٣٨ .

(٣) وراجع الوسائل الباب ٥ من أبواب أعداد الفرائض ، تفسير العياشي ج١ ص١٢٧ .

(٤) سنن أبي داود ج ١ ص ٩٧ .

الله قائماً ،وقيل كانوا يتكلّمون في الصّلاة فنهوا عنه وقيل هوالركودو كفّ الأيدي و البصر كذا في الكشّاف .

قال في مجمع البيان : «وقوموالله قانتين» قال ابن عبّاس معناه داعين والقنوت هوالدعاء في الصلاة حال القيام ، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام (١) و قيل طائعين و قيل خاشعين و قيل ساكتين و الذكر أنسب من الدعاء فانّه أعمّ و الأصحاب لايشترطون الدعاء في القنوت فانّهم يجعلون كلمات الفرج أفضله،وليس فيها دعاء فدلّت الآية على وجوب محافظة الصّلوات خرج ماليس بواجبة منها إجماعاً بقي الباقي منها تحت العموم فلا يبعد الاستدلال بها على وجوب الجمعة و العيدين والآيات أيضاً .

واستدلّ بها على وجوب القنوت فيها ، وفيه تأمّل ، لاحتمال معان اُخر كما مرّ ، وعدم ثبوت كونه بالمعنى المتعارف عند الفقهاء واحتمال كونه مخصوصاً بالوسطى كما قيل ، ولأنّه أمر بالقيام فهو إمّا قيام حقيقيّ أو كناية عن الاشتغال بالعبادة لله تعالى في حال القنوت فالواجب حينئذ هوالقيام حال القنوت لاالقنوت ، وإن احتمل حينئذ وجوب القنوت أيضاً إذ على تقدير تركه ماوجد المأمور به ، وهوالقيام حال القنوت فوجوبه يستلزم وجوبه ،لكن وجوبه غير معلوم القائل ، وعلى تقديره يكون مشروطاً أي إن قنتّم فقوموا،والأصل عدم الوجوب وهومذهب الأكثر،وأنّه ليس في روايتي تعليم النبيّ صلى الله عليه وآله صلاة الأعرابيّ والصادق عليه السلام حمّاد بن عيسى و غيرهما (٢) من الروايات ، فالاستحباب غير بعيد ، ويمكن حمل الآية عليه فتأمّل .

الثالثة : وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْهَا لا نَسْئَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى (٣) .

أي أقبل أنت مع أهلك على عبادة الله و الصلاة ، و استعينوا بها على حاجتكم

(١) الكافي ج ٣ ص ٣٤٠ . (٢) الفقيه ج ١ ص ١٠٦ ، التهذيب ج ١ ص ١٥٧ .
(٣) طه : ١٣٢ .

ولا تهتمّ بأمر الرزق والمعيشة ، فانّ رزقك يأتيك من عندنا ، ونحن رازقوك ،ولا نسألك أن ترزق نفسك ولا أهلك ، ففرّغ بالك لأمر الآخرة ، وعن عروة بن الزبير أنّه كان إذا رأى ماعندالسلاطين قرأ « ولاتمدّنّ الآية »[1] ثم ينادي الصلاة الصلاة رحمكم الله ، وعن بكر بن عبدالله المزنيّ كان إذا أصاب أهله خصاصة قال : قوموا و صلّوا ، بهذا أمر الله رسوله صلى الله عليه وآله ثمّ يتلوهذه الآية .

ثمّ ظاهر الآية وجوب أمر أهله بالصلاة فقطّ و لعلّ المراد وجوبها على الآمر بها أيضاً و ترك للظهور إذ هو مأمور بالصّبر عليها ، و عدم جعل طلب الرزق و كسبه مانعاً عن ذلك ، معلّلاً بأنّه يأتيه من عندالله ما يحتاج إليه هو و أهله من غير سبب و كسب ، و تخصيص الأهل يحتمل لكثرة الاهتمام ، و كونه معهم دائماً و كون رزقهم مانعاً .

فيحتمل المضمون ترك الكسب للرزق بالكلّية ، والتوجّه إلى الأمر بالمعروف و التصبّر على مشاقّة الصلاة و الأمر بها ، و عدم تكليفه برزق نفسه و عياله ، و يكون ذلك من خصائصه ، و يحتمل العموم إن توجّه إليها غيره صلى الله عليه وآله مثل توجّهه إليها كما في آيات أُخر[2] و لهذا قيل من كان في عمل الله كان الله في عمله ، و قال بعض الفقهاء : طالب العلم المتّقي لا يحتاج إلى الكسب للرزق فانّه يأتيه من عندالله بغير كسب من حيث لا يحتسب .

وفي مجمع البيان: واءمر ياهمّ أهل بيتك وأهل دينك بالصّلاة وروى أبوسعيد الخدري قال : لمّا نزلت هذه الآية كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأتي باب فاطمة وعليّ عليهما السلام تسعة أشهر عند كلّ صلاة فيقول: الصلاة الصلاة رحمكم الله إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهّركم تطهيراً ، و رواه ابن عقدة باسناده بطرق كثيرة عن أهل البيت عليهم الصلاة و السلام و غيرهم ، مثل أبي برزة و أبي رافع[3] وقال أبوجعفر عليه الصلاة والسلام أمره الله تعالى أن يخصّ أهله دون الناس ليعلم الناس أنّ لأهله

(١) طه : ١٣١ . (٢) قوله تعالى . « ويرزقه من حيث لا يحتسب » .

(٣) وقد أخرجها جميعها في البحار في تاريخ أمير المؤمنين عليه السلام الباب الخامس .

عندالله منزلة ليست للناس ، فأمرهم مع الناس ، ثمّ أمرهم خاصّة [١] هذا يدلّ على أنّ المراد بأهلك من يختصّ به من أهله لا أهل دينه أيضاً .

« و اصطبر عليها » أي على فعلها و على أمرهم بها ، و على مشاقّ ذلك « لا نسألك رزقاً » لالخلقنا ولا لنفسك ، بل كلّفناك العبادة و أداء الرسالة و ضمنّا رزق الجميع « نحن نرزقك » الخطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله و المراد به الجميع أي نرزق الخلق جميعهم ، ولا نسترزقهم و ننفعهم ولا ننتفع بهم ، فيكون أبلغ في الامتنان عليهم « و العاقبة للتقوى » أي العاقبة المحمودة لأهل التقوى .

و اعلم أنّ هذا التفسير لا يناسب رواية أبي جعفر عليه الصلاة و السلام وهو الظاهر ، و أنّه خلاف الظاهر ، و أنّ ظاهرها اختصاصه بعدم طلب الرزق و أنّه يرزقه ، و كذا أهل بيته لا كلّ خلقه ، فانه لا يفهم كعدم فهم أهل دينك من أهلك وهي تدلّ على وجوب الأمر بها والصبر عليها ، ولا يبعد فهم الأمر بكلّ المامور [به] والصبر على التكاليف الشاقّة ، وعدم جعل الرزق مانعاً عنها ، وعدم الاعتداد بالدّنيا و جعلها محمودة ، و كون التقوى هي العاقبة المحمودة .

الرابعة : قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَهُمْ فِى صَلاٰتِهِمْ خاشِعُونَ (٢) .

في مجمع البيان أي خاضعون متواضعون متذلّلون لا يرفعون أبصارهم عن مواضع سجودهم ، ولا يلتفتون يميناً ولا شمالا ، و روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله رأى رجلا يعبث بلحيته في صلاته فقال أما إنّه لوخشع قلبه لخشعت جوارحه ، و في هذا دلالة على أنّ الخشوع في الصلاة يكون بالقلب و الجوارح . أمّا بالقلب فهو أن يفرغ قلبه بجميع همّه لها ، و الاعراض عمّا سواها ، فلايكون فيه غير العبادة و المعبود و أمّا بالجوارح فبغضّ البصر و الاقبال إليها ، و ترك الالتفات و العبث ، و فيما ذكر من

---

(١) رواه في المجمع ج ٧ ص ٣٧ -

(٢) المؤمنون ١ و ٢ و ما بعدها ذيلها .

غضّ البصر ، مطلقاتأمل[١] إذاالمستحبّ النظر إلى موضع السجدة حال القيام إلى آخر ما هو المشهور . نعم ، ورد غضّ البصر حال الركوع ، في رواية حمّاد[٢] و في رواية زرارة النظر إلى ما بين الرجلين[٣] و حمل الشيخ الأولى على الثانية بأنّه إذا لم ينظر إلّا إلى مابين رجليه كأنّه غضّ بصره ويحتمل العمل بهما ، فيكون كلّ واحد من الغضّ و النظر مستحبّاً تخييريّاً وأيضاً كون الاقبال إليها من الجوارح غير ظاهر فتأمّل .

و في الكشاف : الخشوع في الصلاة خشية القلب ، وإلزام البصر موضع السجود و لعلّ مراده حال القيام ، و بالجملة الظاهر أنّه حضور القلب و تأثّره و خوفه و طمعه ، ويظهر ذلك بالتوجّه بالكلّية إلى الصلاة وإلى الله ، بحيث يظهر أثر البكاء في العين ، و الاضطراب في القلب ، و استعمال الأعضاء الظاهرة على الوجه المندوب و ترك المكروهات مثل العبث بجسده وثيابه ، و الالتفات يميناً وشمالاً ، بل النظر إلى غير المسجد حال القيام ، و التمطّي و التثاؤب و الفرقعة و غير ذلك ممّا بيّن في الفروع و ورد في الاُصول[٤] يعني لا يفعل المكروهات ، و يفعل المندوبات في الصلاة .

« و الّذينهم عن اللّغو معرضون » و اللّغومالايعنيك من قول أو فعل ، كاللّعب و الهزل ، و ما يوجب المروّة إلقاءه و إطراحه ، يعني أنّ لهم من الجدّ في العبادة مايشغلهم عن الهزل وقال في الكشاف : و لمّا وصفهم بالخشوع في الصلاة ، أتبعه الوصف بالاعراض عن اللّغو ليجمع لهم الفعل و الترك الشاقّين على الأنفس اللّذين هما قاعدتا بناء التكليف ، و أنت تعلم أنّ الخشوع في الصلاة كان مشتملاً على الفعل والترك ، و ترك اللّغو أي مالا يعني مطلقا فعلا كان أوتركا ، فترك الترك الّذي

---

(١) أقول : لا منافاة فان الغض دون الغمض ، فاذا غض الانسان بصره ، وقع نظره فى القيام على موضع السجدة ، و فى الركوع بين رجليه ، و فى الجلوس على ذيله .

(٢) الكافى ج ٣ ص ٣١١ . (٣) الكافى ج ٣ ص ٣٢٠ .

(٤) الكافى ج ٣ : ٢٩٩ .

هوما لاينفع[1] أيضاً داخل في الاعراض عن اللغو فكأنّه للتأكيد و بالجملة هو شامل لكلّ من الفعل و الترك اللّذين لا ينفعان ، ولا يحصل الاعراض عن ذلك إلّا بترك المباحات أيضاً فعلا وتركاً ، فيوجب ذلك الاشتغال بالعبادة دائماً فتأمّل .

فدلّت على الترغيب بالخشوع بالمعنى المتقدّم [فيها] حتّى كاد أن يكون له دخل عظيم في الايمان ، أي في كماله فدلّت على استحباب بعض الأفعال في الصلاة و كراهية البعض على الاجمال ، و تفصيله يعلم من الأخبار ، و مذكور في الفروع و كذا دلّت على الترغيب بالاعراض عن اللّغو ، بل يفهم وجوب ذلك حيث إنّ له دخلاً في الايمان أي في كماله ، و قارنه بفعل الزكوة ، و ترك الزنا و دلّت أيضاً على أنّ فعل الزكاة و ترك الزنا كذلك حيث قال عاطفاً على الّذين « و الّذين هم للزكاة فاعلون و الّذينهم لفروجهم حافظون » الآية ، المراد بالزكاة هنا المصدر فيكون مثل ما يقال « فاعل الضرب » باضافة الفاعل إلى الأحداث كما هوالمتعارف مثل أن يقال « من فاعل هذا » يقال « زيد أوالله أو خلق الله .

قوله « و الّذينهم على صلواتهم يحافظون » في مجمع البيان أي يقيمونها في أوقاتها ولا يضيّعونها ، و إنّما أعاد ذكر الصلاة تنبيهاً على عظم قدرها وعلوّ رتبتها عنده تعالى « أُولئك هم الوارثون » معناه أنّ من كان بهذه الصفات و اجتمعت فيه هذه الخلال ، هم الوارثون يوم القيامة منازل أهل النّار من الجنّة ، فقد روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال مامنكم من أحد إلّا وله منزلان منزل في الجنّة و منزل في النار فان مات و دخل النار ورث أهل الجنّة منزله ، و قيل إنّ معنى الميراث هنا أنّهم يصيرون إلى الجنّة بعد الأحوال المتقدّمة ، و ينتهي أمرهم إليها ، كالميراث الّذي يصير الوارث إليه ، ثمّ وصف الوارثين فقال : « الّذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون » الفردوس اسم من أسماء الجنّة ، و قيل هواسم لرياض الجنّة ، و قيل هي جنّة مخصوصة ، قال في الكشّاف : ليس ذكر الصلاة هنا مكرّراً بل لأنّهما مختلفان إذ وصفوا أوّلاً بالخشوع في صلاتهم و آخراً بالمحافظة عليها ، و ذلك بأن لا يسهو

(١) فترك الذى هو قوله مالا ينفع خ .

عنها ، و يؤدّوها في أوقاتها ، و يقيموا أركانها ، و يوكّلوا نفوسهم بالاهتمام بها ، و بما ينبغي أن يتمّ به أوصافها . و أيضاً قد وحّدت أوّلاً لتفاد الخشوع في جنس الصلاة أيّ صلاة كانت و جمعت آخراً لتفاد المحافظة على أعدادها ، و هي الصلوات الخمس ، و الوتر و السّنن المرتّبة مع كلّ صلاة ، و صلاة الجمعة ، و العيدين و الجنازة ، و الاستسقاء ، و الكسوف ، و الخسوف ، و صلاة الضحى ، والتهجّد ، و صلاة التسبيح ، و صلاة الحاجة و غيرها من النوافل أي اُولئك الجامعون لهذه الأوصاف ، هم الوارثون الأحقّاء بأن يسمّوا وارثاً دون من عداهم ثمّ ترجم الوارثين بقوله « الّذين يرثون الفردوس » فجاء بفخامة و جزالة لارثهم لا يخفى على الناظر و معنى الارث ما مرّ في سورة مريم[1] . أنّث الفردوس على تأويل الجنّة وهي البستان الواسع الجامع لأنواع الثمر ، و روي أنّ الله تعالى بنى جنّة الفردوس لبنة من ذهب ، ولبنة من فضّة ، وجعل خلالها المسك الأذفر وفي رواية لبنة من مسك مذرى ، و غرس فيها من جيّد الفاكهة ، و جيّد الريحان .

ففيها دلالة على الترغيب بمحافظة الصلوات بالمعنى المتقدّم ، و أنّه لابدّ من محافظة جميعها حتّى يكون موجبة لحصر إرث الفردوس ، و الخلود في المتّصف بها بخلاف الخشوع ، فإنّه يكفي في الواحدة أيّها كانت كما ذكره صاحب الكشاف و إنّ جميع ما ذكره من الصلوات مرغوبة إلّا صلاة الضحى فانّها بدعة عندنا .

﴿ النوع الثانى ﴾

في دلايل الصلوات الخمس و أوقاتها و فيه آيات :

الاولى : اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ اِنَّ

---

(١) قال فى سورة مريم فى تفسير قوله تعالى ، « تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقياً » استعارة أى نبقى عليه الجنة كما يبقى على الوارث مال المورث ، و لان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيامة قد انقضت أعمالهم و ثمرتها باقية وهى الجنة ، فاذا أدخلهم الله الجنة فقد أورثهم من تقواهم كما يورث الوارث المال من المتوفى . منه رحمه الله .

قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً (١) .

في الكشاف : دلكت الشمس غربت و قيل زالت و روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم « أتاني جبرئيل لدلوك الشمس فصلّى بي الظهر [٢] » و اشتقاقه من الدّلك لأنّ الانسان يدلك عينيه عند النظر إليها ، فان كان الدلوك الزوال ، فالآية جامعة لأوقات الصلوات الخمس والظاهر ذلك كما يدلّ عليه اللّغة و الرواية المتقدّمة ، و كذا روايات الخاصّة ، و لكن يتوقّف مع ذلك على كون الغسق غير دخول أوّل اللّيل ، بل الظلمة الشديدة ، و هو نصف اللّيل كما يدلّ عليه بعض روايات الخاصة ففيها دلالة على سعة وقت جميع الصلوات الخمس على الإجمال ، فيخصّص و يتعيّن بضمّ الأخبار أو الاجماع على الوجه المقرّر فيتمّ المطلوب فتأمل .

قال في الكشّاف : والغسق الظلمة ، وهو وقت صلاة العشاء ، و فيه إجمال من حيث عدم معلوميّة آخر الوقت بل أوّله أيضاً و قال فيه أيضاً « و قرآن الفجر » صلاة الفجر ، سمّيت قرآناً ، وهو القراءة لأنّها ركن كما سمّيت ركوعاً وسجوداً و قنوتا ، لعلّ مراده بالركن هو الواجب الّذي بتركه عمداً تبطل الصلاة لا سهواً أيضاً كما هو اصطلاح الأصحاب « مشهوداً » تشهده ملائكة اللّيل و النهار ، هذا إن فعلت في أوّل وقتها ، ففيه إشارة إلى المبالغة في فعلها أوّل الوقت ، و عند بعض الفقهاء ليس الوقت إلّا الآخر في جميع الصلوات الموسّعة ، ومن يفعلها في أوّل الوقت فهو مقدّمها ، و يجزىء ، فهو خروج عن النصّ بالهوى فتامل .

قال في مجمع البيان في الدلوك : فقال قوم زوالها و هو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما الصلاة و السلام [٣] ومعنى « لدلوك الشمس » عند دلوكها . و قيل غسق اللّيل هو أوّل بدوّ اللّيل عن ابن عبّاس ، و قيل هو انتصاف اللّيل

---

(١) أسرى . ٧٨ و ٧٩ .

(٢) سنن ابى داود ج ١ ص ٩٣ ، و مثله فى سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٤٥ .

(٣) تفسير العياشى ج٢ ص ٣٠٨

عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام [١] ثمّ قال و استدلّ قوم من أصحابنا بالآية على أنّ وقت الظهرين موسّع إلى آخر النهار ، لأنّه سبحانه أوجب إقامة الصلاة من وقت دلوكها إلى غسق اللّيل و ذلك يقتضي أنّ بينهما وقتاً ، ولم يرتضه الشيخ أبوجعفر قدّس الله روحه [٢] قال إنّ الدلوك هو غروب الشفق [٣] ومن قال إنّ الدلوك هو الزوال أمكنه أن يقول إنّ المراد بيان وجوب الصلوات الخمس ، على ماذكره الحسن لا لبيان وقت صلاة واحدة .

و أقول : إنّه يمكن الاستدلال بالآية على ذلك أي على سعة الوقت على الوجه المشهور بأن يقال : إنّ الله سبحانه جعل دلوك الشمس الّذي هو الزوال إلى غسق الليل وقتاً للصّلوات الأربع إلّا أنّ الظهر و العصر اشتركا في الوقت من الزوال إلى الغروب ، و المغرب و العشاء الآخرة اشتركا في الوقت من المغرب إلى الغسق و أفرد صلاة الفجر بالذكر في قوله تعالى « إنّ قرآن الفجر » ففي الآية بيان وجوب الصلوات الخمس ، و بيان أوقاتها ، و يؤيّد ذلك ما رواه العيّاشيّ بالاسناد عن عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه الصلاة و السلام في قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » قال : إنّ الله افترض أربع صلوات أوّل وقتها من

---

(١) الوسائل الباب ٢١ من أبواب المواقيت الحديث ٢ .

(٢) المصرح من كلامه في الخلاف أن الدلوك عندنا هو الزوال و به قال ابن عباس و ابن عمر و أبو هريرة و الشافعي و أصحابه ، و رووا عن علي عليه السلام و ابن مسعود أنهما قالا : الدلوك هو الغروب ، فالاية عندنا محمولة على صلاة الظهر و عند من خالف على صلاة المغرب ، دليلنا إجماع الفرقة و أخبارهم .

و ما نقله الطبرسي عن الشيخ ليس هكذا و لفظه : ولم يرتضه الشيخ أبو جعفر رحمه الله و قال : إن من قال : إن الدلوك هو الغروب فلا دلالة فيها عنده ، بل يقول أوجب الله سبحانه إقامة المغرب من عند المغرب الى وقت اختلاط الظلام الذى هو غروب الشفق و من قال إن الدلوك الخ .

و هكذا لفظه في تفسير التبيان ج ٦ ص ٥١٠ فالظاهر أن المصنف نقل كلام المجمع عن نسخة سقيمة .

(٣) الشمس خ ل ظ .

زوال الشمس إلى انتصاف الليل ، منها صلاتان أوّل وقتهما من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلّا أنّ هذه قبل هذه ، و منها صلاتان أوّل وقتهما من عند غروب الشمس إلى انتصاف اللّيل إلّا أنّ هذه قبل هذه ، و إلى ذلك ذهب المرتضى علم الهدى قدّس الله روحه في أوقات الصلوات وهذه الرواية[1] موجودة في الاُصول ويوجد غيرها أيضاً ونقلها الشيخ أيضاً في كتبه [2] وقال بها .

وقال الزجّاج إنّ في قوله تعالى «أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر » فائدة عظيمة هي أنّها تدلّ على أنّ الصلاة لا تكون إلّا بقراءة لأنّ قوله أقم الصلوة وأقم قرآن الفجر قد اُمر فيه أن يقيم الصلاة بالقراءة حتّى سمّيت الصلاة قرآناً فلا تكون صلاة إلّا بقرآن . فيه تأمّل كما في قول الكشّاف خصوصاً في قوله : «و قنوتاً » فإنّه ليس بمشروع إلّا في بعض الصلوات عندهم الوتر والصبح ، وجزء مستحبّ فتأمّل .

قوله « و من اللّيل فتهجّد » الآية تدلّ على وجوب صلاة اللّيل و اختصاصه به صلى الله عليه وآله يمنع من التأسّي فيه .

الثانية : أَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَى النَّهٰارِ (٣) .

قيل إنّ طرفي النهار وقت صلاة الفجر و المغرب ، و قيل غدوة و عشيّة ، و هي صلاتا الصبح و العصر و قيل و الظهر أيضاً لأنّ بعد الزوال كلّه عشيّة و مساء عند العرب ، فتدلّ على سعة وقتهما في الجملة ، و ينبغي إدخال العشائين أيضاً .

وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ .

قيل العشائين و قيل أي ساعات من اللّيل و هي ساعاته القريبة من آخر النّهار ، و قيل : زلفاً من الليل أي قرباً من الليل ، و حقّها على هذا التفسير أن يعطف على الصّلاة أي أقم الصّلوة و أقم زلفاً من الليل على معنى و أقم صلوات يتقرّب بها إلى الله عزّ وجلّ في بعض اللّيل فيمكن أن يكون إشارة إلى صلاة

(١) تفسير العياشي ج ٢ ص ٣١٠ .
(٢) التهذيب ج ٢ ص ٢٤ و ٢٥ ، تحت الرقم ٦٨ و ٧٢ .
(٣) هود : ١١٥ .

الليل المشهورة . « إنّ الحسنات يذهبن السيّئات » يحتمل وجهين تكفير الذنوب بالطاعات ، فهي صريحة في وقوع التكفير و كذا غيرها من الآيات والأخبار واللّطف يعني أنّ الطاعات موجب لترك المعصيات بالخاصيّة أو بسبب لطفه تعالى كقوله تعالى «إنّ الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر»[1] «ذلك ذكرى للذاكرين» أي ماذكر من قوله « فاستقم »[2] إلى ههنا عظة للمتّعظين ، ثمّ رجع إلى ذلك للتذكير بالصبر بقوله « واصبر فانّ الله لا يضيع أجر المحسنين » وهو دليل على الحثّ والتحريض والترغيب على الوعظ والاتّعاظ ، و على الصبر والاحسان و هو ظاهر .

الثالثة : فَسُبْحانَ اللّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيّاً وَ حِينَ تُظْهِرُونَ (٣) .

سئل ابن عبّاس هل تجد الصّلوات الخمس في القرآن ؟ قال : نعم ، وقرأ هذه الآية فالتسبيح حين تمسون صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الفجر و عشيّاً صلوة العصر ، و حين تظهرون صلاة الظهر ، و يحتمل أن يراد بالأوّل المغرب و بعشيّاً العشاء و بتظهرون الظهرين و غير ذلك مثل أن يراد بعشيّا المغرب والعشاء وبتمسون العصر وبتظهرون الظهر فقط . وعشيّاً عطف على حين فيكون وله الحمد معترضة و يحتمل عطفه على السّموات و لكن يبعد حينئذ فهم الصّلاة و يحتمل أن يراد من الحمد الصّلات إلّا أنّه حينئذ الصّلوات في السّموات غير ظاهرة و عطف « عشيّاً » « وحين تظهرون » أيضاً على السّموات غير مناسب ، وحين تظهرون مشعر بعطفه على الأوّل وترك حين في عشيّاً كأنّه لعدم مجيء الفعل منه فتأمل .

الرابعة : فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِها (٤) .

---

(١) العنكبوت : ٣٥ .

(٢) أى فاستقم كما أمرت و من تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار و مالكم من دون الله من أولياء ثم لاتنصرون و أقم الصلاة طرفى النهار الاية .

(٣) الروم : ٢٧ . (٤) طه : ١٣٠

معناه في الكشّاف : فكأنّه قال : صلّ لله قبل طلوع الشمس ، يعني صلاة الفجر ، وقبل غروبها يعني الظهر والعصر لأنّهما واقعتان في النصف الأخير من النّهار فحينئذ فيها دلالة على وجوب الصّلوات الثلاث وسعة وقتها ، و عدم اختصاصها بأوّل الوقت ، فالقول بأنّ وقت صلوة الفجر إلى الإسفار والتنوير كما هو قول بعض أصحابنا غير واضح و كذا اختصاص الظهر بأوّل الوقت و كذا العصر بأوّل وقتها . و هو ظاهر بناءً على تفسير التسبيح بالصّلاة ، وأمّا على الاحتمال بكون المراد هو التسبيح حقيقة فلا دلالة ، بل المراد هو الترغيب و التحريض ، على تسبيحه تعالى و تنزيهه في هذه الأوقات الشريفة .

« و من آناء اللّيل فسبّح و أطراف النهار لعلّك ترضى » قدّم الظرف ههنا على الفعل عكس الأوّل ، للاهتمام بفعلها ليلاً لعدم شغل النفس حينئذ و لأنّها أشقّ و يحتمل كون « من » بمعنى « في » و ابتدائيّة ، و قال في الكشّاف : و قد تناول التسبيح في آناء اللّيل صلاة العتمة ، وفي أطراف النهار صلاة المغرب ، وصلاة الفجر على التكرار إرادة الاختصاص كما اختصّت في قوله « حافظوا على الصلوات و الصّلوة الوسطى » عند بعض المفسّرين .

و يحتمل « من آناء الليل » إرادة صلاة الليل المشهورة أيضاً أو مطلق الصلاة ليلا فإنّها عبادة مطلوبة جدّاً و إرادة نافلة الفجر أيضاً ، و كذا من أطراف النهار أيضاً بحمل الأمر على الرجحان المطلق فتأمل .

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

أي سبّح حامداً ربّك قبل الطّلوع و قبل الغروب و سبّحه أيضاً في بعض اللّيل و في أدبار السّجود ، والتسبيح ، إمّا محمول على ظاهره ، أو على الصّلاة

(١) ق : ٣٩ و ٤٠ .

فالصّلوة قبل طلوع الشمس الفجر ، و قبل الغروب الظهر والعصر ، و من اللّيل العشاء ان ، فيها دلالة على سعة وقتها ، و أدبار السّجود التسبيح في آثار الصّلوات والسجود والركوع يعبّر بهما عن الصّلاة ، و قيل النوافل بعد المكتوبات ، و عن عليّ عليه الصّلوة والسّلام الركعتان بعد المغرب وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله من صلّى بعد المغرب قبل أن يتكلّم كتبت صلاته في عليّين و مثلها موجودة من طرقنا أيضاً (١) .

والظاهر أنّ المراد قبل أن يتكلّم بكلام أجنبيّ لا التعقيب ، وهو مفسّر في الرواية الصّحيحة به والأدبار جمع دبر و قرىء بكسر الهمزة مصدراً والكلّ من أدبرت الصّلاة : إذا انقضت و تمّت ، و معناه وقت قضاء السّجود كقولهم أتيتك خفوق النجم ، و يقرب من الآية ما في الطّور « فسبّح بحمد ربّك حين تقوم (٢) » أي سبّح بحمد ربّك حين تقوم من أيّ مكان ، و قيل : من نومك ، و قيل تقوم: إلى الصّلاة المفروضة ، فقل سبحانك اللّهمّ وبحمدك وقيل : وصلّ بأمر ربّك حين تقوم من مقامك ، قيل : الركعتان قبل صلاة الفجر ، وقيل حين تقوم من المجلس فقل سبحانك اللّهمّ و بحمدك لا إله إلّا أنت اغفرلي و تب عليّ و قد روي مرفوعاً أنّه كفّارة المجلس (٣) وروي عن عليّ عليه الصلاة والسّلام من أحبّ أن يكتال بالمكيال الأوفى فليكن آخر كلامه من مجلسه : سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله ربّ العالمين (٤) .

و قيل اذكر الله بلسانك حين تقوم إلى الصلاة إلى أن تدخل في الصّلاة « و من اللّيل فسبّحه وإدبار النجوم» بالكسر قيل المراد الأمر بقول :سبحان الله و بحمدك في هذه الأوقات و قيل يعني صلاة اللّيل ، و روى زرارة و حمران و محمّد بن مسلم عن

(١) تفسير الكشاف و مجمع البيان ذيل الاية الشريفة . (٢) الطور ، ٤٩ .

(٣) رواه مرفوعاً في المجمع ، وكنز العرفان ج ١ ص ٧٨ ، و رواه مسنداً السجستاني في سننه ص ٥٦٣ و ٥٦٤ في حديثين فراجع .

(٤) الوسائل الباب ٢٤ من أبواب التعقيب الحديث ١١ .

أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام في هذه الآية قالا إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقوم من اللّيل ثلاث مرّات فينظر في آفاق السماء فيقرأ خمس آيات من آل عمران : « إنّ في خلق السّموات والأرض - إلى قوله تعالى - إنّك لاتخلف الميعاد» ثمّ يفتح صلوة اللّيل الخبر [١] .

و قيل : معناه صلاة المغرب والعشاء الآخرة ، وإدبار النجوم يعني الركعتين قبل صلاة الفجر و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام [٢] و ذلك حين تدبر النجوم أي حين تغيب بضوء الصّبح ، وقيل معناه صلاة الفجر المفروضة وقيل معناه لا تغفل عن ذكر ربّك صباحاً و مساء و نزّهه في جميع أحوالك ليلاً ونهاراً فإنّه لا يغفل عنك و عن حفظك ، و في هذه الآية دلالة على أنّه سبحانه قد ضمن حفظه و كلايته حتّى يبلّغ الرسالة ، الله يعلم بحقيقة كلامه وغيره .

و يدلّ على رجحان القيام للصّلاة عن المضاجع ، والصّلاة بالليل و دعاء الربّ خوفاً من العقاب ، وطمعاً في الثواب ، والانفاق ممّا رزقه الله تعالى قوله تعالى: « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربّهم خوفاً وطمعاً و ممّا رزقناهم ينفقون[٣]» ترتفع جنوبهم عن مواضع اضطجاعهم لصلاة اللّيل و هم المتهجّدون باللّيل الّذين يقومون عن فرشهم للصّلوة ، و هو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ، فهو القيام في اللّيل لصلوة اللّيل والتهجّد المشهور، و ظاهر الآية أنّهم يقومون للدعاء خوفاً من عدم الاجابة و طمعاً لها ، كأنّه الدّعاء في الوتر و غيره ، و قيل هم الّذين لا ينامون حتّى يصلّوا العشاء الآخرة ، قال أنس نزلت فينا معاشر الأنصار كنّا نصلّي المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتّى نصلّي مع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم صلاة العشاء و قيل هم الّذين يصلّون ما بين المغرب والعشاء الاخرة و هي صلاة الأوّابين ، و قيل هم الّذين يصلّون العشآء والفجر في جماعة « يدعون ربّهم خوفاً » من عذاب الله

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

(٢) ذكر في مجمع البيان مرسلا و رواه الكليني في الكافي مسنداً ج ٣ ص ٤٤٤ .

(٣) السجدة ، ١٦ :

و طمعاً في رحمة الله و ممّا رزقهم الله ينفقون في سبيل الله و طاعته [١] .

و اعلم أنّ وجوب الصلوات ليس من الفقه فانّه من ضروريات الدين ، مع أنّ الآيات الدالّة عليها في غاية الاجمال فكان تركها أليق، ولكن ذكرنا بعض الآيات في ذلك لبيان الوقت ، وبعض الفوايد الأُخر .

تذنيب

« سابقوا إلى مغفرة من ربّكم»[٢] قيل تدلّ على أنّ المراد بالأمر الفور ، و ذلك غير ظاهر ، فانّه يحتمل أن يقال : المراد استحباب المسارعة فانّه إنّما يقال مثل هذا الكلام عرفاً إذا لم يكن واجباً فتأمل ويؤيّده دخول المستحبّات، أيضاً فيه فتدلّ على استحباب فعل العبادات أوّل وقتها كما تقدّم .

﴿ النوع الثالث ﴾

في القبلة و فيه آيات :

منها : قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمٰاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰيهٰا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ (٣) .

الرؤية هنا بمعنى العلم ، و التقلّب التحوّل و التحرّك في الجهات ، و القبلة هي الكعبة للقادر على المشاهدة على سبيل العادة ، وللبعيد الجهة على ما هو المشهور . الرضا هو المحبّة والتولية هو التصيير والتصريف والشطر هو الجانب والنحو والجهة والحرام هو المحرّم كالكتاب بمعنى المكتوب ، و الحقّ هو وضع الشيء موضعه ، و الغفلة هي السّهو عن بعض الأشياء .

---

(١) راجع في ذلك مجمع البيان للطبرسي . (٢) الحديد ، ٢١ .
(٣) البقرة ، ١٤٢ .

المقصود [من الآية] أنّ الله تعالى : يقول للنبيّ ﷺ إنّا قد نعلم تردّد وجهك في جهة السّماء أي توجّهك نحوها انتظاراً لتحويل القبلة ، النازل منها نحوك ، إلى قبلة تحبّها و تتشوّق إليها لأغراضك الصحيحة الّتي في نفسك ، و وافقت في ذلك مشيّة الله وحكمته ، وهي قبلة أبيك إبراهيم عليه وآله السلام وأدعى إلى الإيمان لأنّها مفخرتهم ومطافهم ، فلنعطينّك تلك القبلة المرضيّة .

ثمّ بيّنها بقوله : « فولّ » أي فاجعل تولية وجهك في جهة المسجد وسمته ، و اصرفه نحو المسجد المحرّم فيه القتال ، وإخراج الملتجي والمصيد ، وباقي مايحرم على المحرم يعني اجعل قبلتك الّتي تتوجّه إليها للصّلاة وغيرها تلك الجهة ثمّ أشار إلى وجوب ذلك على كلّ مكلّف في كلّ مكان بقوله تعالى: « وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره» ولعلّ في التعبير بالنحو و المسجد دون البيت دلالة على وسعة أمر القبلة ، و أنّها الجهة الواسعة ، لاالبيت كما هو للقريب واختيار المسجد دون الحرم مع أنها أدلّ لئلاّ يتوهّم كون الحرم قبلة للبعيد كما قيل ، على أنه يحتمل أن يكون المراد الحرم و يكون التعبير عنه باسم أشرف أجزائه ، فيكون تسمية للكلّ باسم الجزء ، أوعلى أنّ حكمه حكم المسجد في وجوب التعظيم و يؤيّده وصفه بالحرام و يحتمل أن يكون التعبير عن البيت بالمسجد الحرام ، تسمية للجزء باسم الكلّ فيكون القبلة للقريب نفسه ، و للبعيد جهته كما هو مذهب أكثر الأصحاب ، وعلى التقادير لاتفاوت في القبلة المتعيّنة للبعيد فانّها مبيّنة إمّا على العلامات الموضوعة لها شرعاً على ما ذكره الفقهاء ، مثل جعل الجدي خلف المنكب الأيمن ، و هو مجمع الكتف والعضد ، وقال المحقّق الثاني وهو الكتف ، وذلك غير ظاهر بحسب اللغة و الشرع والدليل ، وإمّا على المقدّمات الهيويّة كما بيّنها أهلها لكلّ إقليم إقليم ، فالجهة حينئذ هي السمت و الجانب المأخوذ للتوجّه إلى القبلة المعتبرة في الامور المعيّنة على الوجه المقرّر من العلامات المتعيّنة له إمّا من دليل شرعيّ أوعقليّ كما أشير إليه وقد ذكر أصحابنا تعاريف كثيرة لها وكاد أن لايكون واحد منها سالماً مع أنّه لاعتداد بتحقيقها إذ الواجب استعمال العلامات فقط و ليست الجهة واقعة في النصّ

بحيث مالم تتحقّق لم يجز لنا التوجّه إلى القبلة ، وهوأمر ظاهر .

ثمّ اعلم أنّه قال فيمجمع البيان ذكر أبو إسحق الثعلبيّ عن كنانة[1] عن ابن عبّاس أنّه قال: البيت كلّه قبلة ، وقبلة البيت الباب ، و البيت قبلة أهل المسجد ، و المسجد قبلة أهل الحرم ، والحرم قبلة أهل الأرض ، و هذا موافق لما قالهأصحابنا أنّ الحرم قبلة من نأى عن الحرم من أهل الآفاق انتهى [2] لعلّه يريد بعض الأصحاب و هو الشيخ و من تبعه و قد ضعّفه المتأخّرون إذ دليله بعض الروايات الغير الصّحيحة ، ويدلّ على كون القبلة هي البيت نفسه للقريب وجهته للبعيد أدلّة صحيحة و إن كان في إفادتها تأمّل إلّا أنّها تتمّ بضمّ اُمور اُخر ، مع أنّه يلزمه خروج الصفّ عن القبلة إذا زاد عن الحرم إلّا أن يؤول بجهة الحرم ، فيبقى النزاع في القريب حيث يجوّز الشيخ مع قدرة التوجّه إلى البيت التوجّه إلى الحرم مع العلم بأنّه غير موافق للبيت و كذا المسجد على أنّه ينبغي أن يقول من خرج بدل من نأى وأيضاً كون الباب فقط قبلة البيت غير واضح ، ولا مطابق لكلام أصحابنا بل للأدلّة أيضاً ، فكلام ابن عبّاس غير واضح ، و لعلّ الاسناد إليه غير صحيح أو محمول على الأفضليّة .

و أيضاً إنّ أمر القبلة على ما أفهم من قلّة أدلّته مع اهتمام الشارع ببيان أحكام الشرع حتّى مستحبّات الخلا واسع جداً ، و ليس أمر القبلة يضيق بل فيه وسعة وقناعة بأدنى التوجّه المناسب إلى جهة البيت كما يفهم من كلام بعض الأصحاب مثل المحقّق الثاني من أنّه لابدّ من حصول زاويتين قائمتين من الخطّ الخارج من بين عيني المصلّي الواصل إلى الخطّ الّذي هو الجهة مع أنّه ما بيّن الخطّ الجهتيّ و كلام الذكرى من أنّه لايجوز الانحراف ولوقليلاً .

أمّا قلّة الأدلّة فظاهرة إذ الآية الكريمة في غاية الاجمال ، إذ من يعرف أنّ نحو المسجد أين ؟ مع أنّه ورد في المدينة المشرّفة ، فاذاعلم ذلك هناك ببيان مثلاً فمن أين يفهم حال جميع الآفاق مع الاحتياج إليه للكلّ للصّلاة ليلاً و نهاراً بل

(١) في المصدر : في كتابه ، وهو سهو . (٢) مجمع البيان ج ١ ص ٢٢٨ .

دائماً لمن يصلّي و الذّبح و الاحتضار و الدفن وللمستحبّات من الجلوس و الدعاء و الانحراف في الخلا و غير ذلك ، و ليس من الأخبار الآن إلاّ خبر واحد في التهذيب [١] في نهاية مايكون من ضعف السند فانّه قال عن الطاطريّ بغير واسطة عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزين عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما الصلاة و السّلام قال سألته عن القبلة قال : ضع الجدي على قفاك وصلّ ، و طريقه إليه غير واضح ، و هو ضعيف جدّاً على ماذكروه و في الطريق جعفر بن سماعة ، وهو أيضاً من الضعفاء وآخر في الفقيه [٢] بغير إسناد قال رجل للصادق عليه الصلاة و السّلام: إنّي أكون في السفر ولا أهتدي للقبلة بالليل ، فقال أتعرف الكوكب الّذي يقال له الجدي ؟ قلت : نعم ، قال : اجعله على يمينك و إذا كنت في طريق الحجّ فاجعله بين كتفيك ، و هما مع مافي سندهما في غاية الاجمال كما ترى و استبعد من الحكيم العالم أن يكلّف بمثل هذا التكليف الشاقّ بهذه الأدلّة فقط .

وأمّا مايدلّ على عدم الضيق فهو بعض الأخبار الصّحيحة أيضاً مثل قولهم عليهم الصّلاة و السّلام : بين المشرق والمغرب قبلة [٣] كما يظهر من قوله تعالى : أيضاً «ولله المشرق و المغرب» [٤] الآية على الظاهر .

و إن كان سبب ترك الأدلّة المفصّلة تفويض أمر القبلة إلى علم الهيئة فعلى تقدير التسليم فذلك أيضاً علم دقيق كثير المقدّمات على مايفهم من لسان أهله ، ولا يمكن الوصول إلى التحقيق به إلاّ بمشقّة كثيرة في زمان طويل ، والتكليف به أيضاً بعيد عن الشرع وقوانينه ولطفه، و كونه شريعة سهلة سمحة ، والتفويض إلى تقليد أهل ذلك العلم أيضاً بعيد، إذ تقليدهم مع عدم عدالتهم ، ليس من قوانين الشرع ، إذ الظاهر أنّه لابدّ من الانتهاء إلى قول بعض الحكماء الّذي لانعلم إسلامه فضلاً عن العدالة وإن أمكن وجود من يعلم عدالته مع علمه به من غير أخذ ممّن تقدّم من الحكماء فهو نادر جدّاً .

---

(١) التهذيب ج ١ ص ٢٤٤ .
(٢) فقيه من لايحضره الفقيه ج١ص١٨١ .
(٣) الفقيه ج١ ص ١٧٩ .
(٤) البقرة ، ١١٦ ، و سيأتي الكلام فيه .

ومع ذلك كلّه لايحصل العلم بالبيت، بل ولا مكّة بل ولا الحرم أيضاً ، نعم يدّعي بعضهم القدرة عليه، مع وجود آلات كثيرة بحيث لايمكن استحصاله إلّا لمثل السلطان ، و مع ذلك كيف يمكن في البراري والقرى الّتي لايعلم عرضها وما رصدوها بل في البلد المرصد أيضاً فانّهم يعيّنون عرض البلد من موضع معيّن من البلد ، مثل وسط البلد فيبقى نهاية البلد غير مرصد ، فيتفاوت الحال فلا يفيد إلّا تخميناً مع أنّه في الأصل تخمينيٌّ إذ التحقيق على مايظهر من كلامهم ممّا يعسر جدّاً ، بل لايمكن لعدم مساعدة الآلات .

على أنّا نجد الاختلاف فيما بينهم أيضاً في المسائل و التحقيقات ، نعم يقرب ذلك للمهرة في الجملة ، ولكن لايسمن ولايغني من جوع ، وأيضاً مانعرف وجه ضمّ الأصحاب مشرق الاعتدال و مغربه ، إلى علامة العراق ، مع أنّ الظاهر أنّ قبلتهم ليست نقطة الجنوب كما يظهر من المشاهدة في مكة و تعيين الجدي خلف المنكب مع أنّهم يقولون حين كونه علامة هو واقع على النقطة الشماليّة الّتي يوافق خطّ نصف النّهار والقطب ، فيكون حينئذ بين الكتفين فكأنّه بالنسبة إلى بعض البلدان .

وأيضاً جعل النجم الصغير الّذي بينه وبين الفرقدين قطباً لكونه عنده كما يظهر من كلام العلّامة أيضاً على مارأيت في حاشيته على المحرّر غير واضح ، على ماسمعت من بعض أهل هذا العلم الّذي هو خالي الّذي لانظير له اليوم في هذا العلم بل يقول إنّ القطب قريب من الجديّ جدّاً و أيضاً شاهدته كما قال فانّي نظرت و علّمت علامة ورأيت هذا النجم الصغير يتحرّك كثيراً ويقطع دائرة كبيرة ، وحركة الجدي كانت قليلة جدّاً، ودائرته أقلّ من دائرة تلك النجم بكثير، إذ رأيته كأنه مايتحرّك من أوّل اللّيل إلى نصفه تخميناً ثمّ تبيّن له حركة قليلة وأيضاً كلام أكثر الأصحاب خال عن تسميته قطباً وما رأيته إلّا في شرح الارشاد للشيخ زين الدّين رحمه الله .

ثمّ جعلهم قبلة خراسان مثلاً مثل قبلة العراق كالكوفة بعيد أيضاً لأنّه شرقيٌّ بالنسبة إلى الكوفة من مكّة ، مع أنّهم يقولون إنّ قبلتها يقينيّة ، إذ ثبت بالتواتر صلاة المعصوم فيه بتلك القبلة ، والعجب أنّا نرى الجديّ في الكوفة خلف المنكب

لاخلف الكتف كما قاله المحقّق الثاني وجعل قبلة خراسان وأكثر بلاد العجم على وضع الجدّي خلف الكتف ، وغيّر ما كان على غير ذلك إليه [١] والظاهر خلاف ذلك و أنّ مافعله بعيد جداً خصوصاً في الخراسان . الله يعلم .

ومنها : وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢) .

« المشرق » مبتدأ « لله » متعلّق بمقدّر خبره ، و « المغرب » عطف عليه والفاء للتفريع وأين للمكان و« ما » زائدة كما في حيثماو كيفما ، متضمّن لمعنى الشرط ، و هو مفعول فيه لتولّوا ، و هو فعل شرط حذف نونه بالجزم وفاء « فثمّ » للجزاء و « وجهالله » مبتدأ و « ثَمّ » ظرف لمقدّر خبره ، والجملة جزاؤه ، والمقصودمن الآية على مايفهم من الكشّاف أنّ البلاد والأرض المنقسمة إلى المشرق أي النصف الّذي فيه محلّ طلوعها ، والمغرب أي النصف الّذي فيه محلّ غروبها كلّها ملك لله ، ففي أيّ مكان فعلتم التولية بمعنى تولية وجوهكم شطر المسجد الحرام بدليل قوله تعالى : « فولّ وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره » فثمّ وجه الله أي ثمّ جهته الّتي جعلها قبلة لكم ، وأمركم أن تجعلوا وجوهكم إليهاحيث ما كنتم أو فثمّ ذاته تعالى يعني عالم بما فعلتم فيه ، فيقبل منكم ويثيبكم مثل ما أثابكم في المسجدالحرام و بيت المقدس .

يعني أنّكم إذا منعتم أن تصلّوافي المسجد الحرام أوفي بيت المقدس كمافهم من الآية السّابقة، و هي « ومن أظلم » الآية [٣] فانّها قبلها بلافصل فقد جعلت لكم الأرض مسجداً فصلّوا في أيّ بقعة و أيّ جزء منها أردتم فانّ الكلّ لله ، وافعلوا التولية ، أي ولّوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فانّ ذلك ممكن في كلّ مكان ، و

(١) اى غير ما كان لفظه على غير الكتف إلى الكتف .

(٢) البقرة ، ١١٦ .

(٣) والاية هكذا : ومن أظلم ممن منع مساجدالله أن يذكرفيها وسعى إلى خرابها الخ.

ليست بمخصوصة بمكان دون مكان ، و يريد الله أن يدفع بذلك وهم من يتوهّم عدم إمكان التوجّه إلى جهة واحدة من جميع الأمكنة .

« إنّ الله واسع » الرّحمة يريد التوسعة و اليسر لعباده « عليم » بمصالحهم فانّ المصلحة الحاصلة للصّلاة في المساجد حاصلة لهم في أيّ مكان كان مع التولية و حصول سائر الشرايط ، و ليست هذه بمنسوخة ولا مخصوصة بحال الضرورة ولا بالنوافل مطلقاً أوحال السفر كما يفهم من سائر التفاسير .

أمّا سبب النزول فقيل كان اليهود أنكروا تحويل القبلة إلى الكعبة عن بيت المقدس ، و قيل نزلت في [صلاة] التطوّع على الراحلة ، حيث توجّهت حال السفر قاله في مجمع البيان ثمّ قال: هذا مرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام روي عن جابر أنّه قال : بعث النبيّ صلى الله عليه وآله سريّة[1] كنت فيها وأصابتنا ظلمة ، فلم نعرف القبلة ، فقال طائفة منّا قدعرفنا القبلة هي هناقِبَل الشمال فصلّوا وخطّوا خطوطاً ، وقال بعضنا القبلة هي ههنا قِبَل الجنوب فخطّوا خطوطاً فلمّا أصبحوا و طلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة ، فلمّا رجعنا من سفرنا سألنا النبيّ صلى الله عليه وآله عن ذلك فسكت فأنزل الله تعالى هذه الآية .

و قيل كان للمسلمين التوجّه حيث شاؤا في صلاتهم ، و فيه نزلت الآية ثمّ نسخت بقوله تعالى « فولّ » الآية ويفهم من رواية جابر أنّه لا تجب الصّلاة حال الحيرة إلى أكثرمن جانب واحد ويكفي الظنّ إلى جهته ، وإن لم يكن عن علامات شرعيّة و أنّ العلم قبل الفعل ليس بشرط بل إذا حصل الظنّ و فعل و كان موافقاً لغرضه كان مجزياً لايحتاج إلى الإعادة ، كما يفهم من عبارات الأصحاب .

و أمّا الحكم المستفاد من الآية بناء على الأوّل فهو إباحة الصلاة في أيّ مكان كان ، و عموم التوجّه إلى المسجد الحرام ، و أمّا على ما يستفاد من ظاهرها قبل التأمّل فهو عدم اشتراط القبلة مطلقاً و يقيّد بحال الضرورة ، أو النافلة على الراحلة سفراً لما مرّ ، و غير ذلك ، و يحتمل عموم النافلة فتأمّل .

---

(١) السرية العسكر الذى لم يكن فيها النبى صلى الله عليه وآله .

﴿النوع الرابع﴾

في مقدّمات اُخر للصلاة و فيه آيات :

الاولى : يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً (١) .

أي خلقناه لكم بتدبيرات سماويّة و أسباب نازلة منه ، و نظيره قوله تعالى : « و أنزل لكم من الأنعام » (٢) و قوله تعالى « و أنزلنا الحديد (٣) » فأشار إلى أنّ للاُمور السماويّة مثل المطر دخلا في حصول اللّباس ، وقد تكون إشارة إلى الرتبة فقطّ ، فانّ حصول اللّباس لمّا كان بأمر الله و حكمته ، وكان عالياً ، فصار نازلاً من الأعلى إلى الأسفل « يواري سوءاتكم » صفة « لباساً » يسترعورتكم و روي أنّ العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة و يقولون لانطوف في ثياب عصينا الله فيها « و ريشاً » عطف على لباساً ، و هو لباس التجمّل .

ففي الأوّل إشارة إلى وجوب ستر العورة باللّباس مطلقاً لقوله يواري سوءاتكم فانّه يدلّ على قبح الكشف و أنّ الستر مراد الله تعالى ، و في الثاني إلى استحباب التجمّل باللّباس و يمكن فهم اشتراط كون اللّباس مباحاً لأنّ الله تعالى لايمنّ باعطاء الحرام « و لباس التقوى » أي خشية الله أو الايمان أو لباس يقصد به العبادة و الخشية من الله تعالى و التواضع له كالصوف و الشعر ، أو مطلق اللّباس الذي يتّقى به من الضرر ، كالحرّ و البرد والجرح ، مبتدأ « ذلك خير » خبره بأن يكون « ذلك » مبتدأ ثان (٤) وخبره « خير » والجملة خبر لباس ، أو « ذلك » صفته وخير خبره أي لباس التقوى المشار إليه خير ، و قرىء بالنصب (٥) عطفاً على لباساً كأنّه يريد على الأخير لباس يتّقى به عن الحرّ و البرد و الجرح و القتل دون اللّباس الّذي

---

(١) الاعراف : ٢٥ . و ما بعدها ذيلها . (٢) الزمر : ٦ .

(٣) الحديد ، ٢٥ . (٤) مبتدءاً ثانياً .

(٥) قرأ ابن عامر و الكسائي وهكذا أهل المدينة ، « لباس التقوى » بنصب اللباس .

يستر عورته أو يتجمّل به ، فاللباس ثلاثة قد امتنّ الله على عباده بخلقه . و حينئذ في « ذلك خير » تأمّل و يمكن كونه خيراً لأنّه يحصل به الستر و الحفظ عن الحرّ و البرد و الجرح بخلافهما ، و يحتمل رجوعه إلى اللباس مطلقا .

ثمّ أشار بقوله « ذلك من آيات الله لعلّهم يتذكّرون يا بني آدم لا يفتننّكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما إنّه يريكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم إنّا جعلنا الشياطين أولياء للّذين لايؤمنون» إلى أنّ إنزال اللباس من آيات الله ليتذكّر الانسان و يتّعظ ، و أوصى إلى بني آدم أن لا يمتحنه الشيطان و يبتليه ببليّة ، بأن يوقعه في ذنب يوجب دخوله النار و ينزع لباسه ويبدو عورته ، كما فعل بأبويه ، وأنّه يراهم وهم لا يرونه ، فالحذر كلّ الحذر منه ، ولابدّ من عدم الغفلة ، و قال إنّ الشيطان [١] هو [و قبيله] أولياء الّذين لا يؤمنون فلا يجوز للمؤمن أن يأخذه ولياً .

« و إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » كأنّ المراد بالفاحشة الذنب الفاحش قال القاضي : فعلة متناهية في القبح و الفحش ، كعبادة الصنم و كشف العورة إذا فعلوها يعتذرون باتّباع الآباء و أنّ الله أمرهم بها فردّه الله تعالى بأن قال « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » أي الله لا يأمر بالفحش و القبح فانّه قبيح و منهيّ عنه . كأنّه ترك الأوّل لظهور قبحه و عدم صلاحيّته للعذر [٢] ومثله في القرآن كثير ، ففيه دلالة على عدم جواز التقليد ، و أنّ الله لا يأمر بالقبح ، و أنّه قبيح ، و أنه لا يفعل القبيح ، و أنّ الفعل في نفسه قبيح ، من غير أمر الشارع ، و أمثالها كثيرة في القرآن العزيز مثل «إنّ الله يأمر بالعدل و الاحسان و إيتاء ذي القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر [٣] » فقول الأشعريّ إنّ الحسن محض قول الشارع افعل ، و القبح قوله لا تفعل ؛ باطل ، و هو واضح. و أكّد نفي صدور القبح عن الله تعالى بقوله « أتقولون على الله مالا تعلمون

---

(١) لفظ الاية « إناجعلنا الشياطين أولياء» الخ .
(٢) الاول قولهم « اناوجدنا عليها آباءنا » والثانى « والله أمرنابها » .
(٣) النحل : ٩٠ .

قل أمر ربّي بالقسط » و معلوم قبح الأمر بالفحش ، و أنّ الآمر به ليس بمقسط ففيها تأكيدات على نفي القبح عن الله تعالى ، و كون الفعل قبيحاً في نفسه فهو حجّة على النافي من الأشعريّ .

الثانية : يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ (١) .

أي لباسكم ، حيث إنّه ساتر للعورة ، فهو زينة « عند» دخول « كلّ مسجد» لطواف أو صلاة أو مطلق دخول المساجد ، و يحتمل أن يريد أخذ ثياب التجمّل فيهما فانّ الزينة اُخذت لله تعالى ، فعلى الأوّل دليل وجوب ستر العورة في الصلاة و الطواف . و على الثاني استحباب الزينة فيهما ، أو مطلق المسجد ، وقد فسّر بالمشط و السواك و الخاتم والسجّادة والسبحة ، ثمّ عقّب الأمر بالستر بالأمر بالأكل و الشرب و عدم التنزّه عن ذلك ، بقوله « و كلوا و اشربوا » ما طاب أو اُبيح أو استلذّ ممّا خلقه الله لكم كاللبس «و» لكن «لاتسرفوا» بتعدّي حدود الله مطلقا بتحريم الحلال ، و بالعكس ، أو في المأكل و المشرب و الملبس ، فلا يجوز أكل و شرب و لبس مالا يجوز ، ولا ينبغي مالا يليق بحاله ، و عدم لبس لباس التجمّل وقت النوم و الخدمة ، ونحو ذلك كما بيّن في محلّ تفصيله . أوفي الأكل والشرب حتّى يكون إشارة إلى كراهة و تحريم كثرة الأكل المؤدّي إلى المرض و لهذا قيل[٢] جمع الله الطبّ في نصف آية « كلوا واشربوا ولا تسرفوا » . «إنّ الله لايحبّ المسرفين » أي يبغضه ، فينبغي حمل « ولا تسرفوا » على الاسراف الحرام ، ثمّ أكّد ما تقدّم بقوله « قل من حرّم زينة الله » أي قل يا محمّد ما حرّم الله زينته أي الاُمور الّتي خلقها الله تعالى لزينة عباده « الّتي أخرج » الله « لعباده » أي خلقها لعباده و أخرجها من النبات كالقطن و الكتّان و من الحيوانات كالصوف و السفر آلات « و الطيبات

---

(١) الاعراف : ٣٠ .

(٢) القائل هو علي بن الحسين بن واقد للطبيب النصراني بمحضر هارون الرشيد العباسي راجع الكشاف ج ٢ ص ٦٠ مجمع البيان ج ٤ ص ٤١٣ .

من الرزق » المستلذّات من المأكل و المشرب أوالمباحات ، ففيها دلالة واضحةعلى أنّ الأشياء خلقت علىالاباحة دونالحرمة ، كما في غيرها ، كما صرّح به صاحب الكشاف في أوّل سورة البقرة في قوله تعالى « هو الّذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً [1] » أي لانتفاعكم بجميع ما خلق فيها بل هي و ما فيها كما دلّ عليه العقل فاجتمع الآن العقل والنقل على أنّ الأصل في الأمور هو الاباحة ، وغيرهايحتاج إلى الدليل فتأمل . « قل هي للّذين آمنوا» أي الطيّبات ثابتة و مباحة للمؤمنينمع مشاركة الكفّار لهم « في الحيوة الدنيا خالصة » للمؤمنين مختصّة بهم «يوم القيمة» ففي الحياة الدنيا ، متعلّقة بمتعلّق « للّذين » و يحتمل بآمنوا ، و خالصة حال عن ضمير الطيّبات في متعلّق « للّذين » و يوم القيمة ظرف لخالصة .

ثمّ أشار مرّة اُخرى إلى حصر المحرّمات الاضافيّة بقوله « قل إنّماحرّم ربّي الفواحش » الفواحش مازاد فحشه وقبحه ، و قيل : المراد ما يتعلّق بالفروج « ما ظهر منها و ما بطن » جهرها و سرّها « و الاثم » أي ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص و قيل : شرب الخمر « و البغي » الظلم و الكبر « بغير الحقّ » متعلّق بالبغي مؤكّداً له « و أن تشركوا بالله ما لم ينزّل به سلطانا » تهكّم بالمشركين ، و تنبيه علىوجوب اتّباع البرهان ، حيث يفهم أنّه لو كان على الشركبرهان لوجب إلّا أنّ البرهان عليه محال ، و على تحريم اتّباع مالم يدلّ عليه برهان « و أن تقولوا على الله مالا تعلمون » بالالحاد في صفاته ، و الافتراء عليه ، و إسناد الاُمور الغير الصادرة عنه إليه تعالى ، منها أنّ الحكم في المسئلة كذا مع أنه ليس كذلك و أنّ الله يعلم كذا ولم يكن كذلك ، و يدخل فيه الفتوى والقضاء بغير الاستحقاق و هو ظاهر ، و معلوم وجود محرّمات غير هذه المذكورات فهي متروكة الظاهر ، و مخصوصة بها ، و الحصر إضافيّ فتأمل .

الثالثة : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ (٢) .

---

(١) البقرة : ٢٩ . (٢) المائدة ، ٤ .

كأنّه إشارة إلى بيان المستثنى الّذي أشار إليه بقوله « إلّا ما يتلى [1] » فمن المحرّمات المتلوّة الميتة و الظاهر أنّها كلّ حيوان فارقته الروح من غير تذكية شرعيّة ، ولو باخراج المسلم السمك من الماء حيّاً و أخذ الجراد كذلك و يحتمل أن يكون المراد كلّ حيوان مأكول اللّحم حين حياته ، و فارقته الروح من غير تذكية شرعية فيكون التحريم من جهة الموت خاصّة كما هو ظاهر سوق الآية ، و ظاهر لفظ الميتة مشعر بأنّ مالم تحلّ فيه الحياة منها لا يكون حراماً و لهذا استثناه الأصحاب مؤيداً بالاجماع على الظاهر و الأخبار و يمكن أن يقال: المتبادر من تحريم الميتة تحريم أكلها كما في الدّم و لحم الخنزير ، و إن ثبت تحريم جميع انتفاعاتها فيكون بغيرها و يحتمل فهمه أيضاً و لهذا قالوا يحرم جميع الانتفاعات بالميتة لأنّ العين ما تحرّم ، و تقدير الأعمّ أولى ، لئلّا يلزم الاجمال و الترجيح بلا مرجّح ، إذ لا قرينة على الخصوص فافهم و حينئذ يدلّ على عدم جواز لبس جلد الميتة في الصلاة و غيرها ، دبغت أم لا ، كما يدلّ عليه الأخبار بل إجماع الأصحاب ، ولا دلالة في الآية على نجاسة الميتة فتأمل، و سوف يأتي البحث في تتمّة الآية في كتاب الأطعمة إنشاءالله تعالى .

الرابعة و الخامسة : وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ (٢) ، الاية .

عدّ الله تعالى نعماً منها خلق الأنعام للانسان ، المشتملة على الدّفء و هو ما يدفأ به من الأكسية والملابس المأخوذة من شعرها وصوفها و وبرها ، ومنافع أُخرى لهم مثل الركوب و اللبن و الحرث ، و أكل لحومها و غيرها ثمّ عدّ نعما أُخر بقوله « والله جعل لكم من بيوتكم » أي جعل من البيوت المأخوذة من الحجر و المدر و غيرهما « سكناً » أي ما تسكن النفس إليه ، و تطمئنّ إليه من مسكن و

(١) فى قوله تعالى : « أحلت لكم بهيمة الانعام إلا ما يتلى عليكم » المائدة : ١ .
(٢) النحل ، ٧٩ و ٨٠ .

موضع تسكنون فيه « و جعل لكم من جلود الأنعام » يعني الادم « بيوتاً » قال القاضي و يجوز أن يتناول المتّخذ من الوبر و الصوف و الشعر فانّها من حيث إنّها نابتة على جلودها يصدق عليها أنّها مأخوذة من جلودها ، فتأمل فيه « تستخفّونها » قباباً و خياماً يخفّ عليكم حملها في أسفاركم « يوم ظعنكم » أي وقت ارتحالكم من مكان إلى آخر « و يوم إقامتكم » أي الوقت الّذي تنزلون موضعاً تقيمون فيه ، لا يثقل عليكم في الحالين « و من أصوافها » وهي للضأن « و أوبارها » و هي للابل « و أشعارها » للمعز[1] « أثاثاً » مالا ، قيل أنواعاً من متاع البيت من الفرش و الأكسية « و متاعاً » أي سلعة تنتفعون بها وتتّخذونها « إلى حين » إلى يوم القيمة عن الحسن و قيل إلى وقت الموت ، يحتمل أن يراد به موت المالك أو موت الأنعام ، و قيل إلى وقت البلى و الفنا ، و فيه إشارة إلى أنّها فانية فلا ينبغي للعاقل أن يختارها كذا في مجمع البيان و الأوّل بعيد .

السادسة : وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمّٰا خَلَقَ ظِلٰالاً (٢) .

أي و جعل لكم ممّا خلق من الأشجار و الأبنية ظلالاً أشياء تستظلّون بها في الحرّ و البرد « وجعل لكم من الجبال أكناناً » مواضع تسكنونها من كهف و ثقبة تأوون إليهما « و جعل لكم سرابيل » قمصاً من القطن و الكتّان و الصوف « تقيكم الحرّ » ترك البرد ، لأنّ ما يقيه يقيه ، و اختاره على البرد ، لأنّ المخاطبين أهل الحرّ و ليس عندهم البرد إلّا قليلا ، فالحفظ عنه أهمّ عندهم ، و قيل : إنّ الحرّ يقتل دون البرد ، و يحتمل أنّ البرد يمكن دفعه بشيء مثل النار و الدخول في البيت ، بخلاف الحرّ « و سرابيل » الدروع و الجواشن « تقيكم

---

(١) الشعر ما ينبت من مسام البدن مما ليس بصوف ولا وبر ، و هو عام ، و قول المصنف « للمعز » تمثيل ، قال في الكليات ، الشعر للانسان و غيره ، و الصوف للغنم ، و المرعزاء للمعز ، و الوبر للابل و السباع ، و العفاء للحمير ، و الهلب للخنزير ، و الزغب للفرخ ، و الريش للطائر ، و الزف للنعام .

(٢) النحل : ٨١ .

بأسكم » شدّة الطعن و الضرب في الحروب ، و تدفع عنكم سلاح أعدائكم و فيها دلالة على إباحة هذه الأُمور و نحوها و هو ظاهر فتأمل « يعرفون نعمة الله ثمّ ينكرونها [1] » في الكشّاف قيل : إنكارهم النعمة هو قولهم : لولا فلان ماأصبت كذا لبعض نعم الله ، وإنّما لايجوز التكلّم بنحو هذاالقول إذا لم يعتقد أنّها من الله و أنه أجراها على يدفلان و جعله سبباً في نيلها ، فتدلّ على تحريم هذا القول، بل هو قريب من الكفر ، و يدلّ عليه بعض الأخبار أيضاً ، فلا بدّ من الاجتناب و الاحتياط .

السابعة : وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُذْكَرَ فيهَا اسْمُهُ وَ سَعىٰ فِي خَرابِهٰا اُولٰئِكَ مٰا كٰانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهٰا اِلّٰا خٰائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيٰا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذٰابٌ عَظِيمٌ (٢) .

المنع هو الصدّ و الحيلولة ، قال في مجمع البيان : الظلم اسم ذمّ لا يجوز إطلاقه على الأنبياء و المعصومين كأنّه التعدّي و خلاف العدل ، و الخروج عن طاعة الله تعالى ، و السعي هو الكسب ، يقال فلان يسعى على عياله أي يكسب لهم و ضدّه الوقف و الترك ، و الخراب هو الهدم ، و مَن للاستفهام الانكاريّ مبتدأ و أظلم خبره ، و مساجد المفعول الأوّل لمنع ، و أن يذكر مفعوله الثاني ، ويحتمل أن يكون من محذوفة عن أن ، لأنّ حذف حرف الجرّ عن أن قياس و يجوز أن يكون مفعولاً له بحذف المضاف ، أي كراهة أن يذكر .

كذا في الكشّاف ، و مجمع البيان ، ولا يرد عليه أنّه يفيد تحريم المنع المعلّل و المقيّد لا المطلق ، فيعلم الجواز في الجملة ، لأنّ نهاية ما يفهم منه أنّه من منع لا لذلك ، لا يكون أظلم ، بل يوجد من هوأظلم و هو كذلك فلا يحتاج إلى أنّها للمبالغة فيكون المبالغة أقلّ من المنع للكراهة ، و زاد في

(١) النحل : ٨٣ . (٢) البقرة : ١١٤ .

مجمع البيان احتمال كون المذكور بدلاً عن مساجد ، بدل اشتمال ، كأنّه يقول ليس أحد أظلم ممّن منع أن يذكر في مساجد الله اسمه ، لعلّ علاقة الاشتمال مثل اشتمال الظرف على المظروف والتقدير : و من أظلم ممّن منع الناس من مساجد الله كراهية أن يذكر أو من ذكر الله ، و في جعل مساجد ممنوعاً كما وقع في الاحتمال الأوّل مسامحة ، فيحتمل القول بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فكأنّ الأصل « متردّدي مساجد الله » فلا يرد ما قيل إنّ «منع» يقتضي مفعولين ، ولا يمكن أن يقدّر إلاّ الذكر فانّه الممنوع . على أنّ الذكر ممنوع منه ، والناس هم الممنوعون . والمقصود تحريم المنع من ذكر الله في المساجد أيّ مسجد كان ، و بأيّ ذكر كان و إن كان سبب النزول خاصّاً بأنّه كان النزول في الرّوم حيث غزوا في بيت المقدس و خربوه ، أو في المشركين حيث منعوا رسول الله صلى الله عليه وآله أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية فتأمّل .

ولا يبعد أن يراد به مطلق العبادة فيه ، بل المنع عن مطلق العبادة ، لظهور العلّة و تدلّ الآية على تحريم السعي في خرابه ، فيحرم الخراب بالطريق الأولى و في ذكر السعي في الخراب بعد المنع إشعار ممّا بأن يكون المنع عن الذكر فيها تخريباً ، والعبادة فيها تعميراً ، فيدخل الذكر فيها في تعمير المساجد ، و أمّا دلالة تتمّة الآية على تحريم دخول المساجد على الكفّار كما قيل ، فليس بظاهر . إذ ليس بظاهر في أنّ معناها النهي عن تمكّن الكفّار وتمكينهم من دخولها ، إذ قد يكون معناها كما هو الظاهر ماكان ينبغي لهم الدّخول في نفس الأمر ولا يليق لهم ذلك إلاّ خائفين من أذى المسلمين ، والاخراج لهم ، و صار الأمر الآن بالعكس ، يعني في الواقع مايستحقّون الدخول إلاّ خائفين وذليلين وهم يتعدّون ذلك و يمنعون المسلمين من الدخول ، كما يدلّ عليه أيضاً آخرها « لهم في الدّنيا خزي و لهم في الآخرة عذاب عظيم » و يمكن كون ذلك الدخول خائفاً و الخزي [1] هو الذلّ في الدّنيا أو إعطاء الجزية عن يدوهم صاغرون و يكون العذاب العظيم في الاخرة إشارة إلى

(١) في نسخة **سن** بعد قوله خائفاً ، ولذا سئموا الخزى فى الدنيا وإعطاء الجزية الخ .

عذاب يوم القيامة ، وهو عظيم ، و أيُّ عظيم نعوذ بالله منه .

قيل [١] في الآية أحكام ، ما عرفناها بل لم يظهر كون بعضها حكماً في نفس الأمر مثل وجوب اتّخاذ المساجد كفاية ، ووجوب عمارة ما استهدم منها ، ووجوب شغلها بالذكر ، و استحباب كلّ واجب كفائي عيناً فتأمّل و هو أعلم .

الثامنة : انَّمايَعْمُرُ مَساجِدَ اللّٰهِ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَاَقامَ الصَّلٰوةَ وَ آتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ فَعَسىٰ اُولٰئِكَ اَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ(٢).

فيها حثٌّ عظيم و ترغيبٍ جزيل على تعمير المساجد ، و أنّ له شاناً كبيراً عندالله حتّى أنّه لابدّ من اتّصاف فاعله بهذه الأوصاف الجليلة ، وإلّا ففعله كعدمه فينبغي أن يكون التعمير ممّن يقيم الصّلاة و يؤتي الزكاة ، ولم يخش إلّا الله و إلّا فتعميره ليس تعميراً مرضيّاً .

والمراد المبالغة ، وإلّا فالتعمير أمر مطلوب للشارع من كلّ مؤمن ويترتّب عليه ثوابه الّذي قرّره [الله] ولكن قد يكون فيه الزيادة بالاخلاص ، و اتّصاف فاعله بالأفعال الحسنة ، ولا بُعد في ذلك ، ولهذا قيل «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين» فكأنّه إشارة إلى أنّ المؤمن الكامل لم يترك شيئاً من العبادات ، بل يجعل غير الله معدوماً حتّى لم يخف ممّا يهلكه من الانس والجنّ ، و يجعل خوفه وطمعه منحصراً فيه تعالى ، و مع ذلك يرجى أن يكون من المتهدين .

ثمّ إنّه قيل يحتمل أن يكون المراد بالتعمير رمّ المساجد باصلاح ما يستهدم وتزيينها ، و إزالة ما تكره النفس منه ، مثل كنسها ، فانه روي : من كنس مسجداً يوم الخميس و ليلة الجمعة وأخرج من التراب مقدار ما يذرّ في العين غفرله [٣] و الاسراج فيها روي أنّه من أسرج في مسجد سراجاً لم تزل الملائكة و حملة العرش

---

(١) راجع كنز العرفان ج ١ ص ١٠٦ .

(٢) براءة ، ١٩ .　　(٣) الوسائل أبواب أحكام المساجد الباب ٨ .

يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوؤه ، و يحتمل أن يكون المراد شغلها بالعبادة مثل الصّلاة والزكوة و تلاوة القرآن ، و تجنّبها من أعمال الدّنيا واللّهو واللّعب وعمل الصنايع بل الحديث فانّه روي: الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النّار الحطب، قيل المراد اللّهو من الحديث وأيضاً قد ذكروا أنّ منع المساجد من العبادة فيها تخريب حتّى إطفاء السراج ، ويمكن أن يكون المراد كلاهما ولا بعد في ذلك لوجود الدليل عليهما ، كما عرفت ، مع إمكان الصدق عرفاً و شرعاً و إن يكن لغة وعرفاً عاماً والله يعلم بحقيقة الحال .

وهنا آيات اُخر تتعلّق بالمساجد ذكرنا آية منها :

وَ اَقيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (١) .

أي توجّهوا إلى عبادة الله مستقيمين ، غير عادلين إلى غيرها ، و أقيموها نحو القبلة في كلّ وقت سجود أو في كلّ مكانه وهو الصّلاة ، أو في أيّ مسجد حضرت الصّلاة و أنتم فيه ، لا تؤخّروها حتّى تعودوا إلى مساجدكم ، فيحتمل استخراج صلاة التحيّة على ما قيل فتأمّل ثمّ أمرهم بالدّعاء عند كلّ مسجد مخلصين له ذلك و فيه دلالة على الحثّ على الدّعاء في المساجد .

«يا أيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا الّذين اتّخذوا دينكم هزؤا و لعباً من الّذين اُوتوا الكتاب من قبلكم والكفّار أولياء و اتّقوا الله إن كنتم مؤمنين» [٢] يعني الّذين يتّخذون دينكم لهواً و لعباً و هزؤا ، و يتمسخرون بدينكم من أهل الكتاب والمشركين ، لايصحّ ولا يجوز لكم أيّها المؤمنون أن تحبّوهم و تولّوهم و يكون بينكم و بينهم مودّة و وداد ، و أن تكونوا أولياء لهم ، و تجعلونهم أولياء لكم ، بل بينكم و بينهم البغضاء و القتال ، فإنّ محبّة الله لا يجتمع مع محبّة عدوّه ، و اتّقوا الله في موالاتكم أعداء الله إن كنتم مؤمنين حقّاً و أنّ الايمان يعاند موالاة أعداء

(١) الاعراف ، ٢٨ .

(٢) المائده : ٦٣ ، و ذكرها كالمقدمة للاية التاسعة الاتية .

الدّين ، ففيه إشعار بعدم جواز موالاة الفسّاق ، و المعاشرة معهم ، بحيث يشعر بالصداقة فافهم .

التاسعة : وَ اِذا نادَيتُم اِلَى الصَّلوٰةِ اتَّخَذوها هُزواً وَ لَعِباً ذٰلِكَ بِاَنَّهُم قَومٌ لايَعقِلونَ (١) .

أي لاتتّخذوا الّذين إذا ناديتم إلى الصلاة اتّخذوا منادات الصلاة أي الأذان هزواً ولعباً « أولياء » قيل : كان رجل من النصارى إذا سمع أشهد أنّ محمداً رسول الله في الأذان قال حرّق الكاذب ، يعني المؤذّن فدخلت خادمته أي جاريته بنار ذات ليلة و هو نائم ، فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت ، و احترق هووأهله لعنه الله ، قيل فيه دليل على ثبوت الأذان بنصّ الكتاب لا بالمنام وحده ، و فيه تأمّل إذ فيه دلالة على ثبوته في الشرع ، ففي الكتاب دلالة على أنّه كان في الشرع ذلك أمّا ثبوته بالكتاب فلا ، و لمّا كان لعبهم و هزؤهم من أفعال السفهاء و الجهلة قال: « لايعقلون » كأنّه لا عقل لهم .

﴿ النوع الخامس ﴾

✿ (في مقارنات الصلاة و فيه آيات) ✿

قد استدلّ على وجوب القيام و النيّة و القنوت بقوله تعالى : « و قوموا لله قانتين » و في إفادته لها تأمّل لا يخفى ، و كذا استدلّ على وجوب تكبيرة الاحرام المشهورعلى الوجه المنقول بقوله تعالى« و كبّره تكبيراً»وبقوله «وربّك فكبّر» (٢) و في دلالتهما أيضاً خفاء فافهم ، و استدلّ على وجوب القراءة حتّى السورة أيضاً بقوله تعالى و هي الرابعة : « فاقرؤا ما تيسّر من القرآن (٣) » و بقوله تعالى :

(١) المائدة ، ٦٤ .

(٢) الاولى فى البقرة ، ٢٣٨ ، و الثانية فى أسرى ، ١١١ ، والثالثة فى المدثر ، ٣ .

(٣) المزمل ، ٢٠ .

« فاقرؤا ما تيسّر منه [١] » و في إتمام الاستدلال به أيضاً تأمّل يعلم بالتأمّل في تقريره مع التأمّل في الآية وتفسيرها وقد فسّرت القراءة بصلاة اللّيل ، وهوظاهر سوق الكلام ، أوتلاوة القرآن في اللّيل أومطلقاً استحباباً أووجوباً ، لحفظ المعجزة و غيرها ، و المخاطب هو صلوات الله عليه مع طائفة معه ، و أمّا القراءة في الصلاة فلا يفهم فتأمل .

الخامسة : يا أيّها الّذين آمنوا اركعوا و اسجدوا و اعبدوا ربّكم و افعلوا الخير لعلّكم تفلحون (٢) .

ليس فيها دلالة على استحباب السجود عند قراءتها ، بل وجوب الركوع و السجود ، كأنّه في الصلاة ، وعبادة الربّ من الصوم و الصلاة و الحجّ والغزو وغير ذلك ثمّ أمر بفعل الخيرات مطلقا مثل صلة الرحم ، و في الكشّاف صلة الرحم و مكارم الأخلاق و افعلوا ذلك كلّه لعلّكم تفلحون وأنتم راجون الفلاح ، طامعون فيه ، غير مستيقنين ، ولاتتّكلوا على أعمالكم ،وعن عقبة بن عامر قال : قلت : يارسول الله في سورة الحجّ سجدتان ؟ قال : نعم ، إن لم تسجدهما فلا تقرأهما [٣] .

السادسة : و أنّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً (٤) .

قيل المراد بالمساجد الأعضاء السبعة الّتي يسجد عليها ، و يؤيّد بقوله ﷺ : اُمرت أن أسجد على سبعة آراب أي أعضاء ، وقد روي ذلك عن أبي جعفر عليه الصلاة و السلام [٥] فالمعنى أنّها لله أي خلقت لا ن يعبد بها الله ، فلا تشركوا معه غيره في سجودكم عليها و الظاهر أنّها المساجد المعروفة كما قيل ، فالمعنى أنّها مختصّة بالله تعالى ، فلا يتعبّد فيها مع الله غيره ، و قيل: المراد بقاع الأرض كلّها

---

(١) المزمل ، ٢٠ . (٢) الحج ، ٧٧

(٣) سنن أبي داود ج ١ ص ٣٢٤ . (٤) الجن : ١٨ .

(٥) نقله عن المجمع ج ١٠ ص ٣٧٢ وروى الحديث في سنن أبي داود ج ١ : ٢٠٥ .

لقوله صلى الله عليه وآله « جعلت لي الأرض مسجداً » فلا يعبد فيها غيره ، وقيل المسجدالحرام عبّر [عنه]بالمساجد لأنّه قبلتها و هو بعيد ، الله يعلم .

قيل السجدات [١] جمع مسجَد بالفتح مصدراً ، فالمراد يجب السجود لله ، فلا يفعل لغيره .

السابعة : فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ و مثلها : سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (٢) .

روي من طرق العامّة أنه لمّا نزلت الأولى قال النبيّ صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم ، و لمّا نزلت الثانية قال : اجعلوها في سجودكم [٣] و من طرقنا [٤] عن الصادق عليه الصلاة و السلام أنّه يقول في الركوع سبحان ربّي العظيم و في السجود سبحان ربّي الأعلى الفريضة واحدة و السنّة ثلاثة ، فالرّوايتان تدلّان على كون الذكر الخاصّ فيهما ، و لكن بحذف « وبحمده » وتدلّ غيرهما على زيادته و هي مقبولة كما ثبت في الأُصول ، و كذا على إجزاء مطلق التسبيح ، بل مطلق الذكر و ذلك غير بعيد ، و الاحتياط قولهما ثلاثاً مع زيادة و بحمده .

الثامنة : وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا(٥) .

قال في مجمع البيان : في معناه أقوال أحدها أنّ معناه لاتجهر باشاعة صلاتك عند من يؤذيك ، ولا تخافت بهاعند من يلتمسها منك عن الحسن ، و روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان إذا صلّى فجهر في صلوته تسمّع له المشركون فشتموه ، وآذوه فأمره سبحانه بترك الجهر ، و كان ذلك بمكّة في أوّل الأمر و به قال سعيد بن جبير و روي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ولا يخفى بعده ، فانّه حينئذ لا معنى لقوله

---

(١) يعني قيل ، المراد بالمساجد السجدات الخ .

(٢) الواقعة ، ٧٤ و ٩٦ ، و الحاقة ، ٥٢ .

(٣) سنن أبي داود ج ١ ص ٢٠١

(٤) الوسائل ب ٤ من أبواب الركوع الحديث الاول .

(٥) أسرى : ١١٠ .

« ولا تخافت بها و ابتغ » و لعلّ الرواية عنهما غلط ، و يؤيّده نقل خلاف ذلك عنه عليه الصلاة والسلام أو الاخفات محمول على عدم حديث النفس ، بحيث لا يظهر الحروف و الابتغاء على وجه لا يسمع من يؤذي و يستمع فتأمل .

و ثانيها : أنّ معناه لا تجهر بدعائك ولا تخافت به ، و لكن اطلب بين ذلك سبيلاً ، فالمراد بالصّلاة الدعاء ، ولا يخفى بُعده أيضاً فانّ المتبادر منها الصلاة الشرعيّة ، و أنّ الاخفات في الدعاء مطلوب قال الله تعالى « ادعوا ربّكم تضرّعاً و خفية [1] » و في موضع آخر « و خيفة و دون الجهر من القول [2] » و في الأخبار ما يدلّ عليه كثير .

و ثالثها أنّ معناه ولا تجهر بصلوتك كلّها ولا تخافك بها كلّها و ابتغ بين ذلك سبيلاً : بأن تجهر بصلاة اللّيل ، و تخافت بصلاة النهار ، ليمكن المتابعة و الجماعة في الفريضة و القيام للنافلة أيضاً ، هذا أيضاً بعيد ، و غير مفهوم ، مع أنّه لا بدّ من جعل صلاة الفجر من اللّيليّة ، وجعل ركعتي العشاء والأخيرة من المغرب من النهاريّة ، و هو ممّا لا يفهم بوجه .

و رابعها لا تجهر جهراً يشغل به من يصلّي قربك ، ولا تخافت حتّى لا تسمع نفسك عن الجبائيّ و قريب منه ما رواه أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال الجهر بها رفع الصوت شديداً و المخافتة ما لم تسمع اُذنك و ابتغ بين ذلك سبيلاً أي قراءة وسط بين الجهر والمخافتة ، و هذا هو المتبادر فالمنهيّ هو الجهر العالي جدّاً بحيث يخرج عن كونه قارئاً في الصلاة ، و الاخفات الخفيّ بحيث يلحق بحديث النفس ، و يخرج عن القراءة ، فلا يجوز الافراط ولا التفريط ، بل يجب الوسط و الاقتصاد و العدل ، و ما بين الافراط و التفريط ، و لكن علم من السنّة الشريفة اختيار بعض أفراد هذا الوسط في بعض الصلوات : الجهر في الجملة للرّجل في الصّبح و أوّلتي المغرب و العشاء ، و جميع النوافل اللّيليّة ، و الاخفات في غيرها .

---

(١) الاعراف : ٥٥ . (٢) الاعراف : ٢٠٥ .

و لكن كون ذلك على سبيل الوجوب غير معلوم الدليل ، إذ لا دليل على وجوب التفصيل المشهور ، ويؤيّد عدمه الأصل ، والرواية الصحيحة[١] و ظاهر الآية و خفاء معنى الجهر و الاخفات ، وبيانهم في الرجل بحيث يعدّ عرفاً جهراً والاخفات بما لا يسمعه القريب [أو] بحيث لا يعدّ عرفاً جهراً ، بل يعدّ إخفاتاً ، و إن كان ممّا يسمعه القريب بل البعيد أيضاً و في المرءة لايسمعه الأجنبيّ ، غير معلوم المأخذ ، مع عدم الوضوح ، و البيان ، فانّ فيه خفاء ، فيمكن حمل الرواية المجملة في الجهر و الاخفات على الاستحباب ، للجمع كما هو مذهب علم الهدى في الانتصار والله يعلم بحقيقة الحال و الصواب .

و قال في الكشّاف : « بصلاتك » بقراءة صلاتك على حذف المضاف ، لأنّه لا يلتبس من قبل أنّ الجهر و المخافتة صفتان تعتقبان على الصوت لا غير ، و الصلاة أفعال و أذكار ، و كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرفع صوته بقراءته ، فاذا سمعه المشركون لغوا و سبّوا ، فأمر بأن يخفض من صوته ، و المعنى ولاتجهر حتّى تسمع المشركين ولاتخافت حتّى لاتسمع من خلفك ، وابتغ بين الجهر والمخافتة سبيلا وسطاً انتهى ، هذا مع عدم ظهوره لا يوافق المسئلة ، إذليس دائماً مامور باسماع من خلفه ، بل مأمور في بعضها بذلك في الجملة و في بعضها بعدمه ، و ذهب قوم إلى أنّ الآية منسوخة بقوله « ادعوا ربّكم تضرّعاً و خفية[٢] » و ابتغاء السبيل مثل لانتحاء الوجه الوسط في القراءة وفيها ما تقدّم ، مع زيادة لزوم النسخ ، على أنّه غير لازم لامكان الجمع فتأمّل .

التاسعة : انَّ اللّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً (٣) .

أي قولوا الصلاة والسلام على رسول الله أو اللهمّ صلّ وسلّم عليه ، في الكشاف:

---

(١) الوسائل أبواب القراءة الباب ٢٥ الحديث ٦ ، عن على بن جعفر .

(٢) الاعراف : ٥٤ . (٣) الاحزاب : ٥٦ .

معناه الدعاء بأن يترحّم عليه و يسلّم ، و في رواية كعب الأحبار [١] إنّا قدعرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلاة ؟ فقال : قولوا : اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم و آل إبراهيم . و ظاهرها وجوب الصلاه والسلام عليه في الجملة ، فيحتمل أن يكون الصلاة هي الّتي جزء التشهّد ، و السلام حال حياته ، وقد يكون واجباً حينئذ ، أو يكون مندوباً كما يسلّم عليه في آخر الصلاة يقول السلام عليك أيّها النبيّ ورحمة الله و بركاته أويقصد بالسّلام المخرج عن الصلاة أو يكون بمعنى التسليم و الانقياد كما قيل ، و يحتمل وجوب الصلاة عليه كلّما ذكر ، كما دلّ عليه بعض الأخبار ، وبالجملة لايفهم وجوب غير ذلك .

قال في الكشّاف : الصلاة عليه واجبة ، وقد اختلفوا في حال وجوبها ، فمنهم من أوجبها كلّما جرى ذكره ، و في الحديث من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ فدخل النار فأبعده الله ، هذه مرويّة من طرقنا [٢] أيضاً مع غيرها ، و يروى أنّه قيل: يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى : « إنّ الله و ملائكته يصلّون على النبيّ » فقال عليه الصلاة و السلام : هذا من العلم المكنون ، ولولا أنّكم سألتموني عنه ، ما

---

(١) كذا في جميع النسخ ، و هو سهو من طغيان قلمه الشريف ، و الصحيح كعب بن عجرة ، راجع الوسائل الباب ٣٥ من أبواب الذكر الحديث الثاني ، مجمع البيان ج ٨ ص ٣٦٩ ، و رواه في مشكاة المصابيح ص٨٦ ، بلفظ آخر و قال : متفق عليه ، و هكذا في المنتقى على ما في نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٩٨ ، و قال رواه الجماعة ، وقد روى مثل الحديث عن ابى حميد الساعدى كما في مشكاة المصابيح ص ٨٦ ، و قال : متفق عليه ، و نظيره عن أبى مسعود الانصارى رواه المنتقى على مافي نيل الاوطار ج٢ ص ٢٩٤ ، قال رواه أحمد و مسلم والنسائى و الترمذى و صححه و أبو داود (انظر ج ١ ص ٢٢٥) و ابن خزيمة و ابن حبان و الدارقطنى و حسنه و الحاكم و صححه . والبيهقى وصححه ، و في بعض هذه الروايات ، «أمرنا الله أن نصلى عليك فاذا نحن صلينا عليك في صلاتنا فكيف نصلى عليك ؟ » انظر السراج المنير في شرح الجامع الصغير ج ٣ ص ٦٨ .

(٢) الوسائل الباب ١٠ من أبواب التشهد ح ٣ . و مثله عن السيوطى في الجامع الصغير على ما في السراج المنير ج ٣ ص ٣٥٧ .

أخبرتكم به ، إنّ الله و كلّ بي ملكين ، فلا أُذكر عند عبد مسلم فيصلّي عليّ إلاّ قال ذانك الملكان غفر الله لك ، و قال الله و ملائكته جواباً لذينك الملكين آمين،ولا أُذكر عند عبد مسلم فلا يصلّي عليّ إلاّ قال ذانك الملكان : لاغفر الله لك ، و قال الله و ملائكته جواباً لذينك الملكين : آمين [١] و منهم من قال : يجب في كلّ مجلس مرّة ، و إن تكرّر ذكره ، كما قيل في آية السجدة ، و تسميت العاطس و كذلك في كلّ دعاء في أوّله و آخره ، و منهم من أوجبها في العمر مرّة و كذا قال في إظهار الشهادتين مرّة ، و الّذي يقتضيه الاحتياط الصلاة عليه عند كلّ ذكر ، لما ورد من الأخبار انتهى .

و الأخبار من طرقنا أيضاً مثل الأوّل موجودة مع صحّة بعضها ، ولا شكّ أنّ احتياط الكشّاف أحوط ، و اختار في كنز العرفان [٢] الوجوب كلّما ذكر و قال إنّه اختيار الكشّاف ، و نقل عن ابن بابويه ، وأنت تعلم أنّه لم يفهم اختياره و يمكن اختيار الوجوب في كلّ مجلس مرّة إن صلّى آخراً ، و إن صلّى ثمّ ذكر يجب أيضاً كما في تعدّد الكفّارة بتعدّد الموجب ، إذا تخلّلت ، وإلاّ فلا ، ولعلّ دليل عدم الوجوب الأصل والشهرة المستندان إلى عدم تعليمه ﷺ للمؤذّنين ، و تركهم ذلك مع عدم وقوع نكير لهم ، كما يفعلون الآن ، ولو كان لنقل فتأمل .

ثمّ قال في الكشاف : فان قلت: فما تقول في الصلاة على غيره ﷺ قلت القياس يقتضي جواز الصلاة على كلّ مؤمن ، لقوله تعالى : « هو الّذي يصلّي عليكم و ملائكته [٣] » و قوله « و صلّ عليهم إنّ صلوتك سكن لهم [٤] » و قوله ﷺ اللّهمّ صلّ على آل أبي أوفى [٥] و لكن للعلماء تفصيلا في ذلك ، و هو أنّها إن كان على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبيّ و آله ، فلا كلام فيها ، و أمّا إذا أُفرد

---

(١) كما في الدر المنثور ج ٥ ص ٢١٨ . من حديث الحسن بن على عليهما السلام .

(٢) كنز العرفان ج ١ ص ١٣٣ .

(٣) الاحزاب : ٤٣ .　　(٤) براءة : ١٠٣ .

(٥) راجع سنن ابى داود ج ١ ص ٣٦٨ .

غيره من أهل البيت بالصلاة كما يفرد هو ، فمكروه لأنّ ذلك صار شعاراً لذكر رسول الله ﷺ ، ولأنّه يؤدّي إلى الاتّهام بالرّفض [١] .

ولا يخفى ما فيه فانّ ما ذكره برهان لا قياس ، و إنّ البرهان من العقل و النقل كتاباً و سنّة كما نقله ، و مثله قوله تعالى « و بشّر الصابرين الّذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنّا لله و إنّا إليه راجعون اُولئك عليهم صلوات من ربّهم و رحمة [٢] » فإنّها تدلّ على أنّ صلوات الله على من يقول هذا بعد المصيبة ، ولا شكّ في صدوره كذلك عن أهل البيت بل غيرهم أيضاً ، فاذا ثبت لهم الصلاة من الله فيجوز القول بذلك لهم ، و هو ظاهر اقتضى جوازه مطلقاً ، بل الانفراد بخصوصه فلا مجال للتفصيل ، ولا ينبغي جعله شعاراً له أيضاً ﷺ ولا ذلك مانعاً ، مع أنّه لا معنى للحكم بكراهة ما ثبت بالبرهان العقليّ و النقليّ كتاباً و سنّة من الترغيب و التحريض بالأمر به ، و إنّما صار ذلك شعاراً له ﷺ بسبب جعلهم ذلك له ﷺ و منعهم لغيره ﷺ .

ومع أنّ كون أهل بيته مثله في هذه الحال ممّا لا قصور فيه ، كما هو عند الاجتماع ، وإنما صار ذلك شعار الرفضة ، لأنّهم فعلوا ذلك، وتركه غيرهم بغير وجه و إلاّ فهو مقتضى البرهان ، و مع ذلك لا يستلزم كونه شعاراً لهم ، و متداولا بينهم تركه و إلاّ يلزمهم ترك العبادات كذلك فانّها شعار لهم ، و بالجملة لا ينبغي منع ما يقتضي العقل و النقل جوازه بل استحبابه و كونه عبادة ، بسبب أنّ جماعة من المسلمين يفعلون هذه السنّة والعبادة ، فانّ ذلك تعصّب و عناد محض ، و[ليس] فيه تقرّب إلى الله تعالى و طلب لمرضاته و عمل لله تعالى ، و هو ظاهر ، ولا يناسب من العلماء العمل إلاّ لله .

و لهم أمثال ذلك كثيرة ، مثل ما ورد في تسنيم القبور أنّ المستحبّ هو التسطيح ، و لكن هو شعار للرفضة فالتسنيم خير منه ، و كذلك في التختّم باليمين

---

(١) تفسير الكشاف ج٢ ص ٥٤٩ . (٢) البقرة ، ١٥٧ .

و غير ذلك ، ومنه ذكر «على» بعد قوله صلّى الله عليه وعلى آله وترك الآل معه ﷺ مع أنّه مرغوب بغير نزاع ، وإنما النزاع كان في الافراد ، فانّهم يتركون الآل معه ، و يقولون صلّى الله عليه والعجب أنّهم يتركون الآل وفي حديث كعب الأحبار[1] حيث يقولون سأله عن كيفيّة الصلاة عليه ، فقال ﷺ قولوا اللّهمّ صلّ على محمد و آل محمد كما صلّيت على إبراهيم و آل إبراهيم الخ فتامل .

و يدلّ على أنّ إيذاء الله و رسوله حرام موجب للّعن أبداً قوله تعالى : «إنّ الّذين يؤذون الله و رسوله لعنهم الله في الدنيا و الآخرة و أعدّ لهم عذاباً مهينا [2] » ويدلّ على تحريم إيذاء المؤمنين و المؤمنات ، أي المسلمين و المسلمات بغير استحقاق و جناية يقتضي ذلك و يبيحه قوله تعالى « و الّذين يؤذون المؤمنين و المؤمنات بغير ما اكتسبوا » أي بغير جناية و استحقاق تبيح ذلك «فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً» .

و يدلّ على أنّ التقوى و هو الاتيان بالمأمور به ، و الانتهاء عن المعاصي و القول السّديد أي قولاً حقّاً عدلاً موجب لاصلاح الأعمال ، وغفران الذّنوب قوله تعالى « يا أيّها الّذين آمنوا اتّقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم [3] » والمراد حفظ اللّسان في كلّ باب لأنّ حفظه وسداد القول رأس الخير كلّه و المعنى راقبوا الله من حفظ ألسنتكم و تسديد قولكم ، فانّكم إن فعلتم ذلك أعطاكم الله ماهو غاية الطلبة ، من تقبّل حسناتكم ، و الاثابة عليها ، و من مغفرة سيّئاتكم و تكفيرها ، و قيل : إصلاح الأعمال التوفيق في المجيء بها صالحة مرضيّة .

---

(١) مر أن الصحيح كعب بن عجرة . (٢) الاحزاب : ٥٧ ، و ما بعدها ذيلها

(٣) الاحزاب : ٧٠ .

﴿النوع السادس﴾

في المندوبات وفيه آيات :

الاولى : فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ(١) .

قيل : المراد صلاة العيد ، فيكون دليلاً على وجوبها ، و يكون الشرائط مستفادة من السنّة الشّريفة ويؤيّده « وانحر» على تقدير أنّ المراد به نحر الابل كما قيل ، و يمكن إرادة ذبح ما ذبح ليدخل الشاة و غيرها أيضاً ، أي صلّ صلاة العيد، واذبح اُضحيّتك ، ويكون المراد الهدي الواجب، أويكون وجوب الاُضحيّة مخصوصاً به صلى الله عليه وآله للاجماع المنقول على الظاهر على عدم وجوبها على اُمّته ، بل هي سنّة مؤكّدة للأخبار المذكورة في محلّها ، و إن نقل الوجوب عن ابن الجنيد في في الدُّروس قال : وروى الصّدوق خبرين(٢) بوجوبها على الواجد ،وأخذ ابن الجنيد بهما ، و قيل المراد صلاة الفجر بالمشعر ، و ذبح الهدي بمنى ، وقيل المراد الصّلاة مطلقا و جعل نحر المصلّي إلى القبلة فيها ، و هو كناية عن استقبال القبلة فيها فكأنّه قيل:صلّ إلى القبلة ويحتمل كون المراد رجحان فعل الصّلاة لله مطلقاً والذبح له ، و يكون التفصيل بالوجوب و الندب من السنّة و الاجماع وقد نقل في مجمع البيان (٣) أخباراً دالّة على أنّ المراد رفع اليد بالتكبيرات في الصلاة إلى محاذات نحر الصّدر وهو أعلاه كالمنحر ، أو موضع القلادة قاله في القاموس وهي رواية عمر بن يزيد قال سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول في قوله « فصلّ لربّك وانحر » هو رفع يديك حذاء وجهك ، ورواية عبدالله بن سنان عنه عليه الصّلاة والسّلام مثلها ورواية جميل قال : قلت لأبي عبدالله عليه الصّلاة والسّلام «فصلّ لربّك وانحر» فقال بيده

---

(١) الكوثر : ٢ . (٢) الفقيه ج ٢ ص ٢٩٢ .

(٣) مجمع البيان ج ١٠ ص٥٥٠ ، وأخرج بعضها الحر العاملي في الوسائل الباب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام ، ومثلها في الدرالمنثور للسيوطي ج٦ ص ٤٠٣ .

هكذا يعني استقبل بيديه حذاء وجه القبلة في افتتاح الصّلاة [١] وفي رواية مقاتل ابن حيّان عن الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام قال: لمّا نزلت هذه السّورة قال النبيّ صلى الله عليه وآله لجبرئيل ماهذه النحيرة الّتي أمرني ربّي بها؟ قال: ليست بنحيرة و لكنّه يأمرك إذا عزمت للصلاة أن ترفع يديك، إذا كبرّت و إذا ركعت، وإذا رفعت رأسك من الركوع، وإذا سجدت فانّه صلاتنا وصلاة الملائكة في السّموات السبع فانّ لكلّ شيء زينة، و إنّ زينة الصّلاة رفع الأيدي على كلّ تكبيرة.

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله: رفع الأيدي من الاستكانة قلت وما الاستكانة؟ قال: ألا تقرء هذه الآية «فما استكانوا لربّهم وما يتضرّعون [٢]».

وقال في مجمع البيان بعده: أورده الثعلبيّ والواحديّ في تفسيريهما فيكون المراد مطلق الصّلاة ورفع اليدين معاً إلى حذاء الوجه والخدّ حال تكبيراتها، ويكون مستحبّاً كما هو رأي أكثر الأصحاب، ويؤيّده الأصل و الشهرة والاحتمالات في الآية. و بعض الأخبار الدّالّة على الترك، مثل صحيحة [٣] حمّاد المشهورة الطويلة فانّه ترك فيها رفع اليد في تكبير السجود كجلوس الاستراحة يدلّ على عدم وجوبها لأنّه في مقام التعليم، و كما في صحيحة [٤] عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: على الامام أن يرفع يده في الصّلاة، ليس على غيره أن يرفع يده في الصّلاة.

والظاهر أنّه لاقائل بالفرق، قال في التهذيب وقال محمّد بن الحسن: المعنى في

---

(١) وزاد في هامش المطبوعة كما في المجمع وهكذا كنز العرفان ج١ ص١٤٧، ورواية حماد بن عثمان قال سألت أباعبدالله عليه السلام ما النحر فرفع يديه إلى صدره فقال هكذا ثم رفعهما فوق ذلك فقال هكذا يعني استقبل بيديه القبلة في استفتاح الصلاة.

(٢) المؤمنون: ١٧٧.

(٣) الفقيه ج ١ ص ١٩٦.

(٤) الوسائل الباب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام الحديث: ٧.

هذا أنّ فعل الامام أكثر فضلاً وأشدُّ تأكيداً من فعل المأموم ، وإن كان فعل المأموم أيضاً فيه فضل على ما بيّناه ، و الأولى «الغير» بدل «المأموم» في الموضعين[1] والرّواية الأخيرة فانّها تدلُّ على أنّها من زينة الصّلاة ، و أنّه من النضرُّع والخضوع فيها و معلوم عدم وجوبهما ، فانّهما زائدتان على الأصل و الاحتياط أن لايترك ، فانّه نقل عن السيّد قدّس سرّه وجوبه ، كأنّه لما تقدّم ، مع صحّة رواية عبدالله بن سنان فانّها صحيحة في التهذيب ولرواية أخرى صحيحة في التهذيب [2] .

و يحتمل إرادة السيّد قدّس سرّه أيضاً بالوجوب الاستحباب فانّه قد يطلق ذلك عليه ، و يؤيّده أنّه ما نقل عنه وجوب التكبير صريحاً و يبعد وجوب الرفع به مع عدم وجوبه ، وجعل ذلك شرطاً ، ولهذا قال الشهيد رحمه الله : كأنّه قائل بوجوب التكبير أيضاً إذ لامعنى لوجوب الكيفيّة مع استحباب الأصل ، وفيه تأمّل معلوم ، و يدلُّ على عدمه أيضاً بعض الأخبار .

و يمكن فهم استحباب التعوُّذ بالله ، وأخذ العوذة بالله من الشيطان ، و الجنّ و الإنس ، و سحرهم ، و من عينهم ، من المعوّذتين ، و أيضاً يمكن فهم استحباب الاستغفار و التوبة إلى الله تعالى مع عدم العلم بحصول الذّنب ، فلا يبعد الغسل المستحبُّ له حينئذ أيضاً من سورة النصر ، وغيرها استفهم الله يفهّمك .

الثانية : فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣) .

لمّا ذكر العمل الصّالح قبله بقوله : «من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن» الآية ذكر الاستعاذة من الشيطان اللّعين عند تلاوة القرآن ، إشارة إلى أنّ الاستعاذة من جملة العمل الصالح ، أي إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من أن يوسوسك و يغلّطك و ينسيك ، بأن تقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم و عبّر عن إرادة القراءة بالقراءة للظهور و التبادر كما يقال إذا أفطرت فقل هذا

(١) يعني والاولى أن يقول : وأشد تأكيداً من فعل الغير وإن كان فعل الغير أيضاً فيه فضل
(٢) المصدر السابق . (٣) النحل ، ٩٨ .

الدعاء و إذا أكلت فسمّ واغسل يديك ، والمراد قبله كقوله تعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا» الآية روي عن عبدالله بن مسعود قال قرأت على رسول الله ﷺ فقلت أعوذ بالله السّميع العليم من الشّيطان الرّجيم فقال لي : قل أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم ، هكذا أقرأنيه جبرئيل عليه السلام عن القلم عن اللّوح المحفوظ (١) فظاهر هذه الآية الشريفة بانضمام أنّ الأمر للوجوب ، يفيد وجوب الاستعاذة عند ابتداء قراءة القرآن مطلقا حتّى أنّه لوقطعها في الأثناء ثمّ أراد أن يقرأ فيستعيذ ثمّ يقرء ولوكانت كلمة ، والحاصل أنّه يستعيذ دائماً فيقرأ إلّا في الاستدامة ، فيلزم وجوبه في كلّ ركعة يقرأ فيها ، ولكنّ الظاهر أنّه ماذهب إليه أحد من العلماء ،و يحتمل كون الوجوب من خصايصه ﷺ ، نعم نقل وجوبها عن أبي عليّ الحسن بن الشيخ الطوسيّ رحمهما الله في أوّل الركعة قبل الحمد ، فقط ، محتجّاً بها ، ولا دلالة فيها عليه بخصوصه، وكأنّه نظر إلى أنّه يعلم الوجوب دائماً ، وماذهب إليه أحد من العلماء فيختصّ بأوّل الركعة ، فلا يكون المراد إلّا ذلك ، و هو بعيد إذ القول لغيره في ذلك أيضاً غير ظاهر ، و إرادة قراءة الركعة الأولى من الصّلاة الواجبة من ذلك أيضاً بعيد ، لايفهم من غير قرينة دالّة عليه ، فلايمكن إرادة الله تعالى ذلك فيحمل على الاستحباب دائماً كما هو الظاهر ، ويؤيّده بُعد التخصيص المذكور ، و قرب كون الأمر للندب ، و لو كان مجازاً مع كثرته ، و كونه خيراً منه ، فتبقى الآية على عمومها ، و بُعد وجوب الاستعاذة مع عدم القائل بمجرّد إرادة الأمر المندوب أي قراءة القرآن، إذله أن يرجع بعد ، فما تجب القراءة أصلاً ، فكيف الاستعاذة؟ ولهذا قالوا لايجب الغسل مثلاً إلّا إذا كانت غايته من الصّلاة و دخول المساجد و قراءة العزائم واجبة ، فلا يوجبونه بقصد الصّلاة و غيرها ، وهو ظاهر ومصرّح به فتأمّل .

---

(١) راجع تفسير البيضاوى ، ٢٣٢ ، المستدرك للنورى ج١ ص ٢٩٤ ،أخرجه عن غوالى اللئالى .

والأصل [١] و قول أكثر العلماء و عدمها في تعليم الصّلاة كما مرّ ، وخلوّ الأخبار عنها فتأمّل .

قال في مجمع البيان [٢] والاستعاذة استدفاع الأدنى بالأعلى ، على وجه الخضوع والتذلّل ، و تأويله : استعذ بالله من وسوسة الشيطان عند قراءتك لتسلم في التلاوة من الزلل و في التأويل من الخطل ، والاستعاذه عند التلاوة مستحبّة غير واجبة بلا خلاف في الصلاة و خارج الصلاة . فحملها على الاستحباب غير بعيد إلاّ أنّ الظّاهر حينئذ كان استحبابها في أوّل كلّ ركعة ، و ما رأيت قائلاً به منّا فكأنّه خصّ بالدليل مثل الاجماع ، و أنّه فعل واحد و قراءة واحدة ، مع أنّها ليست بصريحة في العموم بحيث يشمل كلّ ركعة فتأمّل فيه ، والأخبار أيضاً ظاهرة في الاستحباب في أوّل ركعة فقطّ ، حيث ما ذكر غيرها فتأمّل .

و بالجملة المسئلة لايخلو عن إشكال إن نظر إلى ظاهر الآية ، فانّ ظاهرها الوجوب أو الاستحباب دائماً ، وما نجد قائلاً فكأنّهم حملوها على الاستحباب دائماً و أخرجوا غير الركعة الأولى من سائر الركعات ، للاجماع ونحوه . وقال القاضي: والجمهور على أنّه للاستحباب ، و فيه دليل على أنّ المصلّي يستعيذ في كلّ ركعة لأنّ الحكم المرتّب على شرط يتكرّر بتكرّره قياساً [٣] . و هذا جيّد إلّا قوله « قياساً » لبطلانه ، و عدم ظهور الأصل والعلّة ، فالتكرّر والعموم ليس للقياس بل للعموم العرفيّ المفهوم من مثل هذه العبارة عرفاً ، كما في قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصّلاة » .

الثالثة آيات متعددة ، الاولى : يٰا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ اِلّٰا قَلِيلاً نِصْفَهُ أَوِانْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً اَوْزِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً (٤)

---

(١) عطف على قوله و يؤيده بعد التخصيص المذكور .

(٢) مجمع البيان ج ٦ : ٣٨٥ . (٣) تفسير البيضاوى ، ٢٣٢ .

(٤) المزمل ، ١ ـ ٤ .

أصل المزمّل المتزمّل ، من تزمّل، أدغم التاء في الزاي كما هو المشهور ، لقرب المخرج ، أي قم اللّيل أيّها المزمّل بالثياب أو بأعباء النبوّة للصّلاة في جميع اللّيل أو أنّ القيام باللّيل كناية عن الصّلاة بالليل و قال في مجمع البيان : إنّه عبارة عن الصلاة باللّيل «إلّا قليلا» منه وهو «نصفه» فنصفه بدل عن قليلا ، كما هو الظاهر و قلّته بالنسبة إلى جميع اللّيل ، «أوانقص أوزد» عطف على « قم» بتقدير فتأمّل .

و ضمير « منه و عليه » للنصف أو قليلا ، فمعناه قم و اشتغل بالصلاة نصف اللّيل ، أوأقلّ منه أو أزيد منه ، وإلى هذا أشار الصادق عليه السلام على ما نقل في مجمع البيان قال عليه السلام القليل النصف أو انقص من القليل ، أو زد على القليل ، و يبعد كون نصفه بدلاً من اللّيل ، لتوسّط الاستثناء بين البدل والمبدل منه ، مع الالتباس بل الظاهر خلافه ، و لزوم لغويّة أو انقص منه ، لأنّه بعينه معنى قوله قم نصف اللّيل ، إلّا قليلاً ، فيحتاج إلى العذر بأنّه قيل أو انقص لمناسبة أوزد كما قال في مجمع البيان ، أوأنّه قديحسن الترديد بين الشيء على البتّ و بينه و بين غيره على التخيير كما فعله صاحب الكشّاف والقاضي وصاحب كنز العرفان[1] و كلاهما تكلّف بعيدٌ عن فصاحة كلام الله تعالى ، خصوصاً الثاني لأنّ مرجعه إلى التخيير بينهما.

قال البيضاويّ : أو«نصفه» بدل من اللّيل ، والاستثناء منه ، والضمير في منه وعليه للأقلّ من النصف كالثلث ، فيكون التخيير بينه وبين الأقلّ منه كالرّبع والأكثر منه ، كالنّصف ، ولا يخفى ما فيه من لزوم لغويّة الاستثناء فانّه ينبغي أن يقول حينئذ: قم نصف اللّيل أو انقص منه ، ومن أنّ الأقلّ ليس مرتبة معيّنة حتّى يقال أو انقص منه أو زد عليه ليصل إلى الربع والنصف و هو ظاهر .

و كذا كون المراد بالاّ قليلاً : قليلاً من اللّيالي ،وهو ليالي العذر والمرض لعدم ظهور كون اللّيل للاستغراق ، وعدم الاحتياج إلى الاستثناء ، وللاحتياج إلى التكلّف في الاستثناء والبدل ، و في أو انقص أو زد و لما سيجيء في هذه السّورة من

---

(١) كنز العرفان ج ١ ص ١٥٠ ، تفسير البيضاوى ص ٣٤٥ .

قوله « إنّ ربّك يعلم أنك تقوم » الخ .

فيمكن أن تكون هذه الآية إشارة إلى وجوب صلاة اللّيل عليه ﷺ كقوله تعالى « و من اللّيل فتهجّد به نافلة لك » ، [1] أي يجب عليك التهجّد و هو الصلاة باللّيل ، زيادة على باقي الصّلوات مخصوصة بك دون اُمّتك ، على ماقيل ، ويكون المراد بالترخيص المفهوم من قوله تعالى في آخر هذه السّورة : « فاقرؤا ما تيسّر من القرآن » و قوله « فاقرؤا ما تيسّر منه» التخفيف في الوقت ، لا إسقاط الصّلاة بالكلّية ، على تقدير [كون] المراد من القراءة الصّلاة و أمّا على تقدير حملها على القراءة فقطْ فيلزم السّقوط بالكلّية ، فيمكن حملها على عدم القدرة فتأمّل .

و عن ابن عبّاس تكون مندوبة على الأُمّة لدليل الاختصاص من الاجماع ، و ظاهر الآية والأخبار مع الأصل .

الثانية : اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُومُ اَدْنٰى - اى اقرب واقل - مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَ نِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ (٢) .

و هما عطف على « أدنى » أي أنّك تقوم نصف اللّيل و ثلثه ، و على قراءة الجرّ عطف على ثلثي اللّيل أي أقلّ من نصفه و أقلّ من ثلثه «و» كذا تقوم «طائفة من الّذين معك » نقل في مجمع البيان رواية : أنّه كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام و أباذرّ . « والله يقدّر اللّيل و النّهار » يعلم مقدارهما ، فيعلم القدر الّذي تقومون فيه ، و هو القادر على التقدير والعلم بحيث يوافق ما أراد به النصف أو الناقص أو الزائد « علم أن لن تحصوه » علم أنكم لا تطيقون إحصاء الوقت المقدّر على الحقيقة ، والمداومة على ذلك بسهولة « فتاب عليكم » أي خفّف عليكم ، أو لا يلزمكم عقاباً و إثما على التقصير في ذلك ، كما لا يلزم التائب ، بل رفع الذنب والتبعة في ترك ذلك عنكم ، كما رفعها عن التائب ، فأراد بالتوبة لازمها ، فدلّت على سقوط العقاب بها « فاقرؤا ما تيسّر من القرآن » أي اقرؤا في صلاة اللّيل مقدار

(١) أسرى ، ٧٩ . (٢) المزمل ، ٢٠ .

ما أردتم و أحببتم بالمعنى المتقدّم ، و عبّر عن الصّلاة بالقراءة لأنّها جزء الصّلاة و تبطل الصلاة بتركها عمداً كالتعبير بالركوع والسّجود عنها .

قال في مجمع البيان هو قول أكثر المفسّرين كما أنّ المراد بقم اللّيل صلاة الليل باجماع المفسّرين إلّا أبامسلم فانّه قال : المراد قراءة القرآن في اللّيل فكأنّه يريد الاشارة إلى أنّ من يقول بأنّ قيام اللّيل هو الصلاة فيه ، فينبغي أن يقول المراد بفاقرؤا هو صلاة اللّيل ، و قال فيه أيضاً : و الظاهر أنّ معنى ما تيسّر مقدار ما أردتم و أحببتم و هو ظاهر بقرينة إرادة التخفيف و لأنّه المتبادر من هذه العبارة و لهذا لو قيل : أعط السائل ما تيسّر ونحوه لا يفهم المخاطب إلّا ذلك ، فقد ظهر أن لا يمكن الاستدلال بنحوه على وجوب السورة على ما هو المشهور كما أشرت إليه في محلّه فتذكّر .

وأشار إلى أعذار اُخر للتخفيف بقوله « علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله» كأنّ المراد بالضرب في الأرض السفر للتجارة و نحوها ممّا يحصّل به المال ، أو لتحصيل العلم أوالحجّ أو الزيارات أوصلة الرحم ، و كلّما كان لله تعالى من المشي و السفر في الأرض .

وقد وردت روايات كثيرة في الترغيب على التجارة من طريق العامّة والخاصّة مذكورة في محلّها قال في مجمع البيان : قال عبدالله بن مسعود « أيّما رجل جلب شيئاً إلى مدينة من مدائن المسلمين صابراً محتسباً فباعه بسعر يومه ، كان عندالله بمنزلة الشهداء ثمّ قرأ وآخرون يضربون في الأرض» الآية[1] .

«و آخرون يقاتلون في سبيل الله» هذا عذر آخر فانّ المقاتلة تمنع من الصلاة باللّيل ، فالكلّ عذر للتخفيف ، و لهذا رتّب عليه التخفيف و قال تعالى « فاقرؤا ما تيسّر منه » أي من القرآن تأكيداً للحكم المتقدّم ، و على كلّ تقدير لا ينبغي الترك بالكلّيّة فيمكن الاستدلال بهذه الآيات على وجوب صلاة اللّيل على النبيّ صلى الله عليه وآله والاستحباب على اُمّته في الجملة ، سواء كان في كلّ اللّيل أو بعضه ، ولاينبغي الأقلّ

(١) مجمع البيان ج ١٠ ص ٣٨٢ .

من ثلاثة عشر ركعة مشهورة ، ولا يشترط صحّة البعض بالبعض ، ولا يلزم فعل كلّها بل يكون تخييراً بين الكلّ و البعض الّذي يطلق عليه الصلاة ، و الكلّ أفضل ، و يفهم عدم سقوطها سفراً و مرضاً أيضاً و ذلك مفهوم من الأخبار بل الاجماع أيضاً .

و يحتمل أن يكون صلاة اللّيل في المقدار المتقدّم واجبة ثمّ نسخ الوجوب عن الأمّة بقوله « إنّ ربك » الآية بتخصيصه بهم دونه ، لبقائه عليه صلى الله عليه وآله بالاجماع و بقوله تعالى « ومن اللّيل فتهجّد» الاية ، وأن يكون مستحبّة ثمّ خفّف ورخّص بمعنى سقوط تأكيد ذلك المقدار مطلقاً خصوصاً عند الأعذار ، و يحتمل أن يكون المراد بفاقرؤا قراءة القرآن باللّيل استحباباً لا وجوباً فانّ قراءة القرآن مستحبّة مطلقا خصوصاً في اللّيل ، و يدلّ عليه الأخبار من العامّة و الخاصّة .

فان قيل قراءة القرآن واجبة كفاية للحفظ في الصدر، لبقاء الأحكام والمعجزة وأدلّة اُصول الدين ، فليحمل عليه ، قيل: لأنّ القيد حينئذ يصير لغواً فتأمل .

قال في مجمع البيان : ثمّ اختلفوا في القدر المستحبّ في اللّيل ، المراد بهذه الآية ، فقال سعيد بن جبير خمسون آية ، و قال ابن عبّاس مائة آية ، وعن الحسن من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجّه القرآن و قال من قرأ مائة آية في ليلة كتب من القانتين ، و ينبغي أن يكون المراد ما يصدق عليه و ما تيسّر لما مرّ ، و كلّما زاد فهو أحسن ، فانّ زيادة الخير خير ، و يحمل ما ورد من المقدار في الأخبار على التأكيد روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قرأ عشر آيات في ليله لم يكتب من الغافلين و من قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين ، و من قرأ مائة آية كتب من القانتين ، ومن قرأ مائتي آية كتب من الخاشعين و من قرأ ثلاث مائة آية كتب من الفائزين ، و من قرأ خمس مائة آية كتب من المجتهدين ، و من قرأ ألف آية كتب له قنطار من برّ ، و القنطار خمسة عشر مثقالا من الذهب و المثقال أربعة و عشرون قيراطاً أصغرها مثل جبل اُحد و أكبرها ما بين السماء و الأرض . و قال الصادق عليه السلام من قرأ في المصحف متّع ببصره ، و خفّف عن والديه ولو كانا كافرين .

ثمّ إنّه ينبغي القراءة من المصحف كما دلّ عليه الخبر ، و إن كان حافظاً . وعنه عليه الصلاة و السلام يرفعه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله : ليس شيء أشدّ على الشيطان من القراءة في المصحف نظراً ، و المصحف في البيت يطرد الشيطان ، وقال إسحاق بن عمّار قال : قلت لأبي عبدالله عليه الصلاة والسلام: جعلت فداك إنّي أحفظ القرآن على ظهر قلبي فأقرأ على ظهر قلبي أفضل أو أنظر في المصحف ؟ قال اقرأه و انظر في المصحف ، فهو أفضل ، أما علمت أنّ النظر في المصحف عبادة ، و كلّ ذلك عن عدّة الداعي .

و قال في آداب المتعلّمين للمحقّق خواجه نصير الدين الطوسيّ قدّس سرّه إنّ قراءة القرآن نظراً أفضل لقول النبيّ صلى الله عليه وآله أفضل أعمال أمّتي قراءة القرآن نظراً ، وأيضاً إنّه قد يحصل الغلط بالاشتباه بين الحروف مثل الضاد و الظاء ، و غير ذلك ، و ينبغي أن يقرأها مستقبلاً لعموم استحباب الاستقبال و متطهّراً و قاعداً إذا لم يكن في الصلاة و قائماً فيها للأدب ، ولما قال في عدّة الداعي و قال عليه الصلاة و السلام كأنّه الصادق عليه الصلاة والسلام لأنّه تقدّم لقارىء القرآن بكلّ حرف يقرء في الصلاة قائماً مائة حسنة ، و قاعداً خمسون حسنة و متطهّراً في غير الصلاة خمس وعشرون حسنة ، و غير متطهّر عشر حسنات ، أما إنّي لا أقول «الم» حرف بل له بالألف عشر ، و باللام عشر ، و بالميم عشر ، و «را» عشر ، و أيضاً عن الحسين ابن علي عليهما الصلاة والسلام قال : من قرأ آية من كتاب الله عزّ و جلّ في صلوته كتب الله له بكلّ حرف مائة حسنة ، فان قرأها في غير صلاة كتب الله له بكلّ حرف عشراً .

و تدلّ على أنّ القراءة قائماً في الصلاة ضعفها فيها جالساً الرواية المتقدّمة المذكورة في عدّة الداعي فتدلّ على أنّ كون الصلاة قائماً أفضل حتّى الوتيرة ، وقد بيّنته في محلّه وأدلّة قراءة القرآن كثيرة [1] وشرائطها مذكورة في محلّها ، و الغرض هنا الاشارة إليها مجملاً . و ينبغي أن يكون بالترتيل كما قال الله تعالى بعد قوله

(١) راجع الوسائل أبواب القراءة في غير الصلاة .

« أوزد عليه » : « و رتّل القرآن ترتيلاً » روي عن أمير المؤمنين عليه السلام [١] في معناه: بيّنه بياناً ولا تهذّه هذّ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ، ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكونن همّ أحدكم آخر السورة . أي اقرأ متفكّراً على هنيئتك كما قيل إنّه يكون بحيث لو أراد السامع عدّ حروف الكلمات لعدّه كما روي في قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله عن عائشة في الكشّاف ، و قيل : البيان لا يتمّ بالتعجيل و إنّما يتمّ أن يبيّن جميع الحروف و يوفّي حقّها من إشباع الحركات ، و كأنّه إشارة إلى ماقيل في معناه إنّه بيان الكلمات و أداء الحروف ، و عن أبي عبدالله عليه الصلاة و السلام قال : إذا مررت بآية فيها ذكر الجنّة فاسئل الله الجنّة ، وإذا مررت بآية فيها ذكر النار ، فتعوّذ بالله من النار [٢] وقيل هو أن يقرأه على نظمه و تواليه ، ولا يغيّر لفظاً ولا يقدّم مؤخّراً و كأنّ المراد حينئذ الوجوب لا الاستحباب ، وروى أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام [٣] في معناه قال هو أن تتمكّث فيه ، و تحسّن به صوتك ، وروي عن اُمّ سلمة أنّها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقطع قراءته آية آية ، و عن أنس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يمدّ صوته مدّاً [٤] و أكثر ما روي في معناه يدلّ على أنّه مستحبّ فهو مؤيّد لحمل قيام اللّيل على الاستحباب فتأمل .

و يؤيّد استحباب القراءة ليلا قوله « إنّا سنلقي عليك قولا ثقيلا » يعني سنوحي عليك القرآن ، وجه الثقل كون الأحكام الشاقّة فيه سيّما على رسول الله صلّى الله عليه و آله فانّه يعمل به و يأمر به ، و يبلّغ و يتحمّل الأذى فيه ، و لما فيه من قيام اللّيل ، و مجاهدة النفس ، و ترك الراحة ، أوأنّه يثقل في الآخرة في ميزان الأعمال العمل به و قراءته ، و أنّه قول ربّنا فثقيل عظيم « إنّ ناشئة اللّيل » أي النفس الّتي تقوم و تنشىء في اللّيل للصّلاة أو القراءة « هي أشدّ وطأ » أي كلفة و مشقّة « و أقوم قيلا » أي أشدّ مقالا و قراءة لحضور القلب .

---

(١) راجع الدر المنثور ج ٦ ص ٢٧٧ ، اصول الكافي ج ٢ : ٦١٤ .

(٢) الوسائل الباب ١٨ من أبواب القراءة في الصلاة .

(٣) مجمع البيان ج ١٠ ص ٣٧٨ .

(٤) تيسير الوصول ج ١ ص ١٩٩ ، نيل الاوطار ج ٢ ص ٢١٣ .

ثمّ أشار في آخر السورة إلى وجوب إقامة الصلاة المفروضة المقرّرة ، و الزكاة كذلك بقوله « و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة » و إلى القرض المعروف أو مطلق الانفاق في سبيل الله بل مطلق الاحسان فافهم بقوله « و أقرضوا الله قرضاً حسناً » على وجه حسن معروف خال عن الأذى والمنّة والرئاء « و ما تقدّموا لأنفسكم من خير » من مال بل مطلق الاحسان « تجدوه عندالله هو خيراً و أعظم أجراً » ماموصول متضمّن لمعنى الشرط ، مبتدأ مع صلته ، وتجدوه خبر بمنزلة الجزاء وماء المفعول الأوّل لتجدوا و « عند » ظرفه و هو فصل بين مفعوله الأوّل و مفعوله الثاني و هو خيراً ، و كأنّه وجد شرط الفصل و هو كون ما بعده معرفة ، لأنّ خيراً يستعمل بمن لأنّ معناه خيراً ممّا تؤخّرونه إلى وقت الوصيّة ، و إليه أشار فيما روي عن عنبسة العابد قال : قلت لأبي عبدالله عليه الصلاة و السلام أوصني فقال أعدّ جهازك و قدّم زادك ، و كن وصيّ نفسك ، ولاتقل لغيرك ، يبعث إليك بما يصلحك [1] أو من مطلق ما تترك إنفاقه و فعله من التقرّبات ، و الطاعات و المستعمل بمن بمنزلة المعرفة ، و لهذا لا يعرّف باللام ، مع أنّه قد توجد مع كون ما بعده نكرة أيضاً اطّراداً للباب ، و « أعظم » عطف على « خيراً » و « أجراً » تميز عن نسبة وجدان ما عنده خيراً وأعظم. قال القاضي هو تأكيد و فصل ، و قال في التركيب فصل أو بدل أو تأكيد ، فيه أنّه يلزم تأكيد المنصوب بالمرفوع و بدليّته عنه ، و قال في مجمع البيان أو صفة لها ، فيه أنّ المشهور أنّ الضمير لا يوصف ولا يوصف به ، ثمّ أشار إلى وجوب الاستغفار و التوبة بقوله « و استغفروا الله » في جميع الأحوال ، فانّ الانسان لا يخلو عن تفريط و تقصير و ذنب دائماً « إنّ الله غفور رحيم » دليل على وجوب الاستغفار ، يعني يجب عليكم ذلك ، فانّه يغفر لكم فانه ستّار لذنوبكم و صفوح عنكم رحيم بكم [عليكم] فلاتتركوه ، فدلّت على وجوب الاستغفار ومشروعيّته دائماً وإن لم يشعر بالذنب فيمكن استحباب التوبة حينئذ دائماً من غير شعور بصدور الذنب ، و يدلّ على قبول التوبة أيضاً فافهم .

(١) الكافي ج ٧ ص ٦٥ .

﴿ النوع السابع ﴾

في أحكام متعدّدة يتعلّق بالصّلاة و فيه آيات :

الاولى : وَ اِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْها اَوْرُدُّوها اِنَّ اللّٰهَ كانَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسيباً (١) .

قال في مجمع البيان : اللّغة ، التحيّة السلام يقال حيّى يحيّي تحيّة إذا سلّم قال في القاموس أيضاً التحيّة هو السّلام ثمّ قال في مجمع البيان المعنى « و إذا حيّيتم بتحيّة فحيّوا بأحسن منها » أمر الله تعالى المسلمين بردّ السلام على المسلّم بأحسن ممّا سلّم إن كان مؤمناً و إلاّ فليقل و عليكم ، لا يزيد على ذلك ، فقوله بأحسن منها للمسلمين خاصّة ، و قوله أو ردّوها لأهل الكتاب عن ابن عبّاس، فاذا قال المسلّم « السلام عليكم» فقلت وعليكم السلام و رحمة الله [وإذا قال السلام عليكم و رحمة الله فقلت و عليكم السلام و رحمة الله] و بركاته فقد حيّيته بأحسن منها و هذا منتهى السلام ، و قيل إنّ قوله « أوردّوها» للمسلمين أيضاً إلى قوله : و هذا أقوى لما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا و عليكم . وذكر عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن الصادقين عليهما الصلاة و السلام أنّ المراد بالتحيّة في الآية السلام و غيره من البرّ ، و ذكر الحسن أنّ رجلا دخل على النبيّ صلى الله عليه وآله فقال : السلام عليك ! فقال النبيّ : و عليك السلام و رحمة الله ، فجاءه آخر وسلّم عليه فقال : السلام عليك و رحمة الله ، فقال النبيّ : و عليك السلام ورحمة الله و بركاته ، فجاءه آخر فقال : السلام عليك ورحمة الله و بركاته فقال النبيّ صلى الله عليه وآله و عليك [السلام ورحمة الله و بركاته] فقيل يا رسول الله زدت للأوّل و الثاني في التحيّة ولم تزد للثالث ؟ فقال إنّه لم يبق لي من التحيّة شيأ فرددت عليه مثله [٢] انتهى .

وقال القاضي : الجمهور على أنّه في السلام ، وتدلّ على وجوب الجواب إمّا

---

(١) النساء : ٨٥ .

(٢) تفسير مجمع البيان ج ٤ ص ٨٥ .

بأحسن منها ، و هو أن يزيد عليه و رحمة الله ، فان قاله المسلّم زاد و بركاته و هي النهاية ، وإما بردّ مثله لما روي - ونقل الرواية المتقدّمة إلى قوله : و منه قيل «أو» للترديد بين أن يحيّي المسلّم ببعض التحيّة ، وبين أن يحيّي بتمامها ، وهذا الوجوب على الكفاية ، و حيث السلام مشروع فلا يردّ في الخطبة و قراءة القرآن وفي الحمام و عند قضاء الحاجة و نحوها و التحيّة في الأصل مصدر حيّاك الله على الاخبار من الحيوة ثمّ استعمل للحكم و الدعاء بذلك ، ثمّ قيل لكلّ دعاء فغلب في السلام ، و قيل المراد بالتحيّة العطيّة وأوجب الثواب[1] أوالردّ على المتّهب ، و هو قول قديم للشافعيّ[2] .

و قال في الكشّاف : الأحسن منها أن يقول وعليكم السلام ورحمة الله إذا قال السلام عليكم ، و أن يزيد وبركاته ، إذا قال و رحمة الله ، و نقل الرواية المتقدّمة .

فقد ظهر من اللّغة و تفسيري مجمع البيان و القاضي ، بل الكشاف أيضاً أنّ المراد بالتحيّة هناهي التحيّة الغالبة المتعارفة بين المسلمين ، بعد رفع ماكان متعارفاً في الجاهليّة ، و هي لسلام المتعارف بينهم فالحمل عليه أولى من الحمل على العطيّة فيجب عوضها أو ردّها كما قاله الشافعيّ في القديم ، لأنّه خلاف المتبادر ، و الأصل ، عدم وجوب عوض العطيّة ، و وجوب ردّها ، بل ردّها مذموم شرعاً جدّاً[3] ، فلا يمكن الايجاب بمثل هذا الاحتمال و كذا حملها على السلام و على كلّ برّ كما نقل عن تفسير عليّ بن إبراهيم ، نعم لو ثبت صحّة الرواية المنقولة في تفسيره يمكن حملها على الرجحان المطلق لا الوجوب إذ الظاهر عدم القائل بوجوب تعويذ كلّ برّ و إحسان ، و هو معلوم من الروايات أيضاً فتأمّل و كذا حملها على كلّ تحيّة من السلام و نحوه مثل صباحكم ومسائكم ونحوهما لعدم التبادر

---

(١) المراد بالثواب هو العوض ، كما في نسخة **سن** ، و هو اصطلاح في كتاب الهبة لقوله صلى الله عليه وآله ، الواهب احق بهبته مالم يثب منها .

(٢) تفسير البيضاوى ١٠٢ .

(٣) لقوله صلى الله عليه وآله : العائد في هبته كالعائد في قيئه .

و بُعد الفهم ، و عدم ظهور الوجوب ، و الأصل عدمه ، و ليس بظاهر من الآيه فالأصل ينفيه ، و لأنّه تحيّة الجاهليّة ، و الاسلام نسخه .

و بالجملة الّذي يتبادر من الآية السلام المتعارف بين المسلمين ، و لهذا لا خلاف في وجوب ردّه فهو معنىً بالآية ، وغيره غير ظاهر كونه مراداً بها، فيترك بالأصل ، و الاحتياط ظاهر لا يترك .

و أيضاً الظاهر أنّ كلّ صيغة صحيحة متعارفة في العرف بالقواعد المقرّرة توجب وجوب الردّ مثل السلام فقط ، كما هو متعارف بين بعض الناس بحذف الخبر ، فانّه جائز ، و لصدق التحيّة عليه أيضاً على ما فسّرت ، و يحتمل العدم للأصل ، و عدم كونه متعارفاً شرعاً و عرفاً عامّاً ، و عدم العلم بكونه مراداً في الآية لأنّها غير صريح في العموم ، لأنّها مهملة ، وإن كان ظاهرها عرفاً عامّاً ، ثمّ إنّ الظاهر وجوب الردّ بالمثل ، أو بالأحسن كلّياً لاخلاف فيه ، ويدلّ عليه الأخبار أيضاً فالاجماع و الخبر مؤيّدان للآية ، و الظاهر أيضاً أنّه فوريّ على ما يظهر من كلامهم و يدلّ عليه الفاء ، فلو ترك يأثم و يبقى في ذمّته ، مثل سائر الحقوق ، و هذا مؤيّد لفوريّة حقوق الناس فتأمّل ، و ليس ببعيد ، لأنّه المتعارف و المطلوب من المسلّم عليه .

و أيضاً قالوا : يجب الاسماع وهو أيضاً ليس بواضح الدليل ، بل بعض الأخبار الصحيحة صريحة في عدم وجوب الاسماع [1] وأنّه يكفي أن يجيب في نفسه بحيث لا يسمع المسلّم إلّا أن يكون إجماعيّاً فتؤوّل الأخبار و أيضاً ظاهرهم أنّ الوجوب كفائيّ و ظاهر الدليل خلافه بل الوجوب العينيّ ، لأنّه المتبادر من الأمر الّذي للوجوب لأنّه إذا خوطب به كلّ واحد يفهم وجوبه عليهم ، مع عدم دليل مسقط عن البعض بفعل البعض ، لكنّ الظاهر إجماع الأمّة على ذلك ، و لأنّه إنّما سلّم سلاماً واحداً ، فليس له إلّا عوض واحد ، و لكنّ الظاهر أنّه إنّما يسقط بفعل من كان داخلاً في المسلّم عليهم ، و يكون ذلك مكلّماً بالجواب ، فلا يسقط بردّ من لم يكن كذلك فلو خصّص البعض من جماعة ، لم يجب الردّ إلّا على من خصّص ، ولا

(١) الفقيه ج ١ ص ٢٤٠ .

يسقط عنه بردّ غيره ، و أيضاً لو ردّ غير المكلّف ولو كان داخلا فيهم لا يسقط عن الباقين ، لأنّه قد وجب الردّ عليهم ، ولم يأت أحد به ، إذلا يجب على غير البالغ فهو بمنزلة العدم ، ويمكن أن يقال فلوسلّم عليهم وهو داخل ومقصود أيضاً بالسّلام فكأنّ المسلّم ما أوجب الردّ بل جاء بكلام يريد عوضه بواجب و غير واجب فكأنّه ما أتى بالموجب أو أنّه لمّا قصد السلام على غير المكلّف فكأنّه سلّم على غير المكلّف وحده فتأمّل .

و أيضاً لو سلّم غير البالغ المميّز الّذي يقصد التحيّة فظاهر الآية وجوب ردّه كالبالغ ، و قيل لايجب لعدم كونه مكلّفاً وأفعاله شرعيّة ، و شرطيّة المكلّفيّة والشرعيّة غير ظاهرة ، ولو قيل إنّ أفعال الصبيّ شرعيٌّ كما هو الظاهر فالاجزاء و الوجوب قويٌّ و الاحتياط واضح . ثمّ إنّه معلوم أنّ وجوب الردّ إنّما يكون في السلام المشروع ، و لكنّ الظاهر عموم المشروعيّة حتّى يحصل المانع ، فيجب الردّ حال الخطبة و القراءة والحمّام و الخلاء ، فانّ الظاهر استحباب ذلك كلّه و مشروعيّته إلّا أن يكون ثوابه أقلّ من بعض الأفراد الأخر ، نعم إن ثبت كراهية السلام في هذه المواضع بمعنى كونه مرجوحاً من عدمه و يكون الجواب مخصوصاً بالمستحبّ و الراجح لم يجب الردّ ولكن ظاهر الآية العموم ، و لهذا قيل بوجوب ردّ سلام الأجنبيّة مع القول بالتحريم فتأمّل ، و الظاهر أنّ الكراهة بهذا المعنى لا بالمعنى الأقلّ ثواباً من فرد آخر ، كما قال بعض الأصحاب أن لا كراهة في العبادات إلّا بهذا المعنى ، وظاهر الأصحاب الوجوب كلّياً فكأنّه بالاجماع وبالعموم العرفيّ المفهوم من الآية و الرواية ، و يؤيّده ما ورد من الردّ في الصلاة فيدلّ على المشروعيّة بل الوجوب إذ السلام منهيٌّ عنه فيها ، فلو لم يكن واجباً لم يردّ و هو مذكور في الرواية الصحيحة بقول السلام عليكم بمثل ما قال المسلّم ، فالظاهر الوجوب فتأمّل و احفظ .

ثمّ إنّ الظاهر أنّ الردّ بالمثل شامل لقوله السلام عليكم إذا قاله المسلّم من غير إشكال و يؤيّده الرواية المتقدّمة و غيرها ، و عمل الطائفة ، والظاهر أنّه كذلك

و عليكم السلام بتقديم الخبر ، لعدم التفاوت بين التقديم و التأخير ، و لما تقدّم في الرواية المذكورة في مجمع البيان والكشّاف والبيضاوىّ و كذا با لتنكير والتعريف و سلامي و سلام الله و نحو ذلك على الظاهر ، و أنّ الأفضليّة تحصل بضمّ و رحمة الله و بركاته مع عدمها في الأوّل ، و أنّ الانسان مخيّر في الردّ بينهما بظاهر الآية و غيره ، و لكن خصّص الأحسن بالمسلم ، فما قيل إنّ معنى الآية أنّ الأحسن للمسلم ، و المثل للكافر الكتابىّ خلاف ظاهر الآية ، و الأصل عدم وجوب العوض بأحسن ، فكلاهما في المسلم يجوز ، و الأحسن حسن ، و في الكتابيّ يمكن المثل لما تقدّم من الروايتين مع احتمال تخصيص الأمر بالمسلم ، فلا يجب ردّ الكتابىّ أيضاً كالحربىّ لعدم حسن التحيّة عليهم ، بل يجب البغض وعدم المحبّة لمن حارب الله و رسوله و ينبغي تتبّع ما في الرواية مثل و عليك ، فتأمّل .

ثمّ إنه ذكر البعض أنّ السلام على المصلّي مستحبّ و ليس بمكروه كأنّه للعموم و أنّه إذا سلّم عليه يجب الردّ ، ولو ترك يمكن أن يبطل صلاته إن كان وقت السلام مشغولا بذكر من أذكار الصلاة كالقراءة ، فانّ ذلك حرام لفوريّة الجواب فيكون كلاماً أجنبيّاً منهيّاً ، و النهي في العبادة مبطل لها كما ثبت في الأصول و أنت تعلم عدم صراحة العموم ، ولهذا قيل بالكراهة في الخلاء و الحمّام للعاري و على تقديره فالوجوب حينئذ مقدّماً على أفعال الصلاة ممنوع ، لوجوب الموالات في القراءة فلا فوريّة [1] و على تقدير وجوبه قد يكون مساوياً مخيّراً بينه و بين الموالات ، و على تقدير الرجحان فتحريم الكلام فرع أنّ الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضدّه الخاصّ وقد حقّقناه في موضعه ، ثمّ إنّه على تقدير ذلك ينبغي أن يكون النهي شاملا للأفعال أيضاً كالأذكار إذا منعت من الرّواح إلى أن يردّ إذا سلّم و ذهب فيبطل الصلاة مطلقاً إلّا إذا علم عدم إمكان ردّه ، ولم يشتغل قبله بشيء ينافيه ، إلّا أن يقال لا يجب الذهاب إلى أن يردّ وتبطل ، فلو تعارضا سقط وجوب

(١) في النسخ ، مثلا فورية ، و الظاهر أنه تصحيف .

الردّ ، و يتعيّن الاشتغال بها حينئذ فيحتاج إلى الدليل وأيضاً ينبغي أن يقول بالبطلان بناء على تقديره إذا تكلّم بذكر في وقت يمكن الردّ و إن لم يكن ذاكراً حين سلّم عليه ، بل ذكر بعد أن ذهب و راح المسلّم إلا أنه يمكن أن يردّ السلام من غير إبطال للصلاة بأن يصيح حتّى يصل إليه الردّ فكأنّه المراد .

ثمّ إنّ كون الكلام الأجنبي منهيّاً في الصلاة لا يستلزم بطلانها لأنّه نهي مبطل إذ النهي في العبادة معناه أن يكون المنهيّ نفس العبادة فيبطل حينئذ فلو تكلّم الانسان في الصلاة بكلام أجنبيّ منهيّ عنه بالعرض كالتسليم لم يدلّ على البطلان ، نعم لو تكلّم بجزء واجب منهيّ عنه ، و اكتفى بذلك ولم يتداركه في وقته ، بطل ذلك الجزء ، و ببطلانه يبطل الكلّ من جهة ترك الجزء ، لا من جهة أنّ النهي في العبادة مبطل ، ففي الصلاة المذكورة على تقدير تسليم النهي عن كلمة و كلام حين ترك الردّ لو عاد بعده في وقت ما فات الموالات الّتي هي شرط و أعاد ذلك الكلام لم تبطل صلاته إلّا أن نثبت أنّ كلّ كلام أجنبيّ حرام و مبطل ، و إن كان قرآناً و ذكراً و ذلك غير ثابت ، بل في النهي ما يدلّ على اختصاص ذلك بغير القرآن ، و كذا لو أتى بالأذكار المستحبّة فتأمل جداً هذا .

الثانية : قُلْ اِنَّ صَلٰوتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١) .

قيل : المراد بنسكي سائر العبادات ، فهو تعميم بعد تخصيص ، و قيل أفعال الحجّ ، و المراد بالمحيا والممات العبادات الواقعة حال الحياة و الّتي تقع بعد الموت بالوصيّة ، مثل التدبير[٢] أو كون نفس الحياة و الموت لله أي العبادة خالصة له ، و الحياة و الممات خاصّة به لا يقدر عليهما ولا يفعلهما غيره ، « و بذلك اُمرت » أي بالقول المذكور أو بالاخلاص في الامور الّذي فهم منها ، وقد استفيد منها النيّة و وجوب كون العبادة لله لا لغيره ، فيفهم بالمفهوم تحريم الشرك الظاهر مثل عبادة

(١) الانعام : ١٦٢ .　　(٢) تدبير العبيد .

الأصنام و الكواكب ، و الخفيّ وهو الرياءو السمعة ، ويشكل إدخال قصد حصول الثواب و عدم العقاب بالعبادة فيه ، فانّ فعلها لوجوبها حسن بل واجب عندهم و هو مستلزم لذلك و ما نقل عن أمير المؤمنين [1] عليه الصلاة و السلام فمن خصائص مثله ، على أنه لا يدلّ عليه بل يدلّ على أنّ فعله عليه الصلاة و السلام ما كان لذلك بل لكون الله أهلاً له و كذا لايفهم أنّ الاخلاص المذكور من أحكام الاسلام فيكون كلّ مسلم مأموراً به ، ولا يدلّ أيضاً على كون العبادات شكراً لله و هو ظاهر .

و في دلالتها على أنّ صحّة الصلاة بل سائر العبادات متوقّفة على معرفة الله و وحدانيّته ، و كونه مربّياً و كونه منشئاً للعالمين ، وعالماً و قادراً و حكيماً فانّ العلم بكونه مربيّاً و منشئاً لهم يستلزم العلم بكونه عالماً و قادراً و حكيماً خفاء نعم يمكن الاستدلال بها على وجوب المعرفة ، وتوقّف الصحّة عليها للمأمور بذلك القول ، فانه يفهم أنه يجب قول ذلك ، و معرفة القول و فهمه و صدقه مع التعلّقات متوقّفة عليها ، و أبعد منه توقّفها على معرفة تلك الأمور بالدّليل سيّما مع القول بأنه بدون ذلك مسلم في الظاهر إذ لا يشترط في صحّة الصلاة غير الاسلام والايمان و يمكن فهم عدم جواز إسناد خلق شيء من العالم إلى غيره مثل الكواكب والعقول و الأفلاك .

الثالثة : إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰاةَ وَهُمْ رٰاكِعُونَ (٢) .

حصر ولاية الخلق في الله و رسوله و الّذين آمنوا : الّذين يقيمون الصلاة و يتصدّقون حال صلاتهم راكعين ، الظاهر من الوليّ هو المتولّي للأمر كلّه ، و الأولى بهم من أنفسهم ، و من بيده أمورهم مثل الله و رسوله و الامام ، إذ لا معنى للحصر في المذكورين بغير هذا المعنى ، مثل المولى و الناصر و المحبّ ، و كون

(١) و هو قوله المشهور : ما عبدتك خوفاً من نارك ، ولا شوقاً إلى جنتك بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك ، راجع البحار ج ٤١ ص ١٤ من طبعته الحديثة .

(٢) المائدة : ٥٥ .

الوليّ بغير هذا المعنى في الآية السابقة[١] مع بُعدها على تقدير تسليمه لا يدلّ على كونه هنا أيضاً كذلك ، و كذا في الآية المتأخّرة [٢] و قال عليّ القوشجي في شرحه للتجريد : اتّفق المفسّرون على أنّها نزلت في عليّ بن أبي طالب عليه الصلاة و السلام حين تصدّق بخاتمه في الصلاة راكعاً و يدلّ عليه الروايات من الخاصّة و العامّة [٣] و سوق الآية ، و اختصاص الأوصاف المذكورة به عليه الصلاة و السلام بالاجماع ، و الجمع للتعظيم ، وترغيب الناس في التصدّق ، و لأنّه نقل في أخبارنا أنّه وقع مثل هذا الفعل من كلّ من الأئمة الأحد عشر من ولده عليهم الصلاة و السلام و الحصر إضافيّ بالنسبة إلى من يتوقّع أنّه وليّ مثله في ذلك الزمان ،و يكفي للحصر علمه تعالى بأنّه يقع التردّد ، بل يجزم جماعة بخلافه ولا يحتاج إلى ثبوته حين النزول إن ثبت عدم ثبوته حينئذ له عليه الصلاة و السلام فانّ لله أن يخبر بأنّه الامام حين الاحتياج و هو بعد فوته صلى الله عليه و آله بغير فصل و هو ظاهر، و أنه بعد وجود أدات الحصر و انحصار الأوصاف فيه عليه الصلاة والسلام واتّفاق المفسّرين على أنّه في حقّه عليه الصلاة و السلام يدلّ على اختصاصه بها فلامعنى لجعل «وهم راكعون »عطفاً أو جعله بمعنى خاضعون والاعتراض بأنّه قد يكون بمعنى الناصر و غيره ممّا أشرنا إليه و بأنّه ليس في حقّه للجمع و للحصر وهم لا يقولون به [٤] كما قال عليّ القوشجيّ ، مع أنّه لو صحّ لكان اعتراضه على الله تعالى فانّه قال اتّفق المفسّرون على أنّه في حقّ عليّ عليه الصلاة والسلام حين تصدّق بخاتمه في الصلاة و هو راكع .

---

(١) يعنى قوله تعالى : «يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود و النصارى أولياء بعضهم أولياء بعض» الاية .

(٢) يعنى قوله تعالى « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم و الكفار أولياء » الاية .

(٣) راجع بحار الانوار ج ٣٥ ص ١٨٣ - ٢٠٦ .

(٤) أى ، « الشيعة لا يقولون بانحصار الامامة و الولاية فيه بل يقولون بامامة الائمة الاثنى عشر » وقد علم جوابه أيضاً مما مر فى كلامه . منه رحمه الله .

«و من يتولّ الله و رسوله و الّذين آمنوا فانّ حزب الله هم الغالبون» كأنّه قال فهم حزب الله و حزب الله هم الغالبون ، وضع المظهر موضع المضمر تنبيهاً على البرهان عليه ، و تنويهاً بذكرهم ، و تعظيماً لشأنهم ، و تشريفاً لهم بهذا الاسم ، و تعريضاً بمن يوالي غيرهؤلاء ، فانّهم حزب الشيطان ، والحزب بمعنى القوم فالآية تدلّ على جواز النيّة في الزكاة قصداً فقط ، و التصدّق و نيّته في الصلاة و تسمية التصدّق زكاة لأنّ الظاهر أنّ الّذي فعله ماكان زكاة واجبة ، و إنّ كانت واجبة فتدلّ على جواز التأخير في الجملة وإخراج القيمة ، قال أخطب خوارزم في الفصل السابع عشر في بيان ما أنزل الله من الآيات في شأنه : أخبر الامام إلى قوله فقال لهم النبيّ صلى الله عليه وآله إنّما وليّكم الله و رسوله إلى قوله وهم راكعون ثمّ إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله خرج إلى المسجد والناس بين قائم و راكع ، فبصر بسائل فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله : هل أعطاك أحد شيئاً ؟ فقال نعم خاتماً من ذهب [1] فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله من أعطاكه ؟ قال ذلك القائم و أومأ بيده إلى عليّ عليه الصلاة و السلام فقال النبيّ صلى الله عليه وآله على أيّ حال أعطاك ؟ قال أعطاني وهو راكع ، فكبّر النبيّ صلى الله عليه وآله ثمّ قرأ «ومن يتولّ الله ورسوله» الآية فأنشد حسّان بن ثابت في ذلك :

أبا حسن تفديك نفسي و مهجتي ✡ و كلّ بطيء في الهوى و مسارع
أيذهب مدحي في المحبّر ضايعاً [2] ✡ و ما المدح في جنب الاله بضايع

---

(١) لعل الذهب زيادة غلطاً من الراوى أو من الناسخ أو من السائل و لهذا ما وجد في غيره بل الموجود الفضة في مجمع البيان في غير هذه الرواية ، و يحتمل أن يكون عنده غير لابس له ، أو صار ذهباً لما أعطاه السائل ، منه رحمه الله .

أقول ، روى الحديث في المجمع عن أبي القاسم الحسكاني و فيه « خاتم من فضة » راجع ج ٣ : ٢١٠ ، و أخرج القضيه في الدر المنثور ج ٢ ص ٢٩٣ عن جمع من أصحاب المجاميع و ليس فيها ذكر الذهب ولا الفضة .

(٢) في نسخة البحار، أيذهب مدحي و المحبر ضائع ، و في المجمع : أيذهب مدحيك المحبر ضائعاً » و في نسخة **س** : للمحبين ضايعاً » و ما جعلناه في المتن أشبه بنسخة عش فان الظاهر من نسخته « بالمحبر » « في المبحر» خل ، لكن الكاتب أراد تصحيحه فأصلحه « بالمحبين » لقصور فهمه لمعنى المحبر ، و التحبير ، التزيين والتحسين .

فأنت الّذي أعطيت إذ كنت راكعاً ✡ فدتك نفوس القوم يا خير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية ✡ فبيّنها في محكمات الشرايع

ثمّ روى عنه ﷺ باسناده « إنّ الّذين آمنوا و عملوا الصالحات اُولئك هم خير البريّة [1] » هم يا عليّ أنت و شيعتك و موعدي و موعدكم الحوض إذا جئت الاُمم للحساب تدعون غرّاً محجّلين و نقل في هذا الكتاب مراراً أنّ المراد بخير البريّة هو عليّ عليه الصلاة و السلام ، و نقل أنّه كان إذا أقبل قالت الصحابة هذا خير البريّة ، و كانوا يدعونه به .

الرابعة : اِنَّنِي اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِي وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي اِنَّ السّٰاعَةَ آتِيَةٌ اَكٰادُ اُخْفِيهٰا اى اظهرها فالهمزة للازالة **لِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمٰا تَسْعىٰ (٢) .**

قيل : معناه أقم الصلاة لذكرك إيّاها فان فاتتك ثمّ ذكرت فصلّها أيّ وقت كان ، فأراد بذكري ذكر الصلاة ، لاستلزام ذكرها ذكره ، أو بحذف المضاف ، و فهم المعنى المذكور من غير ضمّ الخبر [3] مشكل ، و معه لا يحتاج إليه في ذلك نعم يؤكّده .

الخامسة : وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهٰارَ خِلْفَةً لِمَنْ اَرٰادَ اَنْ يَذَّكَّرَ اَوْ اَرٰادَ شُكُوراً (٣) .

أي جعل كلّ واحد منهما خليفة الآخر للّذي أراد أن يذّكّر نعمة الله فيهما أو يشكره عليها فيهما ، و حاصله جعل ذلك إرادة [أن يراد] ذكره و شكر نعمه

---

(١) البينة ، ٨ . (٢) طه ، ١٤ .

(٣) قوله صلى الله عليه و آله ، من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ، فان الله تعالى قال ، أقم الصلاة لذكرى ، راجع سنن ابى داود ج ١ ص ١٠٣ ، الدر المنثور ج ٤ ص ٢٩٣ .

(٤) الفرقان ، ٦٢ .

فيهما استدلّ بها على مشروعيّة فعل فائت اللّيل نهاراً و العكس ، فانّ معناها اللّيل خليفة النهار فيما يصحّ أن يقع فيه ، و بالعكس ، وفهمه من مجرّدها مشكل كسابقتها فافهم [١] .

السادسة : فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ الى قوله : فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ (٢) .

قيل : استدلّ بها على أنّ تارك الصلاة مستحلاً مرتدّ يجب قتله ، لأنّه تعالى علّق المنع من قتلهم على التوبة و إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة ، ولا شكّ أنّ تركهم الصلاة كان على وجه الاستحلال ، لعدم تحقّق اعتقاد وجوبها من المشرك و الحكم المعلّق على مجموع لا يتحقّق إلّا مع تحقّق المجموع ، ويكفي في حصول نقيضه فوات واحد من المجموع ، ولا يخفى ما فيه فافهم .

السابعة : يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٣) .

أمّا اللغة فالعبادة هي أقصى غاية الخضوع كما مرّ في «إيّاك نعبد» و الخلق هو الفعل و الايجاد على تقدير واستواء . و الباقي ظاهر .

و أمّا الاعراب فلعلّكم تتّقون ، جملة حاليّة عن الخالق ، لكن على طريق التشبيه بالراجي لاستحالة حقيقة الرجاء منه ، أو عن المخلوقين أو عن العابدين و أما كونها علّة فتكون بمعنى كي فيكون موافقاً لقوله تعالى « و ما خلقت الجنّ و الانس إلّا ليعبدون »[٤] كما يظهر من مجمع البيان ففيه أنّه نقل في الكشّاف وتفسير القاضي أنّ لعلّ ما جاء بهذا المعنى فعلى تقدير التسليم يحتمل كون ما ذكر في مجمع البيان محصّل المعنى ، ومعناها المجازيّ ، والمنع المذكور فيهما يكون باعتبار

---

(١) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ١٧٨ ، الدر المنثور ج ٥ ص ٧٥ .

(٢) براءة ، ٥ . (٣) البقرة : ٢١ . (٤) الداريات ، ٥٦ .

الحقيقة « الّذين » عطف على مفعول خلقكم ، و غلب الخطاب على الغيبة في لعلّكم أو حذف « و إيّاهم » للظهور .

و أمّا المعنى فهو الأمر و إيجاب مطلق العبادة على كلّ الناس المخلوقين مسلماً كان أو كافراً حرّاً أو عبداً إلّا ما أخرجه الدليل من الصبيان والمجانين ، و المتّصف بالمانع من العبادة ، و أمّا الاستنباط فهو أنّها تدلّ على وجوب العبادة في الجملة ، و مشروعيّتها مطلقاً فلايحتاج إلى التوقيف ، فتصلح النافلة دائماً والصوم كذلك و إعادة العبادة و القضاء و غير ذلك من أنواع العبادات ، و كون الكافر مكلّفاً و العبد كذلك حتّى يثبت المنع ، و أمّا دلالتها على أنّ العبد لا يستحقّ بعبادته ثواباً لأنّها تدلّ على أنّ الوجوب المذكور للشكر على النعم المعدودة عليهم ، على ماذكره القاضي ومثله قال في مجمع البيان فغير ظاهرة ، لجواز كون ذكر النعم المعدودة للترغيب و التحريص على الفعل ، و المنع من الترك ، لأنّ الآمر إذا كان ذا نعم كثيرة ، و ذكر نعمه عند الأمر ، يكون ذلك أتمّ و أعلى في حصول الأمر فيزيد للمامورين رغبة في الفعل ، و حثّاً في عدم الترك ، نعم يمكن كون ذلك المعنى أيضاً و لكن مع قيام هذا الاحتمال ما صارت الدلالة عليه واضحة ، نعم لابدّ من دليل على إثبات استحقاق الثواب عليها ، غير هذا الأمر ، لقيام ذلك الاحتمال و ذلك موجود و لعلّه إجماع الخاصّة و الآيات والأخبار الكثيرة ، والدليل المذكور في أصول الكلام [1] و يؤيّده أنّ المنعم الغنيّ المطلق يمنّ على العباد في مواضع كثيرة بهذه النعم ، و إنّما هو المناسب مع عدم إرادة العوض ، فلا ينبغي كونها سبباً و موجباً للعبادة فتأمّل .

الثامنة : اَلَّذى جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِراٰشاً وَ السَّمٰاءَ بِنٰاءً وَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرٰاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلاٰتَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدٰاداً وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ(٢).

أمّا الاعراب ، فالّذي إمّا منصوب بأنّه صفة بعد صفة للربّ ، أو بالمدح ، و

(١) من وجوب شكر المنعم عقلا .　　(٢) البقرة : ٢٢ .

الأرض و الفراش مفعولا جعل ، و السماء و البناء عطف عليهما ، و « من » الأولى ابتدائيّة ، و الثانية تبعيضيّة ، و يكون الرزق حينئذ حالاً أو مفعولاً له ، أي حالكونه رزقاً ، أو ليكون رزقاً و مرزوقا لكم ، أو بيانيّة مقدّمة على المبيّن ، و هو الرزق كما يقال أنفقت من الدراهم ألفاً و أنزل عطف على جعل ، و ماء مفعوله و أخرج عطف عليه ، و رزقاً مفعوله ، و ضمير به راجع إلى الماء ، و لكم صفة رزقاً و الفاء في « فلا » للتفريع إمّا على اعبدوا ، أو على لعلّ ، أو على الّذي خلقكم و « أنداداً » مفعول فلا تجعلوا ، و أنتم تعلمون جملة حاليّة من فاعل « فلا تجعلوا » و مفعوله إمّا محذوف ، أو مقدّر و هو أنه لا يقدر على مثل هذه الأفعال غيره تعالى أو أنّه لاندّ له .

و أمّا اللغة فالفراش هو البساط ، و البناء هو المبنيّ و هو هنا قبّة و في الأصل أعمّ من أن يكون بيتاً أو قبّة كذا في الكشّاف ، و الندّ المثل الّذي يكون ضدّاً .

و أمّا المعنى فباعتبار ضمّها إلى الأولى هو الأمر بعبادة الله الموصوف بالصفات المذكورة ، و النهي عن الاشراك به ، و الاشارة إلى قطع عذرهم بالجهل ، لعدم القدرة ، و لعدم ما يوصلهم إليه لوجود العلم و التمييز فيهم ، و وجود ما يوصلهم من خلق هذه المذكورات الّذي لا يقدر عليه غيره ، سيّما الضدّ الّذي يجعلونه شريكاً له ، و قائماً مقامه من الأصنام ، فانّها لا تقدر على شيء ولا تنفع ولا تضرّ .

وأمّا الأحكام المستنبطة منها ، فهي إباحة السكون في أيّ جزء كان من الأرض على أيّ وجه أراد ، و الصلاة فيه ، و سائر العبادات كذلك ، و طهارتها أيضاً ، و استعمال الماء في أيّ شيء كان على أيّ وجه اتّفق ، و طهارته ، بل طهوريّته أيضاً لأنّها من جملة انتفاعاته المتعارفة المطلوبة منه و مقام الامتنان يعمّ جميع ذلك مع إباحة جميع الثمرات المخرجة به للرزق ، قيل : الثمرة أعمّ من المطعوم و الملبوس و الرزق أعمّ من المأكول و المشروب ، و فيه تأمل إذ الثمرة المخرجة هي الرزق لاغير ، فما ذكر أنّها أعمّ من الملبوس غير ظاهر حقيقة ، و لكنّه لا يبعد شمولها

للكلّ فانّ القطن مثلاً ثمرة شجرة ، و الابريسم يحصل من ورق الشجر و يكون المراد بالرزق مايعيش به الانسان ويؤيّده ماذكره في مجمع البيان في تفسير الآية الثالثة بعد هذه ، في بيان « كلّما رزقوا » من أنّ الرزق عبارة عمّا يصحّ الانتفاع به ولا يكون لأحد المنع منه ، فيدخل الجميع فيه .

و تحريم الشرك[1] و ثبوت الوحدانيّة و أنّ الجاهل معذور على تقدير عدم القدرة على العلم أوعدم الدليل الموصل إليه ، وذلك من تقييد النهي بالحال[2] بالعلم الّذي مرّ تفسيره فيعلم منه عدم التكليف بما لا يطاق ، فيبطل مذهب من يقول به وأمّا دلالتها على كون العبادات شكراً وعدم استحقاق الثواب لأنّ الصّفات المذكورة للآمر الّذي هو الله تفيد علّيّتها للتكليف بها ، على ماذكره القاضي ههنا و في الآية السالفة على وجه يفهم اعتقاده لذلك أنّه الحقّ ،فباطل لما مرّ في السالفة و الظاهر أنّه ما ذهب إليه من الطائفة المحقّة ، بل من مطلق المسلمين إلّاقليل ، وليس بمذهب مشهور من المتعبّدين بالشريعة.فإنّ الثواب والعقاب قريب أن يكونا من ضروريّات دين محمّد صلى الله عليه وآله بل كلّ الأديان ، وبهما يثبتون الحشر والنشر ، وعليه يدلّ كثير من الآيات والأخبار بل الإجماع ، لأنّ هذا المذهب منسوب إلى أبي القاسم البلخيّ فقطّ على ماذكره في شرح التجريد الجديد و حاله أيضاً ليس بظاهر الله يعلم .

ثمّ اعلم أنّ في الآية الثالثة بعد هذه الّتي ذكرناها ، دلالة على إبطال قوله حيث قال تعالى : « و بشّر الّذين آمنوا و عملوا الصّالحات أنّ لهم جنّات » الآية حيث يعلم تعليل حصول هذه النّعم العظام للإنسان بالإيمان والعمل الصالح فيكون مستحقّاً لها وهو ظاهر كدلالتها على خروج العمل الصالح عن الإيمان ، و كذا في غيرها أيضاً من الآيات .

---

(١) أى و من الاحكام المستنبطة تحريم الشرك .

(٢) يعنى قوله تعالى : « و أنتم تعلمون » .

﴿ النوع الثامن ﴾

فيما عدا اليوميّة من الصلوات وأحكام تلحق اليوميّة أيضاً وفيه آيات :

الاولى : يا أيّها الّذين آمنوا اذا نودي للصّلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون .

الثانية : فاذا قضيت الصّلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلّكم تفلحون .

الثالثة : واذا رأوا تجارة او لهواً انفضّوا اليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللّهو ومن التّجارة والله خير الرّازقين (١) .

خصّ الخطاب بالمؤمنين أي المسلمين لأنّهم المنتفعون بإيجاب الصلاة الخاصّة وهي صلاة الجمعة عليهم بعد سماع الأذان ، لقوله تعالى « اسعوا » أي اذهبوا وامضوا على ما روي ، وعبّر بالسّعي ، الّذي يفيد المبالغة في الذهاب ، للمبالغة في الفعل و عدم الترك ، لأنّه قد روي أنّ المستحبّ هو الرّواح إلى الصلاة بالسكينة والوقار لا بالسرعة ، وذكر الله هو الصلاة فكأنّه قال إليها إلّا أنّه عبّر عنها بالذكر إشارة إلى أنّها ذكر الله ، وأنّه ينبغي القصد بفعلها أنّها ذكر الله ، ويحتمل الخطبة .

و كأنّ تحريم البيع و الشراء وقت وجوبها تعبّد و إن لم يكن مانعاً عنها إذ يجوز الجمع بين المضيّ إلى الصلاة الواجب ، والبيع والشراء ، وهو ظاهر ، فلا ينبغي التعدّي إلى ساير ما يشبهه ، لأنّه قياس ممنوع ، من غير ظهور العلّة ، مع مخالفته للأصل ، وما يدلّ على إباحتها من العقل والنقل كتاباً وسنّة وإجماعاً ، ولا

---

(١) سورة الجمعه الاية ٩ و ١٠ و ١١ .

يبعد عدم الانعقاد ، و إن لم يكن النهي مطلقاً دالّاً على الفساد ، ليتمّ المطلوب و الترغيب إلى الصلاة ، ولأنّ مايدلّ على انعقاده هو إباحته ، فمع رفعها لا ينعقد مؤيّداً بأصل عدم انتقال المال إلّا بدليل ، و ليس بظاهر كون العقد الحرام الّذي لايرضى الله به دليلاً موجباً لذلك فتأمّل .

و بالجملة انتقال مال البايع إلى المشتري و بالعكس الّذي الأصل عدمه يحتاج إلى الدليل ، ومجرّد البيع الّذي هو حرام وخلاف مايرضى الله بهغيرظاهر في ذلك ، مع أنّه قد يدّعى ظهور عدم الإنعقاد من النهي ، كما ادّعى بعض الأصوليّين فتأمّل .

« ذلكم خير لكم » أي السعي إليها وترك البيع خير لكم ، إن كنتم منأهل العلم والعرفان ، أو إن كنتم تعلمون الخير والشرّ ، تعلمون أنّ ذلك خير بالنسبة إليكم من عدمهما وما يتبعه .

ثمّ أباح الله بعد أداء الصلاة الانتشار وطلب الرزق به من فضلالله و رحمته و لطفه ، إشارة إلى أنّ التاجر والكاسب للرزق ، لاينبغي أن يعتمد على كسبهوتجارته بلإنّمايطلب من فضلالله عليه ورحمته ، ويجعلالكسب و التجارة وسيلة وسبباً لذلك وبسببترغيبه ، فالأمرهنا بعدالتحريمللاباحة ، وإن كان في الأصلللوجوب ، للاجماع على عدم وجوب ذلك ، و يحتمل الوجوب في بعض الأحيان مثل الكسب للنفقة الواجبة .

ثمّ أشار في الآية الثالثة إلى ذمّ المسلمين ، وظاهرأنّهم الّذين كانوا معه ﷺ بأنّهم إذا رأوا أو علموا تجارة أولم يعلموا بل ظنّوا بسبب سماع صوت دالّ عليها في الجملة وهو المراد باللّهو - قيل كان للتجّار الّذين يجيؤن بالتجارة إلى المدينة طبل يضربونه بعد الوصول ، لاخبار الناس ، - ذهبو إلى التجارة الموهومة القليلة الفائدة الفانية ، و تركوا تجارة باقية عظيمة ، و هي الصلاة معك ، تركاً مستلزماً للعقاب بترك واجب عظيم ، وقطعه المحرّم ، ولمفارقته ﷺ في الدنيا ، فإنّه روي

أنّهم لمّا سمعوا صوت الطبل تركوه قائماً في الصلاة و ذهبوا إليها ، وقد علم سبب وحدة الضمير .

ثمّ أمر ﷺ بالقول لهم أنّ ماعند الله من الخير الباقي وهو خير الآخرة والدنيا خير من التجارة المحقّقة و الموهومة أو منها و من اللّهو إذ قيل ذهب بعضهم لمحض الطبل وبعضهم للتجارة وحينئذ يمكن أن يكون التقدير « وانفضّوا إليه » و حذف لدلالة المذكور عليه ، وأمثاله كثيرة ، وأنّ الله تعالى خير الرازقين فيرزق من غير أن يسرع إلى التجارة ، فلو ترك الذهاب لله ولعبادته لرزق خيراً ممّا تخيّل حصوله بسبب المسارعة إليها وترك العبادة .

ثمّ اعلم أنّ الّذي استفيد من الآية الشريفة ، هو وجوب صلاة الجمعة على كلّ مؤمن بعد النداء يوم الجمعة مطلقا و تحريم البيع حينئذ ثمّ إباحته بعدها وقد ذكروا لها شروطاً وفروعاً كثيرة في كتب الفقه فليطلب هناك غير أنّا نذكر أنّ أكثر الروايات الموجودة الآن في الكتب وأصحّها وأصرحها أنّ العدد المشترط في وجوبها هو الخمسة ، وهو قول أكثر الفقهاء المعروفين الآن ، و قال في مجمع البيان : والعدد يتكامل عند أهل البيت عليهم السلام بسبعة ، وهو في بعض الروايات وبعض الأقوال للشيخ مع أنّه يقول بالوجوب التخييريّ بالخمسة و الحتميّ بالسبعة جمعاً للأخبار وهو أعلم .

وقال أيضاً في فضل السورة : منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال من الواجب على كلّ مؤمن إذا كان لنا شيعة أن يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبّح اسم ربّك الأعلى و في صلاة الظهر بالجمعة و المنافقين ، فإذا فعل ذلك فكأنّما يعمل بعمل رسول الله ﷺ و كان ثوابه و جزاؤه على الله تعالى الجنّة [1] وما رأيت هذه في الكتب المشهورة إلاّ في ثواب الأعمال [2] للصدوق فإنّه نقلها في ثواب سور القرآن بإسناده وفيه محمّد بن حسان وهو مجهول و إسماعيل بن مهران و فيه خلاف ، و إن كان الظاهر أنّه ثقة ، والحسن وهو مشترك والّذي يظهر من ثواب الأعمال أنّه ابن

(١) مجمع البيان ج ١٠ ص ٢٨٢ . (٢) ثواب الاعمال ص ١٠٧ .

عليّ كأنّه ابن فضّال الله يعلم ، فالوجوب ما يثبت و الاستحباب غير بعيد ،لما ثبت بالنصّ و بإجماع الأُمّة العمل بالروايات في السنن والوصول إلى ما نقل فيها من الثواب وإن لم يكن كما نقل ، ولهذا أثبت الجمهور وأصحابنا الاستحباب والكراهة بالرواية الضعيفة فالجمهور و أصحابنا يتعبّدون بها ، وما ذكرها الصدوق القائل بوجوب قراءتها في ظهر يوم الجمعة [1] في الفقيه وما ذكرها القائل باستحباب الجمعة و سبّح اسم في المغرب و العشاء ليلة الجمعة ،وسندها غير واضح ، وآخرها صريحة في أنّ المراد القراءة في الصلاة وأوّلها ظاهر في ذلك فيحتمل إرادة قراءتهما في أُولى المغرب أوالعشاء أو هما ، و الظاهر الأخير ، وعليه حمل في المختلف رواية أبي بصيرعن الصادق عليه السلام قال اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبّح اسم ربّك [2] و تدلّ على العشاء الرواية عن الصادق عليه الصلاة والسلام فإذا كان العشاء الآخرة فاقرء سورة الجمعة وسبّح اسم ربّك ، واستحباب ذلك في ليلة الجمعة خصوصاً في الصلوات سيّما الفرائض خصوصاً العشاء غير بعيد ، كاختيار الجمعتين في الظهرين ، لهذه الرواية وغيرها ، وللخروج عن الخلاف المنقول ، ولا شكّ أنّ ذلك أحوط ،و كأنّ المراد الاستحباب ، لعدم القائل بالوجوب على الظاهر فتأمّل .

الرابعة : وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ (٣) .

ظاهرها يدلّ على عدم جواز الصلاة في وقت من الأوقات على أحد من الكفّار الّذين ماتوا على كفرهم ، و كذا الوقوف على قبورهم للدعاء لهم ، و أنّ علّة ذلك هو الكفر ، وفيها إشعار بجواز ذلك للمسلمين مطلقاً فتأمّل .

الخامسة : وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ (٤) .

---

(١) الفقيه ج ١ ص ٢٠١ .
(٢) راجع الكافي ج ٣ ص ٤٢٥ . الخلاف ج ١ ص ٢٢٤ .
(٣) براءة : ٨٥ . (٤) النساء : ١٠١ .

أي إذا سافرتم فلا جناح عليكم أن تقصروا الصلاة الرباعيّة الفريضة بحذف ركعتي آخرها ، و يمكن و نافلتها أيضاً ، و الآية مجملة بيانها بالأخبار و الاجماع فالسفر شرط لقصر الصلاة بالآية ، ودلّت عليه الأخبار أيضاً و الاجماع وأمّا الخوف فظاهر قوله « إن خفتم أن يفتنكم الّذين كفروا إنّ الكافرين كانوا لكم عدوّاً مبيناً » يعني إن خفتم فتنة الّذين كفروا في أنفسكم أو دينكم ، أنّه أيضاً شرط فلا قصر مع الأمن ، ولكنّه بالمفهوم الشرطيّ وهو وإن كان حجّة إلّا أنّه مشروط بعدم ظهور فائدة للتقييد سوى المفهوم كما بيّن في موضعه ، وقد يكون وقوع الخوف وقت النزول أو كونه الأغلب و الأعمّ كما قيل وأمثاله في القرآن والسنّة كثيرة مثل «فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت »[1] «ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصّناً»[2] وأيضاً هو معتبر مالم يعارضه أقوى من ذلك وهنا معارض بأقوى و أصرح منه من الاجماع ومنطوق الأخبار .

قال القاضي : وقد تظافرت السنن على جوازه أيضاً في حال الأمن فترك المفهوم بالمنطوق وإن كان المفهوم حجّة أيضاً لأنّه أقوى . ويدلّ عليه الخبر الصحيح عن زرارة و محمّد بن مسلم[3] أنّهما قالا قلنا لأبي جعفر عليه الصلاة و السلام ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي و كم هي ؟ فقال : إنّ الله عزّ وجلّ يقول : « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر ، قالا: قلنا إنّما قال الله تعالى «فليس عليكم جناح» ولم يقل افعلوا ، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر ؟ فقال عليه الصلاة و السلام : أو ليس قد قال الله تعالى في الصفا و المروة « فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما [4] » ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض لأنّ الله عزّ وجلّ ذكره في كتابه وصنعه نبيّه صلى الله عليه وآله و كذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبيّ صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى في كتابه ، قالا : قلنا له : فمن صلّى في السفر أربعاً

(١) البقرة ، ٢٢٩ .
(٢) النور : ٣٣ .
(٣) الفقيه ج ١ ص ٢٧٨ .
(٤) البقرة ، ١٨٥ .

أيعيد أم لا ؟ قال : إن كان قد قرئت عليه آية التقصير وفسّرت له و صلّى أربعاً أعاد و إن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه ، و الصّلوات كلّها في السّفر الفريضة ركعتان كلّ صلاة إلّا المغرب فانّها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر و الحضر ثلاث ركعات ، وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي خشب و هي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربعة و عشرون ميلاً فقصّر وأفطر فصارت سنّة وقد سمّى رسول الله صلى الله عليه وآله قوماً صاموا حين أفطر : العصاة . قال فهم العصاة إلى يوم القيامة،وإنّا لنعرف أبناءهم إلى يومنا . هذا وفيها فوائدوأحكام كثيرة (١) لذلك نقلت فافهمها .

ثمّ إنّ ظاهر الآية يدلّ على القصر بمجرّد صدق السفر، ولكن ثبت بالاجماع أنّ ذلك لم يكف فعند الشافعي مسيرة يومين ستّة عشر فرسخاً وعند أبي حنيفةمسيرة ثلاثة أيام بلياليهنّ مسير الابل ومشي الأقدام على القصد ، ولااعتبار بابطاء الضارب المسافر و إسراعه قال في الكشاف : كأنّه أربعة و عشرون فرسخاً و لكن لا يناسب إدخال الليل إذ يمكن قطع ثمانية فراسخ في يوم واحد معتدل يوم صوم ، و لهذا ما اعتبره القاضي بل قال أربعة بُرد للشافعي و ستّة لأبي حنيفة ، و البُرُد جمع بريد و هو أربعة فراسخ ، و عند أصحابنا بريدان و هو ثمانية فراسخ يوجب القصر و دلّت عليه الروايات الكثيرة الصحيحة عن أهل البيت عليهم الصلاة و السلام و هو أولى ، لأنّ ظاهر الآية أنّه يكفي مطلق السفر وما يصدق عليه ولا شكّ أنّه ممّا

---

(١) وهى كون القصرعزيمة و واجباً كالتمام ، وكونالامر للوجوب ، و كون نفىالجناح لا ينافى الوجوب العينى ، وكون التأسى واجباً ، وكون السعى واجباً ، ووجوب إعادة الصلاة الباطلة بالزيادة مع العلم بعدمها أداء و قضاء ، و كون الجاهل معذوراً فى الاتمام ، و وجوب التقصير فى جميع الصلوات بحذفالركعتين الاخيرتين إلا المغرب ، وكونها ثلاثة فيه وفىالحضر وكون مسيرة يوم أربعة وعشرينميلا ، وهى ثمانىفراسخ ، فكلميلثلثفرسخ ، وكونذلكموجباً للتقصير ، ووجوب الافطار ، وتسمية الواجببالسنة، وكونتركذلكعصياناً ، وكونهمعليهم السلام عالمين بالغيب وهو باعلام الله ورسوله صلى الله عليه وآله إياهم ، منه رحمه الله .

يصدق عليه و أنّه خرج أقلّ من ذلك بالاجماع و بقي ما فوقه تحت الآية و لكن يدلّ على أنّ الأقلّ أيضاً مثل بريد يوجب ذلك بعض الروايات الصحيحة[١] و لكن الظاهر أنّه ما قال به أحد ، و حملها على التخيير حينئذ البعض ، و البعض الآخر على عدم نيّة الاقامة ، و على قصد الرجوع في يومه أو ليلته فيصير بريدان في يوم و لكن تدلّ رواية صحيحة[٢] على وجوب القصر على أهل مكّة بالخروج إلى عرفة بحيث يبعد كلّ المذكورات .

و أيضاً ظاهر الآية أنّ مجرّد الخروج إلى السفر وصدق الضرب سبب للقصر و لكن حدّده أكثر الأصحاب بالوصول إلى موضع لا يسمع الأذان ولا يرى الجدران أو أحدهما و قال البعض بمجرّد الخروج عن موضعه ، و لكلّ شاهد من الروايات فتأمّل في تحقيق الحقّ .

ثمّ إنّ ظاهر الآية أيضاً أنّ القصر رخصة لا عزيمة ، ولكن مذهب أصحابنا و أبي حنيفة أنّه عزيمة أي واجب معين لا يجزىء غيره ، لا جائز مخير فيه ويدلّ عليه ما روي من طرق العامّة و الروايات الصحيحة عن أهل البيت عليهم الصلاة و السلام و إجماع الطائفة ، و نفي الجناح لا ينافي ذلك ، مثل وجوب السعي بل يعمّ و إن كان في الجواز أكثر استعمالاً إذ لا شكّ في أنّه لا حرج في فعل الواجب .

فاذا دلّت الأخبار من الخاصّة والعامّة عليه ، مثل قول عمر صلاة السفر ركعتان تامّ غير قصر على لسان نبيّكم [٣] و قول عايشة أوّل ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين في السفر ، و زيدت في الحضر [٤] فالآية تحمل عليه ، ولا شكّ أنّ القصر أحوط و أولى ، و مجمع عليه ، فلابدّ من المصير إليه .

قال في الكشاف : كأنّهم ألغوا الاتمام ، وكانوا مظنّة لأن يخطر ببالهم أنّ

---

(١) راجع الكافي ج ٣ ، ٤٣٤ .

(٢) الوسائل أبواب صلاة المسافر الباب ٣ الحديث ١ .

(٣) أخرجه الشيخ في الخلاف عن عمر ج ١ ص ٢٠٢ وأخرجه في مشكاة المصابيح ، ١١٩ عن ابن عمر وقال : رواه ابن ماجة .

(٤) مشكاة المصابيح ، ١١٩ ، الخلاف ج ١ ، ٢٠٢ ، سنن ابي داود ج ١ ، ٢٧٤ .

عليهم نقصاناً في القصر ، فرفع عنهم الجناح بقوله « لا جناح » الآية لتطيب أنفسهم بالقصر ، و يطمئنّوا إليه .

ثمّ إنّ لصلاة القصر شرائط و أحكاماً مذكورة في مظانّها فليطلب هناك و أنّه قال أصحابنا : الخوف موجب للقصر كالسّفر ، فالشرط أحد الأمرين المذكورين في الآية و إن لم يفهم من ظاهرها ، بل ظاهرها أنّ كلاهما معاً شرط و لكن دلّت الأخبار مع الاجماع على أنّهما ليسا بشرطين بل أحدها فقط ، ولا استبعاد في ذلك فانّ أكثر الآيات المستنبطة منها الأحكام في غاية الاجمال ، و إنّما يفهم تفصيلها من الاجماع و الأخبار ، على أنّه يمكن فهم القصر مع الخوف وحده من آية صلاة الخوف المذكورة بعد آية القصر بلا فصل ، حيث دلّت على كونها ركعتين ظاهراً و فسّرت به فتأمّل .

السادسة : وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ . الاية (١) .

إشارة إلى الصلاة حال الخوف جماعة ، و فيها كمال الاهتمام بها ، حيث لا يترك في مثل هذه الحال ، مع ارتكاب بعض الأمور في الصلاة ، للتحفّظ عليها ، و بظاهرها تعلّق من قال : إنّ ذلك مخصوص بالنبيّ ﷺ من جهة الخطاب و سبب النزول ، و لكنّ الظاهر أنّه يثبت عمومها باجماع الطائفة و دليل التأسّي و أنّ حكم الامام حكمه ، فلا شكّ في الجواز معه ، و أما بدونه فاذا وجد ما يخالف القواعد فمشكل و لكن ظاهرها مرّ ذلك ، مع أنّه ليس فيها مخالفة واضحة كثيرة للقواعد . و تركت ذكر تفصيلها لاحتمال الاختصاص به و بالأئمّة عليه و عليهم السلام مع ذكر أحكام صلاة الخوف و أقسامها في الفقه ، و عدم ظهور المقصود منها ، بل هي صلاة

---

(١) وهى ، فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم اذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله أعد للكافرين عذاباً مهينا ، النساء ١٠١ .

بطن النخل أو ذات الرقاع فتأمل[١] و يمكن أن يكون إشارة إلى صلاة شدّة الخوف كما قيل .

السابعة : فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ الاية(٢) .

أي إذا أردتم الصلاة - مثل فاذا قرأت القرآن - فصلّوا فالذكر بمعنى الصلاة أو بمعناه ، و لكن بأن تصلّوا له ، و هو في القرآن كثير ، فحال الخوف صلّوا مهما أمكنكم على أيّ وجه يمكن قياماً و قعوداً و نحو ذلك ، و يحتمل أن تكون إشارة إلى صلاة القادر والعاجز أي صلّوا قياماً إذا كنتم أصحّاء ، و قعوداً إذا كنتم مرضى لا تقدرون على القيام وعلى جنوبكم إذا لم تقدروا على القعود ، و قال في مجمع البيان[٣] عن ابن مسعود و روي عن ابن عباس أنّه قال عقيب تفسير الآية لم يعذر الله أحداً في ترك ذكره إلّا المغلوب على عقله ، وقد روي في أخبارنا أيضاً هذا المعنى للآية ويفهم الترتيب بين القيام والقعود والجنوب في الصلاة ، ولم يعلم الترتيب بين الجنبين والاستلقاء ويحتمل إرادة الكلّ من الجنوب من غير ترتيب ، أو مع الترتيب و لعلّ في الرواية إشارة إليه كما صرّح به بعض الأصحاب ، ولا شكّ أنّه أحوط و كأنّه يؤيّد إرادة الصلاة ، و لكن يشعر بحال الخوف ، قوله « فاذا اطمأننتم » يعني في وقت عدم الاطمينان صلّوا على قدر ما تتمكّنون منه من القيام و القعود و الجنوب ، فاذا اطمأننتم و قدرتم على أن تقيموها بأركانها المعتبرة حال القدرة فأقيموا الصلاة أي صلّوها بحدودها و حافظوا على أركانها وشرائطها كملاً كماهي

---

(١) موضعان : الاول في طريق البصرة قريب من المدينة ، و الثاني قريب من النخيل بين السعد و الشقرة و بئر أرما على ثلاثة أيام من المدينة ، راجع شرح ذلك في كنز العرفان ج ١ ص ١٨٩ .

(٢) النساء : ١٠٣ .

(٣) مجمع البيان ج ٣ ص ١٠٣ ، و فيه ، و روى أنه قال ، و الظاهر من كلامه أن القائل هو ابن مسعود لا ابن عباس .

وقد مضى تفسير تتمّتها أعني : «إنّ الصلاة كانت [١] » الآية .

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (٢) .

الرجال جمع راجل ، مثل تجار و صيام و قيام و الراجل هو الكائن على رجله واقفاً كان أو ماشياً ، والرُّكبان جمع راكب كالفرسان جمع فارس ، و كلّ شيء علا شيئاً فقد ركبه ، فرجالاً حال ، والتقدير فصلّوا رجالاً يعني إن خفتم من عدوّ أو سبع أوغرق ونحوها ولم يمكنكم الصلاة تامّة الأفعال والشروط كماهي المقرّرة حال الأمن ، فصلّوا رجالاً على أرجلكم وعلى أيّ هيئة يمكنكم ماشين أوواقفين إلى القبلة و غيرها بالقيام و الركوع و السجود ، إن أمكن وإلّا فبالنيّة و التكبير والتشهّد و التسليم ، يعني تتعمّدوا المقدور من الهيئة أوعلى ظهور دوابّكم على أيّ جهة يتوجّه ولو تمكّن من القبلة فبها ، وإلّا فمهما أمكن ، وبالجملة في الآية الشريفة إشارة إلى صلاة الخوف على طريق الإجمال ، و التفصيل مذكور في الكتب الفقهيّة مع أدلّتها .

وفي مجمع البيان [٣] إنّ عليّاً عليه الصلاة و السلام صلّى ليلة الهرير خمس صلوات بالايماء ، وقيل بالتكبير ، وإنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله صلّى يوم الأحزاب إيماء « فاذا أمنتم » من الخوف «فاذكروا الله » أي فصلّوا صلاة الأمن ، وقيل اذكروا الله بالثناء عليه ، والحمد له شكراً للخلاص من الخوف والعدوّ ، فكأنّه الأولى لظهور الذكر فيه و لفهم صلاة الأمن من قبيله بقوله« فاذا اطمأننتم » الآية ، فدلّت على استحباب الذكر شكراً لله على دفع الألم أو الخوف « كما علّمكم » أي الذكر مثل ماعلّمكم من الشرايع و كيفيّة صلاة الخوف و الأمن و غيرها ، أو شكراً يوازي نعمه ، فما موصولة أو مصدريّة ، و « مالم تكونوا تعلمون » مفعول علّمكم ، وما موصولة أو

---

(١) راجع الصفحة ٤٩ فيما سبق .　　(٢) البقرة ، ٢٣٩ .

(٣) مجمع البيان ج ٢ ، ٣٤٤ .

موصوفة ، ولم تكونوا صلة له أو صفة ، وتعلمون خبر تكونوا .

الثامنة : فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ (١) .

قيل: فإذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربّك في الدعاء ، وارغب إليه في المسألة يعطك ، وهو مروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما الصلاة والسلام[٢] وعن غيرهما أيضاً و «انصب» من النصب ، وهو التعب أي لا تشتغل بعد الصلاة بالراحة مثل النوم والأكل وعدم الاشتغال بشيء بل اشتغل بالعبادة مثل الدعاء بعدها. فيكون المراد التعقيب ، وهو الدعاء بعد الصلاة ، ونقل عن الصادق عليه الصلاة والسلام أنّها الدعاء في دبر الصلاة [٣] فتكون إشارة إلى استحباب التعقيب كما هو المشهور والمجمع عليه ، وهو الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء و المسألة ، كما يدلّ عليه الأخبار من الخاصّة [٤] و العامّة ، و ينبغي إيقاعها بعد الفريضة قبل الاشتغال بشيء حتّى قبل النافلة في صلاة المغرب أيضاً ويدلّ عليه الأخبار بخصوصها ، فما ورد من فعلها قبل الكلام وتعجيلها ، فالمراد غير التعقيب ، كما صرّح به في الرواية في الفقيه [٥] وينبغي أيضاً أن يكون على هيئة الصلاة كما يشعر به الآية ، و يدلّ عليه الأخبار و قاله بعض الأصحاب حتّى بالغ في الذكرى أنّه يضرّ بالتعقيب جميع ما يضرّ بالصلاة ، و الظاهر أنّ المراد المبالغة و نقص الفضيلة ، و إلّا فالدعاء مستحبّ على كلّ هيئة وورد في الحديث بعد سؤال التعقيب بعد القيام : أنّه معقّب مادام متطهّراً [٦] ويمكن استفادة استحباب الدوام على الطهارة من هذه الرواية .

و بالجملة الظاهر أنّه يفهم من الآية استحباب الطاعة بعد الصلاة سيّما الدعاء

---

(١) الانشراح ، ٧ و ٨

(٢و٣) مجمع البيان ج ١٠ ص ٥٠٩ و ٥١٠ .

(٤) الكافي : ج ٣ ص ٣٤١ .

(٥) فقيه من لايحضره الفقيه ج ١ ص ١٤٣ .

(٦) راجع الفقيه ج ١ ص ٢١٦ حديث هشام تحت الرقم ٩٦٣ من الباب ٣٦ .

فإنّه ورد في الرواية حثٌّ عظيم ، وترغيب كثير ، وثواب جزيل في التعقيب[١] وهو مذكور مع ما ورد في محلّه فاطلبه ، وعدم الفراغ أو النوم فإنّهما يضرّان بالدين و الدنيا ، كما ورد في الروايات الكثيرة خصوصاً النوم بعد الغداة إلى أن تطلع الشمس فإنّه مذموم جدّاً [وكذا بعد صلاة اللّيل فإنّه ورد أنّه لم يمدح صاحبه بصلاة اللّيل الّتي صلّاها] و كذا ورد ذمّ الكسل و الضجر فينبغي الاجتناب عنها . الله الموفّق .

و أيضاً فيها إشارة إلى أنّ الطلب و الرغبة إلى الله فقطٌ لا غير حيث قدّم الصلاة لافادة الحصر وقال : « وإلى ربّك فارغب » أي لاغيره وهو ظاهر .

التاسعة : وَأَقِيمُوا الصَّلاٰةَ وَآتُوا الزَّكاٰةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرّٰاكِعِينَ (٢) .

الصلاة معلومة لغة و شرعاً و إقامتها أداؤها بأركانها و شروطها المعتبرة شرعاً والركوع لغة هو الانحناء والانخفاض ،وقيل هو الخضوع ، وهما متقاربان ، وشرعاً انحناء خاصٌّ ، وهو الانحناء بحيث يصل يد مستوي الخلقة ركبتيه ، على ما ذكره الفقهاء وقد يطلق ويراد به الصلاة فالمعنى إيجاب الصلاة على الاطلاق و العموم ، و إيجاب الركوع فيها مع الراكعين أو الترغيب إلى الخضوع فيها أو مطلقا مع كلّ خاضع وخاشع ، و معنى «مع» على الأوّل لايخلو عن مسامحة إلّا أن يكون المراد الترغيب والتحريض على الجماعة ، بعد إيجاب الصلاة ، فالمعنى حينئذ صلّوا مع المصلّين أي صلّوا جماعة إماماً أو مأموماً ، فيحتمل أن يكون فيها حينئذ إشارة إلى أنّ الجماعة لا بدّ لادراكها من الركوع ، ويشعر بكون الركوع مع الإمام [٣] فلو كان الإمام راكعاً وأدركه حينئذ لم يكن مدركاً لعدم صدق الركوع مع الراكع ، بل بعده

---

(١) راجع التهذيب ج ١ ص ٢٢٧ ، الكافي ج ٣ ص ٣٤١ .

(٢) البقرة ، ٤٣ .

(٣) يعني ابتداء الركوع .

و يدلّ عليه الخبر الصحيح [١] وهو مذهب الشيخ والمشهور خلافه ويدلّ عليه بعض الأخبار مؤيّداً بالكثرة ، وبخبر انتظار الإمام راكعاً للداخل [٢] وبالإجماع المنقول عليه و الاحتياط يقتضي الأوّل بل الأصل أيضاً .

أويكون المراد إيجاب الصلاة التي يجب فيها الجماعة كصلاة الجمعة والعيدين أويكون إشارة إلى وجوب الركوع في الصلاة حيث كان الخطاب لبني إسرائيل وما كان الركوع في صلاتهم كأنّه قال : صلّوا مثل صلاة المسلمين .

ثمّ اعلم أنّ ظاهرها أنّ الخطاب لبني إسرائيل لما سبق من قوله تعالى « يابني إسرائيل » [الآية] [٣] ولكن لمّا علم عدم الفرق في الحكم ، فلا يبعد الاستدلال بها على ثبوته على كلّ المكلّفين ، مع أنّ هذا الحكم موجود في آيات وأخبار أخر كما أنّ الخطاب فيما يتلوها مخصوص بعلماء اليهود كما قال في مجمع البيان ، مع أنّ الظاهر أنّ الحكم مشترك للاجماع و غيره ، و هو قوله تعالى « أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم و أنتم تتلون الكتاب أولا تعقلون [٤] » قيل: كان علماء بني إسرائيل يأمرون الناس باتّباعه صلى الله عليه وآله ولم يؤمنوا به ، ولم يتّبعوه ، فنزلت الآية الكريمة ، ومضمونها النهي عن ترك النفس تاركة للخير والعمل الصالح ، مثل الايمان به صلى الله عليه وآله و اتّباعه ، و فاعلة للمعاصي و الذنوب مع أمر الناس بضدّهما ، مع قراءة الكتاب الدالّ على وصفه ووجوب الإيمان به واتّباعه ، وهو التوراة مع العلم بقبح

---

(١) كصحيحة محمد بن مسلم ، « إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل معهم في تلك الركعة » و في اخرى « لاتعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام » راجع الوسائل أبواب صلوة الجماعة الباب ٤٣ تحت الرقم ٢ و ٣ .

(٢) راجع التهذيب ج ١ ص ٢٨٥ ، الكافي ج ٣ ص ٢٨٢ ، الاستبصار ج ١ ص ٣٦ .

(٣) و الاية ، يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم و أوفوا بعهدي اوف بعهدكم وإياي فارهبون * و آمنوا بما انزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلا و اياي فاتقون * ولا تلبسوا الحق بالباطل و تكتموا الحق و أنتم تعلمون * وأقيموا الصلاة الاية .

(٤) البقرة ٤٤ .

ذلك من العقل ، وبالجملة الآية تدلُّ على أنّ الّذي يريد لغيره الخير ولا يريده لنفسه لايعقل ،ففيها توبيخ عظيم لمن يفعل ذلك ، فهي تدلُّ على كون النفس مذمومة بذلك عقلا ، ففيها دلالة على كون القبح عقليّاً ولا يدفعه « وأنتم تتلون الكتاب » كما قاله التفتازانيُّ في حاشية الكشّاف فافهم .

و ليس المراد عدم جواز أمر الناس بالطاعات مع ارتكابه المعاصي كما يتوهّم إذ العدالة لا يشترط في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، كما هو الأصل و المشهور ومقتضى الدليل ، وعدم اشتراط كون الواعظ متّعظاً لأنّ الأمر بالمعروف واجب [1] و فعله واجب آخر ، ولا يستلزم ترك الثاني سقوط الأوّل ، وهو ظاهر ، بل المراد إظهار قبحه و كونه أفحش و أظهر قبحاً عند العقل لازيادة عقابه ، نعم يمكن كون وعظ المتّعظ أدخل . فحينئذ يجوز لتارك الصلاة أمر غيره بها ، ولهذه المناسبة أيضاً ذكرناها هنا ، و بالجملة تفهم من ظاهر الآية الحظر والتهديد العظيم ، على من ترك نفسه مع أمر غيره كما يدلُّ عليه قوله تعالى « لم تقولون ما لا تفعلون ☆ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون» [2] إن حمل على الأعمّ ، لاعلى خلاف الوعد فقطْ فيدلُّ على وجوب الوفاء بالوعد .

« واستعينوا بالصبر و الصلاة وإنّها لكبيرة إلّا على الخاشعين » [3] الاستعانة طلب العون و المعاونة ، و الصبر منع النفس عن محابّها و كفّها عن هواها ،والمعنى إيجاب الجمع بين الصلاة و الصبر ، و جعل ذلك معيناً لقضاء الحوائج بأن تصلّوا صابرين على تكليف الصلاة ، متحمّلين لمشاقّها ، وما يجب فيها من إخلاص القلب وصدق النيّات و دفع الوساوس ، و مراعات الآداب ، و الاحتراس عن المكاره مع الخشية و الخشوع ، و استحضار أنّه انتصابٌ بين يدي جبّار الأرض و السموات فإنّه إذا فعل ذلك تقضي الحوائج فهي معينة لقضائها و قد وردت الصلاة للحاجة فيحتمل إيّاها ويحتمل أن يكون المراد بالصبر الصوم فإنّ الصائم يصبر نفسه على

(١) زاد في المطبوعة ، والنهي عن المنكر ، و هو سهو .

(٢) الصف ، ٣ . (٣) البقرة ، ٤٥ .

الجوع والعطش ، ولهذا سمّي شهر رمضان شهر الصبر ، والضمير راجع إلى الاستعانة أو الصلاة صابرين على مشاقّها ، وعلى الأخير حذف ضمير الصوم للظهور واكتفي باحداهما العمدة ، ويحتمل كونه راجعاً إلى جميع ما تقدّم من تكاليف بني إسرائيل من قوله « اذكروا » الآية .

و يحتمل أن يكون المعنى واستعينوا على البلايا و النوائب بالصبر و الصلاة والالتجاء إليهما ، كما روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا حزنه أمر فزع إلى الصلاة و يحتمل كون الصلاة بمعنى الدعاء حينئذ فيكون الأمر بالدعاء و الصبر عند البلايا [الخ] « و إنّها لكبيرة » أي لشاقّة على كلّ مكلّف إلّا على المتذلّلين و المستكينين ، و ثقيلة من قوله « كبر » على ما في الكشّاف و سبب عدم ثقلها عليهم توقّعهم ماوعده للمصلّين و الصابرين ، بقوله « و بشّر الصابرين [١] » الآية ، و إنّما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب [٢] » كما يفهم من وصفهم بعده بقوله « الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم و أنّهم إليه راجعون » أي الّذين يتوقّعون لقاء ثوابه ويطمعون به كذا في الكشّاف وفي مجمع البيان الظنّ هنا بمعنى العلم و اليقين .

العاشرة : وَ اِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ اَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ وَلا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ اِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ (٣) .

الانصات هو الاستماع و يحتمل أن يكون مع السكوت ، قيل: كانوا يتكلّمون في الصلاة فأُمروا باستماع قراءة الإمام ، بل مطلق القراءة المسموعة ، و الانصات

(١) البقرة : ١٥٥ . (٢) الزمر : ١٠ .
(٣) الاعراف ، ٢٠٤ ـ ٢٠٦ .

إليها ، لكنّ الظاهر عدم وجوبهما بالاجماع إلّا في الصلاة للمأموم ، فيجب عليه استماع قراءة إمامه ، و الانصات إليها ، ويكون المراد وجوب ترك قراءة المأموم في الجملة أي في الجهريّة ، و ما يسمع ولو همهمة في الاخفاتيّة ، و بها استدلّ عليه بعض الأصحاب ، و الحنفيّة و ذلك لا يخلو عن بعد ، من جهة إطلاق عامّ كثير الأفراد و إرادة فرد خاصّ قليل ، و أيضاً من جهة إيجاب الإنصات و الاستماع ظاهراً بل صريحاً وإرادة عدم وجوبهما بل وجوب أمر آخر ، و هو ترك القراءة ، لاستلزامهما ذلك على أنّ في الاستلزام تأمّلاً ، إذ يمكن القراءة مع الاستماع والانصات إلّا أن يريد به السكوت ، فيمكن حملها على عموم رجحان الاستماع والانصات ، بترك الكلام و التوجّه إلى سماعه ، و فهم معناه و التدبّر فيه ، و يكون التفصيل بالوجوب في بعض أوقات الصلاة ، و بالاستحباب في الباقي معلوماً من غيرها ، و على استحبابهما للاجماع على عدم وجوبهما إلّا ما أخرجه الدليل ، ويعلم وجوب ترك قراءة المأموم في موضعه بدليل آخر ، و هو الأخبار كما تبيّن في محلّه و هي مختلفة ، و الجمع بينهما لا يخلو عن تكلّف ، و لهذا اختلف الأصحاب في الحكم و تمام تحقيقه في محلّه فتأمّل .

قوله « و اذكر ربّك في نفسك تضرّعاً و خيفة » الآية تدلّ على وجوب الاخفات في القراءة و الدعاء و الذكر مطلقاً ، و الظاهر عدم القائل به ، و يمكن حمله على موضع وجوب ذلك مثل القراءة في الاخفاتيّة و اُريد بالذكر في النفس عدم الجهر العرفيّ الفقهيّ مع إسماع النفس ، و ذلك لايخلوعن بعد ، لما مرّ من بُعد حمل لفظ عامّ على فرد قليل منه ، بأن يخصّص بالقراءة في بعض الصلاة ، مع جعل المراد بالذكر في النفس الاخفات المصطلح عليه في الفقه ، و يمكن حمله على الحثّ و الترغيب على إخفاء الذكر والدعاء والقراءة مطلقاً بحيث لايسمع أو بمعنى عدم اطّلاع الغير عليه ، ليبعد عن الرياء ، وعدم الجهر العالي الممنوع منه شرعاً ، و يؤيّده « و دون الجهر من القول » أي الجهر العالي ، قال القاضي : أي متكلّما من الكلام فوق السرّ و دون الجهر ، فإنّه أدخل في الخشوع و الاخلاص ، و ذلك قد يكون

واجباً إذا كان موجباً لترك الرياء أو يكون قراءة واجبة فيجب إسماع النفس، بحيث يخرج عن حديث النفس ، ولا يكون عالياً بحيث يخرج عن الحدّ ، وقد قالوا ذلك في قراءة الصلاة الفريضة ، بل يمكن ذلك في مطلق القراءة الواجبة بل مطلق القراءة و الدعاء ، و في بعض الأخبار إشارة إلى ذلك ، وَ إن كان في بعضها ما يدلّ على جواز حديث النفس فتأمل و أوّل .

و يحتمل أن يكون المراد استحباب إخفات الذكر والدعاء و القراءة ، دون المقدار الواجب ليبعد عن الرئاء كما قيل في استحباب السرّ في التصدّق المندوبة و استحباب فعل النافلة في المنزل دون المسجد ، و إن كان ذلك غير ظاهر ، و كذا سائر العبادات ، فانّ الاخلاص فيها هي العمدة ، فكلّما بعدت عن شبهة الرياء كانت أولى ، فيكون المستحبّ في مطلق الذكر أوصاف التضرّع و الخوف و الاخفات و الذكر بالقلب و اللسان ، لا بمجرّد اللّسان و التلفّظ به ، فيكون « في نفسك » إشارة إلى اعتبار القصد لا إلى السرّ . و يؤيّده قوله « و دون الجهر » حتّى لا يلزم التكرار ، فالمعنى اذكروا الله متكلّما قاصداً و متضرّعاً و مخافة و خائفاً من عدم الاجابة ، و طامعاً لها ، كما يدلّ عليه قوله تعالى « خوفاً و طمعاً [1] » .

و هذا آداب القراءة في نفسها، وأمّا من حيث الوقت فينبغي أن يكون بالغدوّ و الآصال ، أي أوقات الغدوات و العشيّات أوّل النهار و آخره وقت العصر كأنّهما اختصّا لفضلهما ، و لبعد العبادات فيهما عن الرئاء ، لعدم اطّلاع الناس لأنّ أكثر الناس فيهما في منزلهم مشغولون بحالهم فتأمّل .

ثمّ رغّب في الذكر و عدم تركه و نسيانه والغفلة عنه بقوله تعالى « ولا تكن من الغافلين » و يحتمل التحريم كما هو ثابت في بعض الأوقات ، و عموم الترغيب على عدم الغفلة ، و التذكر للعبادة و الاشتغال بذكر الله تعالى كما مرّ أو استعمال أوامره و نواهيه بأن يذكر الله و ثوابه الموعود و عقابه عند أوامره فيفعل ولا يترك و عند النواهي فيترك ولا يرتكب .

---

(١) السجدة ، ١٦ .

ثمّ إنّهم ذكروا استحباب السجدة في آخر هذه السورة ، و لعلّ في قوله « إنّ الّذين » الآية إشارة بعيدة إلى ذلك ، و كذا في غيرها والمجموع أحد عشر : آخر الأعراف ، و الرعد ، و النحل ، و بني إسرائيل ، و مريم ، و الحجّ في موضعين و الفرقان ، و النمل ، و ص و إذا السماء انشقّت و في أربع مواضع واجب المّ السجدة عند قوله « إنّما يؤمن بآياتنا الّذين إذا ذكّروا بها خرّوا سجّداً وسبّحوا بحمد ربّهم وهم لا يستكبرون [١] » و كذا في سورة حم عند قراءة « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الّذي خلقهن »[٢] الآية ويحتمل عند قوله « لا يسئمون »[٣] و لعلّ الأخير أولى ، و الأحوط السجدة فيهما ، و في آخر و النجم [فاسجدوا لله] « واعبدوا [٤] » و آخر اقرأ « و اسجدواقترب [٥] » .

و لعلّ دليل الأصحاب على الوجوب في السور الأربع والاستحباب في الباقي هو الاجماع ، و بعض الأخبار ، مثل ما نقل عن أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام عزائم السجود أربع [٦] و قول الصادق عليه الصلاة و السلام : إذا قرىء شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد ، و إن كنت على غير وضوء و إن كنت جنباً ، وإن كانت المرءة لا تصلّي ، و سائر القرآن أنت فيها بالخيار [٧] ولا يستدلّ على الوجوب بأنّها واردة بصيغة الأمر الدالة على الوجوب لأنّه منقوض [٨] و ممنوع إذ لادلالة

---

(١) الم السجدة : ١٥ .　　(٢و٣) فصلت : ٣٧ و ٣٨ .

(٤) النجم : ٦٢ .　　(٥) العلق : ١٩ .

(٦) رواه الطبراني في الاوسط كما في مجمع الزوائد ج ٢ ص ٢٨٥ و أخرجه سعيدبن منصور و ابن ابى شيبة كما في الدر المنثور ج ٥ ص ١٧١ .

(٧) راجع الكافي ج ٣ ، ٣١٨ .

(٨) لانه لو كان وجوبها بصيغة الامرفينبغي أن يكون واجباًفي المواضع التي وردالامر فيها و أنتم لاتقولون به ، فعلى هذا لا يرد النقض على الشافعي لوجوب السجدة عنده في المواضع كلها ، منه رحمه الله في هامش نسخة **عش** .

أقول : من المواضع التي ورد الامر فيها ولم يقولوا به ما في سورة الحج ، ٧٧ « يا ايها الذين آمنوا اركعوا و اسجدوا و افعلوا الخير لعلكم تفلحون » وقد حملت على الركوع و السجود في الصلاة ، و كذا منقوض طرداً بما في سجده الم السجدة ، لانها انما تعير المشركين على عدم السجدة و تمدح المؤمنين على فعلها من دون أمر .

فيها على وجوب لسجدة عند [سماع قراءة السجدة و كذا] قراءة الآية التي هي فيها ، وهو ظاهر ، فلابدّ من انضمام مثل: إنّه يدلّ على الوجوب ولاوجوب في غير قراءة هذه الآية والصلاة بالاجماع ، وليست سجدة الصلاة بالاجماع و فيه أنّه ينبغي أن يدّعى الاجماع في المدّعى ، وعند الشافعيّ كلّها مستحبّة و أسقط سجدة ص و عند أبي حنيفة كلّها واجبة ، و أسقط السجدة الثانية عن الحجّ [١] قال في الكشّاف لأنّ المراد بالسّجدة فيه ، هو سجدة الصلاة بقرينة مقارنتها بالركوع ، وفيه أنّه ما استدلّ الشافعيّ على استحبابها عندها بهذه الاية ، بل بالحديث كما نقل في الكشّاف أيضاً و غيره و بالجملة لابدّ من الدليل و ذلك خارج عن نفس آية السجدة ، وهو ظاهر. ثمّ إنّ الظاهر من السجود هنا هو وضع الجبهة فقط، فلايجب وضع الباقي مع احتماله ، و كذا الطهارة و الذكر ، و غير ذلك ممّا يجب في سجدة الصلاة ، و التشهّد و التسليم ، و يستحبّ التكبير بعد الرفع و الذكر لما روي في الكافي [٢] في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا قرأت شيئاً من العزائم الّتي يسجد فيها فلا تكبّر قبل سجودك ، و لكن تكبّر حين ترفع رأسك و في الصحيح عنه عليه السلام أيضاً قال: إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك تعبّداً ورقّاً لا مستكبراً عن عبادتك ولامستنكفاً، ولامستعظماً، بل أنا عبد ذليل ، خائف مستجير [٣].

و لنتّبع الكتاب بذكر آيات :

الاولى : فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ (٤).

في مجمع البيان : أي فمن يطمع في لقاء ثواب ربّه و يأمله ، و يقرّ بالبعث إليه و الوقوف بين يديه ، و قيل : معناه فمن كان يخشى لقاء عذاب ربّه و قيل إنّ الرجاء يشتمل على المعنيين : الخوف و الأمل ، و أنشد في ذلك قول الشاعر :

---

(١) الحج ، ٧٧ .
(٢) راجع الكافي ج ٣ ص ٣١٧ .
(٣) المصدر ج ٣ ص ٣٢٨ .
(٤) و صدرها ، قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فمن كان ، الاية ١١٠ من سورة الكهف و هى آخر آيه منها .

فلا كلٌّ ما ترجو من الخير كائن ✲ ولا كلٌّ ما يرجو من الشرّ واقع .

« فليعمل عملا صالحاً » أي خالصاً لله يتقرّب إليه « ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً » غيره من ملَك أو بشر أوحجر أوشجر عن الحسن ، و قيل : معناه لايرائي في عبادته أحداً عن سعيد بن جبير و مجاهد ، و قال : جاء رجل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال : إنّي أتصدّق و أصل الرحم ، ولا أصنع ذلك إلّا لله فيذكر ذلك منّي واَحمد عليه فيسرّني ذلك وأعجب منه ، فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يقل شيئاً فنزلت الآية قال عطا عن ابن عباس إنّ الله تعالى قال « ولايشرك بعبادة ربّه أحداً » ولم يقل ولا يشرك به لأنّه أراد العمل الذي [يعمل] لله و يحبّ أن يحمد عليه ، قال : و لذلك يستحبّ للرّجل أن يدفع صدقته إلى غيره ليقسمها كيلا يعظّمه من يصله بها ، وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : قال الله عزّ وجلّ : أنا أغنى الشركاء عن الشركة فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري ، فأنا منه برىء فهو للّذي أشرك أورده مسلم في الصحيح و روي عن عبادة ابن الصامت و شدّاد بن أوس قالا : سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من صلّى صلاة يرائي بها فقد أشرك ، و من صام صوماً يرائي به فقد أشرك ، و قرأ هذه الآية ، و روي أنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام دخل يوماً على المأمون فرآه يتوضّأ للصلاة و الغلام يصبّ على يده الماء فقال « ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً » فصرف المأمون الغلام وتولّى إتمام وضوئه بنفسه ، و قيل إنّ هذه الآية آخر آية نزلت من القرآن روي الشيخ أبو جعفر بن بابويه رضي الله عنه باسناده عن عيسى بن عبدالله عن أبيه عن جدّه عن عليّ عليه السلام قال ما من عبد يقرء « قل إنّما أنا بشر مثلكم » الخ إلّا كان له نوراً في مضجعه إلى بيت الله الحرام ، و إن كان من أهل البيت الحرام كان له نوراً إلى بيت المقدس وقال أبوعبدالله عليه السلام ما من أحد يقرء آخر الكهف عند النوم إلّا تيقّظ في الساعة الّتي يريدها [1] .

ثمّ اعلم أنّ هذه الآية الشريفة بالتفسير المتقدّم يدلّ على وجوب الاخلاص و اشتراطه في العبادة بحيث لا يلحقه بعدذلك أيضاً عجب وسرور بعمله ، ويدلّ عليه

(١) انتهى مجمع البيان ج ٦ ص ٣٩٩ .

أيضاً قوله تعالى « يحبّون أن يحمدوا » الآية [١] وهو في غاية من الاشكال والصعوبة الله يعين و يعفو ، و يفهم التأويل ممّا سيجيء من الكشاف و أيضاً يدلّ على اشتراط الاستقلال بالعبادة فلا يصحّ التولية و الاستعانة فيها ، و يدلّ عليه أيضاً ما روي عن الرضا عليه السلام حين [٢] سئل أن يصبّ الماء عليه و منعه ، فقال السائل ما تحبّ أن اُوجر ؟ فقال : توجر أنت واُعاقب أنا ، ولكن هذه مع ماتقدّم من حكاية المأمون يدلّان على صحّة ذلك الفعل ، وحصول الثواب للمعين والعقاب للمعان ، وهومشكل فانّه ينبغي بطلان العبادة ، فكان يجب على المأمون إعادة الوضوء ، و على الامام الأمر بها لا الاتمام ، و العقاب على المعين أيضاً ، فإنّه يصير معيناً على الحرام إلّا أن يحمل على الكراهة مع الطلب ، و يكون مقصوده عليه السلام بقراءة الآية إشارة إلى المبالغة في المنع لا الحقيقة ، أو يكون مافعله المأمون من مندوبات الصلوة [٣] أو ماتمكّن عليه السلام من أكثر من ذلك ، و يكون المعين جاهلاً وقصد القربة فيثاب ، فيكون هذا دليلاً لكون الجاهل معذوراً .

واعلم أنّا قد جرّ بنا الانتباه في وقت أردناه بقراءة الآية المتقدّمة ، وقد وجدناه كما روي غير مرّة وأخبرنا بعض من يوثق به من الأصحاب أيضاً بذلك ، فالخبر صحيح فيكون وجود النور من المضجع إلى البيت الحرام كذلك صحيحاً فانّهما مرويّة في رواية واحدة ، ولا معنى لصدق بعضه و كذب البعض ، و لكن مع حشو ذلك النور من الملائكة و يدعون للقارىء إلى أن يستيقظ كما رأيته في غير مجمع البيان مثل التهذيب [٤] و سيجيء في الكشّاف كذلك فلعلّ في مجمع البيان غلطاً و نقصاً و يؤيّده ما رواه أبوجعفر بن بابويه في الفقيه [٥] في باب ما يقول الرجل إذا أوى

---

(١) وهى « لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا و يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب اليم » آل‌عمران ١٨٨ .

(٢) الكافى ج ٣ ص ٦٩ ، و السائل هو الحسن بن على الوشاء .

(٣) أى كان الوضوء للصلوات المندوبة ، وفى بعض النسخ « من مندوبات الوضوء خ ل .

(٤) التهذيب ج ١ ص ١٨٥ .

(٥) الفقيه ج ١ ص ٢٩٧ .

إلى فراشه قال النبيُّ ﷺ من قرأ هذه الآية عند منامه «قل إنّما أنا بشر» الآية سطع له نور إلى المسجد الحرام حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون له حتّى يصبح. أو يكون في غير هذا المحلّ و أيضاً يكفي للعمل و حصول ذلك الثواب الاجماع و الأخبار من العامّة و الخاصّة المعقولين في حصول الثواب لعامل عمل بما روي عنه عليه السلام و إن لم يكن كما روي، و هو ينفع هنا و في غيره من الأعمال الكثيرة وفّقنا الله و إيّاكم للعلم والعمل الخالصين.

و في الكشاف: فمن كان يأمل حسن لقاء ربّه وأن يلقاه لقاء رضى و قبول ـ وقد فسّر اللقاء ـ أو فمن كان يخاف سوء لقاء ربّه، و المراد بالنهي عن الاشراك بالعبادة أن لا يرائي بعمله، و أن لا يبتغي به إلّا وجه ربّه خالصاً، لايخلط به غيره، وقيل نزلت في جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ إنّي أعمل العمل لله فاذا اطّلع عليه سرّني، فقال إنّ الله لا يقبل ما شورك فيه، و روي أنّه قال له: لك أجران أجر السرّ وأجر العلانية، و ذلك إذا قصد أن يقتدى به و عنه عليه السلام اتّقوا الشرك الأصغر قالوا: و ما الشرك الأصغر قال الرياء. عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة الكهف من آخرها كانت له نوراً من قرنه إلى قدمه، و من قرأها كلّها كانت له نوراً من الأرض إلى السماء. و عنه عليه السلام من قرأ عند مضجعه «قل إنّما أنا بشر مثلكم» كان له في مضجعه نوراً يتلألأ إلى مكّة حشو ذلك النور ملائكة يصلّون عليه حتّى يقوم، و إن كان مضجعه بمكة كان له نوراً يتلألأ من مضجعه إلى البيت المعمور و حشو ذلك النور ملائكة يصلّون عليه حتّى يستيقظ، فالخبر في ثواب قراءة هذه و تفسيرها ما وافق عليه العامة و الخاصّة[1].

الثانية: وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ اى احبس نفسك يا محمد **مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ (٢).**

---

(١) و في الدر المنثور ج ٤ ص ٢٥٦ ـ ٢٥٨ روايات في ذلك.

(٢) الكهف: ٢٨.

يداومون على الصلاة والدعاء عند الصباح والمساء لاشغل لهم غيره ، فيفتتحون يومهم بالدعاء ، و يختمونه به ، ويحتمل عموم العبادة و ما يتقرّب به «يريدون وجهه» رضوانه أو يريدون تعظيمه و القربة إليه ، دون الرياء و السمعة « ولا تعد عيناك » لا تتجاوز عيناك « عنهم » بالنظر إلى غيرهم من أبناء الدنيا « تريد زينة الحياة الدنيا» أي تريد مجالسة أهل الشرف و الغنى وكان النبيّ ﷺ حريصاً على إيمان العظماء طمعاً في إيمان أتباعهم ، أولا تمل إلى الدنيا و زينتها قطّ ، ولا إلى أهلها ، ولمّا كان بعض الأحيان يميل إلى إيمان الرؤساء عوتب بهذه الآية ، و أمر بالاقبال على فقراء المؤمنين ، و أن لا يرجع بصره عنهم إرادة مجالسة الأشراف « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا و اتّبع هواه و كان أمره فرطاً » أي من جعلنا قلبه غافلاً عن ذكرنا بتعريضه للغفلة هكذا في مجمع البيان[1] ويفهم منه الترغيب والتحريض بمجالسة الفقراء والصلحاء والعبّاد دون أهل الدنيا والأغنياء ، وهو ظاهر . قيل نزلت في سلمان و أبي ذرّ و صهيب و خبّاب و ذويهم من فقراء أصحابه و ذلك أنّ المؤلّفة قلوبهم جاؤا إلى رسول الله ﷺ عيينة بن حصين و الأقرع بن حابس و ذووهم فقالوا يا رسول الله إن جلست في صدر المجلس و نحّيت عنّا هؤلاء و روايح صنانهم و كانت عليهم جباب الصوف جلسنا نحن إليك وأخذنا عنك ، فلا يمنعنا عن الدخول عليك إلاّ هؤلاء فلما نزلت الآية قام النبيّ ﷺ يلتمسهم فأصابهم في مؤخّر المسجد يذكرون الله عزّ وجلّ فقال الحمدلله الذي لم يمتني حتّى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمّتي ، معكم الحياة والممات ، كذا في مجمع البيان [2] أيضاً .

الثالثة : إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلٰافِ اللَّيْلِ وَ النَّهٰارِ لَآيٰاتٍ لِأُولِي الْأَلْبٰابِ (٣) .

الآيات منصوب بأنّه اسم إنّ و خبره الظرف المقدّم عليه ، أي في إيجاد الله تعالى السموات و الأرض و جعله اللّيل و النهار مختلفين باعتبار الخواصّ والأحوال

(١و٢) المصدر ، ج ٦ ص ٤٦٥ . (٣) آل عمران : ١٩٠ .

بل اختلاف كلّ واحد منها : تارة بارد ، و تارة حارّ و تارة قصير و تارة طويل لدلالات و أدلّة على وجود الله وتوحيده ، وصفات الله العليا من الوجوديّة والسلبيّة لذوي البصائر و العقول ، و اللّبّ هو الخالص و سمّي العقل به ، لأنّه أشرف و أخصّ ما في الانسان فدلّت على الترغيب بعلم الكلام بل الهيئة أيضاً «الّذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم » في محلّ الجرّ بأنّه صفة أو عطف بيان أو تأكيد لأولي ، و يحتمل أن يكون مرفوعاً أو منصوباً على المدح ، وهو إشارة إلى أنّ ذوي العقول ، هم الّذين يذكرون الله دائماً و على كلّ حال ، و لهذا ورد التحريص و الترغيب بذكر الله كثيراً مثل ماروي عنه صلى الله عليه وآله من أحبّ أن يرتع في رياض الجنّة فليكثر من ذكر الله ، يا موسى ذكري حسن على كلّ حال [1] فدلّت على الترغيب بذكر الله دائماً و على كلّ حال ، صحيحاً أو مريضاً قائماً أو قاعداً أو مضطجعاً ، و على أيّ حال كان من غير مانع بوجه من الوجوه عن ذلك ، و يحتمل أن يكون معناه يصلّون على هذه الهيئة على حسب طاقتهم كما روي عن الخاصّة و العامّة روي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال لعمران بن الحصين صلّ قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب تومىء إيماء ، و هذه حجّة الشافعيّ على أنّ المريض يصلّي مضطجعاً مستقبلاً بمقاديم بدنه ، وعلى بطلان مذهب أبي حنيفه أنّه يستلقي و مذهب الشافعيّ موافق لمذهب أصحابنا . و لكن في بعض الروايات الترتيب بين الجنبين اليمين ثمّ اليسار فيكون المراد حينئذ بالذكر الصلاة قاله البيضاوي [2] و رواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره ولا تنافي بين التفسيرين فانّه غير ممتنع وصفهم بالذكر في هذه الأحوال ، وهم في الصلاة ، وهي تدلّ على هيئة الصلاة في المرض كما ذكره أصحابنا و دلّت عليه الروايات .

« و يتفكّرون في خلق السموات و الأرض » عطف على « يذكرون » فتدلّ على أنّ من كمال العقل و البصيرة التفكّر في خلقهما للاستدلال به ، من جهة

(١) الوسائل أبواب الذكر .

(٢) أنوار التنزيل ، ٨٨ .

اختراع هذه الأجرام و إبداع أوضاعها ، و ما دبّر فيها ممّا يتحيّر فيه العقول عن إدراك بعض عجائبها كما يظهر بالتأمّل خصوصاً مع ملاحظة علم الهيئة على عظم شأن الصانع ، و كبرياء سلطانه ، و صفاته الثبوتيّة و السلبيّة ، و كمال قدرته الّتي تعجز عن تخيّله العقل فيتحقّق أن ليس لها صانعاً إلّا الله الّذي لا إله إلّا هو ، ولا يشبه شيئاً ولا يقدر القادرون قدره . وعن سفيان الثوريّ أنّه صلّى خلف المقام ركعتين ثمّ رفع رأسه إلى السماء فلمّا رأى الكواكب غشي عليه ، و كان يبول الدّم من طول حزنه و فكرته .

و في الآية دلالة على عظم شأن علم أُصول الدين و فضله و التفكّر في خلق الله مستدلاً به على وجود الله و صفاته ، حيث جعل كذكر الله و من لوازم العقل و شرطه على الظاهر ، و لهذا روي في أخبار الخاصّة والعامّة [1] ما يفيد ذلك مثل ما روي عنه صلى الله عليه وآله أنّه لا عبادة كالتفكّر ، و أنّ ذلك مفيد للعلم و معلوم شرف العلم بذات الله على غيره من العلوم والأعمال ، فانه شرط للكلّ ، و عنه صلى الله عليه وآله بينما رجل مستلق على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى النجوم و إلى السماء فقال أشهد أنّ لك ربّاً وخالقاً اللّهمّ اغفر لي فنظر الله إليه فغفر له ، و عن ابن عمر قال قلت لعايشة أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وآله فبكت و أطالت ثمّ قالت : كلّ أمره عجيب أتاني في ليلتي و دخل لحافي حتّى ألصق جلده بجلدي ثمّ قال : يا عايشة هل لك أن تأذن لي اللّيلة في عبادة ربّي ؟ فقلت يا رسول الله إني لأحبّ قربك و أحبّ هواك ، قد أذنت لك . فقام إلى قربة من ماء في البيت فتوضّأ ولم يكثر من صبّ الماء ثم قام يصلّي فقرأ من القرآن وجعل يبكي حتّى بلغ الدموع حقويه ثمّ جلس فحمد الله و أثنى عليه و جعل يبكي ثمّ رفع يديه و جعل يبكي حتّى رأيت دموعه قد بلّت الأرض فأتاه بلال يؤذنه لصلاة الغداة فرآه يبكي فقال له : يارسول الله أتبكي ؟ وقد غفر الله لك ماتقدّم من ذنبك و ما تأخّر؟ فقال يا بلال أفلاأكون عبداً شكوراً ؟ ثمّ قال : و مالي لا أبكي وقد أنزل الله عليّ في هذه اللّيلة « إنّ في

(١) الدر المنثور ج ٢ ص ١١٠ - ١١١ .

خلق السموات و الأرض » الآية ثمّ قال : ويل لمن قرأها ولم يتفكّر فيها ، و روي ويل لمن لا كها بين فكّيه ولم يتأمّلها .

و في هذه دلالة على أنّ العبد الشكور هو الّذي يبكي كثيراً وأنّه ينبغي الاذن من الزوجة إن أراد القيام للعبادة في ليلتها ، فكأنّه تجب المضاجعة طولها و أنّه لا يضرّ البكاء والدعاء بحضور الزوجة والأصحاب ، ولايافي الخفية الّتي هي مطلوبة في الدعاء ، و على الوعيد في عدم التأمّل في معنى الآية ، و عدم التفكّر فيما يدلّ على صفاته ، و كأنّه يشعر بوجوب المعرفة بالدّليل ولايضرّ عدم العلم بسند الرواية فتأمّل .

« ربّنا ما خلقت هذا باطلاً » كأنّه حال عن فاعل « يتفكّرون » أي يتفكّرون قائلين ربّنا و « هذا » إشارة إلى المخلوق المذكور من السموات و الأرض أو الخلق بمعناه [1] أو إليهما يعني ليس ما خلقت عبثاً لا حكمة ولافائدة ولا غرض فيه ، بل فيه حكمة عظيمة ، و مصالح كثيرة ، من جملتها كونها دليلاً على التوحيد و العلم و القدرة و الارادة و غير ذلك من الصفات ، و كون الأرض مبدءاً لوجود الانسان و سبباً لاستقراره ، و ترتّب الفوائد الّتي يراها يترتّب على خلق الأرض و السماء و اختلاف الليل و النهار ، الّتي لا يحصيها إلّا الله ، فيمكن أن يستدلّ بها على أنّ أفعال الله تعالى معلّلة بالأغراض الحاصلة للعباد ، فلا يجب عود الغرض من الفعل إلى فاعله ، و هو ظاهر ، و فيها حكم و مصالح ، و أنّ الباطل و العبث محال عليه و أنّه مذموم و قبيح ، و أنّه منزّه عنه كما أشار إليه بقوله « سبحانك » أي ننزّهك تنزيهاً من العبث و الباطل .

« فقنا عذاب النار » إشارة إلى أنّ مجرّد العلم بفائدة الخلق ، يدلّ على استحقاق العبادة و حسن التكليف و العقاب بتركها ، والتقصير في التفكّر و غيره ممّا يستحقّ و أنّ له المغفرة و العفو ، و أنّه قادر على ذلك ولا قبح فيها ، و أنّه لابدّ لطلبها من العلم بما تقدّم ، فلابدّ من الايمان و العلم بأنّه لم يفعل عبثاً و باطلاً و

(١) اى بمعنى المخلوق كما فى أنوار التنزيل ، ٨٨ .

أنّ مجرّد ذلك كاف للطلب و أنّه بذلك أهل لها فتأمّل .

« ربّنا إنّك من تدخل النار فقد أخزيته » بمنزلة التعليل للطلب المتقدّم كأنّهم قالوا إن لم تغفر لنا فتدخلنا النار ، فهو الخزي العظيم الّذي لاخزي فوقه فهو تأكيد للطلب ، و إلحاح فيه ، و إظهارالاحتياج إليه تعالى سواء قلنا المرادهو دوام الخلود أم لا ؟ و يؤيّده الأخبار ، فانّ الاستعاذة من عذاب النار فيها أكثر من أن تحصى ، بل في بعضها ما يدلّ على أن لاعذاب إلّا عذاب النار « ومالظالمين من أنصار » أراد بهم مدخلين النار ، وضع المظهر موضع المضمر ، للاشارة إلى أنّ سبب الدخول هو الظلم على أنفسهم لاغير ، و أنّهم يستحقّون ذلك ، فالعفووالمغفرة إحسان و لطف و تفضّل غير لازم ، فيدلّ على أنّه بغيرالتوبة يجوز و يحتمل كما مرّ ، و هو لتأكيد الطلب حيث لا ناصر لهم ، وكأنّ المراد بالناصر: الّذي يخلص الداخل منه بنصرة و غلبة على من أراد إدخالهم ، فانه الظاهر من الناصر فلا ينافي وجود الشفيع فافهم ، و يحتمل أن يراد بالظالمين الكفّار، فلا يحتاج إلى التأويل.

« ربّنا إنّنا سمعنا منادياً ينادي للايمان أن آمنوا بربّكم » أي آمنوا أوبأن آمنوا [1] « فآمنّا » قيل المنادي هو النبيّ صلى الله عليه وآله وقيل القرآن ، و الأوّل أظهر ، و

---

(١) قيل عليه : فيه إشكال فان الاخيرة إشارة إلى أن كون أن مصدرية ، و ذلك غير جيد فانه يصير التقدير ينادى للايمان بالايمان،أجيب بأنها مخففة من المثقله ، و اعترض عليه بأنه لا يدفع الاشكال عن صاحب الكشاف مع أنه لابد للمخففة من أحد حروف أربعة حرف النفى و حرف التحقيق ، وحرف الاستقبال إلا أن يدخل على الجمله الاسمية أوعلى فعل غيرمتصرف لان أن المصدرية لا تدخل هاهنا ثم قال المعترض ويمكن دفع الاشكال عن القرآن بجعلها زائدة كما جوزه بعضهم و أيضاً لا استحالة فى كون التقدير ينادى للايمان بالايمان بربكم ، لان الاول مطلق و الثانى مقيد ، فلاتكرار ، وأيضاً النداء للايمان أعم من أن يكون بلفظ الايمان أو بلفظ آخر متناول له ، و مستلزم له ، فقال بالايمان ليفيد أن النداء إلى الايمان إنما كان بلفظه .

أقول ، فى دفع الاشكال على تقدير أن المصدرية لا يلزم أن يكون المأول بالمصدر مصدراً صريحاً وقد صرح به السيد الشريف فى بعض تحقيقاته و أيضاً [لا قصور فى ذلك التقدير فانه] لا قصور إذا قيل ينادى للايمان بالايمان بالرب أى ينادى له بقول يكون مضمونه طلب الايمان←

في ذكره أوّلاً مجملاً و منكّراً ثمّ مفصّلاً تأكيد كما في تكرار « ربّنا » للطلب .

« ربّنا فاغفرلنا ذنوبنا و كفّرعنّا سيّئاتنا » يمكن أن تكون الكبائر ، كما قالوا : وسيّئاتنا إشارة إلى الصغاير فانّها تكون مكفّرة باجتناب الكبائر عندالبعض « و توفّنا مع الأبرار» أمتنا موتتهم ، و اجعلنا بعده معهم ، و الأبرار جمع بَرّ أو بارّ كأصحاب و أرباب في جمع ربّ و صاحب « ربّنا و آتنا ما وعدتنا على رسلك » ما وعدتنا على تصديق رسلك من الأجر و الثواب أو ما وعدتنا بلسانهم و نقلهم عنك و هذا السؤال ليس لأن يعمل بوعده و عدم الاخلال به ، لاحتمال أن لا يفعل ذلك لأنّ ذلك محال عليه تعالى الله عنه ، بل طلب لبقائه على استحقاق ذلك بالموت على الايمان ، و العمل الصالح الكامل الّذي يستحقّ بهما ذلك الوعد ، مخافة أن لا يكون من الموعودين لسوء العاقبة ، أو لقصور في الامتثال للاخلال بشرائطها من

←من المخاطبين بالنداء ، سواءكان بقوله آمنوا أوصدقوا ، أوأسلموا أوقولوا لاإله إلا الله محمد رسول الله ، و نحو ذلك ، ولا قصور فى ذلك ، و يؤيده ما قيل أن أن المصدرية إذا دخلت أمراً يكون للطلب .

و يجوز كونها مخففة أيضاً و ما ذكره المعترض من الشرط غير ظاهر ، و ما ذكره بعض النحاة فكأنه يريد به الاغلبية ، و لهذا قال فى الكشاف و تفسير البيضاوى فى تفسير قوله تعالى « أن إذا سمعتم » أن المخففة من المثقلة و أيضاً كلام الكشاف ليس بصريح فى كون أن مصدرية أو يكون مقصوده دفع الاشكال بوجه آخر .

و أيضاً فى قول المعترض فى دفع الاشكال بزيادة « أن » لانه جاز عند البعض تأمل فان مجرد ذلك لا ينفع و هو ظاهر ، و أيضاً ليس الاشكال بالتكرار حتى يدفع بما ذكره ، بل عدم ظهور المعنى بقول النداء بالايمان ، وقد عرفت له معنى صحيحاً فاندفع الاشكال ، و أيضاً النداء بالايمان أعم كما بيناه ، و بالجملة لا إشكال فى القرآن ولا فى كلام صاحب الكشاف ولا فى كلام صاحب القيل ، و إنما ذلك فى كلام المعترض و هو السيد اليمنى والله اعلم ، منه ره .

أقول ، هذه الحاشية قد طبعت فى الطبعة الاولى الحجرية فى المتن و نسخة **سن** خالية عنها متناً و هامشاً ، و أما نسخة **عش** فقد جعلتها فى المتن و الهامش معاً ، و قال بعد تمامها فى الهامش « منه رحمه الله » و إنما جعلناه فى الهامش لظاهر نسخة عش و أصالة نسخة سن ، و لان مسلك المؤلف رحمه الله فى متن الكتاب لم يكن على المناقشات الادبية .

الاخلاص و غيره ، أو تعبّد و استكانه كما يقول الأنبياء و الأولياء عليهم السلام « اللّهمّ اغفر لي » من غير ذنب ، بل يظهرون البكاء و الخوف العظيم من العقاب والتقصيرات المفرّطة و الاقرار بالذنوب العظيمة جدّاً مع عدم شيء منها « ولا تخزنا يوم القيامة » بالعذاب و إدخال النار بأن تعصمنا عمّا يقتضيه وتوفّقنا لما يبعّدنا عنه ولا تفعل ذلك بنا « إنّك لا تخلف الميعاد » باثابة المؤمن وإجابة الداعي ، بمنزلة دليل على أنّه لم يفعل، أي لم تخزنا لأنّك وعدت بذلك ، وأنت لاتخلف الميعاد ، أو أنّه خبر بمعنى الدعاء فيكون تأكيداً للعصمة ، و قال في مجمع البيان : دعاء بمعنى الخبر فافهم « فاستجاب لهم ربّهم أنّي لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض » يحتمل أن يكون المراد فأجاب دعاءهم و طلبهم بأنّ الله لا يضيع عمل مؤمن فانّه يثيبه على ذلك ، فتدلّ على أنّه لا بدّ من العمل و من الايمان معه ، و قالوا أي استجاب طلبتهم وأعطاهم مرادهم ومقصودهم ، فدلّت الآية على أنّ الدعاء مع تقديم العجز و الانقطاع مستجاب قال في الكشّاف روي عن جعفر الصادق عليه الصلاة و السلام من حزنه [أي أصابه] أمر فقال خمس مرّات ربّنا أنجاه الله ممّا أخاف و أعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية ، وكأنّه يريد ذكر المطلب بعد قول ربّنا خمساً قال في مجمع البيان وهذا يتضمّن الحثّ على مواظبة الأدعية الّتي في الآية المتقدّمة و الاشارة إلى أنّه ممّا يتعبّد الله بها و ندب إليها ، و ذلك يتضمّن الاجابة لمن دعا بها انتهى .

ثمّ إنّ في تتمّة هذه الآيات دلالة على الاستحباب و الترغيب العظيم على المهاجرة في سبيل الله و طاعته ، و الصبر على الأذى في الله وعلى الاخراج عن الديار والأهل ، كالصبر على القتل و القتال ، فانّ ذلك ليس بمخصوص بالمهاجرين معه صلّى الله عليه و آله من مكّة إلى المدينة لعموم اللّفظ قال الله « فالّذين هاجروا و أخرجوا من ديارهم و أوذوا في سبيلي و قاتلوا و قتلوا لأكفّرنّ عنهم سيّئاتهم ولأدخلنّهم جنّات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب »[1]

(١) آل عمران ، ١٩٥ .

لأنّها تدلّ على أنّ هذه الأمور مطلقاً موجبة لمحو الذنوب ، و الثواب الجزيل ففيها دلالة على أنّ العمل فيهالايقع شكراً بل له أجر وعوض ، وأنّ الذنوب يكفّر بالعمل الصالح و مثلها كثيرة فتأمّل ، كقوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره »[١] الآية .

« يا أيّها الّذين آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتّقوا الله لعلّكم تفلحون[٢] » يمكن أن يستدلّ بها على استحباب المرابطة المصطلحة مع عدم الضرورة ، لعدم القائل ، وعلى الوجوب معها فهي محمولة على المرابطة المصطلحة و هي ربط النفس و حبسها في ثغور الكفّار لدفع من أراد منهم السوء بالمسلمين إن قدروا ، و لإخبار المسلمين حتّى يدفعوهم فيأمنوا من هجومهم كما يدلّ عليه بعض الروايات و قال في مجمع البيان : وروي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال معناه اصبروا على المصائب ، وصابروا على عدوّكم ، وقيل معنى رابطوا أي رابطوا الصلاة أي انتظروها واحدة بعد واحدة لأنّ المرابطة لم تكن حينئذ روي ذلك عن علي[٣] عليه السلام ويؤيّده ماروي في انتظار الصلاة بعد الصلاة من الأجر العظيم مثل من جلس في مصلّاه بعد الصلاة إلى وقت صلاة أخرى أنّه ضيف الله فيكرمه ويعطيه ماسأل[٤] قال في مجمع البيان روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه سئل عن أفضل الأعمال فقال : إسباغ الوضوء في السبرات[٥] ونقل الأقدام إلى الجماعات وانتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذلك الرباط ثمّ قال وهذه الآية تتضمّن جميع ما يتناوله التكليف لأنّ قوله « اصبروا » يتناول لزوم العبادات وتجنّب المحرّمات « و صابروا » يتناول ما يتّصل بالغير كمجاهدة الجنّ والإنس وما هو أعظم منها من جهاد النفس « ورابطوا » يدخل فيه الدفاع عن المسلمين والذبّ عن الدين « واتّقوا الله » يتناول الانتهاء عن جميع المناهي والزواجر والايتمار بجميع الأوامر ، ثمّ يتبع جميع ذلك الفلاح والنجاح ، وبالله التوفيق .

---

(١) الزلزال ، ٧ . (٢) آل عمران ، ٢٠٠ .
(٣) مجمع البيان ج ٢ ص ٥٦٢ .
(٤) راجع مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٤٦ .
(٥) السبرات جمع السبرة الغداة الباردة .

كأنّه يريد بلزوم العبادات العبادة المتعلّقة بنفسه من غير نظر إلى غيره ، و كذا بتجنّب المحرّمات وإن فهم ذلك المعنى من «صابروا» باعتبار كونه من باب المفاعلة بين الاثنين كما أشار إليه قبله ، و كذا رابطوا فكأنّه حمله على المعنى الأعمّ المستفاد من معناه اللّغوي وهو مشتقّ من الرباط والمرابطة وقيل معناه اصبروا على مشاقّ الطّاعات و ما يصيبكم من الشدائد ، و صابروا أي غالبوا أعداء الله في الصبر على شدائد الحرب وأعدا عدوّكم في الصبر على مخالفة الهوى ، و تخصيصه بعد الأمر بالصبر مطلقاً لشدّته ، ورابطوا أبدانكم وخيولكم في الثغور مترصّدين للغزو ، و أنفسكم على الطاعة كما قال النّبيّ صلى الله عليه وآله الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة ، وعنه عليه السلام: من رابط يوماً وليلة كان كعدل صيام شهر وقيامه ، ولا يفطر ولا ينفتل عن صلاته إلّا لحاجة[1].

« إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجّداً وبكيّاً [2] » تدلّ على الترغيب على السجدة ، و البكاء عند سماع آيات الله ، قالوا يستحبّ السجدة عند سماع هذه الآية ، وليست بمفهومة بخصوصها منها ، كأنّه من الإجماع والأخبار فتأمّل «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّا» : شرّاً ، فيها دلالة على تحريم إضاعة الصلاة واتّباع الشهوات قيل المراد بالاضاعة تركها ، وقيل تأخيرها عن أوقاتها ، وفي آخرها ما يدلّ على قبول التوبة من التارك والنابع للشهوة مع العمل الصالح حيث قال « إلّا من تاب و آمن و عمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنّة ولا يظلمون شيئاً »[3] .

---

(١) الدر المنثور ج ٢ ص ١١٣ ، أنوار التنزيل : ٨٩ .

(٢) مريم : ٥٨ ، و ما بعدها ذيلها .

(٣) نقل في النسخة المطبوعة بعد ذلك شطراً مما تقدم من كلامه في مبحث سجدة العزائم ص ١٣٣ أوله ، «ونقل في الكشاف و غيره» إلى قوله ، « خائف مستجير » ، وهو سهو .

﴿ كتاب الصوم ﴾

وفيه آيات :

الاولى و الثانية : يٰا اَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَمٰا كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۞ اَيّٰاماً مَعْدُوداٰتٍ فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً اَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيّٰامٍ اُخَرَ الى قوله **اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١) .**

يعني أوجب الله و كتب أيّها المؤمنون الصوم عليكم كتابة مثل كتابته على الّذين من قبلكم - فما مصدريّة ولعلّ التشبيه في أصل الصوم ، أوالعدد والوقت أيضاً لكن غيّر كما نقل في التفاسير - رجاء لتقواكم أي حال كونكم مرجوّاً منكم التقوى أو راجين أن تكونو من المتقين ، أولرجاء تقواكم بالصوم ، فانّه أصل ومن العبادات المعتبرة في التقوى ، أو لأنّه شعارهم و لحصول التقوى لكم به عن ساير المعاصي فانّ الصوم يكسر الشهوة كما في الحديث : من لم يطق الباه ، فعليه بالصوم ، فانّ الصوم له وجاء . أي الصوم للعزب بمنزلة الخصاء و في آخر خصاء اُمّتي الصوم هذا في مجمع البيان [٢] والأوّل في الكشّاف والبيضاوي [٣] بل القوّة الغضبيّة وما يتبعها من الشرور و يحصل للنفس انكسار ، وعدم الميل و القوّة إلى ما يضرّه كما نجد في أنفسنا إذا كنّا مفطرين .

---

(١) البقرة ، ١٨٣ و ١٨٤ ، وتمام الاية ، وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون .

(٢) راجع ج ٢ ص ٢٧٢ .

(٣) أنوار التنزيل : ٣٩ ، و تراه في الكافي ج ٤ ص ١٨٠ و لفظه ، يا معشر الشباب عليكم بالباه فان لم تستطيعوه فعليكم بالصيام فانه وجاؤه ، و رواه في البخاري ج ١ ص ٣٢٦ كتاب الصوم ج ٣ ص ١٣٨ كتاب النكاح . الدر المنثور ج ١ ص ١٧٦ .

و الصوم قيل لغة الإمساك وشرعاً إمساك شخص مخصوص عن أشياء مخصوصة في زمان مخصوص ، ولا يضرّ الإجمال لأنّ المقصود هو الإشارة إليه في الجملة ، لا بيان حقيقته إذ لا يعلم ذلك إلاّ بعد الإحاطة بشرائط صحّته ومفسداته ، وهو موكول إلى محلّه ، ووجه ذكر الوجوب على الأمم السابقة تسلية المؤمنين بهذا التكليف فيفهم أنّه شاقّ على النفس لأنّه مناف لمشتهاها كما مرّ ، ويفهم أيضاً الاهتمام بتوطين النفس على فعله ، و حسن قبوله « أيّاماً معدودات » أي المفروض عليكم الصوم في أيّام معلومات موقّتات كما ستعلمونه أو قلائل ، فعامله الصيام المصدر ، و إن وجد الفصل ، لأنّ الظرف يكفيه رائحة العامل ، فليس ذلك موجباً للذهاب إلى التقدير أي صوموا أيّاماً كما قاله البيضاويّ مع أنّه موجب للتكرار و الثقل على الطبيعة ، و كذا قلّة عمل المصدر المعرّف كما قيل، ولم يثبت قول من قال بعدم وجوده في القرآن ، على أنّه قد يكون المراد العمل في غير الظرف فافهم .

و لعلّ تلك الأيّام شهر رمضان كما سنبيّن عن قريب إن شاء الله تعالى قال في مجمع البيان وعليه أكثر المفسّرين ، لا ما وجب ونسخ به وهو عاشورا ، و ثلاثة أيّام من كلّ شهر كما جوّزه البيضاويّ إذ جعلُ مثل هذه الآية منسوخةً خلاف الظاهر كثيراً بل لايجوز النسخ مالم يتعيّن ، سيّما مع بقاء حكم ما بعدها المتفرّع عليه وأيضاً وجوب ثلاثة أيّام على غير النبيّ ﷺ من المؤمنين غير معلوم و إنّما نقل في الكشّاف وجوبها عليه فقطّ و إن نقل في غيره ﷺ و أيضاً لا ينافي وجوب رمضان وجوب غيره فلا يصلح نسخاً له فتأمّل .

ففهم منها وجوب صوم شهر رمضان بانضمام مّا ، والاهتمام بشأنه ، و كونه سبباً للتقوى ، وعلم أيضاً كونه واجباً على غير المريض و المسافر من قوله « فمن كان » أي كلّ من كان « منكم مريضاً » ظاهره مطلق المرض أيّ مرض كان ، وما يصدق عليه المرض عامّاً كما نقل عن البعض في الكشّاف لكن خصّه الأصحاب بمرض يضرّه الصوم إمّا لعسر برئه وطوله أوزيادته بالأخبار ولعلّه بالاجماع أيضاً والاحتياط ، و بالمناسبة العقليّة ، وبما يفهم من قوله « يريدالله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

قال في الكشّاف :وقيل هو المرض الّذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر» ومارده ، و لعلّه رضي به ، و نقل عن الشافعيّ أنّه لا يفطر حتّى يجهده الجهد غير المحتمل ، وما استدلّ عليه و دليله غير واضح ، و الآية و الأخبار تدفعه كما عرفت وأيضاً أكثر أهل الإسلام خصّص المرض بما مرّ كما خصّصوا السفر بسفر التقصير ، ولكن ما قيّد بحصول المشقّة بالصوم فيه إمّادائماً أو أكثريّاً بحيث يضمحلّ عدمها لعدم ضبطها و لظهور الآية و الأخبار الكثيرة في عدم القيد مع عدم الموجب من الإجماع و الأخبار ، بل عدم الخلاف على عدمه كما يفهم .

و قوله « أو على سفر » أي من كان منكم على سفر ، فيكون معطوفاً على « مريضاً » أي من كان منكم في هذه الأيّام راكب سفروفي البيضاويّ : فيه إيماء بأنّ من سافر في أثناء اليوم لم يفطر كأنّه أخذه من لفظة « على » و«الأيّام» وليس بواضح إذ ظاهره كونه في هذه الأيّام على السفر ، وذلك يتحقّق بوجود أكثره في السفر ، كما هو المتعارف باجراء حكم الشيء على أكثره ،وتدلّ عليه أخبار صريحة صحيحة وهو المذهب المنصور من المذاهب في هذه المسئلة كما هو المحقّق في محلّه فعليه عدّة أيّام المرض و السفر بعده بمعنى معدودة ، و قرىء بالنصب أي فيلصم عدّة كذا في الكشّاف و تفسير القاضي ولا شكّ أنّ « عليه » و « فليصم » مفيدان للوجوب كما هو المقرّر في الأصول ، فقولهما وجزمهما أنّه على سبيل الرخصة لا على سبيل الوجوب - و قيل على الوجوب و زاد القاضي : وذهب إليه الظاهريّة وبه قال أبوهريرة - لا يناسب [1] فإنّه خروج عن ظاهر الآية بل عمّا قال في بيان التركيب .

وقال في مجمع البيان [2] وقد ذهب إلى وجوب الافطار في السفر جماعة من الصحابة كعمر بن الخطّاب و عبدالله بن العبّاس و عبدالله بن عمر وعبد الرحمن بن

(١) خبر قوله : فقولهما وجزمهما الخ .

(٢) راجع ج ٢ ص ٢٧٣ .

عوف و أبي هريرة و عروة الزّبير و هو المرويّ عن أئمّتنا فقد روي أنّ عمر بن الخطّاب أمر رجلاً صام سفراً أن يعيد صومه ، وروي عنهم عليهم الصلاة والسلام ذلك فقد علم عدم الاجماع أيضاً عندهم على الرخصة ، بل عدم الخبر الصحيح ، بل مطلق الدليل الصحيح لبعد خفائه عنهم ، وزيادة البيضاويّ قوله «إن أفطر» خلاف الظاهر وارتكاب مثل هذا الحذف في القرآن العزيز من غير ضرورة لا يجوز ، إذ العمل بظاهر القرآن بل مطلق الأدلّة متعيّن كما هو المبيّن في الاُصول و العقول .

ففهم من ذلك وجوب القضاء على المريض والمسافر سواء صاما أو أفطرا إيجابه بقوله« فعدّة » على مامرّ ، فلا يكون ذلك الصوم مجزياً لأنّه ما يسقط به القضاء عند الفقهاء ، فلا يكون جائزاً ، إذ لو كان جائزاً لأجزأ ، و أيضاً أحد لم يقل بجوازه من غير أن يكون أحد الواجبين وقد أبطلناهما ، وأيضاً ظاهر قوله « فليصم غيرهذه الأيّام » أنّه لايصم هذه ، فيكون الصوم فيها حراماً كما ذهب إليه أصحابنا و لعلّه إجماعيّ وعليه أخبار كثيرة صحيحة[1] بل يفهم تحريم مطلق الصوم في السفر إلّاأنّا نجد في الكتب أنّهم استثنوا مثل صوم النذر المقيّد به ، وعليه رواية صحيحة [2] و يجعل بعضهم بل أكثرهم الصوم الغير الواجب في السفر مكروهاً ، وبيّن ذلك بعضهم بأنّه أقلّ ثواباً إذ لانكون العبادات إلّا راجحة أو حراماً فلو كانت جايزة مكروهة لكان بالمعنى الّذي مرّ ، وذلك غير واضح، إذ العبادة كما يجوز كونها محرّمة يجوز كونها مكروهة بالمعنى الحقيقيّ أيضاً إلّا أن يقال باعتبار النيّة ، فيحرم لأنّه تشريع فتأمّل فالظاهر في الصوم سفراً إمّا التحريم مطلقاً إلّا ماثبت استثناؤه ، أوالكراهة بمعناه المتعارف في الاُصول بمعنى أنّه لو لم يصم لكان أحسن من الصوم أي عدمه خير من وجوده ، ولا يعاقب عليه ، ولا مانع في العقل أن يقول الشارع ذلك للمكلّف وقد ثبت في الأخبار كثيراً النهي عنه سفراً ، ولم يثبت ما يدلّ على الرجحان بخصوصه إلّا ما روي في خبرين ضعيفين جدّاً [3] من فعل أحد الأئمّة عليهم الصلاة و السلام في

(١) الكافي ج ٤ ص ١٢٦ ، الفقيه ج ٢ ص ٩٠ .

(٢) راجع صحيحة على بن مهزيار في التهذيب ج ١ ص ٤٣٣ .

(٣) الكافي ج ٤ ص ١٣٠ باب صوم التطوع تحت الرقم ١و٥ .

صوم شعبان سفراً ، و ليس بصريح أيضاً في المندوب ، لاحتمال النذر ، و يحتمل اختصاصه به أيضاً و يبعد الجمع بحمل الأكثر الأصحّ لأجل واحد أو اثنين ضعيفين غير صريحين على الكراهة بالمعنى المذكور ، إذ يبعد أن يمنع الامام بقوله «لا تصم أو ليس من البرّ»[1] عن صوم مثل يوم الغدير ، و أوّل رجب و سائر الأيّام المتبرّكة من يريد صومه و يسأله عن فعله أولا ، بمعنى أنّ الثواب أقلّ من ثواب الصائم في الحضر أو بمعنى أنّ الثواب في الافطار سفراً أكثر من الصوم فيه ، إذ ليس الفطر عبادة في السفر على ما هو المشهور في غير الواجب مثل شهر رمضان و يبعد أن يكون الانسان مثاباً في السفر بالافطار بثواب أكثر من الثواب الّذي يحصل له بالصوم فيه ، و أيضاً لا معنى لصومه عليه الصلاة و السلام في السفر مع مرجوحيّته من الافطار على ما دلّ عليه الخبران اللّذان هما وجه حمل الأخبار الدالّة على نهي الصوم في السفر ندباً على الكراهة فتأمّل الله يعلم .

و أمّا التتابع في القضاء فلا يبعد كونه مستحبّاً لما في بعض الروايات ، وقراءة « متتابعات [2] » و إن كان الحقّ عدم حجيّة ما لم يثبت كونه قرآناً كما بيّن في الاصول ، لكنّه مؤيّد ـ و أيضاً « سارعوا »[3] و غيره ممّا يدلّ على التعجيل في فعل الخير و أيضاً ربّما يحصل مانع فتفوت تلك العبادة العظيمة و أيضاً يتمكّن به من الصوم المندوب بالاتّفاق ، حيث ذهب أكثر الأصحاب إلى عدم جوازه لمن عليه الفرض ، و عليه دلّ الخبر الصحيح و الحسن أيضاً كلاهما في الكافي[4] و أيضاً أظنّ أنّ بعض الأصحاب ذهب إلى وجوب التعجيل في القضاء فيخلص بذلك عن الخلاف و ما ورد في بعض الروايات من التفصيل من الأمر بالتتابع في السنّة و التفريق في

---

(١) لفظ الحديث ليس من البر الصيام فى السفر ، و الحديث مروى بطرق كثيرة عن العامة والخاصة ، راجع الوسائل الباب ١ من أبواب من يصح منه الصوم . تيسير الوصول ج٢ ص٣١٢ ، مشكاة المصابيح ، ١٧٧ وقال ، متفق عليه . سنن ابن ماجة تحت الرقم ١٦٦٣ و ١٦٦٥.

(٢) نقله فى كنز العرفان ج ١ ص ٢٠٧ و نسب القراءة إلى أبى بن كعب . و قيل ، إنه فى مصحف ابن مسعود أيضاً .

(٣) آل عمران ، ١٣٣ .

(٣) راجع ج ٤ ص ١٢٣ .

الباقي فليس بثابت ، بل الظاهر استحباب التتابع مطلقاً للروايات ، و الجمع بينها و بين ما يدلّ على التفريق لووجد لا يفيد ترجيح التفريق ، ولو في البعض بل ولا التساوي .

وأما معنى «وعلى الّذين يطيقونه» ففيه اختلاف كثيرو المنقول عن أهل البيت عليهم الصلاة و السلام الّذين هم العارفون بالقرآن أنّ المراد بهم الشيوخ والعجايز الّذين كانوا يطيقون أوّلاً الصوم ، ثمّ صاروا بحيث لا يطيقونه إلّا على وجه المشقّة الّتي لا يتحمّل مثلها عادة أو يطيقونه بجهد وطاقة ومشقّة لا يتحمّل مثلها في العادة ، و كذا الحوامل المقربات ، والمرضعات القليلات اللّبن كما قاله الأصحاب، فعلى الأوّل في الآية حذف أي كانوا يطيقونه من قبل و الآن ليسوا كذلك و على الثاني يكون مؤوّلاً بمعنى يطيقون الصوم بالجهد و الطاقة أي المشقّة ، و الّذي يدلّ عليه ما رواه محمّد بن يعقوب في كتابه عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن علا بن رزين عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه الصلاة و السلام في قول الله عزّ و جلّ « و على الّذين يطيقونه فدية طعام مسكين » قال الشيخ الكبير الّذي يأخذه العطاش [و عن] قوله « فمن لم يستطع فاطعام ستّين مسكيناً » قال من مرض أو عطاش [١] و الظاهر أنّ هذا الخبر صحيح و ما رواه في كتابه صحيحاً عن محمّد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه الصلاة و السلام يقول: الشيخ الكبير والّذي به العطاش لاحرج عليهما أن يفطرا في رمضان و يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام ولا قضاء عليهما ، فان لم يقدرا فلا شي عليهما[٢] وروى أيضاً فيه مرسلا ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ « و على الّذين يطيقونه فدية طعام مسكين » قال الّذين كانوا يطيقون الصوم فأصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك فعليهم لكلّ يوم مدّ ، و روى أيضاً فيه صحيحاً [٣] عن محمّد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه الصلاة و السلام : يقول الحامل المقرب و المرضع القليلة اللّبن لا حرج

(١و٢) الكافي ج ٤ ص ١١٦ .

(٣) الكافي ج ٤ ص ١١٧ .

عليهما أن يفطرا في شهر رمضان ، لأنّهما لا يطيقان الصوم ؛ وعليهما أن يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم يفطر فيه بمدّ من طعام ، و عليهما قضاء كلّ يوم أفطرتا فيه تقضيانه بعد ، وفي صحيح آخر فيه عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال مثله فكأنّ ترك التاء في «واحد» باعتبار التعبير بالحامل المقرب و لفظه مذكّر و يفهم من الخبر الثاني إطلاق رمضان فيمكن حمل المنع الواردفي بعض الروايات على تقدير الصحّة على الكراهة وأيضاً فهم حكم العطاش و نحوه ودخولهم في الآية .

وقال في مجمع البيان[1] و روي عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه الصلاة و السلام قال معناه : و على الّذين كانوا يطيقون الصوم ، ثم أصابهم كبر أو عطش أو شبه ذلك ، فعليهم لكلّ يوم مدّ ، و كأنّه إشارة إلى مرسل ابن بكير فكأنّه لصراحته و كونه عامّاً في المقصود اختاره فكأنّ الارسال لا يضرّ حيث أسنده غيره مع عمل الأصحاب بل الظاهر عدم الخلاف قال فيه أيضاً وروي عن عليّ بن إبراهيم باسناده عن الصادق عليه الصلاة و السلام قال: «و على الّذين يطيقونه فدية» مَن مرض في شهر رمضان فأفطر ثمّ صحّ ولم يقض مافات حتّى جاء شهر رمضان آخر فعليه أن يقضي و يتصدّق لكلّ يوم مدّاً من طعام ، و هذا رأيته في تفسيره من غير أن يسنده ولم يرو عنه في الكافي مع نقله عنه في هذه المسئلة روايتين و سيجيئان .

« ومن تطوّع خيراً » أي تطوّع في البرّ في جميع الأمور ، سواء كان زيادة في الفدية بأن يطعم أكثر من ستّين مسكيناً كما قال بعض ، أو زيادة على المدّ لمسكين واحد ، أو الادام كما قال به الآخر ، أو الزيادة في الاطعام المذكور مطلقاً جامعاً بين القولين كما نقل عن ابن عبّاس كلّ ذلك في مجمع البيان « فهو » أي التطوّع « خير له » و أحسن « و أن تصوموا خير لكم » يعني صومكم خير لكم من الافطار لما فيه من المصالح الخفيّة و الظاهرة ، « وأن تصوموا » بمعنى الصوم مبتدأ و« خير» خبره و« لكم » متعلّق به . أو أنّ ثواب من صام أكثر من ثواب فدية من أفطر ، و

(١) راجع ج ٢ ص ٢٧٤ .

إن كانا واجبين ، و الظاهر منها أنّ الصوم خير من اختيار الفدية قال في الكشاف و تفسير القاضي: «و أن تصوموا خير لكم » أيّها المطيقون أو المطوّقون [1] و حملتم على أنفسكم وجهدتم طاقتكم «خير لكم» من الفدية وتطوّع الخير ، فتدلّ على التخيير بين الفدية و الصوم لهؤلاء الّذين ذكرناهم ، فيمكن القول به ، لكن بشرط عدم حصول العلم بالضرر الّذي يؤول إلى وجوب الافطار ، والظاهر من عبارات الأصحاب هو جواز الافطار لا الوجوب « إن كنتم تعلمون » أي إن كنتم تعلمون ما في الصوم من الفضيلة و المصالح تعرفون أنّه خير لكم من الفدية و الافطار ، و يحتمل أن يكون معناه إن كنتم من أهل العلم والعقل السليم ، و التميز بين الحسن والأحسن و القبيح و الأقبح [2] تعرفون أنّه خير لكم ، فالجزاء محذوف ، و ليس ببعيد كونه إشارة إلى إظهار فضيلة الصوم كما مرّت إليها الاشارة في الأخبار مطلقاً من غير قيد بما نحن فيه كما هو الظاهر من المعنى الأخير الّذي هو أولى و أعمّ فكأنّ معناه إن كنتم من أهل العلم و التميز تعرفون خيريّة الصوم لكم من الافطار ، و بالجملة لا يدلّ على خيريّة الصوم في السفر و المرض عن الافطار كما هو المشهور في ألسنة الطلبة و العوامّ على طريق التخيير .

و الآية دلّت على وجوب الافطار للمريض و المسافر وكذا الأخبار بل إجماعهم أيضاً على الظاهر ، وعلى وجوب القضاء عليهما أيضاً ، ولكن إذا اتّصل المرض إلى رمضان آخر ، فهل يجب عليه القضاء أم لا؟ فعموم الآية يفيد ذلك ، وذهب إليه بعض الأصحاب والمشهور عدمه لظهور الروايات الصحيحة مع عدم وجوب الفدية لتلك الروايات و يجب القضاء معها - و ذهب إليه الصدوقان و قوّاه في الدروس و أيضاً الشيخ زين الدين في شرح الشرايع - إذا لم يتّصل المرض إلى رمضان آخر وصحّ فيما بينهما بحيث يقدر على القضاء وترك سواء كان متهاوناً أم غيره ، و هو من كان عازماً وأخّر باعتقاد وسعة الوقت ، ثمّ حصل له مانع ، مثل حيض أو مرض أو سفر ضروري ، و

(١) إشارة إلى قراءة ابن عباس « و على الذين يطوقونه » بمعنى يكلفونه منه رحمه الله.

(٢) بين الحسن واللاحسن ، والقبيح و اللاقبيح ، عش .

المتهاون من لم يخطر بباله أو خطر و عزم على الترك .

و ذهب الشيخ و أكثر المتأخّرين إلى وجوب الفدية على المتهاون دون غيره و أما القضاء فالظاهر أنّه إجماعيٌّ عندهم ، والروايات تدلُّ على الأوّل ، فليس ببعيد القول به ، مثل ما رواه محمّد بن يعقوب في كتابه عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام قال: سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتّى أدركه رمضان آخر، فقالا: إن كان برأ ثمّ توانى قبل أن يدركه رمضان آخر ، صام الّذي أدركه ، و تصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام على مسكين ، و عليه قضاؤه ، و إن كان لم يزل مريضاً حتّى أدركه رمضان آخر صام الّذي أدركه و تصدّق عن الأوّل لكلّ يوم مدّاً على مسكين ، و ليس عليه قضاء ، و ما رواه أيضاً فيه عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه و محمّد بن إسمعيل بن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير عن جميل عن زرارة عن أبي جعفر عليه الصلاة و السلام في الرجل يمرض و يدركه شهر رمضان و يخرج عنه و هو مريض ولا يصحّ حتّى يدركه شهر رمضان آخر، قال : يتصدّق عن الأوّل و يصوم الثاني ، و إن كان صحّ في ما بينهما ولم يصم حتّى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً و يتصدّق عن الأوّل [1] .

و هذه مذكورة في الفقيه أيضاً عن جميل عن زرارة إلى آخر ما نقلناه ، و زيادة [2] و جميل هذا الظاهر ابن درّاج الثقة لأنّه هو الّذي نقل و أخذ عن زرارة وروى عنه أيضاً ابن أبي عمير كما قال في كتاب النجاشيّ [3] وطريق الفقيه إليه صحيح كما هو مذكور في كتاب الرجال ، فالخبر صحيح في الفقيه و غيره كما سمّي في كتب الفقه به مثل المختلف و شرح الشرايع وأمّا الأوّل فالظاهر أنّه حسن لوجود عليّ بن إبراهيم بن هاشم و كذا سمّاه في المختلف والمنتهى وقال الشيخ زين الدين

(١) الكافي ج ٤ ص ١١٩ تحت الرقم ١ و ٢ .

(٢) و الزيادة : و من فاته شهر رمضان حتى يدخل الشهر الثالث من مرض فعليه أن يصوم هذا الذى دخله و تصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام و يقضى الثانى ، راجع الفقيه ج ٢ ص ٩٦ .　　(٣) رجال النجاشى ، ٩٨ .

في شرح الشرايع «لصحيحة محمّد بن مسلم و زرارة» و ماوجدت في كتب الأخبار غير ما ذكرته عن محمّد بن مسلم فالظاهر [أنّه] إنّما عنى ذلك فاشتبه عليه الأمر أو تعمّد و ثبت توثيقه عنده ، و الظاهر أنّه يفهم توثيقه من بعض الضوابط و الّذي رأيته من الأخبار المعتمدة في هذه المسئلة في الكتب الخبرين المذكورين والصحيحة المذكورة في التهذيب عن[1] الحسين بن سعيد عن فضالة كأنّه هو ابن أيّوب الثقة ، و طريق الشيخ فيه إلى الحسين صحيح [عن عبدالله بن سنان] عن أبي عبدالله عليه الصلاة و السلام قال : من أفطر في شهر رمضان في عذر ثمّ أدركه رمضان آخر و هو مريض فليتصدّق بمدّ لكلّ يوم فأمّا أنا فانّي صمت و تصدّقت .

وأمّا التفصيل الّذي ذهب إليه الشيخ في التهذيب ، و المتأخّرون من الأصحاب فدليله غير واضح إذ نقل له رواية غير ظاهرة الصحّة ، ودلالتها أيضاً ضعيفة ، فالمصير إليها بعيد ، و هي[2] رواية الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمّد عن عليّ عن أبي بصير كلّهم مشتركون بل ضعفاء غير الحسين عن أبي عبدالله عليه الصلاة و السلام قال إذا مرض الرجل بين رمضان إلى رمضان ثمّ صحّ فانّما عليه لكلّ يوم أفطر مدّ أفدية طعام ، و هو مدّ لكلّ مسكين ، قال و كذلك أيضاً في كفّارة الظهار مدّاً مدّاً ، و إن صحّ فيما بين الرمضانين ، فانّما عليه أن يقضي الصيام ، فان تهاون به وقد صحّ فعليه الصدقة و الصيام ، لكلّ يوم مدّ إذا فرغ من ذلك الرمضان . و السند عُلِم و أمّا الدلالة فليست فيها ، إذ ما فيها تفصيل ، و ليس التهاون أيضاً بصريح فيما قاله يعني أخّر من غير قصد و عزم على القضاء ، بل هو مطلق الترك و لهذا ما ذكر خلافه ولو كان كذلك كان المناسب ذكرما يقابله أي العازم ، وإنّما قابله بمن لم يفعل ولم يقض ، قال في الصحاح : الهون هو السكينة والوقار ، و تهاون به أي استحقره ، و الظاهر أنّ معناه هنا كان عليه القضاء ، فان ترك القضاء ولم يفعله مطلقاً كما هو

---

(١) التهذيب ج ١ ص ٤٢٣ .

(٢) الاستبصار ج ٢ ص ١١١ التهذيب ج ١ ص ٤٢٣ و مثله في تفسير العياشي ج ١ ص ٧٩ .

موافق لغيره من الأخبار المعتمدة الّتي ذكرناها ، و غيرها ممّا لم نذكر ، و قول الشيخ زين الدين قدّس سرّه في شرح الشرايع : ودلّت عليه - مشيراً إلى ماذكرناه - الأخبار الصحيحة كصحيحة محمّد بن مسلم و زرارة و غيرهما يدلّ على وجود الصحيح أكثر ممّا نقلناه ، و ما عرفنا ذلك ، وقد عرفت من هذه الأخبار أنّ الواجب هو المدّ أيضاً كما هو مذهب الأكثر ، ولو كان للأقلّ [١] دليل على المدّين، فحمله على الاستحباب غير بعيد و كذا استحباب القضاء ، لمن اتّصل مرضه إلى رمضان آخر و كذا التتابع في القضاء لما مرّ و لصحيحة الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه الصلاة و السلام قال إذا كان على الرجل شيء من رمضان فليقض في أيّ شهر شاء أيّاماً متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء ، و ليحص الأيّام ، فان فرّق فحسن و إن تابع فحسن ، المذكورة في الفقيه وهي في الكافي حسنة [٢] وحسنة عبدالله أي عبدالله سنان أيضاً و سمّاها في شرح الارشاد صحيحة ، و ليس بواضح لأنّ إبراهيم بن هاشم في الطريق على ما في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير [٣] عن حمّاد أظنّه ابن عيسى عن الحلبيّ عن عبدالله بن المغيرة عن عبدالله سنان عن أبي عبدالله عليه الصلاة و السلام قال من أفطر شيئاً من شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعاً فهو أفضل ، و إن قضاه متفرّقاً فحسن لا بأس به ، فعلى تقدير وجود خبر دالّ على التفرّق كلاً أو بعضاً يحمل على التخيير ، و كذا الاختصار للمسافر على القدر القليل من الأكل و الشرب و ترك الجماع للأخبار ، و الجمع و الخروج عن

---

(١) يعني الاقل من الاصحاب .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ٩٥ ، الكافي ج ٤ ص ١٢١ .

(٣) الكافي ج ٤ ص ١٢٠ ، و لكن نقل عن المنتقى أنه قال ، اتفق في الطريق غلط واضح في جميع ما عندي من نسخ الكافي ، و الذي يقوى في خاطري أن ما بين قوله [عن أبيه] و قوله [عن عبدالله بن المغيرة] مزيد سهواً من الطريق الاخر ، ولم يتيسر له أن يصحح و يحتمل أن يكون الغلط باسقاط واو العطف من قوله « وعن عبدالله بن المغيرة » فيكون الاسناد مشتملا على طريقين للخبر يرويه بهما إبراهيم بن هاشم ولا يخلو من بعد بالنظر إلى المعهود في مثله ، راجع مرآت العقول شرح الكافي للعلامة المجلسي رحمه الله عليه .

الخلاف ، و كذا للمريض ترك الزيادة على ما يستضرّ بتركه للعلّة المفهومة من الآية ، و الأخبار ، سيّما الخبر الّذي يدلّ على اجتناب الجماع للمسافر ، و ترك زيادة الأكل و الشرب ، و أيضاً لا يبعد إلحاق المسافر في بعض الأحكام المذكورة بالمريض .

ثمّ إنّ الله تعالى أردف وجوب الصوم و أكّده و بيّن تلك الأيّام بقوله تعالى أعني الآية الثالثة ـ

شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدىٰ وَ الْفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلىٰ ما هَدىٰكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١) .

الشهر معروف و هو ما بين الهلالين أوثلاثين يوماًورمضان مصدر رمض بمعنى الحرّ و الشدّة فنقل إلى الشهر ، و جعل الشهر مضافاً إليه ، فصار المجموع علماً و هو غير منصرف للألف و النون مع التعريف كذا في الكشّاف و تفسير القاضي و فيه تأمّل ، إذ المجموع هو المعرفة و العلم لا المضاف إليه فقطّ و قيل هو أيضاً علم فكانا له علمين مركّب و مفرد ، فلا يحتاج إلى الجواب بحذف المضاف من العلم فانّه خلاف الأصل ، وبعيد عن الطبع و الاستعمال في مثل ماروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم : من صام رمضان إيماناً و احتساباً الحديث [٢] و من أدرك رمضان ولم يغفر له الخبر [٣]

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

(٢) تمامه ، غفر الله له ما تقدم من ذنبه ، و الحديث أخرجه فى المستدرك ج١ ص٥٧٠ عن دعائم الاسلام و السيوطى فى الجامع الصغير على ما فى السراج المنير ج ٣ ص ٣٦٦ .

(٣) تمامه ، ففى أى شهر يغفر له ، راجع الوسائل الباب ١ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ١٤ .

ولا يبعد أن يحمل مثل هذه على الجواز و البيان عنه ﷺ و الّذي ورد في البعض من المنع عنه بأنكم لا تقولوا رمضان فانّكم ما تدرون ماهو ؟ بل قولوا شهر رمضان بحملها على الكراهة لو ثبت الصحّة إذا لم يكن غرض صحيح أو لمن لم يعرف مطلقاً و قيل في وجه التسمية إنّه إنّما سمّي الشهر بذلك لارتماض الناس و احتراقهم في حرّ الجوع و العطش بصومه ، أو لارتماض الذنوب فيه به ، و هما مبنيّان على وجود الصوم في هذا الشهر حين التسمية ، و هو غير معلوم .

في الكشّاف إنّ الصوم عبادة قديمة و كأنّهم سمّوه لارتماضهم الخ أو لوقوع التسمية لهذا الشهر في رمض الهواء بالشمس أي حرارته . و الارادة ظاهرة أي طلب المراد ، واليسر و العسر متضادّان معلومان أي اللّين و الصلابة والتكميل و الاكمال الاتمام ، و « شهر » رفعه إمّا بأنّه خبر مبتدأ محذوف ، أي هي يعني الأيّام المعدودة الّتي فرض صومها شهر رمضان ، و كونه بدلاً عن الصيام كما قيل في تفسير البيضاوي بعيد لحذف المضاف و وجود الفصل الكثير ، و لزوم كونه مكتوباً على الّذين من قبلنا أيضاً و هو غير معلوم أو مبتدأ خبره الّذي أُنزل أو هو صفة و« فمن شهد » خبره ، و لوصفه بما تضمّن معنى الشرط صحّ الفاء في الخبر « و هدى و بيّنات » حالان عن القرآن و « من » بيانيّة و « الفرقان » عطف على الهدى أي هو آيات واضحات ممّا يهدي إلى الحقّ و يفرّق بينه و بين الباطل ، و إعراب « فمن » الخ ظاهر .

و« لتكملوا » يحتمل عطفه على ما يستفاد ممّا سبقه أي أسقط الصوم عن المريض و المسافر ، و أوجب في أيّام اُخر لارادة التيسير ، وعدم إرادة التعسير ، وللتكميل . أو يكون التقدير : و شرع ذلك للتكميل . و حذف للظهور ، ويحتمل أيضاً أن يكون معطوفة على اليسر أي يريد أن تكملوا ، قالهما في تفسير القاضي والكشّاف وفي الثاني الأوّل أوجه ، ولعلّ حاصل التفسير : فرض وأوجب عليكم صيام الشهر الشريف الّذي أنزل الله فيه القرآن العزيز الّذي هو هاد للنّاس من الضلال إلى الهدى ، و مبيّن الحلال و الحرام ، و الفارق لهم بين الحقّ و الباطل ، بمعنى كون ابتداء النزول وقع فيه أو إنزاله إلى السماء الدنيا كلّه كان فيه ، ثمّ ينزل بالتدريج على مقدار

المصلحة أو أنّه نزل في شأنه بعض القرآن ، أي وصفه و بيان رتبته بأنّ فيه ليلة [هي] خير من ألف شهر .

ثمّ بيّن كيفيّة وجوب هذا الصوم بأنّه على من يجب و في أيّ وقت ؟ كما سنذكره في الآية اللاّحقة ، فقال « فمن شهد » أي حضر في موضع في هذا الشهر غير مسافر بل ولا مريض أيضاً ، فالشهر مفعول فيه كما صرّح به في تفسير القاضي و الكشّاف و مجمع البيان ، فالشهود هو الحضور في البلد و كأنّ المراد مع القدرة على الصوم فهي الصحّة الّتي يفهم من إيجاب الصوم و فهم من الأولى أيضاً . فلا يكون «و من كان مريضاً» بمنزلة الاستثناء و التخصيص فانّه خلاف الظاهر من العبارة و سوقها ، و لهذا ما ذكر فيها ، و كان المراد أعمّ من الحضور في بعضه أو كلّه «فليصمه» أي يجب عليكم الصيام في الّذي كنتم حاضرين و قادرين فيه على الصوم من الشهر - فنصب ضمير « فليصمه » و إن كان الظاهر على أنّه مفعول به ، إلاّ أنّه في الحقيقة على الظرفيّة و حذف الخافض و أُوصل الفعل - وذلك لأنّ الله تعالى يريد و يحبّ لكم أمراً هيّناً غير شاقّ و صلب و حرج و ضيق في جميع اُمورکم ، ولا يريد ضدّ ذلك ، بل يريد عدمه ، فإنّ إرادة الشيء مستلزم لعدم إرادة ضدّه بل ادّعي العينيّة وأكّده مع ذلك بقوله «ولا يريد بكم العسر» المنفيّ بالأوّل فيفهم منه كمال المبالغة لارادة اليسر و عدم العسر .

فأشار مرّة إلى عدم مرغوبيّة صوم المسافر لتقييد وجوبه بالحضر ، ثمّ التصريح بصوم عوضه بعد زواله ، ثمّ ببيان العلّة له مع نفي ضدّها اللاّزم لارادة اليسر ، ثمّ التصريح بعدم إرادة العسر ، ثمّ بالعلل الأُخر مثل التكبير و الشكر على تشريع اليسر دون العسر كما هو المنقول عن الأُمم السابقة ، فيحتمل أن يكون قوله « و لتكملوا » علّة الأمر بمراعاة العدّة أي إنّما أمرتكم بقضاء الشهر لتكملوا عدّته «و لتكبّروا الله» علّة لتعليم كيفيّة القضاء للمسافر بعد السّفر وللمريض بعد المرض «ولعلّكم تشكرون» علّة اليسر وإسقاط الصوم ففيها لفّ ونشر ، و يحتمل أن يكون كلّ واحد علّة لكلّ واحد ، بل الظاهر أنّ « لتكملوا » علّة القضاء ، و لتكبّروا

بمعنى لتعظّموا الله و تحمدوه على هدايتكم أو على الّذي هداكم إليه من العبادات و العلم بكيفيّة العمل ، فما إمّا مصدريّة أو موصولة ، و قيل المراد به التكبير في عيد الفطر أو التكبير عند رؤية الهلال و كلاهما بعيد ، سيّما الأخير لعدم الفهم و بعد العلّيّة .

فالحكم الّذي يستفاد منها وجوب صوم شهر رمضان بعد حصوله من الآية الأولى إجمالاً و كذا وجوب الافطار على المسافر و المريض لما مرّ تحريره ، و فهم أيضاً من بيان اهتمام الواجب تعالى بذلك حيث أكّده بتأكيدات شتّى كما عرفت ووجوب القضاء عليهما ، و نفي المشقّة والحرج و الضيق عن العباد في كلّ الأمور إلّا مشقّة علم وجوب تحمّلها لمصلحة يعلمها الله ، و عدم مشروعيّة عبادة شاقّة من عند نفسه كما يدلّ عليه غيرها من الآيات والأخبار ، فتكون الشريعة سمحة سهلة فكأنّما ذكرت هذه الآية لتأكيد وجوب الافطار على المسافر و المريض ، ليندفع وهم عدم جواز ذلك ، بل عدم وجوبه أيضاً ولبيان أنّ الواجب في الآية الأولى هو صوم أيّام شهر رمضان أو أنّ اليسر مطلوب و العسر منفيّ و إلّا فعلم وجوب الصوم من الأولى و عدمه عليهما .

ولا يبعد أيضاً الاستدلال على جواز السفر في شهر رمضان من غير ضرورة بهذه الآية و ما قبلها ، حيث فهم أنّ المسافر مطلقا يجب عليه الافطار و القضاء كما مرّ ولو كان السفر غير جائز لما كان كذلك بل كان الواجب عليه الصوم ، و يحرم الافطار ، ولا يجب القضاء ، بل يجزىء ما صامه في السفر ، ولأنّ هذه الآية تدلّ على نفي العسر و طلب اليسر ، ولا شكّ أنّ منعه من السفر لما ينتفع به لدينه أو دنياه عسر ، و ليس بيسر .

و يدلّ عليه بعض الأخبار الصحيحة الصريحة مثل ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح [1] عن أبي عبدالله عليه الصلاة و السلام قال إذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم و يعتدّ به [من شهر رمضان]. و كذا

(١) الكافي ج ٤ ص ١٣١ ، الفقيه ج ٢ ص ٩٢ ، التهذيب ج ١ ص ٤١٧ .

صحيحة الحلبيّ عن الصادق عليه الصلاة و السلام أنّه سئل عن الرجل يخرج من بيته و هو يريد السفر و هوصائم قال إن خرج قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم ، وإن خرج بعد الزوال فليتمّ صومه . و هوحسن على رواية الشيخ و صحيح على ما رواه في الفقيه [١] و هذه صريحة في الجواز قبل الزوال و يفهم بعده أيضاً في الجملة لعدم المنع في الخبرين و عدم القول بالواسطة على ما أظنّ .

و لصحيحة رفاعة [٢] قال سألت أبا عبدالله عليه الصلاة و السلام عن الرجل يريدالسفرفي شهر رمضان قال : إذا أصبح في بلده ثمّ خرجفان شاء صام ، و إنشاء أفطر ، و لصحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليهالصلاة و السلام أنّه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهررمضان و هو مقيم وقد مضى منه أيّام فقال: لابأس أن يسافر و يفطر ولا يصوم ، و لصحيحة حمّاد بن عثمان ، قال قلتلأبي عبدالله عليه السلام رجلمن أصحابنا جاء خبره من الأعراض [٣] و ذلك في شهر رمضان أتلقّاه و أفطر؟ قال نعم قلت أتلقّاه و أفطر أو أقيم و أصوم ؟ قال تلقّاه وأفطر ، و لما في الفقيه في الصحيح عن أبان بن عثمان [٤] و سئل الصادق عليه الصلاة و السلام عن الرجل يخرج يشيّع أخاه مسيرة يومين أو ثلاثة فقال : إن كان في شهر رمضان فليفطر ، قيل : فأيّهما أفضل يصوم أو يشيّع ؟ قال يشيّع إنّ الله تعالى وضع الصوم عنه إذاشيّع . و يفهم منه استحباب التشييع على وجه آكد ، فافهم و غيرها من الأخبار على ما في المختلف لكن تركتهالعدم الصحّة .

و الّذي يدلّ على مذهب أبي الصلاح وهو تحريم السفرفي شهر رمضان أخبار غير صحيحة إلّا خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخروج إذا دخل شهر رمضان فقال لا ، إلّا فيما أخبرك به : خروج فيه إلى مكّة أو غزو في سبيل الله ، أومال تخاف هلاكه ، أوأخ تخاف هلاكه ، و إنّه ليس بأخ

(١) التهذيب ج ١ ص ٤١٦ ، الفقيه ج ٢ ص ٩٢ ، الكافي ج ٤ ص ١٣١ .
(٢) ترى هذه الروايات في المصادر الثلاثة بتقديم و تأخير في الصفحات .
(٣) أعراض الحجاز رساتيقه ، و في الفقيه و الكافي : الاعوص وهوعين قرب المدينة .
(٤) في نسبة هذ الحديث إلى أبان بن عثمان سهو راجع الفقيه ج ٢ ص ٩٠ .

من الأب و الأمّ [1] ويمكن الجواب عن استدلاله بضعف الأخبار ، و بأنّ أبا بصير مشترك و أيضاً أرسل عن أبي حمزة عنه في الفقيه ، فان كان الثمالي كما هو الظاهر فالطريق على ما قيل قويّ على تقدير توثيق أبي بصير و إن كان البطائني فليس بقوي أيضاً لأنّه مجهول و الظاهر أنّ أبا بصير هو يحيى بن القاسم على ما نقل في الكافي عن عليّ بن أبي حمزة عن أبي بصير و عليّ هو قائد أبي بصير يحيى فيحتمل سقوطه على ما في الفقيه .

و أيضاً في الكافي « تريد وداعه » بدل تخاف هلاكه ، فلا دلالة فيه حينئذ و بأنّه ليس بصريح في التحريم ، فانّ كلمة «لا» تحتمل التحريم و الكراهة و إن قلنا إنّ الأوّل أظهر ، و لكنّه ليس بمثابة يعارض هذه الأخبار ، و يخصّص عموم القرآن به إذ لابدّ لتخصيص القرآن بالخبر من كون الخبر نصّاً في الدلالة على ما يخرج به القرآن عن ظاهره ، و بالجملة ينبغي في تخصيص قطعيّ المتن بظنيّ المتن من كون دلالة المخصّص الظنيّ قطعيّة لينجبر به قطعيّة العامّ ، فلا بدّ أن يكون دلالة الخاصّ على الفرد المخرج بالمخصّص عن العام القطعيّ أقوى و أتمّ من دلالة العامّ عليه ، و هو ظاهر و مبيّن في الأصول ، فلا تغفل عن هذه اللّطيفة و بأنّه قد يكون بترك ما أخبر به أيضاً مثل ما فهم من الأخبار ، بل ذلك متعيّن لعدم إمكان ترك هذه الأخبار كلّها ، أو أنّ هذا عامّ فيخصّص بتلك الأخبار يعني نزيد عليه ما وجد في الأخبار الأخر ، ولا يمكن حمل تلك على هذا ، إذ فيه حصر في أمور مذكورة محصورة ولو حمل على كلّ ضروري كما هو مذهب أبي الصلاح فهو خلاف الظاهر من الرواية فمذهبه أيضاً لا يناسب دليله ، و مع ذلك لا يمكن حمل بعض الروايات عليه ، كما يعلم إذا تأمّلتها .

و بعد هذا كلّه يمكن حمله على الكراهية للجمع و يدلّ عليه ما ذكره الشيخ في التهذيب عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قلت جعلت فداك يدخل عليّ شهر

(١) التهذيب ج ١ ص ٤٤٤ ، الفقيه ج ٢ ص ٨٩ ، الكافي ج ٣ ص ١٢٦ . وفيه أو أخ تريد وداعه .

رمضان فأصوم بعضاً فيحضر نيزيارة قبر أبي عبدالله عليه السلام فأزوره و أفطر ذاهباً وجائياً أو أقيم حتّى أفطر و أزوره بعد ما أفطر بيوم أو يومين ؟ فقال : أقم حتّى تفطر قلت جعلت فداك فهو أفضل ؟ قال : نعم أما قرأت كتاب الله « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » . ففيه دلالة على الأفضليّة و كذا يدلّ عليها ما رواه في الفقيه [1] في صحيحة الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه الصلاة والسلام قال : سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان و هو مقيم لا يريد براحاً ثمّ يبدوله بعد ما يدخل ، فسكت فسألته غير مرّة فقال يقيم أفضل إلّا أن يكون له حاجة لابدّ من الخروج فيها أو يتخوّف على ماله ، و إن كان الحلبيّ محتملا و لكنّ الظاهر أنّه ثقة كما يفهم من كلامهم و المشهور أنّه مكروه إلى أن يمضي ثلاثة و عشرون يوماً ، فتزول الكراهة للخبر بذلك التفصيل ، حيث قال في الرواية : فاذا مضت ليلة ثلاث و عشرين فليخرج حيث شاء .

ثمّ اعلم أنّ في الأخبار المتقدّمة دلالة على الافطار لو سافر قبل الزوال، و على الصوم والاجزاء لو سافر بعده ، ويدلّ عليها مع ذلك الاجماع المنقول في المختلف عن الشيخ و الأخبار الصحيحة الدالّة على أنّ من قصّر الصلاة قصّر الصوم ، و من لم يقصّرها لم يقصّره [2] فالعجب أنّ في المختلف بعد ما اختار ما قلناه هنا و ردّ مذهب الشيخ قال : قوله إذا خرج بعد الزوال مع تبييت النيّة للسفر أمسك و عليه الاعادة ليس ببعيد من الصواب ، إذلم يتحقّق منه شرط الصوم ، و هو النيّة . فانّه في غاية البعد ، إذ لا معنى بالاعتداد بالصوم و الأمر به ، و وجوب القضاء و الاعادة مع أنّ الأمر مفيد للاجزاء و الصحّة كما بيّن في محلّه إلّا أن يؤوّل بالامساك وهو بعيد أيضاً ، و ليس له دليل إلّا ما تخيّل من قوله هنا ، إذ لم يتحقّق إلى آخره يعني النيّة شرط فاذا بيّت بنيّة السفر لم يتحقّق نيّة الصوم فلا يصحّ الصوم ، و هو ليس بدليل بعد ما نقلنا لك ما رأيت من أنّ النيّة قد لا تشترط في اللّيل و قد

(١) الفقيه ج ٢ ص ٩٠ الكافي ج ٤ ص ١٢٦ .
(٢) الفقيه ج ١ ص ٢٨٠ وج ٢ ص ٩١ و ٩٢ .

يتحقّق على طريق الشرط ، و لهذا يوجبون النيّة على من بيّت نيّة السفر ، و يوجبون عليه الصوم لا الامساك فقط حتّى يخرج و أيضاً قد تحصل النيّة بالنهار بعد أن عرف أنّه إنّما يسافر بعد الزوال و حينئذ يصحّ فيجزي صومه أو يكون تبييت النيّة في اللّيل على هذه المثابة أي بأنّه إنّما يسافر بعدالزوال .

ثمّ قال بالتخيير بين الافطار و الصوم لصحيحة رفاعة المتقدّمة ، بعد أن قال أصحّ ما بلغنا في هذا الباب هي مع روايتي الحلبيّ و محمّد الصحيحتين المتقدّمتين و قال إنّما قيّدنا ذلك بالخروج بعد الزوال ، جمعاً بين الأخبار ، و لك أن تقول : الجمع بين الأخبار إن اقتضى ذلك يقتضيه قبل الزوال أيضاً فانّه نقل في المختلف أخباراً تدلّ على وجوب الصوم إذاسافر قبل الزوال أيضاً مع أنّ حمل صحيحة رفاعة على النصف الأوّل أقرب ، لقوله أصبح ،ويأبى حملهعلى تفصيل صحيحة الحلبيّ المتقدّمة فيمكن الحمل على عمومه و هو ظاهر ، و حمل المتقدّمة على الاستحباب ، و يمكن حملها على قبل الزوال على معنى مخيّر بين أن يبطل سفره فيصوم ، و بين أن يلتزمه فيفطر ، أو يحمل على أنّ معناها إن خرج قبل الزوال فيفطر ، و إن خرج بعده فيصوم ، فهو مخيّر بين الصوم و الافطار بهذا التفصيل ، بل يجب حملها عليه لوجوب حمل المطلق و المجمل على المقيّد و المفصّل ، وقد مضى المفصّل و المقيّد .

و اعلم أنّه قد طوّلنا في هذه المسئلة ، والعذر ماذكره في المختلف للتطويل وهو كونه من المسائل الجليلة ، وأنّه أفتى فيه أوّلاً بما ذكرناه أوّلاً ثمّ استصوب مذهب الشيخ ، بعد ردّه ، و استدلّ عليه ، ثمّ استصوب التخيير واستدلّ عليه،وهذا لا يخلو عن اضطراب ، على أنّه اعترض في هذه المسئلة على ابن إدريس بالاضطراب الله تعالى يعلم الصواب .

ثمّ اعلم أنّه لما كانت في الآية المذكورة بعدها دلالة ما على بعض الأحكام مع اشتمالها على التحريض ، في الطلب و الدعاء و السؤال من الله تعالى ، مع ورود أنّ دعاء الصائم لايردّ ذكرناها هنا .

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (١) .

روي أنّ أعرابياً قال لرسول الله ﷺ أقريب ربّنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فنزلت(٢). النداء للبعيد المحتاج إلى رفع الصوت والمناجاة للقريب الّذي لايحتاج إلى ذلك والخطاب له ﷺ والتقدير فقل لهم إنّي قريب - وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد و اطّلاعه على أحوالهم - بحال من قرب مكانه منهم ؛ يعني إذا سألك عبادي - وفي هذه الاضافة تشريف لهم - عن كيفيّة أحوالي من جهة القرب والبعد فقل إنّي عليم أعلم دعاءكم ، ولو كان في غاية الخفاء كما يسمع القريب إذا قرب فمه إلى اُذنه يناجيه ، بل أقرب من حبل الوريد ، فأقبل دعاء الداعي إذا دعاني ،و لعلّ « ذكر إذا دعان» للتحريص في الدعاء والترغيب في التكرار ، وتعريف الداعي إشارة إلى داع خاصّ وهو الّذي يدعو متيقّنا للإجابة ، ويطلب ماله فيه المصلحة.لا المحرّم ، ولا مالا يليق بحاله و ليس فيه المصلحة ، أويكون إلى الجنس ، وبالجملة إنّ الله يعلم المصلحة و يستجيب معها ، ولا يستجيب بدونها ، ويعجّل ويؤخّر لذلك ولو لم يستجب يعوّض و يثيب في الدّنيا والآخرة فعلى تقدير عدم الإجابة لاينبغي الترك واليأس ، فإنّ ذلك للمصلحة .

فاندفع بما قرّرناه السؤال المشهور كما ذكره المفسّرون أيضاً .

و بعد أن وعد بالاجابة والقبول قال : « فليستجيبوا لي » أي اقبلوا أنتم أيضاً دعوتي إذا دعوتكم وأمرتكم بالطاعات والدعاء ، فاطلبوا واسألوا تضرّعاً وخفية لا بقلب ساه وغير متوجّه،ومتعقّل لمعنى ماتقولون ، ولا جهراً ورياء فإنّ الله لايحبّ المعتدين واطلبوا ولا تستكبروا ولا تتركوا الدعاء استكباراً و تجبّراً ، وعدم اعتقاد

---

(١) البقرة ، ١٨٥ .

(٢) راجع الدر المنثور ج ١ ص ١٩٤ ، مجمع البيان ج ٢ ص ٢٧٨ .

الاجابة و عدم علمه بالسماع وقدرته على الاجابة ، فإنّ من فعل ذلك يدخل النار مقيماً فيها .

«وزكريّا إذ نادى ربّه ربّ لاتذرني فرداً وأنت خير الوارثين» إلى قوله [١] « وكانوا لنا خاشعين» في الكشّاف سأل زكريّا عليه السلام ربّه أن يرزقه ولداً يرثه ،ولا يدعه وحيداً بلا وارث ثمّ ردّ أمره إلى الله مستسلماً فقال و أنت خير الوارثين ، إن لم ترزقني من ترثني ، فلا اُبالي فإنّك خير وارث ، وإصلاح زوجه أن جعلها صالحة للولادة ، بعد عقرها ، وقيل تحسين خلقها ، وكانت سيّئة الخلق ، فيمكن أن يستدلّ بها على تحقّق الارث من الأنبياء عليهم السلام فتذكّر ! وعلى استحباب هذا الدعاء لطلب الولد ، ولا يبعد أن يستجاب له كما لزكريّا عليه السلام مثل الآيتين المتقدّمتين [٢] و يدلّ عليه الرواية عن أبي عبدالله عليه السلام [٣] .

« إنّهم كانوا» بمنزلة التعليل لاستجابة دعاء الأنبياء السابقين عليهم السلام ، يريد أنّ الأنبياء المتقدّمين استحقّوا إجابة دعوتهم و قبول دعائهم بمبادرتهم إلى أبواب الخير ، ومسارعتهم في تحصيل العبادات كما يفعل الراغبون في الأمور الجادّون و قرىء« رغباً ورهباً » بالاسكان ، وأنّهم يدعون الله رغبا راغبين في الدعاء ، و راجين للإجابة ، وخائفين من الردّ ، وعدم الإجابة ، و عقاب ربّهم ، مثل قوله « و يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربّه» [٤] وأنّهم كانوا خاشعين متضرّعين ؛ فالمسارعة إلى العبادات مطلقاً مطلوبة لله كما في«وسارعوا» [٥] فيدلّ على أنّ فعلها في أوّل الوقت أفضل، الصلاة وغيرها ، إلّا لدليل وعلى الدّعاء .

---

(١) والاية هكذا ، فاستجبنا له ووهبنا له يحيى و أصلحنا له زوجه إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغباورهباً وكانوا لناخاشعين ـ الانبياء : ٨٩ و ٩٠ .

(٢) هما قوله « وأيوب اذ نادى ربه انى مسنى الضر وانت أرحم الراحمين فاستجبنا له و كشفنا ما به من ضر» الاية وقوله بعدها « وذا النون اذ ذهب مغاضبا إلى قوله تعالى فاستجبنا له » الاية .

(٣) يعنى الرواية الاتية .

(٤) الزمر ، ٩ .

(٥) آل عمران : ١٣٣ .

فهذه الآية تدلُّ على استحباب كون الداعي مسارعاً في الخيرات ، و راغباً و راهباً و خاشعاً ليستجاب دعاؤه ، فيمكن أن يقيّد به عموم ما يدلُّ على استجابة الدعاء مطلقاً ، مثل قوله تعالى « ادعوني أستجب لكم » وهذا أحد الأجوبة لما يقال: كثيراً مّا ندعو ولا نرى الإجابة فتأمّل .

قال في مجمع البيان: روى الحارث بن المغيرة قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّي من أهل بيت قد انقرضوا ، وليس لي ولد ، فقال لي : ادع و أنت ساجد ربِّ هب لي من لدنك ذرّيّة طيّبة إنّك سميع الدعاء ربِّ لاتذرني فرداً وأنت خير الوارثين»[1] فقد أشرنا فيما قلناه إلى معنى قوله تعالى في التحريص على الدعاء في الآيتين الأخيرتين بقوله « ادعوا ربّكم تضرّعاً وخفية إنّ الله لايحبُّ المعتدين» و«ادعوني أستجب لكم إنّ الّذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين »[2] .

« و ليؤمنوا بي » أمر بتحصيل الإيمان أي التصديق بجميع ماجاء به الأنبياء من الإيمان له ، و بالثبات والاستمرار للمتّصف به أو التصديق بأنّه قادر على الإجابة « لعلّهم يرشدون » راجين في ذلك كلّه الرشد ، يعني إصابة الحقّ والخير .

واعلم أنّه لمّا أمر بعبادات شاقّة وهي الصوم بتكميل العدّة على وجه أمر به والقيام بوظائف التحميد و التكبير والشكر على ما يليق به ، فإنّ الإتيان بالمأمور به على وجهه و مع شرائطه عسر ومشقّة كما يفهم من الرواية المشهورة ، وهي على ما سمعتها من بعض الفضلاء أنّه روي أنّه قال صلى الله عليه وآله شيّبتني سورة هود إذ فيها «فاستقم كما أُمرت» في الكشّاف عن ابن عبّاس :ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله في جميع القرآن آية كانت أشدّ ولا أشقّ عليه من هذه الآية ، ولهذا قال شيّبتني سورة هود والواقعة وأخواتهما ، وروي أنّ أصحابه قالوا له لقد أسرع فيك الشيب ، فقال شيّبتني سورة هود[3]، و عن بعض رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام فقلت له : روي عنك أنّك قلت

---

(١) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ٦١ .

(٢) الاعراف ، ٥٥ ، غافر ، ٥٠ . راجع ص ٨٢ و ٨٣ مماسبق .

(٣) ورواه الثعلبي باسناده عن أبي اسحاق عن أبي جحيفة كما في المجمع ج ٥ ص ١٤٠ وهكذا في الدر المنثور ج ٣ ص ٣١٩ .

شيّبتني سورة هود ؟ فقال نعم ، فقلت : ما الّذي شيّبتك منها أقصص الأنبياء ؟ و هلاك الأمم ؟ فقال : لا ، ولكن قوله « فاستقم كما أُمرت » [١] وعن جعفر الصادق عليه الصلاة والسلام « فاستقم كما أُمرت » قال : افتقر إلى الله بصحّة العزم، وغيره من الأخبار عن أهل البيت عليهم السلام وأيضاً قال في الفقيه قال أبو جعفر عليه السلام يا جابر من دخل عليه شهر رمضان فصام نهاره ، و قام ورداً من ليله ، وحفظ فرجه و لسانه ، و غضّ بصره و كفّ أذاه خرج من الذنوب كيوم ولدته أُمّه ، قال جابر قلت له : جعلت فداك ما أحسن هذا من حديث ؟ قال : ما أشدّ هذا من شرط [٢]

أتى [٣] بهذه الآية الشريفة الدالّة على أنّه خبير بأحوالهم ، سميع لأقوالهم مجيب لدعائهم ، مجزلهم بأعمالهم حتّى يهون ذلك عليهم ، و يكونوا حريصاً عليها ففهم من الآية وجوب الايمان و قبوله ، و وجوب قبول سائر الطاعات و اعتقاد إجابة الدعاء ، و اعتقاد أنّه سميع عليم ، و أنّه ليس في جهة ولا مكان إذ لو كان كذلك لما قرب إلى كلّ داع ، ثمّ بيّن أحكام الصوم و كيفيّة فعله بعد أن بيّن الفاعل فقال :

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَعَفى عَنْكُمْ فَالْآنَ باشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُباشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آياتِهِ لِلنّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٤).

(١) أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن أبي علي السري كما في الدر المنثور ج٣ ص ٣٢٠.
(٢) الفقيه ج ٢ ص ٦٠ . (٣) جواب قوله في الصفحة الماضية ، لما أمر .
(٤) البقرة ، ١٨٧ .

قيل: سبب نزولها أنّ الله تعالى لمّا أوجب الصوم على الناس، كان وجوبه بحيث لو صلّوا العشاء الآخرة أو رقدوا، ما يحلّ لهم الأكل و الشرب و الجماع إلى اللّيلة القابلة، ثمّ إنّ عمر باشر بعد العشاء فندم و أتى النبيّ صلى الله عليه وآله و اعتذر إليه فقام إليه رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت كذا في تفسير القاضي والكشاف و قاله في مجمع البيان، أيضاً، و أنت تعلم أنّ هذا أيضاً لا يناسب ما نقلنا عنهما في تفسير قوله تعالى في أوائل السورة «و إذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات [1]» الآية أنها تدلّ على أنّ الفاسق لا يصلح للامامة، و أنّ النبيّ معصوم قبل النبوّة أيضاً و هذا دليل على أنه [2].

و أمّا تفسيرها فهو أنّ الله تعالى أباح الجماع في اللّيلة الّتي يصبح فيها صائماً إذ الرفث هو الجماع هنا كما قاله المفسّرون، و دلّ عليه سبب النزول، و كأنّ لتضمّنه معنى الافضاء عدّي بالى «هنّ لباس» استيناف لبيان سبب الاباحة، بمعنى أنّ الصبر عنهنّ صعب لأنّهنّ مثل الثياب لكم وأنتم كذلك، فشبّه شدّة المخالطة و الملامسة و الانضمام بمخالطة الثياب و ملامستها و انضمامها بصاحبها، و قيل هنّ فروش لكم و أنتم لحاف لهنّ أو شبّه حفظ كلّ واحد حال صاحبه عن كشفه عند غيره بفعل الساتر و صيانته عن كشف عورته عند الغير.

«علم الله» بيان لزيادة سبب الاباحة و لطفه و رحمته لعباده، بأنّه يعلم أنّهم ما يفعلون الصبر، بل يختانون الأوامر و النواهي بالمخالفة و المعصية فما يؤدّون الأوامر الشرعيّة الّتي هي أمانات، و يظلمون أنفسهم بتعريضها للعقاب و تنقيص حظّها عن الثواب لشهوتهم و قلّة تدبّرهم في العواقب و يسعون و يبالغون في الظلم و الاختيان و الخيانة لكثرة الميل و الشهوة، و لهذا قال «تختانون» و ما قال

---

(١) البقرة: ١٢٤. راجع ص ٤٤ - ٤٨ فيماسبق.

(٢) عجز شعر أوله،

يحب الغلام إذا ما التحى * و هذا دليل على أنه

يقال، التحى الغلام: إذا نبت شعر لحيته وقوله على أنه اى على أنه كذا وكذا، كناية،

« تخونون » إذ الاختيان أبلغ في الخيانة كالاكتساب و الكسب ، فانّ زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني ، كما هو المشهور عندهم ، فيحتمل أن يكون الزيادة في الاكتساب هنا[١] إشارة إلى أنّ المعصية لاتكتب عليها ، ولا تصير سبباً للعقاب إلّا بعد كثرتها : فعلاً أو إصراراً و السعي و الجدّ في تحصيلها و تعمّدها وعمدها[٢] والكسب في الطاعة ، إلى أنّ الطاعة تكتب و يثاب عليها ، بمجرّد وقوعها ، على أيّ وجه كانت و أدنى شيء منها ، فيكون إشارة إلى كمال كرم الله و لطفه و رحمته و شفقته قال صاحب الكشّاف و ذكر في المطوّل أيضاً أنّه إشارة إلى أنّ النفس إنّما تعمل المعاصي بالميل والشهوة والسعي ، فهي أعمل و أجدّ في المعصية ، بخلاف الطاعة.

« فتاب عليكم » أي قبل توبتكم إن تبتم عمّا فعلتم ، و محا عنكم ذنوب ما فعلتم من المحرّم الّذي ذكرناه من قبل أو مطلقاً لعموم اللفظ ، فدلّ على وجوب قبول التوبة سمعاً ، لأنّ الله تعالى أخبر بذلك «فالآن باشروهنّ » يعني لمّا جوّزنا و رفعنا التحريم ، فافعلوا ما نهينا كم عنه و ابتغوا و اطلبوا ما كتبنا لكم و قدّرنا وأثبتناه في اللّوح المحفوظ من الولد ، إشارة إلى أنّه لاينبغي حصر الغرض من هذا الفعل في الشهوة و إعطاء النفس ما تريد ، بل ينبغي جعل ما هو مطلوب لله منه غرضاً و مطلوباً ، أو اجعلوا جميع ما تطلبون في مطالبكم و أفعالكم من أرزاقكم و أزواجكم و أولادكم ما كتب الله لكم ، أي اقصدوا الّذي قدّره و رضيه لكم ، لا غيره، فانّكم تتعبون في التحصيل، ولم يحصل وما يليق بكم أيضاً ، لعموم اللفظ .

« و كلوا » أي باشروهنّ و أطعموا « و اشربوا » من حين الافطار إلى أن يعلم لكم الفجر المعترض في الأفق ممتازاً عن الظلمة الّتي معه ، فشبّه الأوّل بالخيط الأبيض ، و الثاني بالأسود ، و بيّن المراد بأنّ الأوّل هو الفجر ، واكتفى ببيانه عن بيان الثاني لأنّه علم من ذلك ، ثمّ بيّن آخر الصوم بقوله : « ثمّ أتمّوا الصيام

(١) في قوله تعالى : « لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت » البقرة : ٢٨٦ .

(٢) في النسخ : و عدمها ، و هو تصحيف : وقد فسره بعضهم بقوله ، أي يحتمل أن عدم زيادة الحروف و المعاني و الكسب إشارة إلى أن الطاعة تكتب ، و هو كلام بارد .

إلى اللّيل » بأنّه أوّل اللّيل ، و هو دخول الظلمة في الجملة ، و قالوا يعلم بغروب الشمس المعلوم بذهاب الحمرة المشرقيّة ، بحيث لايبقى منها شيء و إن بقيت صفرة أو بياض ، هذا عند أكثر الأصحاب و عند الشيخ باستتار القرص كما عند العامّة و الروايات مختلفة ، و لعلّ الأحوط ما قاله الأكثر للأكثريّة ، و احتمال دليل غيره التقييد به ، للخبر الدالّ على أنّ غيبوبة القرص المذكور في بعض الروايات يعلم بالذهاب المذكور .

ثمّ إنّه نهى عن المباشرة في حال كونهم عاكفين في المساجد ، و كأنّه لمناسبة اشتراط الصوم في الاعتكاف ذكر متّصلاً بأحكام الصوم و الاعتكاف هو اللزوم لغة ، و شرعاً هو اللّبث المخصوص في مكان مخصوص للقربة ، ولا يحسن تعريفه بأنّه لبث في جامع صائماً للعبادة كما هو في كلام بعض الأصحاب ، فانّه مشعر بكون الغرض من اللبث فيه عبادة اُخرى غيره من صلاة أو تسبيح أو قراءة أو غير ذلك و ليس كذلك و تفصيل أحكامه و أحكام الصوم يطلب من كتب الفقه .

ثمّ أكّد الأحكام المذكورة بقوله « تلك حدود الله » يعني أنّ ما نهيتم عنه من المنهيّات صريحاً أوفي ضمن الأمر ، من حدود الله «فلا تقربوها » فنهى عن قرب المنهيّات وترك المأمورات للمبالغة مثل «لا تقربوا الزنا » . [1] أو المراد بالقرب المخالفة ، و بحدود الله أحكامه أمر أكان أو نهياً أي لا تتعدّوها لقوله تعالى « تلك حدود الله فلا تعتدوها » [2] « و من يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه » [3].

« كذلك يبيّن الله » الخ أي مثل هذا البيان المذكور يبيّن الله لكم آياته مثل الترخّص ، رجاء تقواكم عن المعاصي و المحارم .

و أمّا الأحكام المستفادة منها فهي إباحة الوطيء في ليلة كلّ يوم يراد صومه أوّل اللّيل و آخره أيّ ليلة كانت ، و أيّ صوم كان ، و تحريم ذلك في النهار من المفهوم ، و من مفهوم المفهوم إباحة التقبيل و غيره من الأفعال المتعلّقة بالنساء

---

(١) أسرى ، ٣٢ .
(٢) البقرة ، ٢٢٩ . (٣) الطلاق : ١ .

غير الجماع ، إذ مفهوم الاباحة المذكورة تحريم الرفث في النهار ، و مفهومه ما قلناه ، و ذلك كلّه معلوم بالأصل و الأخبار بل الاجماع أيضاً فخلافه من التحريم و الكراهة يحتاج إلى الدليل ، و وجوب التوبة ، لأنّه قد علم سقوط الذنب بها و فعل مسقطه الّذي هو مخلّص من ضرر عظيم واجب عقلاً و سمعاً أيضاً على ما هو المقرّر .

و رجحان المباشرة المستفادة من الأمر أي باشروهنّ و يحتمل الاستحباب مطلقاً إلاّ أن يدلّ على غيره دليل ، كالكراهة مثل أوّل ليلة كلّ شهر غير شهر رمضان ، و نصفه وغيرهما ممّا هو المذكور في الفقه مع دليله ، إذ لاقائل بالوجوب أو يكون للاباحة مجملاً ، و التفصيل مستفاد من الشرع مثل وجوبها لوخاف الوقوع في الزنا ، أو بعد مضيّ أربعة أشهر ، و استحبابها في أوّل ليلة شهر رمضان للرواية وانكسار الشهوة في النهار ، و رفع حدث يحتمل وقوعه من غير شعور ، و عند كثرة الميل مع عدم الوصول إلى الوجوب ، ورجاء حصول ولد يعبدالله ، و الكراهة مثل ما مرّ ، والاباحة إذا لم يكن دليل على غيرها .

و استحباب النكاح و وجوبه أوالتسرّي[1] لأنّ المباشرة المستحبّة أوالواجبة موقوفة عليه إذ الأصل عدم التقدير ، و استحباب طلب الولد بالنكاح ليعبدالله لا المال و الجمال ، كما وقع النهي عنهما في الأخبار ، ولاقصد التلذّذ والشهوة كالبهائم و استحباب القناعة و الرضا بما كتب الله ، و استحباب اختيار الولود أي من هي في سنّ من تلد أو من البيت الغالب عليهنّ الولادة أو الخالية من علامات العقم ، مثل عدم الحيض على ما قيل أو الّتي تزوّجت و ما ولدت ، ولا يبعد فهم كراهة الوطيء في غير القبل الّذي ليس هو من مظنّة حصول الولد ، و كراهة العزل عن الأمة و المنعة ، والتحريم في غيرهما يكون مستفاداً من غيرها من الأخبار أو الاجماع إن كان.

و إباحة الأكل و الشرب بل رجحانهما ، لبقاء الأمر في معناه الأصلي في

---

(١) التسرى ، أخذ السرية . و السرية كذرية الامة التى أنزلتها بيتا وتزوجتها سراً لئلا تعلم زوجتك بها ، أو هو مطلق التزوج بالاماء .

الجملة و إن كان بعد النهي وقلنا إنّه للاباحة بمعنى رفع الحظر أم لا ، وهذا يجري في المباشرة أيضاً ، و تحريم الأكل و الشرب بعد الفجر للغاية لأنّ مفهوم الغاية حجّة كما هو الحقّ المبيّن في الأصول و هذا على تقدير حمل الأمر على الاباحة بالمعنى الأعمّ واضح ، و بالمعنى الأخصّ كذلك بضمّ أمر آخر إليه لاعلى حمله على الاستحباب .

و ليس ببعيد إخراج جزء ما قبل الفجر أيضاً من باب المقدّمة ، فيحرمان في ذلك أيضاً كما يحرمان في جزء من أوّل اللّيل كذلك كما هو المصرّح في الأصول و المدلّل فحينئذ يمكن أن لا يصحّ النيّة مقارنة للفجر ، فكيف في النهار ، لوجوب تقديمها على المنوىّ بحيث لا يقع جزء منه خاليا عنها يقيناً ، و ذلك لم يتحقّق إلاّ بوقوعها قبله ، ففهم أيضاً وجوب النيّة ليلا لأنّ الصوم المنويّ الّذي هو الامساك في تمام النهار مع جزء من اللّيل من باب المقدّمة لابدّ أن لا يخلو عن النيّة يقيناً ولو لم تكن في اللّيل لم يتحقّق ذلك ، نعم لو فرض تحقّق الصوم بدون جزء من الليل يمكن القول بالمقارنة ، فيسقط المقدّمة كما في سائر ما يجعلونه مقدّمة للواجب فبناء على ما تقرّر عندهم يلزم مقارنة النيّة لذلك الجزء ، فجوازها من أوّل اللّيل و كذا النهار فيما يجوّزونه يحتاج إلى الدليل .

فقد ظهر لك من ذلك أنّه على تقدير جعل « حتّى » غاية للمباشرة أيضاً لا يدلّ على جواز الوطىء إلى الفجر ، فيدلّ على جواز وقوع الغسل نهاراً و صحّة صوم المصبح جنباً ، و ما ذكره في الكشّاف بقوله : قالوا فيه دليل على جواز النيّة بالنهار في صوم شهر رمضان ، وعلى جواز تأخير الغسل إلى الفجر ، كما قاله القاضي أيضاً غير ظاهر ، ثمّ إنّ الظاهر أنّ حتّى غاية للشرب لأنّ المذهب الحقّ الثابت في الأصول أنّ القيد المذكور بعد الجمل المتعدّدة للأخيرة فكأنّه أشار إليه صاحب الكشّاف باسناد ما مرّ إلى الغير كيف لا ، و هو خلاف مذهب الحنفيّ ؟ و أمّا هنا فيمكن تعلّقه بكلوا أيضاً لأنّه مع الشرب كشيء واحد فكأنّهما جملة واحدة ، أو نقول ليس بمتعلّق إلاّ بالشرب و كون الأكل مثله لدليل آخر من السنّة والاجماع

أو إجماع مركّب ، و كذا غاية الجماع ، واشتراط الصوم بالغسل في اللّيل وعدمه يفهم من موضع آخر ، و أكثر الأصحاب على اشتراطه ، و ابن بابويه على عدمه ، والأخبار مختلفة ، و الظاهر مذهب ابن بابويه للأصل و الرواية الصحيحة الصريحة [1] بل ظاهر الآية حيث دلّت على جواز الرفث والمباشرة في جميع أجزاء اللّيل و الشريعة السهلة و أولويّة الجمع بين الأدلّة بحمل ما يدلّ على الغسل ليلاً على الاستحباب و لكنّ الاحتياط مع الجماعة ، و تركنا ذكر الأخبار و البحث عنها خوفاً من التطويل مع أنّها مبيّنة في موضعها .

و أيضاً وجوب الافطار بمعنى تحصيل مبطل للصوم ولو كان بقصد إبطاله في الليل ، و يحتمل كون الاتمام إشارة إلى وجوب استمراره إلى اللّيل حسب فلايجب غيره . و تحريم الوصال ، و أيضاً مشروعيّة الاعتكاف في المسجد ، و تحريم مباشرة النساء فيه ، ولو ليلاً ، ولايفهم منه الشرطية ولا فساد الاعتكاف بالوطء لأنّ النهي ليس بمتعلّق بالعبادة حتّى يلزم تعلّق الأمر والنهي معاً بشيء واحد شخصي فيكون محالاً فيفسد ، نعم ذلك ثابت بالأخبار بل الاجماع أيضاً على الظاهر ، فقد علمت فساد قول القاضي : «وفيه دليل على أنّ الاعتكاف يكون في المسجد ، ولا يختصّ بمسجد دون مسجد ، وأنّ الوطء يحرم فيه ويفسده لأنّ النهي في العبادات يوجب الفساد» . لأنّك قد علمت أنّ النهي إنّما يدلّ على الفساد في العبادة إذا تعلّق بها أو بجزئها أو بشرطها الشرعي المأمور به .

و بالجملة التحقيق ما أشرت إليه ، ففي كلّ صورة يلزم اجتماع الطلب و النهي يفسد ، و هنا ليس كذلك إلّا أن يقال : يفهم التنافي هنا فتأمل ، بل يمكن كون التحريم لكونه في المسجد لا للاعتكاف فتأمل ، وأيضاً خفاء في دلالة الآية بمجرّدها من غير انضمام تعريف الاعتكاف وثبوت الحقيقة الشرعيّة على أنّ الاعتكاف لا يكون في غير المسجد ، كماهو ظاهر كلامه ، و كذا في دلالتها على عدم الاختصاص بمسجد دون مسجد كما هو صريح نقل الكشّاف ، حيث قال : «وقالوا : فيه دليل على أنّ

(١) راجع الفقيه ج ٢ ص ٧٥ ، التهذيب ج ١ ص ٣١١ و ٤١٢ .

الاعتكاف لا يكون إلّا في المسجد وأنّه لا يختصّ به مسجد دون مسجد ، فانّ مضمونها تحريم المباشرة حين الاعتكاف في المساجد - بعد أن سلّمنا إرادة عموم المساجد أي أيّ مسجد كان - و لكن ما يفهم جواز الاعتكاف في أيّ مسجد كان ، بل تحريم المباشرة في أيّ مسجد يجوز الاعتكاف [و يتحقّق الاعتكاف فيه] و قد يكون ذلك مخصوصاً ببعض دون بعض ، كما قيل إنّ مالكاً يقول باختصاصه بالجامع ، و كذا بعض أصحابنا و بعض يقول باشتراطه في مسجد جمع فيه معصوم جمعة ، و قيل جماعة ، فخصّص البعض بالأربعة المسجدين و مسجد الكوفة و مسجد البصرة ، و بعضهم بالثلاثة الأول ، و بدّل البعض البصرة بالمداين و هو بعيد ، و قال في الكشاف : و قيل : لا يجوز إلّا في مسجد نبيّ و هو أحد المساجد الثلاثة ، و قيل في مسجد جامع و العامّة على أنّه في مسجد جماعة و قرأ مجاهد «في المسجد» انتهى ، لعلّ المراد بالثلاثة مسجد الحرمين و مسجد الأقصى ، و الجامع المسجد الأعظم ، و هذا يدلّ على عدم فهم العموم و فهم الاختصاص إلّا أن يقال : إنّهم فهموا العموم و خصّصوا بدليل ، و إن كان يلزمهم خلاف ظاهر الآية ، و لكنّه غير بعيد ولا عزيز .



﴿ كتاب الزكوة ﴾

و فيه أبحاث :

﴿ الاول ﴾

فى وجوبها و محلها

وفيه آيات :

الاولى : لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰائِكَةِ وَ الْكِتٰابِ وَ النَّبِيِّينَ وَآتَى الْمٰالَ عَلٰى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰامٰى وَالْمَسٰاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السّٰائِلِينَ وَفِى الرِّقٰابِ وَاَقٰامَ الصَّلٰاةَ وَ آتَى الزَّكٰوةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ اِذٰا عٰاهَدُوا وَالصّٰابِرِينَ فِى الْبَأْسٰاءِ وَالضَّرّٰاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ اُولٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١).

أي ليس الخير والفعل المرضيّ كلّه صرف الوجه في الصلاة إلى القبلة حتّى يضاف إليه سائر الطاعات ، فيكون الخطاب للمسلمين أيضاً أو يكون الخطاب لأهل الكتاب ، فإنّهم لمّا أكثروا الخوض في أمر القبلة حين حوّلت و ادّعى كلّ طائفة أنّ البرّ هو التوجّه إلى قبلته فاليهود يدّعي أنّ البرّ هو التوجّه قبل المغرب أي إلى بيت المقدس ، و النصارى قبل المشرق قال الله تعالى ليس البرّ ذلك بل البرّ المعتمد عليه هو برّ من آمن بالله الآية ، فهنا المضاف محذوف ، و هو أولى من جعل البرّ بمعنى البارّ لموافقة ليس البرّ ، أي من صدّق بالله وبجميع صفاته من العلم والإرادة والكراهة والوحدة والقدرة والسمع والبصر والعدل والحكمة وجميع الصفات الثبوتيّة والسلبيّة ، كأنّ ذلك كلّه مراد بالإيمان بالله قال في مجمع البيان

(١) البقرة : ١٧٧ .

يدخل فيه جميع مالا يتمّ معرفة الله تعالى إلّا به كمعرفة حدوث العالم الخ .

وصدّق بيوم القيامة بأنّه حقّ و فيه الحساب والعقاب ، و الحشر و النشر و الميزان وتطاير الكتب و جميع الأُمور الواقعة فيه و صدّق بوجود الملائكة و أنّهم عباد الله يعبدون حيث يؤمرون و بالكتب المنزلة بأنّه حقّ و ثابت و منزل من الله تعالى إلى عباد الله وأنّ مافيه حقّ وصدق ، و كذا التصديق بالأنبياء بأنّهم مبعوثون إلى الناس لتعليمهم ، وأنّهم معصومون من الذنوب وما يفعلون إلّا الحقّ .

« وآتى المال » عطف على « آمن » أي من أعطى المال مع حبّ المال أي مع احتياجه كما روي عنه صلى الله عليه وآله لمّا سئل أيّ الصدقة أفضل قال: أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر[1] أو على حبّ الله تعالى أي لوجهه ، والتقرّب به إلى الله ، وهذا نقله في مجمع البيان عن السيّد المرتضى قدّس الله روحه قال: ما سبقه إليه أحد و هو مذكور في الكشّاف و تفسير القاضي أيضاً ، أو على حبّ الإعطاء ، و الجارّ و المجرور حال « وذوي القربى » أي قرابة المعطي أو قرابة النبيّ صلى الله عليه وآله فإنّه ورد الثواب العظيم لاعطاء القرابة ، لأنّه تصدّق وصلة الرحم ، و كذا صلة قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله فإنّها تصدّق وصلة رسول الله صلى الله عليه وآله .

و اليتيم من الانس من لا أب له ممّن لم يبلغ ، ومن باقي الحيوانات ما ليس له أُمّ كذا قيل في مجمع البيان وغيره وفيه أيضاً فيحتمل أن يكون معطوفاً على القربى فيعطي المال من يكفلهم لأنّه لايصحّ إيصال المال إلى من لايعقل ، أو يكون معطوفاً على ذوي القربى فيعطي المال أنفسهم ، نقلاً عن الغير في كلا الوجهين ، ومنع إعطاء المال للأطفال سيّما المميّز غير ظاهر إلّا أن يكون من الحقوق الواجبة و كذا بشكل إعطاؤه لكلّ من يكفلهم حيث لا يكون وليّاً ، فينبغي الإعطاء للوليّ ولا يبعد الإعطاء على تقدير عدمه إلى ثقة ليخرجه عليهم ، و صرف المعطي بنفسه عليهم على تقدير عدم الغير فتأمل .

---

(١) تمامه ، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا . راجع مجمع البيان ج ١ ص ٢٦٣ ، الدر المنثور ج ١ : ١٧١ من حديث ابي هريرة .

و المسكين من ليس له نفقة السنة ، على ما قالوا ، و ابن السبيل من انقطع بسفره عن أهله و يكون غير قادر على الرّواح إلى أهله وإن كان غنيّاً في أهله ، و لعلّه يشترط عدم قدرته على التصرّف في ماله الّذي في بلده ببيع و نحوه ، والسائل الفقير الّذي يسأل فهو أخصّ من المسكين ، و الظاهر أنّ الفقر شرط في الجميع على تقدير الاعطاء من الزكاة الواجبة و ترك لعدم الالتباس كما قال في الكشّاف و تفسير القاضي « وفي الرقاب » أي أعطى المال في الرقاب بأن يشتري العبيد والإماء و يعتق مطلقاً أو الّذين تحت الشدّة ، أو المكاتبين فقط ، و الأوّل هو الظاهر من الآية .

و كذا البرّ برّ من أقام الصلاة بحدودها في أوقاتها مع الشرائط المعتبرة فيها ، و برّ من آتى الزكاة مع الشرايط أيضاً ، فهما أيضاً عطف على « آمن » كما قبلهما « و الموفون » أي هم الموفون بعهدهم فهو خبر مبتدأ محذوف ، أي الّذين ذكروا من أصحاب البرّ هم الّذين يوفون بما عاهدوا الله ، و يمكن أن يعمّ العهد واليمين و النذر أيضاً ، بل لا يبعد شموله لما عاهدوا الناس أيضاً ، وهم الصابرون أيضاً أي الحابسون أنفسهم على ما تكرهه لله « في البأساء و الضرّاء » البؤس الفقر والوجع و العلّة « و حين البأس » وقت القتال و جهاد العدوّ أوالشدّة و الرخاء ، والصحّة و و المرض و « الصابرين » قيل منصوب على المدح أي أعني بمن ذكرناه الصابرين كما أنّ الموفون مرفوع بالمدح ، و لكن وجود الواو غير مناسب في المنصوب بالمدح و المرفوع به أيضاً لأنّهما صفتان في الأصل ، و لعدم ما عطفا عليه ظاهراً و كأنّه استيناف ، و يحتمل أن يكون الموفون عطفاً على « من آمن » و الصابرين بتقدير و برّ الصابرين عطفاً عليه أيضاً ، و لكن في الأوّل حذف المضاف و أُعرب المضاف إليه بإعرابه . و في الثاني أُقيم على حاله كما في « والله يريد الآخرة [1] » بقراءة الجرّ بتقدير عرض الآخرة ، قال في الكشّاف « الموفون » عطف على « من آمن » و أخرج « الصابرين » منصوباً على الاختصاص و المدح ، إظهاراً لفضل الصبر في

(١) « تريدون عرض الدنيا و الله يريد الاخرة » الانفال : ٦٧ .

الشدائد ، و قرىء « و الصابرون » و قرىء : و الموفين و الصابرين .

« اُولئك الّذين صدقوا » أي الموصوفون بالصفات المتقدّمة هم الّذين صدقوا الله فيماقبلوا وعاهدواوقت القتال ، أوهم الّذين صدّق أفعالهم نيّاتهم ، وهم المتّقون بفعلهم عن نار جهنّم و سائر العذاب ، أوعن الكفروسائر المعاصي المهلكة ، ويحتمل أن يكون « و آتى المال » إشارة إلى غير الزكاة الواجبة من المندوبات و الصلات و آتى الزكاة إشارة إليها أو يكون كلاهما في الواجبة : الأولى لبيان المصرف ، و الثانية لبيان الفعل فقط ، و يكون الذكر على هذا الوجه والتكرار للاهتمام فما قال في مجمع البيان : في الآية دلالة على وجوب إعطاء مال الزكاة المفروضة غير ظاهر عندي إلّا باعتبار حصر البرّ أو حصر الصدق والتقوى في فاعل المذكورات،و ذلك أيضاً غير واضح فافهم .

واعلم أنّه ليس في الآية دلالة على وجوب الزكاة ، بل ولا على وجوب شيء من المذكورات ، نعم فيها ترغيب و تحريص على الاُمور المذكورة فيعلم الوجوب من موضع آخر ، فما كان فيها أحكام يعتدّ بها مع أنّ هذه الأحكام يفهم من غيرها مفصّلة ، و لكن ذكرتها لمتابعة من تقدّمنا كغيرها ، و اشتمالها على فوائد حتّى قال القاضي : والآية جامعة للكمالات الانسانيّة بأسرها دالّة عليها صريحاً أو ضمنا فانّها بكثرتها و شعبها منحصرة في ثلاثة أشياء : صحّة الاعتقاد ، و حسن المعاشرة و تهذيب النفس ، وقد اُشير إلى الأوّل بقوله « من آمن - إلى - و النبيّين» و إلى الثاني بقوله « و آتى المال على حبّه -إلى قوله تعالى- و في الرقاب » و إلى الثالث بقوله « و أقام الصلاة » إلى آخرها ، و لذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظراً إلى إيمانه و اعتقاده ، و بالتقوى باعتبار معاشرته للخلق ، و تهذيب أفعاله و نفسه أيضاً ، و كأنّه إليه أشار بقوله صلى الله عليه وآله :من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان [1] وفيها و فيه دلالة على عدم اعتبار الأعمال في الايمان بل في كماله .

---

(١) تفسير البيضاوى ، ٤٧ .

الثانية : وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (١) .

فيها دلالة على وجوب الزكاة على الكفّار لأنّه يفهم منها أنّ للوصف بعدم إيتاء الزكاة دخلاً في ثبوت الويل لهم ، و لكن علم من الاجماع و غيره عدم الصحّة منهم إلّا بعد الاسلام و كذا علم بالاجماع سقوطها عنهم بالاسلام ، و يدلّ عليه الخبر المشهور « الاسلام يجبّ ما قبله (٢) » و أما دلالتها على كون مستحلّ تركها كافراً ففيها خفاء ، نعم إشعار به من قوله « وهم بالآخرة هم كافرون » فانّه يدلّ على كفر الموصوفين بعدم الايتاء ، وذلك لم يكن إلّامع الاستحلال بالنصّ والاجماع ولكنّهما يكفيان فتلغو الآية أويقال : لأنّهم ما كانوا يتركونها إلّا استحلالاً فتأمّل فيه .

الثالثة : وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ (٣) .

الكنز هو المال المذخور تحت الأرض ، و لعلّ المراد هنا حفظه و عدم إنفاقه في سبيل الله ، فيكون « ولا ينفقونها » بياناً للمقصود ، و لعلّ الضمائر للكنوز أو الأموال أو لكلّ واحد من الذهب و الفضّة ، و التأنيث باعتبار الفضّة أو باعتبار التعدّد و الكثرة ، و قيل للفضّة و الاختصار لقربها ، و فهم حكم الذهب بالطريق الأولى و « الّذين » مبتدأ تضمّن معنى الشرط و « فبشّرهم » خبره مع التأويل ، و « يوم » يحتمل أن يكون ظرفاً لقوله « فبشّر » و أن يكون صفة « عذاب » أو « أليم »

---

(١) حم السجدة ، ٧ .

(٢) تراه في الجامع الصغير على ما في السراج المنير ج ٢ ص ١٣١ الدر المنثور ج ٣ ص ١٨٤ .　　(٣) براءة ، ٣٦ .

أي كائن يوم يحمى ، أو ظرف لهما ؛ و اختار هذه الأعضاء لأنّ الجبهة كناية عن الأعضاء المقاديم المواجهة ، والجنوب عن الأيمان و الشمائل و الظهور عن المتأخّرة فاستوعب الكيّ البدن كلّه ، و قيل غير ذلك فتأمل .

« هذا ما كنزتم » الآية بتقدير: تقول لهم خزنة جهنّم هذا ما كنزتم ، والآية ظاهرة في تحريم الكنز ، و عدم الانفاق ، فقيل نسخت بالزكاة ولا منافاة ، مع أنّ الأصل عدم النسخ ، فيحتمل أن يكون الكنز و عدم الانفاق كناية عن عدم الزكوة فيكون في الآية إشارة مجملة إلى وجوب الزكاة ؛ وبيانها من النصاب والقدر المخرج وما يخرج منه علم بالاجماع والأخبار ، و يدلّ عليه الخبر من أهل البيت عليهم الصلاة و السلام و التفصيل مذكور في الكتب الفقهيّة فليطلب هنا .

و يدلّ ما بعد هذه الآية على أنّ عدد الشهور اثنى عشر ، ثمّ في الآيات بعدها أحكام الجهاد ، و يدلّ على عدم قبول الانفاق والزكاة من الكفّار بعدها قوله تعالى: « قل أنفقوا طوعاً أو كرها لن يتقبّل منكم إنّكم كنتم قوماً فاسقين ۞ و ما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلّا أنّهم كفروا بالله و برسوله [١] » خطاب للكفّار بأنّ إنفاقهم طوعاً و كرهاً سواء في عدم القبول ، و المراد بالفسق هو الكفر ، قاله في الكشاف و يؤيّده « و ما منعهم » الآية و قال أيضاً المراد بالأمر بالانفاق هو الخبر ، لا الانشاء و الطلب ، ففيها دلالة على عدم قبول ما يعتبر فيه القربة منهم ، فتأمّل [في صحّة وقفهم [٢]] .

و يدلّ على مذمّة الكسل و عدم قبول العبادة كسلاً و كرهاً قوله : « ولا يأتون الصلاة إلّا وهم كسالى ولا ينفقون إلّا وهم كارهون » ففي صحّة العبادة من المكره عليها مثل الصلاة جبراً و الزكاة الّتي يأخذها الامام قهراً تأمّل إلّا أن يقال: إنّه يؤخذ بحسب الظاهر و يكلّف ، ولو لم يرض لم ينتفع به في الآخرة بل يمكن عدم السقوط في الدنيا أيضاً ، ولكن ظاهر كلامهم خلاف ذلك فتأمّل ، وذلك في مثل

---

(١) براءة ، ٥٥ ، و ما بعدها ذيلها .

(٢) فان وقفهم سواء كان على أهل نحلتهم أو لمصالح العامة جائز .

الزكاة من الحقوق الماليّة غير بعيد حيث إنّه حقّ الناس ، ويمكن أخذه منه، فيجب و تبرء ذمّته و سقطت النيّة منه فيما يشترط ، وينوي وليّه وهو الامام عليه الصلاة و السلام ، ومن يقوم مقامه ، وأمّا في العبادة المحضة المحتاجة إلى الاخلاص فالظاهر عدم السقوط إلّا مع وجوده ، فان حصل بعد الاكراه فيقبل منه[وسقط عنه التكليف في نفس الأمر] و إلّا يسقط عنه التكليف بحسب الظاهر بمعنى عدم جواز تكليفه مرّة أخرى لا بحسب نفس الأمر فتأمّل .

الرابعة : وَ فِي اَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ (١) .

من جملة صفة المتّقين أنّهم يقدّرون في أموالهم نصيباً وحظّاً للمستجدي الّذي يطلب و للمتعفّف الّذي يظنّ لذلك غنيّاً فيحرم عن الصدقة و الاعطاء ، فيمكن أن يستدلّ بها على الترغيب في نذر الأموال و نحوه ، و تعيين شيء منها للمذكورين ولو بالوصيّة و غيرها ، خصوصاً إذا يدوم ، وأن يكون إشارة إلى ما تقرّر شرعاً وجوبه مثل الزكاة و الخمس فيكون المدح حينئذ باعتبار الكسب و الاخراج .

﴿ الثانى ﴾

✿ (فى قبض الزكاة و اعطائها المستحق) ✿

و فيه آيات :

الاولى : خُذْ مِنْ اَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكّيهِمْ بِها وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلوتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللّهُ سَميعٌ عَليمٌ اَلَمْ يَعْلَمُوا اَنَّ اللّهَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَاْخُذُ الصَّدَقاتِ وَ اَنَّ اللّهَ هُوَ التَّوّابُ الرَّحيمُ (٢) .

تدلّ على جواز الصلاة على غير النبيّ صلى الله عليه وآله منفرداً و كذا يدلّ عليه قوله

(١) الذاريات : ١٩ ، ومثلها فى المعارج ، ٢٤ .
(٢) براءة ، ١٠٣ و ١٠٥ .

صلّى الله عليه وآله وسلّم : اللّهمّ صلّ على آل أبي أوفى[١] وغير ذلك وقال في الكشاف[٢] في تفسير قوله تعالى «يا أيّها الّذين آمنوا صلّوا عليه و سلّموا تسليماً» القياس جواز الصلاة على كلّ مؤمن لقوله : «هو الّذي يصلّي عليكم» وقوله «وصلّ عليهم إنّ صلوتك سكن لهم» و قوله عليه السلام «اللّهمّ صلّ على آل أبي أوفى» و لكن للعلماء تفصيلاً في ذلك و هو أنّها إن كان على سبيل التبع كقولك صلّى الله على النبيّ وآله ، فلا كلام فيها ، وأمّا إذا أفرد غيره من أهل البيت بالصلاة كما يفرد هو فمكروه ، لأنّ ذلك صار شعاراً لذكر رسول الله صلى الله عليه وآله ولأنّه يؤدّي إلى الاتّهام بالرفض[٣].

وقبح هذا الكلام واضح بحيث لا يحتاج إلى التصريح إذ لا معنى لجعل الآيات والأخبار دليل القياس وجعل المدلول قياساً ، و منع ما صرّح الله ورسوله بجوازه وندبه بل وجوبه لأنّه شعار النبيّ صلى الله عليه وآله ولأنّه شعار جماعة ، لأنّ الله ورسوله كانا عالمين بذلك ، ومع ذلك ندبا إليها فكأنّه منع علمهما به وكان خفياً عليهما مفسدة ذلك ، نعوذ بالله من ذلك ، وكونه شعاراً لرسول الله صلى الله عليه وآله لا ينافي جوازه لغيره على أنّها إنّما صارت شعاراً له لمنعهم ذلك وإنّها ليست شعاراً له وحده ، بل يذكر معه آله حتّى في الصلاة ، فلا وجه للمنع لآله صلوات الله عليه وعلى آله ، وقدم زيادة بحث فيه فتذكّر .

وهي تدلّ على وجوب أخذ الزكاة على النبيّ صلى الله عليه وآله إن جاء أهلها بها إليه ، و أنّ الزكاة تطهير للمال و تنمية ، و وجوب الدعاء عليه لأهله ، وأنّ دعاءه ممّا يسكن إليه قلوبهم وتطمئنّ به ، ولا تدلّ على وجوب الدفع إليه و لا إلى النائب ، ولا على وجوب الدعاء على مطلق الآخذ ، أي الساعي والنائب ، لأنّ الأمر مخصوص به صلى الله عليه وآله بل لا يدلّ على وجوب الأخذ و الدعاء عليه أيضاً مطلقاً لأنّها واردة في جماعة مخصوصة مثل أبي لبابة وأصحابه وقصّتهم مشهورة[٤] والضمير راجع إليهم فتأمّل .

(١) سنن أبي داود ج ١ ص ٣٦٨ ، الدر المنثور ج ٣ : ٢٧٥ .
(٢) راجع في ذلك ص ٨٦ فيما تقدم ، و البحث هناك مستوفى .
(٣) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٥٣٩ .
(٤) كما رواه في الاستيعاب في ترجمة أبي لبابة ، وقد قيل في نزول الاية غير ذلك راجع مجمع البيان ج ٥ ص ٧٩ ، الدر المنثور ج ٣ ص ٢٨٦ . سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٥٣١ راجع شرح ذلك فيما علقناه على كنز العرفان ج ١ ص ٢٢٧ .

و على قبول التوبة ، وقبول الزكاة على الله بل سائر العبادات ، بل وجوب العلم بذلك ، و كذا كونه رحيماً ، وهي أنّ جماعة تخلّفوا عن رسول الله ﷺ حين ذهب إلى الجهاد قيل هم ثلاثة ، وقيل عشرة ، سبعة منهم أوثقوا أنفسهم على سواري المسجد لمّا بلغهم ما نزل في المتخلّفين ، فأيقنوا بالهلاك ، فقدم رسول الله ﷺ فدخل المسجد فصلّى ركعتين وكان عادته ذلك كلّما قدم من سفر ، و كأنّه لذلك يستحبّ لكلّ قادم ذلك كما ورد به الرواية وذكر في الدروس ، فسأل عنهم فذكر له أنّهم أقسموا أن لا يحلّوا أنفسهم حتّى يحلّهم رسول الله ﷺ فقال أنا اُقسم أن لا اُحلّهم حتّى اُؤمر فيهم ، فنزلت الآية المتقدّمة على هذه ، و هي « و آخرون اعترفوا بذنوبهم [1] » فأطلقهم و أعذرهم فقالوا : يا رسول الله ﷺ هذه أموالنا الّتي خلّفتنا عنك فتصدّق بها وطهّرنا ، فقال: ما اُمرت أن آخذ من أموالكم ، فنزلت « خذ من أموالهم » الآية فأخذ منهم الزكاة المقرّرة شرعاً .

الثانية : يا أيّها الّذين آمنوا انفقوا من طيّبات ما كسبتم و ممّا اخرجنا لكم من الأرض ولا تيمّموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلّا أن تغمضوا فيه و اللّه غنيّ حميد (٢) .

هذا بيان لصفة الصدقة : اُمر المؤمنون بالانفاق - لأنّهم المنتفعون به كما مرّ - من بعض طيب مكسوباتهم ، سواء كانت من تبعيضيّة أم ابتدائيّة ، أي حلاله أو جيّده المحبوب عندهم كما أشار إليه في قوله « ممّا تحبّون » [3] وبالانفاق من طيب ما أخرجته الأرض ، فحذف المضاف بقرينة ما سبق ، أو اُريد ممّا هو الطيّب من الغلّات والثمار و المعادن و الكنوز ، و نهاهم عن قصد إنفاق الخبيث أي الردىّ أو الحرام من المال مطلقاً « وتنفقون » كأنّه حال عن فاعل « تيمّموا » أي لا تقصدوا

(١) تمامه ، خلطوا عملا صالحاً و اخر سيئاً عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من اموالهم الاية .

(٢) البقرة : ٢٦٧ . (٣) آل عمران ، ١٩٢ .

الخبيث من المال حالكونكم منفقين منه أو بأن تنفقوا منه ، فيكون بياناً لتيمّموا و يحتمل أن يكون « منه » متعلّقاً بتنفقون و يكون حالاً عن الخبيث و ضمير منه راجعاً إليه ، وفيه تكلّف . « و لستم» أي حالكم و شأنكم أنّكم لا تأخذون الخبيث في عوض حقوقكم إذا كانت لبعضكم على بعض ، لرداءته « إلّا أن تغمضوا فيه » و تسامحوا في أخذ الخبيث بالمعنيين ، فالاغماض مجاز في المسامحة من أغمض بصره إذاغمّضه فكما أنّه إذاكانت العين مغمّضة يؤخذ الرديء والمعيب لعدم العلم فكذلك إذا سامح فكأنّه لايرى عيبه ورداءته ، وكذا في الحرام أيضاً لكن في الأوّل أظهر وعن ابن عبّاس أنّهم كانوا يتصدّقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه .

«واعلموا أنّ اللهغنيّ» عن إنفاقكم بالجيّد والرديء وإنّما يأمركم لمصلحتكم و انتفاعكم و«حميد» باثابته إيّاكم على الانفاق وقبوله ، فهو حقيق بالحمد. ترغيب وبيان لانتفاعهم ولهذا عقّبه بقوله تعالى «الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منهوفضلاً والله واسع عليم » أي الشيطان يعدكم الفقر في الانفاق يعني يقول لا تنفقوا فانّكم إذا أنفقتم تصيرون فقراء محتاجين ويأمركم بالفحشاء أي المحرّمات من عدم الانفاق وإنفاق الرديء أوالحرام وغيره أو البخل وغيرذلك من سائر المعاصي ، والله يعدكم مغفرة منه لذنوبكم وفضلاً أي خلفاً أفضل ممّا أنفقتم في الدنيا من البركة وتزكية المال من الحرام ، والنفس من البخل ، وفي الآخرة من الأجر العظيم ، والثناء الجميل و الله واسع الفضل لمن أنفق عليم بما تعملون ، من إنفاق الرديء والحرام و الجيّد والحلال ، فيجازي كلاً بعمله .

فظاهرها وجوب إنفاق الطيّب بالمعنى المتقدّم ، فيحتمل أن يكون إشارة إلى وجوب إخراج ما يجب في الزكاة من الحلال والجيّد المكتسب ، وتكون المكتسب عبارة عن المال الّذي يجب فيه الزكاة من النقدين والمواشي من الغنم والبقروالابل فانّها تحصل بالكسب والعمل ، والخمس من جميع ما يكتسب ، فلا يجوز إخراج الحرام ولا الرديء من المرضى والمعيبات من غيرها ، ولا يكون مجزية أيضاً لأنّه المقصود من النهي ، و لعدم العلم بحصول براءة الذمّة مع العلم بالاشتغال ، و أكّد

ذلك بقوله « ولا تيمّموا » الخ وإلى وجوب الزكاة في الغلّات و بعض الثمار وجميع ما يخرج من الأرض والخمس فيه أيضاً حتّى المعادن والكنوز إلّا ما أُخرج بالدليل من الاجماع و الأخبار كجواز إخراج الرديّ على تقدير كون ما يخرج منه كلّه رديّاً أو بالقيمة السوقيّة على مايقولون من جواز إخراج القيمة .

فالآية دلّت على وجوب إنفاق بعض مايكتسب ، وما يخرج من الأرض ، و كون المخرج من الطيّب ، ويحتمل أن يكون المقصودمنها وجوب الزكاة والخمس على الاجمال: فيشعر بوجوب زكاة التجارة أيضاً لكسبها غير ظاهرة ، والأصل و خبر أبي ذرّ - وهوما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعداً عند أبي جعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر فقال: يازرارة إنّ أباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قال عثمان كلّ مال من ذهب أو فضّة يدار ويعمل به ليتجّر به ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول فقال أبوذرّ : أمّامايتّجر به أودير وعمل به فليس فيه زكاة إنّما الزكاة فيه إذا كان ركازاً أو كنزاً موضوعاً ، فاذا حال عليه الحول ففيه الزكاة ، فاختصما في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال فقال [رسول الله صلى الله عليه وآله] القول ما قاله أبوذرّ الخبر-(١) ينفيانه و كون المراد هوالرجحان المطلق فيشمل الواجب والمندوب و كون المخرج من الكسب استحباباً كذا قيل وفيه بعد .

الثالثة : فَآتِ ذَا الْقُرْبىٰ حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ (٢) .

أي أعط حقّ هؤلاء ، حقّ ذي القربى صلة الرحم بالنفس و المال على الوجه الّذي يمكن ويليق ، ويحتمل وجوب نفقة الأقارب و تخصيصها بالأبوين و الأولاد لاجماع الأصحاب وأخبارهم و حقّ المسكين و ابن السبيل يحتمل أن يكون الزكاة وما يليق أن يراعى المسكين و ابن السبيل ، وقيل معناها فأعط يا محمّد حقوق ذوي قرابتك الّتي جعلها الله لهم من الأخماس عن مجاهد والسدّيّ ، و روى أبو سعيد

---

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح ١ .

(٢) الروم ، ٣٨ ، و ما بعدها ذيلها .

وغيره أنّها لمّا نزلت هذه الآية على النبيّ صلى الله عليه وآله أعطى فاطمة عليها السلام فدكاً وسلّمه إليها وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وقيل إنّه خطاب له ولغيره ، والمراد بالقربى قرابة الرجل وهو أمر بصلة الرحم بالمال و النفس وآت المساكين والمسافر المحتاج ما فرض الله لهم من مالك ، كما ذكرناه أوّلاً فيحتمل أن يكون الأمر للوجوب ويكون المراد إعطاء النفقة الواجبة على الأبوين والأولاد ، والزكاة على المسكين و ابن السبيل ، ونحو ذلك ممّا يجب بإجماع ونحوه ، و للرجحان المطلق فيشمل الصلة الواجبة والمندوبة للأقارب وغيرهم فيكون التفصيل والبيان من غيرها «ذلك خير للّذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون» أي إعطاء الحقوق مستحقّها خير لمن يريد رضى الله دون الرئاء والسمعة ، فإنّه شرّ لمن يريدهما وأولئك الّذين يريدون وجه الله هم الفائزون بثواب الله والقرب لديه .

« وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عندالله ، و ما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون » في هذه الربا قولان أحدهما أنّه ربا حلال و هو أن يعطي الرجل العطيّة أو يهدي الهديّة ليثاب أكثر منها ، فليس له أجر ولا وزر عليه عن ابن عباس وطاوس ، و هو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام والقول الآخر أنّه الربا المحرّم ، فعلى هذا يكون كقوله « يمحق الله الربا و يربي الصدقات[1] » و في قوله « يريدون وجه الله » دلالة على اشتراط الاخلاص في الانفاق فكأنه النيّة فافهم .

الرابعة : إنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢) .

فيها دلالة ممّا على وجوب الزكاة ، وحصر من يزكّى عليه ، و اللاّم للاختصاص

(١) البقرة ، ٢٧٦ . (٢) براءة ، ٦١ .

في الجملة بمعنى الربط المطلق والتعلّق ، لا الملكيّة ، لأصل عدم الملك ، و كون اللاّم للأعمّ و يؤيّده « و في الرقاب وفي سبيل الله » فانّ «في» ليس للملكيّة ، و لهذا حملها الأصحاب على بيان المصرف و الاستحقاق ، لا الملك ، و إلاّ يلزم البسط على جميع الأصناف ، والشركة بينهم و بين المُلاّك ، فلا يجوز تصرّفهم بغير إذنهم ، بل الاعطاء لبعضهم بغير إذن الباقين و أيضاً يلزم إعطاء العين لا العوض ، و نحو ذلك من لوازم الملك و الشركة ، و الكلّ خلاف الاجماع على الظاهر .

و المراد من الفقراء و المساكين هنا واحد ، و الذكر للتأكيد ولا فائدة هنا للبحث عن الأسوء ، و المراد من لا يقدر على قوت السنة له و لعياله الواجب نفقتهم ولو بالصنعة و الكسب ، والعامل هو الّذي يجمع الزكاة ولا يشترط فيه إلاّ العمل بظاهر الآية ، و المؤلّفة هي الطائفة من الكفّار الّتي يعطون حتّى يعينوا المسلمين على الكفّار ولا يشترط فيهم أيضاً إلّا ذلك ، وفي الرقاب المراد به المماليك تشترى من الزكاة و تعتق و اشترط البعض كونهم تحت الشدّة و بعض الكتابة ، و ظاهر الآية خلاف ذلك ، و ينبغي أن يعتقه الامام أو المالك أو الوكيل بعد الشراء ، و يحتمل العتق بمحض الشراء ، و الغارم هو الّذي عليه دين و ليس له عوضه و ظاهر الآية عدم اشتراط صرفه في المباح ، و لكن قيّدبه للخبر ، و يمكن للاجماع ، و في سبيل الله قيل الجهاد و الظاهر أنّه مطلق القربات غير المذكورات ، و ابن السبيل هو الذي انقطع عن بلده و ليس عنده ما يوصله إليه ، وإن كان له في بلده شيء ، و يمكن اشتراط عدم القدرة على التديّن و غيره للوصول إلى البلد ، فانّ المتبادر من ابن السبيل هو العاجز عن الوصول إلى بلده فتامل و يحتمل العدم لظاهر اللفظ و عدم ظهور التبادر .

و هنا أحكام تطلب من كتب الفروع ، مثل اشتراط الايمان أو حكمه مثل أطفال المؤمنين في غير المؤلّفة ، و عدم كونه هاشمياً إذا كان المعطي غيرهم للخبر و الاجماع على الظاهر ، إلّا مع العجز ، فيعطوا ما يسدّ الرّمق ، مثل ما يؤكل حال الضرورة ما لا يجوز أكله للعقل و النقل ، و يحتمل مقدار دفع الضرر العرفيّ الّذي

لا يتحمّل مثله ، و يجوز من الهاشميّ لهم فتأمل ، و عدم اشتراط العدالة في الفقراء للأصل ، و عموم الآيات و الروايات ، و عدم دليل صالح له ، نعم الظاهر اعتبارها في العامل ليحصل الوثوق به ، ولدعوى الاجماع عليه في الدروس ، والأحوط اعتبارها فيهم ، و اشتراط عدم كونه ممّن يجب نفقته [١] على المزكّي في الفقراء والمساكين بل لايحتاج إلى الذكر لأنّ ذلك قادر على القوت .

و يدلّ على أنّ إيذاء الرسول صلّى الله عليه و آله حرام و يحتمل أن يدلّ على وجوب القتل و الارتداد قوله تعالى : « و منهم الّذين يؤذون النبيّ و يقولون هو اُذن قل اُذن خير لكم [٢] » الأُذن هو الرجل الذي يصدّق كلّ ما سمع ، و يقبل قول كلّ أحد - إلى قوله - « و الّذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم » يحتمل العذاب الأليم القتل و الخلود في النار ، و يدلّ أيضاً على أنّ كون الشخص بحيث يقبل قول كلّ أحد و يعمل بمقتضاه ولايحمله على الكذب ولا يظنّ ذلك ممدوح كما هو المقرّر حتّى قبول الايمان من المخالف و المنافق ، و العمل بمقتضى ظاهرهما ، ولا يكلّف ببواطنهم ، و أذاه صلوات الله عليه و على آله يمكن أن يشمل حال حياته و موته من الاستهزاء و السخريّة ، و كذا ذرّيّته كما روي أنّه قال: فاطمة بضعة منّي من آذاها فقد آذاني [٣] وغير ذلك من الأخبار الدالّة على ذلك .

الخامسة : إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٤) .

أي إن تظهروا الصدقات و إنفاقها فنعم الشيء تلك الصدقة المبداة ، يعني

---

(١) كذا في عش ، وفي سن ، واشتراط كونه ممن لايجب نفقته .

(٢) براءة : ٦١ ، و هي ذيل آية الزكاة .

(٣) حديث متواتر مشهور ، رواه الفريقان ، راجع مشكاة المصابيح ص ٥٦٨ .

(٤) البقرة : ٢٧١ وقراءة عاصم وابن عامر كما في المصحف المطبوع « يكفر » .

أنّ إبداءها نعم شيء لاقبح فيه ، بل فيه ثواب وحسن ، وإن تخفوا الصدقات وتؤتوها الفقراء خفية ، فذلك الانفاق خير لكم من إظهاره ،والله يسقط بسبب الانفاق مطلقاً أو الانفاق المخفي بعض الذنوب عنكم ، فمن تبعيضيّة ، قيل : تلك الذنوب صغائر و قيل : أعمّ فانّ العبادات اللاّحقة تسقط الذنوب المتقدّمة وجوباً ، وهو مذهب الاحباط والتكفير وعلى مذهب الأصحاب من بطلان الاحباط والتكفير عندهم على ماهو المشهور[1] بل ادّعي عليه الاجماع يكون ذلك الاسقاط تفضّلا من الله تعالى بعد ذلك الانفاق فما يصير واجباً إلّا بوعده و قوله ، لا قبله بسبب الانفاق ، و كذا جميع ما ورد مثله في الاحباط و التكفير من الآيات و الروايات ، أو يقال : المجمع على بطلانهما هو إحباط المتأخّر - ولو كان قليلاً - جميع ما تقدّم من الطاعة و المعصية ، لا إسقاط ما يساويه ، الله يعلم .

قال الفخر الرازيّ : القول بالاحباط باطل ، لأنّ من أتى بالايمان والعمل الصالح استحقّ الثواب الدائم ، فاذا كفر بعده استحقّ العقاب الدائم ، ولا يجوز وجودهما جميعاً ، ولا اندفاع أحدهما بالآخر ، إذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري أولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي ، و المخلص أن لا يجب عقلاً ثواب المطيع ولا عقاب العاصي .

و فيه نظر: أوّلا أنّه لا دخل لقوله «ولا يجوز» الخ في بطلان الاحباط ، بل مؤيّد له ، وثانياً عدم ذكر بطلان ارتفاعهما وثالثاً النقض بايجاد المعدوم ، وبالعكس و بطريان الضدّ كما قيل ، و رابعاً الحلّ بأنّه لايجوز رجحان علّة الثاني والطاري على الباقي الأوّل ، و خامساً لا شكّ في إحباط الكفر بالايمان ، و بالعكس ، وهو صريح القرآن و الأخبار ، و نقل عليه الاجماع ، بل يوجد الاحباط مطلقاً فيهما و سادساً أنّ هذا بالحقيقة بطلان استحقاق الثواب و العقاب ، لا الاحباط فتأمّل ، و سابعاً أنّ المخلص ليس بمخلص ، فانّه ليس بابطال الاحباط ، لأنّه إنّما هو على

(١) الاحباط بطلان ثواب الحسنات ، و التكفير بطلان عقاب السيئات .

تقدير الاستحقاق ، و أيضاً إنّ الاحباط ممكن على تقدير الاستحقاق الشرعيّ و ما أبطله حينئذ فما بطل الاحباط وقد كان المطلوب ذلك ، و ثامناً ينبغي أن يقول ولا اندفاع الباقي بالطاري كما يقتضيه مدّعاه ، و دليله ، و إلّا يصير الدليل أخصّ من المدّعى و هوظاهر فتامل، و تاسعاً أن لا معنى لنفي الاستحقاق العقلي أصلاً مع أنّ دليله ينفي الشرعيّ أيضاً فانّ القائل لم يدّع الاستحقاق عقلاً من غير شرع بل يدّعي أنّ العقل يحكم به بعد ورود الشرع ، لوجود الآيات الكثيرة الدالّة على ذلك ، والقرآن مشحون بذلك مثل « جزاء بما كنتم تعملون[1] » و« بما كسبتم[2] » و أمثال ذلك كثيرة جدّاً والأشاعرة يدّعون أن ليس ذلك بالاستحقاق لا عقلا ولا شرعاً و قال العلّامة الدواني في إثبات الواجب : الثواب والعقاب ليسا لسابقة استحقاق من غير قيد بالعقل و دليلهم يدلّ على ذلك و هو أنّ فعل العبد ليس باختياره ، و أنت تعلم فسادهذا الكلام ، فانّ الآيات والأخبار مشحونة باستحقاق العبد إيّاهما مثل ما مرّ ، وهب أن لا استحقاق للثواب ، لاحتمال التفضيل ، فلامعنى للعقاب بغير استحقاق و هو ظاهر ، و المخلص أن لا معنى لنفي الحسن و القبح العقليّين ولا لعدم استحقاق الثواب فالعقاب بالعمل ، وجواز إدخال الشيطان و سائر العصاة الجنّة ، و الأنبياء النار ، كما جوّزه الأشعريّ ، و أنّ ما يدلّ على الاحباط كثير جدّاً و التأويل ما تقدّم فتامل .

« والله عليم - بجميع - ما تعملون » من الانفاق أو مطلق العمل سرّاً و جهراً ليلاً و نهاراً حسناً و قبيحاً ويجازي على ذلك العمل على قدر الاستحقاق ، ويتفضّل على قدر ما يريد بفضله .

ثمّ إنّ ظاهر الآية ، يدلّ على أفضليّة إخفاء الصدقة مطلقاً ، و يدلّ عليه بعض الروايات أيضاً مثل صدقة السرّ تطفىء غضب الربّ وتطفىء الخطيئة

(١) في القرآن العزيز آيات كثيرة بهذا المعنى ، مثل قوله تعالى « جزاء بما كانوا يعملون » الواقعه ٢٤ ، و اما ما ذكره في المتن فلا يوجد في القرآن الكريم .

(٢) راجع البقرة ، ١٣٤ و ١٤١ ، و لفظه « تلك أمة قدخلت لها ما كسبت و لكم ماكسبتم» و قوله تعالى ، فأصابهم سيئات ماكسبوا ، الزمر ، ٥١ .

كما يطفىء الماء النار ، و يدفع سبعين بابا من البلاء [١] و قوله صلى الله عليه وآله : سبعة يظلّهم الله يوم لا ظلّ إلّا ظلّه : الامام العادل ، وشابّ نشأ في عبادة الله تعالى ، و رجل قلبه متعلّق بالمسجد حتّى يعود إليه ، و رجلان تحابّا في الله : اجتمعا عليه ، و تفرّقا عليه و رجل دعته امرأة ذات منصب و جمال فقال إنّي أخاف الله عزّ وجلّ و رجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتّى لم يعلم يمينه ما ينفق شماله ، ورجل ذكر الله خالياً أي وحده في الخلوة ففاضت عيناه [٢] .

والمشهور بين الأصحاب أنّ الاظهار في الفريضة أولى ، سيّما في المال الظاهر ، و لمن هو محلّ التهمة لدفع تهمة عدم الدّفع ، وبُعده عن الرئاء ، و لأن يتّبعه الناس في ذلك ؛ والاخفاء في غيرها ليسلم من الرئاء ، والمروي عن ابن عبّاس أنّ صدقة التطوّع إخفاؤها أفضل ، وأما المفروضة فلا يدخلها الرئاء ويلحقها تهمة المنع فاظهارها أفضل وما رواه في مجمع البيان عن علي بن إبراهيم باسناده إلى الصادق عليه السلام قال الزكاة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية ، وغير الزكاة إن دفعها سرّاً فهو أفضل [٣] فان ثبت صحّته أو صحّة مثله فيخصّص هذه الآية ويفصّل به ، و إلّا فهي على عمومها ، ومعلوم دخول الرياء في الزكاة المفروضة ، كما في سائر العبادات المفروضة ، و لهذا اشترط في النيّة عدمه ، ولو تمّت التهمة لكانت مختصّة بمن يتّهم .

---

(١) أخرجه الطبرسي في المجمع ج ٢ ص ٣٨٥ ، و الظاهر أنه متلقط من أحاديث راجع الوسائل ب ١٣ من أبواب الصدقة ، ومستدركه ص ج ١ ٥٣٤ .

(٢) أخرجه في الجامع الصغير كما في السراج المنير ج ٢ ص ٣٣٧ .

(٣) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٨٤ .

﴿ الثالث ﴾

✿ (في امور تتبع الاخراج) ✿

و فيه آيات :

الاولى : وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْ وَ مٰا تُنْفِقُونَ اِلَّا ابْتِغٰاءَ وَجْهِ اللّٰهِ وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَ اَنْتُمْ لٰا تُظْلَمُونَ (١) .

فيها تحريض على الانفاق بالخير كأنّه المال بأنّ ذلك أنفع للمنفق لا للمنفق عليه ، و بأنّه موجب لتوفية الأجر ، واشتراط القربة و الاخلاص لأنّ الظاهر أنّ المراد بالنفي في قوله « و ما تنفقون » النهي فيفهم النيّة ، فافهم .

الثانية : لِلْفُقَرٰاءِ الَّذِينَ اُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ لٰا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْاَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجٰاهِلُ اَغْنِيٰاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمٰاهُمْ لٰا يَسْئَلُونَ النّٰاسَ اِلْحٰافاً وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢) .

قيل تقديره اعمدوا للفقراء ، أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء ، أو يكون خبراً لمبتدأ محذوف أي صدقاتكم للفقراء ، و لمّا بيّن الانفاق الّذي هو خير ، أراد أن يشير إلى المنفق عليه الّذي الانفاق عليه خير ، فقال « للفقراء » فيحتمل أن يكون التقدير هو للفقراء أي إعطاؤه للفقراء خير ، أو ينبغي كون ذلك للفقراء كاخفائه ، أي للّذين ليس لهم نفقة السنة فعلا [أ]و قوّة ، و أحصروا أنفسهم في سبيل الله ، يعني منعوا أنفسهم عن الكسب بالتجارة و غيرها للتهيّؤ للجهاد أو لمطلق العبادة ولا يقدرون على الرواح في التجارة و الكسب لاشتغالهم بالجهاد أو العبادة مطلقاً « يحسبهم الجاهل » بحالهم « أغنياء » من جهة عفّتهم و عدم سؤالهم ، و كأنّ جملة :

---

(١) البقرة : ٢٧٢ . (٢) البقرة : ٢٧٣ .

لايستطيعون بيان لجملة أُحصروا أوصلة أُخرى لِلّذين أو حال ، و كذا «يحسبهم» و«تعرفهم» بعلاماتهم من الضعف وصفرة الوجه كأنّ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله أولكلّ من يتأمّل في شأنهم « ولا يسألون الناس إلحافاً » أي إلحاحاً إمّا مصدر فانّ الالحاف سؤال خاصّ أي السؤال بحيث يلازم المسؤل حتّى يعطيه ولا يفارقه إلّا باعطاء ، أو حال بمعنى ملحفين ، و المعنى لا يسألون الناس و إن سألوا لضرورة فلا يسألون سؤال ملحف و ملحّ ، و قيل : المراد نفي السؤال و الالحاف جميعاً ، و نقل من كلام العرب مثله [١] و هذا هو المناسب لو فهم ، و المراد ليسوا كغيرهم يسألون الناس إلحافاً لأنّهم يسألون ولايلحفون ، وبالجملة ذكر الالحاف ليس للاعراض [٢] بل هو للوقوع ، و وقوعه من غيرهم و كثرة قبحه ، و في الحديث : إنّ الله يحبّ الحييّ الحليم المتعفّف ويبغض البذيّ السائل الملحف [٣] .

و ما تنفقوا من مال ، لهم و لغيرهم ، سرّاً و علانية في سبيل الله ، فانّه يعلمه و يجازي عليه على قدر الاستحقاق والمشقّة ، وحسن المال وحسن الانفاق ، و المنفق عليه ، و المكان و الزمان ، و حذفت النون لتضمّن « ما » معنى الشرط ، ولهذا دخل الفاء في الخبر ، قيل الفقراء هم أصحاب الصفّة وهم نحو من أربع مائة رجل من مهاجري قريش لم يكن لهم مساكن في المدينة ولا عشائر ، و كانوا في صفّة المسجد يتعلّمون القرآن بالليل و يلتقطون النوى بالنّهار وكانوا يخرجون مع كلّ سريّة بعثها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمن كان عنده فضل أتاهم به إذا أمسى [٤] و عن ابن عبّاس وقف رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً على أصحاب الصفّة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال أبشروا يا أصحاب الصفّة فمن بقي من أمّتي على النعت الّذي أنتم عليه راضياً بما فيه ، فانّهم من رفقائي [٥] .

---

(١) راجع تفسير الكشاف ذيل الاية الشريفة .

(٢) للاحتراز خ صح ، كذا في ها مش عش .

(٣) أخرجه في الدر المنثور ج ١ ص ٣٥٩ ، مجمع البيان ج ٢ ص ٣٨٧ .

(٤) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٨٧ .

(٥) تفسير الفخر الرازي ج ٧ ص ٨٥ .

فالحديث إشارة إلى حسن حال أصحاب الصفّة و أنّهم على أمر عظيم ، و كذا من هو مثلهم ، و مضمون الآية الشريفة حثّ الأغنياء على الانفاق على أمثالهم، و استحبابه ، وحثّ الفقراء على الاتّصاف بصفة هؤلاء الموصوفين من الاشتغال بالعبادات و بذل النفس و حبسها في سبيل الله ، والصبر على الفقر ، و الرضا به ، وعدم السؤال فانّ الظاهر أنّ الحكم غير مختصّ بهؤلاء المذكورين كما يفهم من سوق الآية و ذكر العلماء إيّاها في باب الزكاة ، والخبر المنقول آنفاً ، وأيضاً لعدم وجود الفارق للاتّصاف بالصفات الحسنة و حينئذ لا كراهة في أخذ الزكاة ، وترك الكسب اشتغالاً بالعبادة ، سيّما طلب العلوم الدينيّة فانّه كالجهاد ، بل أعظم على ما قالوا ووردبه بعض الروايات ، بل يكون مستحبّاً إلّا أن يكون صاحب عيلة فيسعى في الكسب لهم دون الاشتغال بالعبادة لاحتمال حصول الزكاة ، الله يعلم .

ثمّ حثّ على الانفاق أيضاً بل على الانفاق دائماً وبكلّ ماله بقوله « الّذين ينفقون أموالهم بالليل و النهار سرّاً و علانية فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون » قال في الكشّاف وتفسير القاضي و مجمع البيان إنّه قال ابن عباس إنّها نزلت في عليّ بن أبي طالب عليه السلام حيث كانت معه أربعة دراهم فتصدّق بواحد نهاراً و بواحد ليلاً و بواحد سرّاً وبواحد علانية ، قال في مجمع البيان وهو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام [1] و قيل غير ذلك أيضاً مثل أنّها نزلت في خيل المرابطة ، و قيل في كلّ منفق كذلك ، و الظاهر أنّها نزلت فيه عليه السلام للأخبار و الشهرة و لكنّها عامّة فكلّ من يفعل ذلك فله هذا ، و لكنّ السابق هو عليه السلام فله أجر كلّ من يفعل من غير أن ينقص من أجر الفاعل شيء للخبر المشهور .[2]

و هذه تدلّ على حسن الانفاق و استحبابه ولو بكلّ المال ، و في كلّ وقت و عدم الخوف و الحزن لعدم حصول النفقة له على احتمال ؛ إذ حاصلها وصف الّذين يعمّون الأوقات و الأحوال ، و أموالهم بالصّدقة ، لحرصهم على

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٨٨ .

(٢) من سن سنة حسنة الخ .

الخير ، فكلّما نزلت بهم حاجة محتاج عجّلوا قضاءها ولم يؤخّروها ولم يتعلّلوا بوقت و لا حال ، ولا مال دون آخر ، خوفاً من الفوت و عدم الوصول إلى مرضات الله به ، و الظاهر من « أموالهم » جميع الأموال ، و يدلّ عليه سبب النزول أيضاً ، و كأنّ معنى الآية الانفاق في النهار سرّاً وعلانيه ، و كذا في اللّيل ، ولعلّ محصّل سبب النزول ذلك والاشارة إلى الانفاق مطلقاً والمبالغة في ذلك ، وعدم تركه و عدم جعل شيء مانعاً له ، و إلّا فالسرّ إمّا ليلاً أو نهاراً ، و كذا العلانية وبالعكس فتأمّل .

و يفهم من قوله تعالى « فلهم أجرهم عند ربّهم » أنّ ذلك بالاستحقاق و في القرآن العزيز و الأثر الشريف أمثالها كثيرة فقول المجبّرة بأنّ العبد لا يستحقّ شيئاً بعمله باطل ، و تفخيم الأجر ، و أنّه أجر عظيم [1] و أنّ ذلك أجر الانفاق و أنّه لا خوف عليهم من أهوال يوم القيامة ، ولاهم يحزنون فيه ، مع عظم هول ذلك اليوم و حزن الناس فيه كما هو المعلوم والآيات و الأخبار مشحونة به و بالجملة عذاب هذا اليوم و شدّته معلوم من الدين ضرورة ، بحيث لا يحتاج إلى الاشارة ، و مع ذلك المنفق المذكور آمن من ذلك كلّه بالانفاق المذكور ، فكان الانفاق أمراً عظيماً عندالله ، و أنّ لله اهتماماً بحال الفقراء ، و في الأخبار أيضاً ما يدلّ عليه .

الثالثة : يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢) .

السؤال طلب الجواب ، و أمّا كونه بصيغة مخصوصة كما قيّد به في مجمع البيان فغير واضح ، والنفقة ، الظاهر أنّها صرف المال ، وقال فيه : إنّها إخراج الشيء عن ملكه ببيع و هبة وصلة و غيرذلك ، وقد غلب في العرف على إخراج ما كان من

(١) بأنه أمر عظيم . سن .　　(٢) البقرة : ٢١٥ .

المال من عين أو رزق و لعلّ المراد بالوالدين أعمّ ممّن كان بواسطة أو بلا واسطة حقيقة أو تغليباً ، و الأقربين : أقارب المنفق غيرهما ، و اليتيم : طفل لا أب له ، و المسكين من ليس له نفقة السنة ، و ابن السبيل المسافر المنقطع به « ماذا ينفقون » « ما » مبتدأ و « ذا » خبره ، و هما بمنزلة لفظ واحد مفعول « ينفقون » ، و « ما » موصولة متضمّنة لمعنى الشرط ، وأنفقتم صلتها و«من» بيان « ما » و حال عن العائد المحذوف « فللوالدين » خبر مبتدأ محذوف و المجموع خبر « ما » و صحّ دخول الفاء لتضمّنها معنى الشرط .

قال في مجمع البيان : إنّها نزلت في عمرو بن الجموح وكان شيخاً كبيراً وكان ذا مال كثير ، فقال : يا رسول الله بما ذا أتصدّق ؟ و على من أتصدّق ؟ فأنزل الله هذه الآية [1] و المعنى يسألونك يا محمد أيّ شيء ينفقون ؟ و كأنّ المراد ما ينفقون على وجه كامل ، فيدخل المنفق عليه أيضاً و القرينة أنّه كان في سؤال عمرو و أنّه المقصود الحقيقيّ و أنّه مذكور في الجواب فبيّن في الجواب كلاً ممّا سئل من المنفق والمنفق عليه ، لأنّه بيّن أنّ كلّ ما أنفق فهو حسن إذ بيّن أنّ المنفق لابدّ أن يكون خيراً أي مالا فهو مقدّر في طرف القلّة بما يسمّى خيراً و أمّا في طرف الكثرة فلا حدّ له فلا يحتاج إلى أن يقال : إنّه ترك المنفق وبيّن المصرف مع أنّ السؤال عن المنفق للاشارة إلى أنّ الأهمّ هو بيان المنفق عليه فينبغي السؤال عنه لا عن المنفق ، فانّه أيّ شي كان فهو حسن .

ثمّ إنّه قال في الكشّاف عن السدّي : هي منسوخة بفرض الزكاة و اعترض عليه القاضي أنّه لا ينافي الزكاة حتّى ينسخ بها ، و الظاهر أنّ المراد أنّها كانت نازلة في الزكاة ثمّ نسخت ببيان مصرفها بآية الزكاة ، و لهذا ليست في فرض الزكاة فقط بل في بيان المصرف ويؤيّده ما قاله في مجمع البيان وقال السدي : الآية واردة في الزكاة ثمّ نسخت ببيان مصارف الزكاة ، فالمسافاة حاصلة باعتبار الانفاق على الوالدين مع عدم جواز إعطائها لهما اتّفاقاً على ما قالوه ، و كذا بعض الأقارب

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٠٩ .

وهم الأولاد ، فما يمكن حملها على الزكاة الواجبة المتعارفة الآن ، فيمكن حملها على الانفاق الواجب أعمّ من الزكاة و النفقة الواجبة للوالدين ، أو يكون المراد مطلق الراجح أعمّ من المندوب و الواجب ، و المندوب يكون أعمّ ، و الواجب يكون مخصوصاً بغيرهم ، أو يكون المراد الانفاق المندوب لا غير ، الله يعلم بما أراده .

الرابعة : يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ۝ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ (١) .

السائل هنا أيضاً عمرو بن الجموح سأل النبيّ صلى الله عليه وآله عن النفقة في الجهاد أو الصدقات ، ويحتمل الأعمّ : أي أيّ شيء ينفق «قل العفو» أي أنفقوا العفو فهو منصوب على أنّه مفعول فعل محذوف ، و قرىء بالرّفع أي المنفق العفو ، وهو ما فضل عن الأهل و العيال ، أو الفضل عن الغنى ، أو الوسط من غير إسراف ولا تقتير ، و هو المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام أو الفاضل عن قوت السنة عن الباقر عليه السلام قال و نسخ بآية الزكاة ، وبه قال السدّيّ ، أو أطيب المال وأفضله كذا في مجمع البيان [٢] ولا شكّ في بُعد النسخ لأنّه خلاف الأصل ، والمنافاة غير ظاهرة إلّا بالتأويل .

قال في الكشّاف : العفو نقيض الجهد ، و هو أن ينفق مالاً يبلغ إنفاقه منه الجهد و استفراغ الوسع يقال للأرض السهلة العفو ، و عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّ رجلا أتاه ببيضة من ذهب أصابها في بعض المغازي فقال خذها منّي صدقة فأعرض عنه رسول الله فأتاه من الجانب الأيمن فقال مثله فأعرض عنه ثمّ أتاه من الجانب الأيسر فأعرض عنه ، فقال هاتها مغضباً فأخذها ، فحذفه بها حذفاً لو أصابه لشجّته أو عقرته ثمّ قال : يجيىء أحدكم بماله كلّه يتصدّق به ، و يجلس ويتكفّف الناس ، إنّما الصدقة عن ظهر غنى [٣] ولا يخفى بُعد هذا الخبر فانّه بعيد عن خُلقه من غير ذنب

(١) البقرة ، ٢١٩ .

(٢) مجمع البيان ج ٢ ص ٣١٦ ، و هكذا تفسير العياشي ج ١ ص ١٠٦ .

(٣) أخرجه في المستدرك ج ١ ص ٥٤٤ عن غوالي اللئالي ، و تراه في سنن ابي داود ج ١ ص ٣٨٩ .

و بعيد من الفاعل أيضاً ذلك و أيضاً في الأخبار ما يدلّ على مدح الصدقة عن جهد و احتياج ، و الأخبار الّتي تدلّ على مواساه الاخوان أو التسوية قد تنافي ذلك ، و يكفي في ذلك فعل أمير المؤمنين وأهل بيته عليهم السلام حتّى نزلت هل أتى ، وقوله تعالى « و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة [١] » أي حاجة و لكن يوافق الأوّل «ولا تبسطها كلّ البسط» [٢] و مثله «خير الصدقة ما أبقت غنى» [٣] ولعلّ وجه الجمع باعتبار الأشخاص فكلّ من يقدر على الصبر ، ولا تجرّه الصدقة إلى السؤال ، و ارتكاب المحذورات ، تكون تصدّقه بجهده أفضل ، و من لم يكن كذلك فلا ، أو بالنسبة إلى العيال و الأهل و عدمهم ، الله يعلم .

« كذلك يبيّن الله لكم الآيات » و الحجج في أمر النفقة و الخمر و الميسر المذكورين في صدر الآية [٤] أو مطلق أحكام الشرع بياناً مثل هذا البيان أو يبيّن لكم الآيات و الدلائل في أُمور الدين و الدنيا ، فكذلك ، صفة لمفعول مطلق محذوف . لكي تتفكّروا في أُمور دينكم ودنياكم ، وتفهمونها وتختارون ما هو الأصلح وأنفع لكم مثل العفو على الجهد أو تتفكّرون في الدارين فتؤثرون أبقاهما وأكثرهما نفعاً ويجوز أن يكون إشارة إلى قوله «إثمهما أكبر من نفعهما» أي لتتفكّروا في عقاب الاثم في الآخرة ، و النفع في الدنيا حتّى لا تختاروا النفع القليل العاجل على العقاب العظيم .

الخامسة : يٰا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اَنْفِقُوا مِمّٰا رَزَقْنٰاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَاْتِيَ يَوْمٌ لاٰ بَيْعٌ فِيهِ وَلاٰ خُلَّةٌ وَلاٰ شَفٰاعَةٌ وَ الْكٰافِرُونَ هُمُ الظّٰالِمُونَ (٥) .

أي أنفقوا أيّها الّذين آمنتم بمحمّد صلى الله عليه وآله و بما جاء به ، فكأنّ تخصيصهم لأنّهم المنتفعون ، فانّ الكفّار أيضاً مكلّفون بالفروع على المذهب الصحيح ، فكأنّه

(١) الحشر ، ٩ . (٢) أسرى : ٢٩ . (٣) الكافي ج ٤ ، ٣٦ .

(٤) صدرها ، يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير و منافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما و يسألونك ما ذا ينفقون الاية .

(٥) البقرة : ٢٥٤ .

أمر و إيجاب باخراج النفقة ؛ مثل الزكاة و نفقة العيال الواجبة أو صرف المال في الحجّ و في سدّ جوعة المسلم ، و بالجملة جميع الواجبات الماليّة ، فدلّت على وجوب الانفاق في الجملة ، و خصّ و بيّن بالاجماع في المواضع المعيّنة « من قبل أن يأتي» يوم القيامة الّذي لايكون فيه بيع أصلاً حتّى تستدركوا مافاتكم بالانفاق في الدنيا من الثواب العظيم ، و إسقاط العقاب الأليم ، ولا خلّة أي و لا محبّة حتّى يعينكم أحلاّؤكم و أحبّاؤكم و يساعدوكم على ذلك إذ لا خلّة يومئذ إلّا بين المتّقين كما قال الله تعالى « الأخلاّء يومئذ بعضهم لبعض عدوٌّ إلّا المتّقين [1] » ولا شفاعة هناك إلّا لمن ارتضى أو لمن أذن له الرحمن ليشفعوا لكم لحطّ ما في ذمّتكم إذ قد لايأذن الرحمن لكم بالشفاعة ولم تكونوا من أهلها ، أو لم يشفع لكم أحد .

و تاركوالانفاق هم الظالمون ، فعبّر عن تارك الزكاة بالكافر للمبالغة ، كما عبّر عن تارك الحجّ بهفي قوله تعالى « و من كفر فانّ الله غنيٌّ عن العالمين [2] » و أيضاً حصر الظالمين فيهم للمبالغة و الاشارة إلى كمال الاهتمام بحال الانفاق ، و يحتمل أن يكون هذه جملة مستقلّة و يكون الغرض الاخبار بأنّ الكفر ظلم عظيم كما قال الله تعالى « إنّ الشرك لظلم عظيم [3] » لأنّه ظلم على نفس الكافر بالحرمان عن السعادة والوقوع في الشقاوة الأبديّتين بالكلّيّة و أنّ يوم القيامة هم الّذين ظلموا أنفسهم لاأنّ الله ظلمهم ، ويحتمل أن يفهم أنّ ترك الانفاق ظلم لكنّ الكفر ظلم عظيم وهذا بالنسبة إليه ليس بظلم وحينئذ يحتمل أن يكون الانفاق شاملا للواجب والمندوب كما قيل ، و ليس بذلك البعد ، والله يعلم .

السادسة : مَثَلُ الَّذينَ يُنْفِقُونَ اَمْوالَهُمْ فى سَبيلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فى كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللّٰهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَاللّٰهُ واسِعٌ عَليمٌ(۴).

أي مثل صدقة الّذين ينفقون كمثل حبّة أو مثل الّذين ينفقون كمثل زارع

(١) الزخرف : ٦٧ .
(٢) آل عمران : ٩٧ .
(٣) لقمان : ١٣ .
(٤) البقرة : ٢٦١ .

حبّة أخرجت سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة يعني أنّ النفقة في سبيل الله أي الجهاد أو مطلق القرب بسبع مائة ضعف « والله يضاعف لمن يشاء » أي يفعل هذه الزيادة لمن يشاء ، أوأنّه يزيدعلى هذه لمن يشاء«والله واسع عليم» أي يوسّع ولايضيق عليه ما يتفضّل من الزيادة عليهم بسبب إخلاص المنفق و قدر إنفاقه وتعبه في تحصيله فيثيبه على ما يعلم من حاله ، و يمكن أن يكون هذه باعتبار التفضّل والمشيئة ، و باعتبار التفاوت في حال المنفق [مثل] حال الاخلاص و الاحتياج ، و حال المنفق عليه مثل اضطراره و صلاحه ، و قرابته و شرافته ، و طريق الانفاق من كونه سرّاً حتّى لا يعرف صاحبه فلا ينافيه « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها [1] » .

و اعلم أنّ هذه وما قبلها وما بعدها من الآيات الكثيرة تدلّ على الترغيب و التحريص في الانفاق ، وأنّه لا بدّ من كونه خالصاً لله ، وخالياً من الرياء و المنّ و الأذى وأنّها تبطله .

السابعة : اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما اَنْفَقُوا مَنًّا وَلا اَذًى لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢) .

المنّ أن يعتدّ باحسانه على من أحسن إليه ، مثل أن يقول أحسنت إليك أو إلى فلان ، والأذى أن يتطاول عليه ويترفّع بسبب ما أنعم عليه ، و بالجملة هما معلومان و ماذكرناه بعض أفرادهما وهي تدلّ على عدم الأجر مع المنّ والأذى ، كما هو صريح في أُخرى سيجيء وفيه تأمّل سيجيء ، ولا يبعد أنّهما كما يبطلان الانفاق يبطلان غيره أيضاً من الاحسان بأيّ طريق كان ، مثل قضاء حاجة شخص وتعليمه وتخليصه من محنة وتعظيمه وردّ الغيبة عنه ، وتعريفه واستعمال الخلق الحسن معه بأن يسامحه فيما فعل بالنسبة إليه ولم يكافه مع قدرته عليه ، و بالجملة جميع ما يمكن أن يعدّ إحساناً و موجباً للأجر .

والحاصل أنّ مضيعات الأُمور الحسنة الموجبة للتقرّب الإلهي كثيرة حتّى أنّ

(١) الانعام ، ١٦٠ . (٢) البقرة ، ٢٦٢ .

السرور بذكر غيره إحسانه و مدحه مضيّع و مهلك على مافهم من بعض الروايات بل يمكن فهمه من عموم بعض الآيات مثل قوله تعالى « ولا تحسبنّ الّذين يفرحون بما أتوا و يحبّون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنّهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم »[1] والعاقل كلّ العاقل ، والحاذق كلّ الحاذق ينبغي أن لا يفعل مايضيع سعيه وماله ، ولا يصرفهما بحيث لا أجر له ، بل يكون وبالاً عليه ، و يصير سفيهاً فإنّه ادّعى في التذكرة الإجماع على أنّ صرف المال في الحرام موجب للسفه المانع من سائر تصرّفاته الماليّة ، وهو يحسب أنّه يحسن صنعاً ؛ والخلوص من هذه الأُمور سيّما الرياء والسمعة الّتي هي الشرك في غاية الصعوبة كما هو المبيّن في محلّه ، والله الموفّق .

و مثلها قوله تعالى « قول معروف و مغفرة خير من صدقة يتبعها أذى و الله غنيٌّ حليم »[2] أي ردّ جميل بكلام حسن لاقبح فيه والتجاوز عن إلحاح السائل و نيل مغفرة له من الله ، والعفو عن السائل بأن يعذره ويغفر مساويه ؛ خيرٌ من الصدقة الّتي يتبعها أذى ، والظاهر أنّ الخير بمعنى أصل الفعل إذ لا خير في الصدقة الّتي يتبعها أذى كما علم ممّا سبق ، وسيأتي أنّ المنّ والأذى يبطلانها ، بل بهما يحصل العقاب أيضاً إلّا أن يقال : إنّ في ذلك مسامحة وأنّ الصدقة تحصل بها أجر ، ولكن بالأذى يحصل العقاب « والله غنيٌّ » عن إنفاقكم وليس نفعه إلّا لكم « حليم » عن معاجلة من يمنّ ويؤذي بالعقوبة فيؤخّر العقاب لحلمه ، ونعوذ بالله من غضب الحليم ، ويحتمل أن يكون المراد الوصيّة بالحلم فإنّ الله مع غناه يحلم عن عقوبة العصاة ، فكيف المحتاج لا يحلم عن الّذي لا يعصي ، وهو في غاية الاحتياج إلى تحصيل الثواب وسقوط العقاب فافهم ، و أشار إلى إبطالهما بـ .

الثامنة : يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاٰ تُبْطِلُوا صَدَقٰاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مٰالَهُ رِئٰاءَ النّٰاسِ وَلاٰ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوٰانٍ عَلَيْهِ

(١) آل عمران ، ١٨٨ .　　(٢) البقرة ، ٢٦٣ .

تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (١) .

أي لاتحبطوا أجر الصدقة بكلّ واحد من المنّ والأذى كابطال المرائي إنفاقه الّذي لايريد به رضى الله ولا ثواب الآخرة ، فالكاف في محلّ النصب بالمصدر ، أي لاتبطلوا إبطالاً مثل إبطال الّذي ، و يحتمل الحال فيكون المعنى لاتكونوا مبطليها بهما حال كونكم مثل الّذي يبطل بالرياء ، و الرياء منصوب بأنّه مفعول له أو على الحال بمعنى مرائياً ، أو المصدر أي إنفاقاً رئاء ، يعني صفة المصدر أوالمضاف إليه له وحذف ووضع مقامه « ولا يؤمن » عطف على « ينفق ماله رئاء الناس » أي و كالّذي لايؤمن بمعنى كابطاله أعماله أوصدقته فقط إذ الكلام فيها أويكون المعنى كما مرّ بأن يكون من تتمّة التشبيه الأوّل و تفسيراً للمرائي يعني لايؤمن المرائي بالله ولا باليوم الآخر فلا يؤمن بحصول الثواب بالانفاق أو الأعمّ أي لايريد رضى الله وثواب الله يوم الآخرة ولا يصدّق حصولهما بالانفاق والعمل الصالح ، و يحتمل عطفه على رئاء بجعله حالاً بتأويل المفرد .

« فمثله » مثل المرائي أومثل المبطل إنفاقه بالمنّ والأذى والرياء في إنفاقه وعدم الإيمان مثل حجر أملس يكون عليه تراب خالص فوقع عليه مطر عظيم القطر فجعل ذلك المطر ذلك الحجر الأملس نقيّاً من التراب فليس لهم أجر ولاهم ينتفعون بشيء ممّا كسبوا بطريق الرياء بل وجدوا نقيضه لحرمة الرياء بل كونه شركاً كما يشعر به « والله لايهدي القوم الكافرين » فإنّه تعريض وإشارة بأنّ ذلك كفر فكأنّه عبّر عنهم بالكافرين كما في ترك الزكاة والحجّ ، ففيها تحريم المنّ والأذى والرئاء ووجوب الاخلاص في الانفاق بل سائر الأعمال .

التاسعة : وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ (٢) .

(١) البقرة : ٢٦٤ .
(٢) البقرة : ٢٦٥ ، و ما بعدها ذيلها .

أي تثبيتاً بعض أنفسهم على الإيمان ، فإنّ المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبّت بعض نفسه ، ومن بذل ماله وروحه ثبّتها كلّها ، أو تصديقاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء مبتدئاً من أصل أنفسهم ، وفيه تنبيه على أنّ حكمة الانفاق للمنفق بتزكية نفسه عن البخل و المنّ و حبّ المال « كمثل جنّة بربوة » أي و مثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان في موضع مرتفع فإنّ الشجرة حينئذ يكون أحسن منظراً وأزكى ثمرة ، والربوة مثلّث الراء «أصابها وابل » أي مطر عظيم القطر كما مرّ « فآتت أُكلها » أي جاءت بثمرتها «ضعفين» أي مثلي ما كانت تثمر بسبب المطر العظيم ، فالمراد بالضعف المثل كما أُريد بالزوج الواحد في قوله تعالى « من كلّ زوجين اثنين» وقيل أربعة أمثاله ونصبه على الحال أي مضاعفاً « فإن لم يصبها وابل فطلّ » أي فيصيبها طلّ أو فالّذي يصيبها طلّ أو فطلّ يكفيها لحسن منبتها وبرودة هوائها و ارتفاع مكانها ، و الطلّ هو المطر الصغير القطر ، والمعنى أنّ نفقات هؤلاء زاكية عندالله تعالى لاتضيع بحال وإن كانت تتفاوت باعتبار ما ينضمّ إليها من الأحوال ويجوز أن يكون التمثيل لحالهم عندالله تعالى بالجنّة على الربوة ، و نفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين في قرباتهم بالوابل والطلّ « والله بما تعملون بصير » تحذير عن الرياء والمنّ والأذى و ترغيب في الاخلاص .

«أيودّ أحدكم» الهمزة فيه للانكار «أن تكون له جنّة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار و له فيها من كلّ الثمرات » جعل الجنّة من النخيل و الأعناب مع أنّ فيها من سائر الأشجار أيضاً تغليباً لهما لشرفهما و كثرة منافعهما ، ثمّ ذكر أنّ فيها من كلّ الثمرات ليدلّ على احتوائها على سائر أنواع الأشجار ، ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع « و أصابه الكبر » أي كبر السنّ فانّ الفاقة و الفقر في الشيخوخة أصعب و الواو للحال « وله ذرّيّة ضعفاء» صغار لا قدرة لهم على الكسب « فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت » عطف على أصابها ، و الاعصار ريح عاصفة منعكس من الأرض إلى السماء مستديرة كعمود ، و المعنى تمثيل حال من يفعل الأفعال الحسنة ، و يضمّ إليها ما يحبطها كرياء و إيذاء ومنّ ، في الحسرة و الندامة

والأسف إذا كان يوم القيامة و اشتدّت حاجته إليها ، ووجدها محبطة ، بحال من هذا شأنه و أشبه بهم من جال بسيره في عالم الملكوت وترقّى بفكره إلى جناب الجبروت ثمّ نكص على عقبيه إلى عالم الزُّور ، و التفت إلى ما سوى الحقّ و جعل سعيه هباء منثوراً « كذلك يبيّن الله لكم الآيات لعلّكم تتفكّرون » أي تتفكّرون فيها فتعتبرون بها .

و لنتبع الكتاب بآية « ولا تحسبنّ الّذين يبخلون [1] » فاعل « تحسنّ » النبيُّ صلى الله عليه وآله ، أو كلّ من يصلح للتخاطب و « الّذين » مفعوله الأوّل بحذف المضاف ليربط به المفعول الثاني ، وهو خيراً ، و « هو » فصل أي لا تظنّنّ بخل الّذين يبخلون خيراً لهم ، وعلى قراءة « يحسبنّ » بالغيبة يحتمل كون الفاعل محسبٌ و عاقل ونحو ذلك ، و هو ظاهر من السوق أو « الّذين » و مفعوله الأوّل حينئذ محذوف أي لا يظنّنّ الّذين يبخلون بخلهم خيراً لهم ، هكذا قالوا ، و هذا خلاف ما في الكافية من عدم جواز حذف أحد مفعولي باب حسبت ، فكأنّه محمول على الغالب . أو على الحذف الّذي يكون نسياً منسيّاً .

قيل في معنى « سيطوّقون » يجعل ما يبخل به من المال طوقاً في عنقه ، والآية نزلت في مانع الزكاة ، و هو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام و روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : ما من رجل لا يؤدّي زكاة ماله إلّا جعل في عنقه شجاع يوم القيامة ثمّ تلا عليه السلام هذه الآية ، و قيل: ومعناه و يجعل في عنقه طوق من نار ، و غير ذلك ، و قيل: يؤتى بما بخل من المال فيجعل ذلك طوقاً ويعذّب به مثل « يوم يحمى [2] » و قيل : معناه : يعود وباله إلى عنقه ، وقد يعبّر عن الإنسان بالرقبة كقوله : « فكّ رقبة [3] » .

قال في مجمع البيان : قد تضمّنت الآية الحثّ على الانفاق ، و المنع عن

---

(١) تمام الاية : بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شرلهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السماوات و الارض والله بما تعملون خبير، الاية ١٨٠ من آل عمران .

(٢) براءة : ٣٥ . (٣) البلد : ١٣ .

الإمساك ، من جهة أنّ الأموال إذا كانت تعرض للزّوال إمّا بالموت أو بغيره من الآفات ، فأجدر بالعاقل أن لا يبخل بانفاقه ، ولا يحرص على إمساكه ، فيكون عليه وزره ،ولغيره نفعه ، ومعنى «ولله ميراث السموات» الاية أنّه يموت من في السموات و الأرض ، و يبقى هو جلّ جلاله لم يزل ولا يزال ، فيبطل ملك كلّ مالك إلّا ملكه.

وقوله: «والله بما تعملون خبير» تأكيد للوعد والوعيد في الانفاق والبخل وغيرهما ولا يبعد جعلها دليلاً على وجوب بذل نحو العلم إلى كلّ من يستحقّه و يطلبه و يحتاج إليه ، مع عدم المانع من تقيّة و نحوها ، لعمومها و عدم منافاة ما روي في تفسيرها ، و كذا ورودها في زكاة المال لو سلّم ، لعدم كون خصوص السّبب مخصّصاً لأنّ المدار على ظاهر اللفظ و مقتضاه على حسب القوانين ، كما ثبت في الأصول ولا ينافيه سيوطوّقون خصوصاً بالمعنى الأخير ، و يؤيّده ما ورد في الأخبار من عدم المنع [و الكتمان و عدم القبول] عن تعليم العلوم مثل ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار ، و ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلّموا حتّى أخذ على أهل العلم أن يعلّموا [1] ولا يخفى ما فيها من التأكيد .

«ولا تحسبنّ الّذين يفرحون بما أتوا و يحبّون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنّهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم» [2] الخطاب والغيبة كما تقدّم في نظيره و «فلا تحسبنّهم» تأكيد للأولى ، قال في مجمع البيان : ويجوز أن يجعل بدلاً والفاء زائدة [3] و مفعولا الأولى محذوفان لدلالة مفعولي الثانية عليهما ، أي هم ، و بمفازة : أي لا نظنّنّ الّذين يفرحون بما فعلوا ويريدون أن يحمدوا على ذلك ، و كذا بما لم يفعلوا و هو أشدّ ، أنّهم بمنجاة من النار ومن تعذيبها ، بل هم قريبون بل واقعون فيها ، و لهم عذاب مولم .

قال أيضاً في مجمع البيان: ثمّ بيّن سبحانه خصلة اخرى ذميمة من خصال اليهود

---

(١) الكافي ج ١ ص ٤١ .
(٢) آل عمران : ١٨٨ .
(٣) مجمع البيان ج ٢ ص ٥٥٣ .

نزلت فيهم حيث كانوا يفرحون باجلال الناس و نسبتهم لهم إلى العلم ، عن ابن عبّاس و قيل : نزلت في أهل النفاق لأنّهم كانوا يجتمعون على التخلّف عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا رجعوا اعتذروا و أحبّوا أن يقبل منهم العذر ، و يحمدوا بما ليسوا عليه من الايمان ، عن أبي سعيد الخدريّ و زيد بن ثابت ، و قال أبو القاسم البلخيّ : إنّ اليهود قالوا نحن أبناء الله و أحبّاؤه و ليسوا كذلك وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام ، ثمّ قال : و الأقوى أن يكون المعنيّ بالآية من أخبر الله عنهم أنّه أخذ ميثاقهم أن يبيّنوا أمر محمّد ولا يكتمونه وعليه أكثر أهل التأويل ، وهو مؤيّد لما قلناه و كذا في باقي التفاسير .

ولا يبعد الاستدلال بها على تحريم إرادة المحمدة من الغير بما فعل و بما لم يفعل ، بل الفرح بهما أيضاً ، و لكن بمعنى الاعجاب بما فعل لعموم الآية ، و عدم التخصيص بالسبب ، و خروج غيره بدليله ، و يؤيّده النهي الموجود في الأخبار عن الفرح المعجب مثل احثوا على وجه المدّاحين التراب ، قال في العدّة العُجب من المهلكات قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ثلاث مهلكات : شحّ مطاع وهوى متّبع وإعجاب المرء بنفسه ، و هو محبط للعمل ، و العجب إنّما هو الابتهاج بالعمل الصالح و استعظامه و أن يرى نفسه خارجاً عن حدّ التقصير ، و هذا مهلك ، وأمّا السرور بفعل الحسن مع التواضع لأجل جلاله و الشكر على التوفيق لذلك و طلب الاستزادة ، فحسن محمود ، قال أمير المؤمنين عليه السلام من سرّته حسنته وساءته سيّئته فهو مؤمن الخ قال في إحياء العلوم : نقل خبر لو صحّ لهلكنا ، روي أنّه ذكر أحد في حضرة النبيّ بمدح فقال : لو رضي بما قلتم فيه لدخل النار ، قلت : يكفي هذه الآية فافهم .

﴿ كتاب الخمس ﴾

و فيه آيات :

الاولى : وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتامىٰ وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلىٰ عَبْدِنا يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ وَاللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١) .

قال في مجمع البيان : اللغة :الغنيمة ما أُخذ من أموال أهل الحرب من الكفّار [بقتال (٢)] وقال القاضي (٣): الّذي أخذتموها من الكفّار قهراً (٤) وفيهما قصور و المقصود أنّ المراد بها هنا غنائم دار الحرب الّتي هي أحد الاُمور السبعة الّتي يجب فيها الخمس عند أكثر أصحابنا و هي غنيمة دار الحرب و أرباح التجارات و الزراعات و الصناعات بعد مؤنة السنة لأهله على الوجه المتعارف اللائق من غير إسراف و تقتير ، و المعادن و الكنوز و ما يخرج بالغوص و الحلال المختلط بالحرام مع جهل القدر و المالك ، و أرض الذمّي إذا اشتراها من مسلم . وضمّ الحلبي (٥) إليها الميراث و الهبة و الهديّة و الصدقة ، و أضاف الشيخ العسل الجبلي و المنّ و أضاف الفاضلان (٦) الصمغ و شبهه .

---

(١) الانفال : ٤١ .　　(٢) مجمع البيان ج ٤ ص ٥٤٣ .

(٣) في النسخ ، أى الذى أخذتموها ، واستظهرنا أن الصحيح : «و ى : الذى أخذتموها» أى و قال ى الذى أخذتموها كما أثبتناه .

(٤) تفسير البيضاوى ، ١٦٤ .

(٥) هو أبو الصلاح الشيخ تقى بن النجم الحلبى ، الشيخ الاقدم من كبار علمائنا الامامية كان معاصراً للشيخ أبى جعفر الطوسى ، و قرأ عليه و على السيد المرتضى .

(٦) هما آية الله العلامة الحلى ، مع المحقق الحلى .

و مستحقّه على المشهور أيضاً المذكورون فيقسم ستّة أقسام : سهم الله ، و سهم رسوله صلى الله عليه وآله و كذا سهم ذي القربى يضعه حيث يشاء من المصالح ، و حال عدمه عليه السلام للامام القائم مقامه ، و النصف الآخر للمذكورين من بني هاشم و ذلك للروايات عن أهل البيت عليهم السلام و ذكر في الكشّاف و تفسير البيضاوي أيضاً عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: المراد أيتامنا ومساكيننا وأبناء سبيلنا ، و تفسيرهم مضى في الزكاة و للخمس أحكام يعلم من الكتب الفرعيّة و الّذي ينبغي أن يذكرهنا مضمون الآية فهي تدلّ على وجوبه في غنائم دار الحرب ممّا يصدق عليه شيء ، و أيّ شيء كان منقولاً و غير منقول ، قال في الكشّاف : حتّى الخيط والمخيَط ، فانّ المتبادر من الغنيمة هنا هي ذلك ويؤيّده تفسير المفسّرين به ، وهو كون ما قبل الآية و ما بعدها في الحرب مثل « يوم الفرقان » أي يوم حصل الفرق بين الحقّ و الباطل فيه ، بأن غلب الحقّ عليه ، و « يوم التقى الجمعان » المسلمون و الكفّار ، و الدلالة على الوجوب يفهم من وجوه التآكيد المذكورة فيها : التصدير بالعلم ، وليس المراد العلم فقط بل العلم المقارن للعمل ، فانّ مجرّد العلم لا ينفع بل يضير وبالاً عليه ، و معلوم أن ليس المطلوب في مثل هذه الأمور العلم بها ، وهو ظاهر. و تقييده بالايمان أي إن كنتم آمنتم بالله و اليوم الآخر ، و بما أنزل من الفتح والنصرة يوم الفرقان فاعلموا أنّما غنمتم ، فجزاؤه محذوف من جنس ماقبله بقرينته ، ولكن لامجرّد العلم بل المقارن للعمل كما مرّ فتأمل .

و ذكر الجملة الخبريّة و تكرار أنّ الموكّدة ، و حذف الخبر لافادة العموم ذكره في الكشّاف حيث قال : فانّ لله خمسه مبتدأ خبره محذوف تقديره فحقٌّ أو فواجب أنّ لله خمسه ، و روى الجعفي عن أبي عمرو: فانّ لله بالكسر إلى قوله : و المشهورة أي قراءة فتح أنّ آكد ، من حيث إنّه إذا حذف الخبر و احتمل غير واحد من المقدّرات كقولك ثابت ، واجب ، حقٌّ ، لازم ، و ماأشبه ذلك كان أقوى لايجابه من النصّ على واحد ، و فيه تأمّل فانّه لا يفيد التأكيد أكثر من واجب و هو ظاهر فتأمّل .

و يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره فالحكم أنّ لله الخ على ما قيل ، بل هذا أولى ، و المجموع خبر أنّ الأُولى ! و صحّ دخول الفاء في الخبر لكون الاسم موصولا، و أيضاً ما عرفت وجه احتياج تقدير الخبر، لم لا يجوز كون « فأنّ » من غير تقدير خبر أنّ الأُولى ، و يكون حاصله اعلموا أنّ الّذي غنمتم فواجب فيه الخمس ، وقال في مجمع البيان : قيل في فتح أنّ قولان : أحدهما أنّ التقدير : فعلى أنّ لله خمسه ، ثمّ حذف حرف الجرّ ، و الآخر أنّه عطف على أنّ الأُولى و حذف خبر الأُولى لدلالة الكلام عليه ، و تقديره اعلموا أنّما غنمتم من شيء فاعلموا أنّ لله خمسه ، و الاحتياج إلى هذا أيضاً غير ظاهر مع عدم ظهور معنى فاء العطف على التقدير الثاني .

ثمّ إنّه يفهم من ظاهر الآية وجوب الخمس في كلّ الغنيمة ، وهي في اللّغة بل العرف أيضاً الفائدة ، و يشعر به بعض الأخبار مثل ما روى في التهذيب باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت له : « و اعلموا أنّما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه و للرسول » قال هي والله الفائدة يوماً فيوماً إلّا أنّ أبي جعل شيعتنا من ذلك في حلّ ليزكو (١) .

إلّا أنّ الظاهر أن لا قائل به ، فانّ بعض العلماء يجعلونه مخصوصاً بغنائم دار الحرب كما عرفت ، و بعضهم ضمّوا إليه المعادن والكنوز و أكثر أصحابنا يحصره في السبعة المذكورة ، و قليل منهم أضاف إليها بعض الأُمور الأُخر كما أشرنا إليه و أيضاً الاجمال في القرآن العزيز كثير ألا ترى كيف ذكر الزكاة بقوله « والّذين يكنزون الذهب » الخ والمراد بعض الكنوز مع النصاب وساير الشرائط الّتي ذكرها الفقهاء و كذا آيات الصلاة و الصوم و الحجّ .

وأنّه تكليف شاقّ ، وإلزام شخص باخراج خمس جميع ما يملكه بمثله مشكل، و الأصل و الشريعة السهلة السمحة ينفيانه ، و الرواية غير صحيحة و في صراحتها أيضاً

(١) التهذيب ج ١ ص ٣٨٨ ، وتراه في الكافي ج ١ ص ٥٤٤ .

تأمّل إذقد يكون المراد الفائدة يوماً فيوماً في مثل الصناعات الّتي هي محلّ الخمس فالقول بأنّها تدلّ على وجوب الخمس في كلّ فائدة ويخرج مالايجب فيه بالاجماع و يبقى الباقي ، فيكون الخمس واجباً في كلّ فائدة إلّا ما علم من الدليل عدمه فيه فتخصّص الآية به ،لا يخلو عن بعد ، وإن كان صحيحاً على قوانين الاستدلال، لعدم ظهور الآية و وجود الاجمال و العموم ، و إرادة الخاصّ في القرآن كثير كماعرفت و لعدم تفسير أحد إيّاها بها ، وعدم ظهور القائل ، و الأصل الدالّ على العدم ، مع ظواهر بعض الآيات و الأخبار ، و عدم مثل هذا التكليف الشاقّ و كأنّه لذلك ما ذهب إلى هذا الحمل و الاستدلال أحد على الظاهر ، نعم قال في مجمع البيان بعد ما نقلنا عنه في الغنيمة موافقاً لجمهور المفسّرين أنّ معناه في اللغة ذلك : قال أصحابنا : إنّ الخمس واجب في كلّ فائدة تحصل للانسان من المكاسب و أرباح التجارات ، و في الكنوز و المعادن و الغوص ، و غير ذلك ممّا هو مذكور في الكتب و يمكن أن يستدلّ على ذلك بهذه الآية فانّ في عرف اللّغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم و الغنيمة ، و الظاهر أنّ مراده ما ذهب إليه أكثر الأصحاب من الأمور السبعة ، فانّه نسبه إلى أصحابنا ، والظاهر منه الجميع أو الأكثر ، وليس وجوبه في كلّ فائدة قولاً لأحد منهم على الظاهر ، و أيضاً قال: مذكور في الكتب ،وليس ذلك مذكوراً في الكتب فكأنّه أشار إلى إمكان الاستدلال لمذهب الأصحاب بالآية الشريفة ، إلزاما للعامّة فانّهم يخصّونه بغنائم دار الحرب ، وذلك غير جيّد ، الله يعلم .

الثانية : يا أيّها الّذين آمنوا انفقوا من طيّبات ما كسبتم (١) .

وقد أشرنا إليه في الزكاة و كذا قوله تعالى «و آت ذا القربى »الآية[٢] .

الثالثة : يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله و الرسول (٣).

---

(١) البقرة : ٢٦٧ .

(٢) أسرى : ٢٦ ، الروم : ٣٨ .

(٣) الانفال : ١ .

قيل: المراد بالأنفال الغنائم، فالسؤال عن أحكام الغنيمة و كيفيّة قسمتها و إنها نزلت حين اختلف الناس في قسمتها وأنّ القاسم يكون [من] الأنصار أوالمهاجر أي قل إنّ أمره إلى الله و الرسول بأمر الله فيفعل ما يريد ممّا أمره الله تعالى به، و هو الأحكام المذكورة مفصّلا في قسمة الغنائم في كتب الفروع، و يحتمل أن تكون ما هو المتعارف عند الفقهاء، و هوالأمرالزائد الّذي هوخاصّة النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام بعده كما ورد به الرواية عن الباقر و الصادق عليهما السلام [1] أو الذي يعيّنه عليه السلام للناس يقول: من فعل كذا و كذا فله كذا و كذا، ثمّ أمر الله تعالى بالتقوى بقوله «فاتّقوا الله» أي اتّقوا الله في الاختلاف و التشاجر و المنازعة في قسمة الغنيمة بل مطلقا في جميع أوامر الله و نواهيه «وأصلحوا ذات بينكم» أي أصلحوا الحال الّتي بينكم بالمواساة، و مساعدة بعضكم بعضاً فيما رزقكم، و بترك الخصومة و المنازعة بالصّلح و المحبّة و السداد و تسليم أمركم إلى الله و الرسول «وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين» ولا تخرجوا عمّا أُمرتم به فانّ الايمان يقتضي ذلك.

وفيه مبالغة حيث يشعر بأنّ الخارج عن طاعة الله ورسوله ليس بمؤمن، بل تارك التقوى وإصلاح ذات البين أيضاً كذلك ولاشكّ في ذلك مع الإنكار والاستحلال بعدثبوته، فدلّت على قسمة الغنيمة الّتي منها الخمس على الأوّل، وتخصيص الأنفال به صلى الله عليه وآله على الثاني كما يقول به الأصحاب، وتعيين الأجر إليه صلى الله عليه وآله لمن يساعده في الحرب على الثالث، وعلى وجوب التقوى وإصلاح ذات البين مطلقاً، و هذا قد يكون واجباً من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا كان في خلافه ترك واجب، بأن ارتكب أحد الخصمين ذلك، وقد يكون مستحبّاً وهو مع عدم ذلك و خوف حصوله، ففيه ترغيب عظيم وحثّ بليغ في إصلاح الخلق، والمواساة والمساعدة كما دلّ عليه غير هذه الآية، والأخبار مشحونة بذلك بحيث لايمكن الخروج عن عهدة ذلك إلّا لمن وفّقه الله تعالى من أوليائه وأحبّائه.

ثمّ بالغ في التضرّع والخشوع و الخوف حتّى أنّه يفهم منه أنّ الايمان لم

(١) راجع الكافي ج ١ ص ٥٤١.

يتحقّق بدون الوجل عند ذكر الله بقوله تعالى « إنّما المؤمنون الّذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم» أي فزعت قلوبهم لذكر الله ويحتمل أن يكون المعنى الخوف والطمع عند ذكر أمر الله وثوابه ، ونهيه و عقابه ، والائتمار والانتهاء والانزجار ، فيحتمل أن يكون ذلك شرطاً لكمال الإيمان ، فيكون المراد إنّما المؤمنون الكاملون في الايمان قال في الكشّاف والدليل عليه « أُولئك هم المؤمنون حقّاً » وفي الدليل تأمّل فإنّ حقّاً يجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً لمحذوف تأكيداً لمضمون الجملة كما ذكره أيضاً فتأمّل .

ويحتمل كونه شرطاً لمطلق الإيمان فإنّ شرطه قبول الأمر والنهي ، بمعنى عدم الإنكار ، و الطمع في الثواب ، و الخوف من العقاب ، وتحقّق ذلك عنده .

« وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً » يعني إذا قرئت عندهم آية من آيات الله الدالّة على الله وصفاته زادتهم الإيمان وفي هذا دليل على قبول الإيمان الزيادة والنقصان ، ويدلّ على أنّه لابدّ من التوكّل في الإيمان قوله تعالى « و على ربّهم يتوكّلون » عطف على « إذا ذكر الله» كما قبله ، و على ربّهم متعلّق بيتوكّلون أي لايفوّضون أمرهم إلّا إلى الله تعالى ، ولا يخشون ولا يرجون إلّا الله .

ولنختم هذا البحث بآية « وما أفاء الله على رسوله منهم » [1] أي المال الّذي أفاء الله أعاده و أرجعه و أعطاه رسول الله صلى الله عليه وآله من الكفّار ، و جعله فيئاً له خاصّة « فما أوجفتم عليه » أي فما أجريتم على تحصيله ومغنمه ، وهومن الوجيف هو سرعة السير « من خيل ولا ركاب » ولا تعبتم في القتال عليه ، وإنّما مشيتم على أرجلكم و المعنى أنّ ماخوّل الله رسوله من أموال بني النضير شيء لم تحصّلوه بالقتال والغلبة « ولكنّ الله يسلّط رسله على من يشاء و الله على كلّ شيء قدير » ولكن سلّط الله رسوله عليهم وعلى مافي أيديهم كما كان يسلّط رسله على أعدائه ، فالأمر فيه مفوّض إليه يضعه حيث يشاء ، يعني أنّه لايقسم قسمة الغنائم الّتي قوتل عليها ، واُخذت عنوة و قهراً ، وذلك أنّهم طلبوا القسمة فنزلت كذا في الكشّاف ولكن فيه تأمّل إذسيجيء

(١) الحشر : ٦ و ٧ .

قسمته فليس الأمر مفوّضاً إليه مع أنّ القصّة واحدة كما سيجيء إلّا أن يكون ذلك تفضّلا منه ﷺ أو يكون المراد نفي قسمة ما أُخذت عنوة فتأمّل .

« ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى» في الكشّاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنّها بيان للأُولى فهي منها غير أجنبيّة بيّن لرسول الله ﷺ ما يصنع بما أفاء الله عليه ، وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوماً على الأقسام الخمسة ، جعل الخمس خمسة أقسام بجعله لله للتبرّك ، و جعله البعض ستّة : سهم الله ، و سهم رسوله ، وذي القربى ، لرسول الله ، ثمّ للإمام القائم مقامه ، و بعض يجعل سهم الله في المساجد و عمارة الكعبة ، و بالجملة المشهور بين الفقهاء أنّ الفيء له ﷺ و بعده للقائم مقامه ، يفعل به ما يشاء كما هو ظاهر الآية الأُولى والآية الثانية تدلّ على أنّه يقسم كالخمس ، فإمّا أن يجعل هذا غير مطلق الفيء بل فيئاً خاصّاً كان حكمه هكذا ، أو منسوخاً أو يكون تفضّلاً منه ﷺ و كلام المفسّرين أيضاً هنا لا يخلو عن شيء كما فهمت عبارة الكشّاف فإنّها متناقضة « فللّه وللرسول ولذي القربى واليتامى و المساكين وابن السبيل » هذه الأقسام الخمسة أو الستّة « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » لكيلا يكون الفيء الّذي حقّه أن يعطى الفقراء [ليكون لهم] بلغة يعيشون بها ، ما يتداوله الأغنياء ويدور بينهم ، كما كان في الجاهليّة ، ومعنى الدّولة الجاهليّة أنّ الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة لأنّهم أهل الرياسة و الدولة و الغلبة و المعنى لئلّا يكون أخذه غلبة و أثرة جاهليّة .

« للفقراء المهاجرين الّذين أُخرجوا من ديارهم و أموالهم يبتغون فضلاً من الله و رضواناً و ينصرون الله ورسوله » للفقراء بدل من قوله : لذي القربى والمعطوف عليه ،والّذي منع الابدال من: لله وللرسول والمعطوف عليهما، وإن كان المعنى لرسول الله أنّ الله عزّ وجلّ أخرج رسوله من الفقراء في قوله « و ينصرون الله و رسوله » و أنّه يترفّع برسوله عن التسمية بالفقير ، و أنّ الابدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم الله عزّ وجلّ « اولئك هم الصادقون » في إيمانهم و جهادهم

«والّذين تبوّؤا الدار والايمان» عطف على المهاجرين ، والمراد بهؤلاء الأنصار الّذين تبوّؤا دار الهجرة و دار الايمان بحذف المضاف إليه من الأوّل و المضاف من الثاني أو المراد أخلصوا الايمان كقوله « علّفته تبناً و ماء بارداً [1] » أو سمّى المدينة إيماناً لأنّه مستقرّه . إلى قوله « و من يوق شحّ نفسه » أي ومن غلب ما أمرته به نفسه و خالف هواه عن استعمال البخل بمعونة الله و توفيقه « فأُولئك هم المفلحون » الظافرون بما أرادوا .

(١) كذا فى النسخ ، و هكذا نفسير البيضاوى ص ٤٢٧ و الصحيح من البيت هكذا ،

علفتها تبناً و ماءاً بارداً حتى شتت همالة عيناها

﴿كتاب الحج﴾

✡ (و البحث فيه على أنواع) ✡

﴿الاول﴾

✡ (في وجوبه) ✡

و فيه آيتان :

الاولى : انَّ اوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذى بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمينَ فيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ ابْراهيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ اِلَيْهِ سَبيلاً وَ مَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمينَ (١) .

الواو في « و من دخله » للعطف و « من » مبتدأ و « كان » خبره و حجُّ البيت مبتدأ « ولله » خبره ، و الواو كأنّه للاستيناف ، و «من» عطف بيان للناس أو خبر مبتدأ محذوف أي هو من ، و كأنّ المراد بالحجّ الطواف مع باقي الأفعال ، أو قصد البيت للأفعال المخصوصة عنده كما هو اصطلاح بعض الفقهاء ، أو الأفعال المخصوصة عنده كما هو عند البعض ، و الاستطاعة عند أكثر الأصحاب مفسّرة بالقدرة على الزاد و الراحلة ذاهباً و آئباً ، زائداً على نفقة عياله الواجب نفقتهم عليه حتّى يرجع ، مع عدم المانع في نفسه من مرض و عدم القدرة على السفر و تخلية السرب من الموانع ، و كلّ ذلك مأخوذ من الأدلّة العقليّة و النقليّة .

وأمّا الرجوع إلى كفاية على ماهومذهب البعض لرواية أبي الربيع الشامي[٢]

---

(١) آل عمران : ٩٦ .

(٢) الوسائل ب ٩ من أبواب وجوب الحج الحديث ١ .

فالأصل و ظاهر الآية ينفيانه فانّ الأصل عدم اشتراط الزيادة ، و أنّ معنى الآية على الظاهر: لله على من وجد طريقاً إلى حجّ البيت حجّه ، ومجهوليّة أبي الربيع تردّ العمل بروايته مع الاختلاف في المتن ، بحيث لا دلالة فيها على ما في بعض النسخ ، مع معارضتها ظاهر الآية و الأخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة محمّد بن مسلم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام قوله تعالى «ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً» قال يكون له ما يحجّ به قلت : فان عرض عليه الحجّ فاستحيى ، قال : هو ممّن يستطيع ، ولم يستحيي ؟ ولو على حمار أجذع أبتر ، و مثله في حسنة الحلبيّ ، و ما في الصحيح عن محمّد بن يحيى الخثعميّ - إلّا أنّه قال في رجال ابن داود و رجال الشيخ مهمل، و قال في الاستبصار في باب من يفوته المشعر أنّه عاميّ - عن أبي عبدالله عليه السلام: فقال له حفص الكناسيّ: وإذا كان صحيحاً في بدنه مخلاً سربه ، له زاد و راحلة ، فهو ممّن يستطيع الحجّ ؟ قال : نعم [1] .

و هذه الأخبار كظاهر الآية دالّة على وجوبه ببذل الزاد و الراحلة مطلقا سواء كان الباذل نذره أم لا ، و سواء كان عدلاً أم لا ، و سواء كان المبذول له مديونا أم لا ، نعم يمكن إخراج من لم يكن لعياله الواجبة نفقتهم عليه قوت ، ولم يبذل ذلك ، بدليل آخر من عقل أو نقل ، و سواء كان المبذول نفس الزاد والراحلة ، أو ثمنهما ، أو ما يمكن تحصيلهما به ، فالتخصيصات الّتي ذكرها بعض الأصحاب غير واضح ، نعم لابدّ أن يكون ممّن يوثق به [2] لو لم يعطه ذلك بالفعل ، بل يقبله و يشاركه معه في الزاد و نحوه ، و يؤيّد الوجوب عموم بعض الأخبار الأخر الّتي تدلّ على أنّ وجوبه معلّقة بالامكان كما هو مذهب بعض العامّة ، والمبالغة المستفادة منها و من تتمّة الآية حتّى عبّر عن الترك بالكفر ، و الاعراض عن التارك بالغناء عن عبادته و عبادة غيره المشعر باحتياج غيره إليه يوم الحاجة بقوله « و من كفر

---

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب وجوب الحج الحديث ١ .

(٢) اى يظن انه يفى به ولايرجع ، بمعنى أن لايكون هناك مايفهم منه عدم الاعتماد وعدم الوفاء ، منه رحمه الله .

فانّ الله غنيٌّ عن العالمين » وهي محمولة على المبالغة كالأخبار ، مثل ما روي في المجمع عن أمامة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : من لم تحبسه حاجة ظاهرة من مرض حابس أو سلطان جائر ولم يحجّ فليمت إن شاء يهوديّاً و إن شاء نصرانيّاً و نحوه نقل عن ابن عبّاس و الحسن ، وفيه:[1] معناه من جحد فرض الحجّ ولم يره واجباً.

و أمّا سائر أفعال الحجّ و أحكامه فلتطلب من محالّها ، و يمكن كون قوله تعالى « و من دخله » إشارة إلى وجوب عدم التعرّض لمن جنى في غير الحرم فالتجأ إليه كما قيل إنّه كان في الجاهليّة كذلك و ذكره الأصحاب أيضاً مع إيجاب عدم معاملته و مواكلته ، حتّى يضطرّ إلى الخروج فيفعل به ما اقتضى جنايته من الحدّ و غيره ، للأخبار مثل حسنة الحلبيّ لا براهيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن قول الله عزّ وجلّ « و من دخله كان آمناً » قال إذا أحدث العبد في غير الحرم جناية ثمّ فرّ إلى الحرم لم يسغ لأحد أن يأخذه في الحرم ، و لكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلّم فانّه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ ، وإذا جنى في الحرم جناية اُقيم عليه الحدّ في الحرم لأنّه لم يرع للحرم حرمة و رواية عليّ ابن أبي حمزة عن أبي عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ « و من دخله كان آمنا » قال إن سرق سارق بغير مكّة أو جنى جناية على نفسه ، ففرّ إلى مكّة ، لم يؤخذ مادام بالحرم ، حتّى يخرج عنه ، و لكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتّى يخرج منه فيؤخذ ، وإن أحدث في الحرم ذلك الحدث اُخذ فيه[2] .

و الظاهر من الحرم هو الحرم المقرّر الّذي هو اثنا عشر ميلاً في مثله و لكن ظاهر الآية هو كون المأمن البيت أو بكّة ، لرجوع الضمير إلى أحدهما مع تأويل في الثاني بالبلد ، للتذكير إذ لا مرجع غيرهما في قوله « إنّ أوّل بيت وضع للناس للّذي ببكّة مباركاً وهدى للعالمين فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم ومن دخله » و كذا

(١) أى قال فى مجمع البيان ج ٢ ص ٤٧٩ فى قوله « ومن كفر » معناه ، و من جحد فرض الحج ولم يره واجباً ، عن ابن عباس و الحسن ، فتأمل .

(٢) راجع الكافى ج ٤ ص ٢٢٦ و ٢٢٧ .

يحتاج إلى التأويل في ضمير « فيه » إذالظاهر إرجاعه إلى بكّة لأنّ المقام ليس في البيت ، و الظاهر أنّه بيان للآيات الواقعة في بكّة كما قيل ، فالظاهر رجوعهما إليهما و إرادة معناهماوإرادة الحرم منهما بعيدة لا يفهم ، و العمدة هي الأخبار في هذه المسئلة مع فتوى الأصحاب ، وإلّا فالآية ليست بصريحة بل ولا ظاهرة فانّ ظاهرها أنّها خبر بكونه مأمناً ، و جعله بمعنى الأمر يعني و ليكن مأموناً من دخله أي لا تتعرّضوا له بعيد ، مع أنّه قيل معناها أنّ من دخله عارفاً بجميع ما أوجبه الله تعالى عليه كان آمنا يوم القيمة من العقاب الدائم ، و يؤيّده ما روي في الكافي في الحسن لابراهيم عن عبدالله بن سنان [عن أبي عبدالله عليه السلام] قال سألته عن قول الله عزّ وجلّ «و من دخله كان آمنا» البيت عنى أو الحرم ؟ قال : من دخل الحرم من الناس مستجيراً فهو آمن من سخط الله تعالى ، و من دخله من الوحش و الطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى ، حتّى يخرج من الحرم [1] و هذه تشعر بكون الحكم في الحرم ، وفيها إيماء إلى عدم رجوعه إليه ، بل إلى البيت حيثما صرّح بالمعنى في الآية بل ذكر الحكم ، فتأمّل .

و قيل أيضاً إنّه إشارة إلى استجابة دعاء إبراهيم عليه السلام « ربّ اجعل هذا بلدا آمناً » [2] و يحتمل أن يكون المراد أمنه من التخريب وغيره من الآفات ، و نقل في مجمع البيان أنّه روي عن ابن عبّاس أنّ الحرم كلّه مقام إبراهيم و من دخل مقام إبراهيم يعني الحرم كان آمناً ، فالضمير حينئذ راجع إلى مقام إبراهيم ، و ذلك قريب ، و لكن إرادة الحرم هنا من مقام إبراهيم بعيد . أو راجع إلى بكّة ، و أريد منه الحرم . و الارادة لا يخلو عن بعد بأن يراد من بكّة الحرم باطلاق اسم الجزء على الكلّ ، أو لوجود معنى البكّ في الحرم أيضاً في الجملة فتأمّل .

و اعلم أنّ في هذا الحكم و دليله دلالة ما على وجوب الاجتناب عن الفاسق فافهم و أنّ الظاهر عدم تعديته إلى من استدان خارج الحرم مع الوجدان والقدرة

(١) المصدر ج ٤ ص ٢٢٦ .

(٢) البقرة ، ١٢٦ .

على الأداء فالتجأ إلى الحرم و كذا من غصب أموال الناس ، لأدلّة وجوب الردّ و لكون حقوق الناس أشدّ و المساهلة في حدود الله ، ولهذا تسقط بأيّ شبهة كانت و عدم شمول هذه الأدلّة له للاحتمال في الآية بأن لايكون في هذا الحكم أصلاً ، و الأخبار غير صحيحة ولا صريحة في الكلّ ، بل ظاهرة في الجناية الموجبة للحدّ و التعزير ، إذلايقال للاستدانة ونحوهاأنّهاجناية ، نعم السرقة موجودة فيالأخيرة الضعيفة ، و مع ذلك يمكن حملها على عدم القطع لا أخذ المال فتأمّل ، و أنّ الظاهر أنّه ينبغي للحاكم إعلام الناس بحاله حتّى لا يعطوه شيئاً ليخرج ، و أنّ الحكم بعدم الاعطاء بالكلّية ، فالتضيق الّذي لا يفهم منه عدمه بالكلّية ، و تصريح البعض بأنّه يعطى و لكن ما لا يموت ولا يصبر على مثله بعيد ، و إن أمكن حمل التضييق على ما مرّ فتأمّل .

الثانية : إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ .(١)

في مجمع البيان : يصدّون بمعنى صدّوا ، و يؤيّده قوله « و الّذين كفروا و صدّوا » و يجوز أن يكون المعنى : إنّ الّذين كفروا ويصدّون الآن و في الكشّاف بمعنى الاستمرار والثبوت ، ونقل عليه شعراً ، أي منعوا الناس عن طاعة الله مطلقاً وعن هذه الطاعة الخاصّة و هي دخول المسجد الحرام مطلقاً أو للطواف و العبادة فيه ، و خبر إنّ محذوف لدلالة ما سيأتي عليه، أي نذيقهم من عذاب أليم .

«الّذي جعلناه للنّاس سواء العاكف» المقيم الملازم للمكان «فيه» أي في المسجد الحرام « و الباد » الطاري الوارد على المكان دون المقيم فيه و« الّذي » اسم موصول وما بعده صلته ، وهو صفة المسجد الحرام ، وفي الكشّاف : «سواء» بالنصب مفعول ثان لجعلنا ، أي جعلناه مستوياً العاكف فيه و البادي ، وبالرفع الجملة مفعول ثان له و فيه إجمال إذ ما بيّن للنّاس ولا إعراب العاكف على الأوّل، و أيضاً يلزم كون المبتدأ نكرة صرفة ، و الخبر معرفة على الثاني ، إن كان سواء مبتدأ و كأنّه جعل

(١) الحج ، ٢٥ .

للناس متعلّقا بجعلناه صلة له لا مفعولاً ، ويحتمل أن يكون مفعولاً ثانياً متعلّقاً بمقدّر ، أي جعلناه مستقرّاً [١] أو معبداً للنّاس، وسواء بالنّصب يكون حالاً بمعنى مستوياً العاكف فيه والبادي، وهما فاعلاه وفي صورة الرفع الجملة حال بالضمير، وضعفه غير مسلّم كما بيّن في محلّه ، و يكون العاكف مبتدأ مؤخّراً للاهتمام بتقديم السواء و الاستواء فانّ المطلوب هنا هو التساوي و المساواة ، و هو ظاهر فافهم .

و يحتمل أن يكون الجملة بدلاً أو عطف بيان عن جملة « جعلناه للناس » و معناه - بناء على كون المراد بالمسجد الحرام الحرم تسميةً للشي باسم أشرف أجزائه و لهذا قيل في « أسرى بعبده [ليلاً] من المسجد الحرام » أنّه اُسري من مكّة من شعب أبي طالب لا المسجد الحرام: جعلنا الحرم مستقرا [٢] ومعبداً ومنسكاً لهم أو خلقناه لهم كلّهم لم نخصّ بعضاً به دون بعض ، فيكون المقيم فيه و الطارىء مستويين في سكناه بل سائر التصرّفات ولا يتملّكه أحد ، ولم يكن أولى به من آخر، غير أنّه لا يخرج عن منزله الذي سكن و سبق كما في المساجد و الأوقاف العامّة ، مثل الخانات و الأراضي الّتي للمسلمين كافّة ، و فتحت عنوة ، و هذا يكون سبب التسوية الّتي أشار إليها بقوله « سواء العاكف فيه و البادِ » فانّه لا شكّ في أنّ مكّة و حواليها فتحت عنوة ، و المفتوحة عنوة مستوٍ فيها الناس : العاكف و البادي ، بمعنى أنّه لا يتملّك ولا يصحّ بيعها نعم المتصرّف فيها أولى بها مادام قائماً بعمارتها ، و نازلاً فيها وله التصرّف فيما يخصّه من العمارة والخشب والعمل على أيّ وجه أراد ، وما نقل عن بعض الصحابة من أنّ كراء دور مكة حرام ، فلما قلناه ،لا لأنّ الله قال : «سواء» ولا لأنّ مكّة كلّها أو الحرم مسجد ، كما نقل عن بعض الأصحاب ، فانّه بعيد بل لا يفهم له معنى للزوم تجويز الجنابة والنجاسة المتعديّة في المسجد وغير ذلك من المفاسد ، و بهذا يجمع بين ما تقدّم و بين فعل المسلمين الآن من البيع والاجارة ونحوهما ، إذ يحمل على أنّه باعتبار ما يخصّه مثل العمل و حينئذ لا خصوصيّة للحكم بمكّة ولا بالحرم .

و يحتمل أن يكون المعنى جعلناه قبلة لصلاتهم و غيرها ، مثل دفن الأموات و الذبح و منسكاً لحجّهم و الطواف فيه ، و صلوتهم فيه ، فالعاكف و البادي فيه

(١و٢) مشعراً خ ل .

سواء و هو ظاهر ، و يؤيّده ما نقل أنّ المشركين كانوا يمنعون المسلمين عن الصلاة في المسجد الحرام ، و الطواف بالبيت ، و يدّعون أنّهم أربابه و ولاته ، فنزلت ففي الآية دلالة على التسوية ، و كون المسجد الحرام معبداً ، و على تحريم المنع عن العبادات و عن المسجد الحرام كما في قوله « و من أظلم ممّن منع مساجد الله » [1].

« و من يرد فيه » أي في المسجد الحرام و كأنّ المراد الحرم « بالحاد بظلم » في الكشّاف الالحاد العدول عن القصد ، هما حالان مترادفان أي كلٌّ منهما حال عن فاعل يرد ، و مفعوله متروك ليتناول كلّ متناول ، كأنّه قال و من يرد فيه مراداً ممّا عادلاً فيه عن القصد ظالماً ، يعني أنّ الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه و يسلك طريق السداد و العدل في جميع ما يهمّ به و يقصده ، و قيل الالحاد في الحرم منع الناس عن عمارته ، و قيل : الاحتكار و قيل قول الرجل في المبايعة لا و الله و بلى و الله . و فيه إجمال حيث ما ظهر كون الباء فيهما بأيّ معنى ؟ و الاحتياج إلى ضمّ الظلم إلى الالحاد ، فانه على ما فهم من قوله يعني الخ أنّ المقصود من قوله « و من يرد فيه بالحاد بظلم » فعل الذنب مطلقاً فيكون مطلق الذنب فيه كبيرة و موعوداً به العقاب ، و الباء يحتمل أن تكون للملابسة أي حال كونه ملابساً بالحاد ، و ملابساً بظلم أيضاً فانّ العدول عن القصد يحتمل أن يكون بوجه معقول مشروع غير عدوان في بادي الرأي ، و بحسب أصل المعنى ، فقيّد بالظلم ، و نصّ به لزيادة قبحه و ظهوره ليترتّب عليه « نذقه » فتأمل .

و قال في مجمع البيان : الباء في بالحاد زائدة تقديره : و من يرد فيه إلحاداً و الباء في بظلم للتعدية ، و نقل أبياتاً لكون الباء زائدة [2] و هو محلّ التأمل إذ بعد صحّة كون الباء زائدة لم يظهر كونها للتعدية في بظلم ، بل جعلها للملابسة و الحال كما قلناه أولى ، أي من يرد عدولاً عن القصد حال كونه متلبّسا بالظلم ، ثمّ قال فيه : الالحاد العدول عن القصد لغة و اختلف في معناه ههنا ، فقيل : هو الشرك و عبادة غير الله تعالى عن قتادة ، فكأنّه قال : و من يرد فيه ميلاً عن الحقّ بأن يعبد غير

(١) البقرة ، ١١٤ . (٢) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ٧٩ .

الله ظلماً و عدواناً ، وهذا يشعر بكونها للملابسة و الحاليّة ، و قيل : هوالاستحلال للحرم و الركوب للآثام ، عن ابن عبّاس والضحّاك ومجاهد و ابن زيد.

كأنّ المرادباستحلال الحرم اعتقاد جوازتخريبه وعدم كونه حرماً ذاحرمة يجب تعظيمه وترتّب أحكامه الحرميّة عليه من تحريم الصيد و غيره ، وقيل هو كلّ شيء نهي عنه حتّى شتم الخادم فيه ، لأنّ الذنوب هناك أعظم ، و قيل هو دخول مكة بغير إحرام عن عطاء .

« نذقة من عذاب أليم » جواب « من » الشرطيّة و خبرها ، أي متى فعل ذلك نعذّبه عذاباً وجيعاً ، و التفاسير مضطربة و المحصّل معلوم إنشاء الله تعالى و كذا استفادة بعض الأحكام مثل كون كلّ ذنب فيه موجباً للعذاب الأليم ، فيكون كبيرة بل إرادة ذلك ، فهي تدلّ على أنّ إرادة القبيح و الحرام فيه قبيح و حرام بل كبيرة ويشعر أيضا بكون محلّ الالحاد مكّة أوالمسجد الحرم، إذ غير ظاهر كون كلّ الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه كذلك لماعلم ممّا سبق قال في الكشّاف[1] و خبر أنّ محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره إنّ الّذين كفروا ويصدّون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم ، و كلّ من ارتكب فيه ذنباً فهو كذلك و ينبغي أن يقول عن سبيل الله و عن المسجد الخ .

وقيل في قوله «وطهّر» أي يا إبراهيم «بيتي» أي البيت الّذي هوالقبلة على الظاهر « للطائفين و القائمين والرّكّع السجود » دلالة على وجوب إزالة النجاسة عن المسجد وتحريم إدخالها مطلقاً وفيه تأمّل من وجوه ، ويؤيّده ماقال في مجمع البيان وطهّر بيتي من الشرك وعبادة الأوثان عن قتادة [2] و المراد بالقائمين المقيمين ، وقيل القائمين في الصلاة عن عطا .

« و أذّن في الناس » أي ناد يا إبراهيم بينهم بالحجّ بأن تقول حجّوا أيّها الناس أو عليكم بالحجّ ، و روي أنّه صعد أبا قبيس فقال أيّها الناس حجّوا بيت

(١) في المطبوعة ن : رمز مجمع البيان ، وهومذكور فيه راجع ج ٧ ص ٧٩ ، ولكن النص مذكور في الكشاف .

(٢) مجمع البيان ج ٧ ص ٨٠ .

ربّكم ، وعن الحسن أنّه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله أمر أن يفعل ذلك في حجّة الوداع يعني أعلمهم بوجوب الحجّ فحينئذ دلالتها على الأحكام واضحة وعلى الأوّل لابدّ عن انضمام أن ليس هذا منسوخاً و أنّه من اجتماع الشريعتين مع أنّه صلى الله عليه وآله وسلم على ملّة أبيه إبراهيم عليه السلام « يأتوك » أي يجيؤن إليك « رجالا » أي مشاة جمع راجل كقائم و قيام « و على كلّ ضامر » و ركباناً على كلّ إبل ، مهزول حال معطوفة على الحال السابقة كأنّه قيل رجالاً و ركباناً ، و الضّامر الابل الضعيف ، عن ابن عبّاس أنّه ما يدخل مكة إبل ولا غيره إلّا هزال « يأتين » صفة لكلّ ضامر لأنّه بمعنى الجمع ويحتمل أن يكون صفة له و لرجالا أيضاً « من كلّ فجّ عميق » أي طريق بعيد « ليشهدوا منافع لهم » أي ليحضروا ما ندبهم إليه ممّا فيه نفعهم ، في الكشّاف نكّر المنافع لأنّه أراد منافع مختصّة بهذه العبادة دينيّة و دنيويّة لا توجد في غيرها من العبادات و في مجمع البيان المنافع التجارات وقيل التجارة في الدنيا و الأجر والثواب في الآخرة ، وقيل: هي [عنا] منافع الآخرة ، وهي العفو والمغفرة عن سعيد ابن المسيّب ، و هو المرويّ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام .

ثمّ اعلم أنّ فيها دلالة على وجوب الحجّ مطلقاً بل تشعر بعدم شرط استطاعة الركوب و لكن يقيّد بقوله تعالى « من استطاع إليه سبيلا » وقد فسّرت بالزاد و الراحلة لاجماع الأصحاب على ما نقل ، و للأخبار ، فيحمل رجالا على الحجّ ماشياً مع استطاعة الركوب أو يحمل الحجّ على الحجّ المطلق الواجب أو المندوب و لعلّ في تقديم رجالا إشعاراً بأفضليّة المشي على الركوب ، و الروايات مختلفة مذكورة في محلّها مع التوفيق بينها قال في مجمع البيان : وروى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس أنه قال لبنيه يا بنيّ حجّوا من مكّة مشاة حتّى ترجعوا إليها مشاة فانّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول للحاجّ الراكب بكلّ خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة ، و للحاجّ الماشي بكلّ خطوة يخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم ؟ قال : الحسنة بمائة ألف [1] و فيها دلالة على تفضيل حسنات

(١) المصدر ج ٧ ص ٨١ .

الحرم على غيرها كما مرّ أنّ الذنوب فيه يضاعف .

« و يذكروا اسم الله في أيّام معلومات» في الكشاف : كنّى عن النحر والذّبح بذكر اسم الله لأنّ أهل الاسلام لا ينفكّون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا فذكر اسمه تعالى لازمهما شرعاً ، هذا على مذهب الموجب أوضح دون غيره كأبي حنيفة فانّه لا يقول باللزوم و الوجوب ، ثمّ قال : وفيه تنبيه على أنّ الغرض الأصلي فيما يتقرّب به إلى الله أن يذكر اسمه ، وقد حسّن الكلام تحسيناً بيّناً أن جمع بين قوله : « ليذكروا اسم الله» وقوله « على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » ولو قيل لينحروا في أيّام معلومات بهيمة الأنعام ، لم ترشيئاً من ذلك الحسن و الرّوعة ، و الأيّام المعلومات أيّام العشر عند أبي حنيفة ، و هو قول الحسن و قتادة و عند صاحبيه هي أيّام النحر العيد و ثلاثة بعده ، و الذبح و النحر مختصّة بهذه الأيّام الأربعة ،فلا معنى لقول أبي حنيفة لأنّ المراد ذكر اسم الله على الذبيحة و المنحورة كما فسّره في الكشاف ، و لقوله « على ما رزقهم » وورد في بعض رواياتنا ، وقول بعض العلماء أنّ المراد به الذكر المشهور يوم العيد ، و أيّام التشريق .

و في مجمع البيان : اختلف في هذه الأيّام و في الذكر فيها ، فقيل هي أيّام العشر ، و قيل لها معلومات للحرص على علمها من أجل وقت الحجّ في آخرها و المعدودات أيّام التشريق عن الحسن ومجاهد ، وقيل هي أيّام التشريق يوم النحر و ثلاثة بعده ، و المعدودات أيّام العشر عن ابن عباس ، و هو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام و اختاره الزجّاج ، قال : لأنّ الذكر ههنا يدلّ على التسمية على ما ينحر لقوله « على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » أي على ذبح و نحر ما رزقهم من الابل و البقر و الغنم ، و هذه الأيّام تختصّ بذلك ، ولاشكّ أنّ الأخير هو الحقّ للرواية و لقوله تعالى « على ما رزقهم » و لكن ينبغي أن يقول يوم النحر و أيّام التشريق لا أيّام التشريق ثمّ يفسّرها به و بثلاثة بعده ، فانّ العيد ليس بداخل في

أيّام التشريق على المشهور ، ولكن وقع في الرواية كذلك ولعلّه تغليب أواصطلاح آخر غير المشهور .

ثمّ قال : و قال أبو عبدالله عليه السلام التعقيب [1] بمنى عقيب خمس عشر صلوة أوّلها صلاة الظهر من يوم النحر ، يقول: اللهأكبر الله أكبر،لا إله إلّا الله والله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا ، والحمدلله على ماأو لانا والله أكبر على مارزقنا من بهيمة الأنعام .

قال في الكشّاف . البهيمة مبهمة في كلّ ذات أربع في البرّ و البحر ، فبيّنت بالأنعام و هو الابل والبقرو الضأن و المعز ثمّ أمر بالأكل منها و الاطعام على وجه أعمّ نيّاً ومطبوخاً مرقاً و غيره بقوله « فكلوا منها » أي من الأنعام « وأطعموا » أي أعطوا و تصدّقوا بشيء منها ، و يحتمل ما بقي من الأكل بل هو الظاهر،حيث حذف المفعول وتبادر الذهن إلى ما تقدّم و هو النعم المذبوح المأكول منها«البائس» أي الّذي أصابه بؤس أي شدّة من الجوع و العري ، و قيل هو الّذي يسأل بكفّه « الفقير » هو الذي أضعفه الإعسار و عدم المعونة كأنّه انكسر فقر ظهره من عدم ما يعيش به من الجوع و العري .

ففي الآية دلالة على وجوب الذبح و النحر في مطلق الحجّ فخصّت بالتمتّع و القران الواجب الذبح فيه كأنّه للاجماع و الخبر ، و الظاهر ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فتأمّل ، و على وجوب التسمية على الذبح لقوله « و يذكروا اسم الله » إذ التقدير و ليذكروا ، و الأمر للوجوب ، فقول أبي حنيفة و غيره بالاستحباب بعيد ، و على كون ذلك في أيّام معلومات مفسّرات بالعيد و ثلاثة بعده موسّعاً ، و على وجوب الأكل ، و وجوب التصدّق على الفقراء من الأنعام المذبوحة للأمر الظاهر في الوجوب كما ثبت ، و لوجوب ما تقدّم و ما تأخّر بقوله «ثمّ ليقضوا تفثهم » فيمكن إتمام الاستدلال على المشهور من وجوب تقسيم هدي التمتّع أثلاثاً : الأكل من الثلث ، و التصدّق بالثلث على

(١) في المصدر ، التكبير بمنى ، راجع ج٧ ص ٨١ .

الفقير المؤمن ، و الاهداء بالآخر إلى المؤمن ، و ينبغي أن يكون فقيراً ، لأنه علم وجوب الأكل و التصدّق ، و كأنّ كلّ من قال بهما قال بالتقسيم المذكور ، و ما نعرف وجهاً لقول العلّامة بالاستحباب سوى الأصل .

و قال في مجمع البيان : و هذا أي الأكل إباحة و ندب ، و ليس بواجب و كلامه يشعر بوجوب التصدّق حيث قال بعد الحكم بأنّ الأكل ندب ، وأطعموا البائس الفقير فتأمل ، و كلام الكشّاف قريب منه : الأمر بالأكل منها أمر إباحة لأنّ أهل الجاهليّة كانوا لا يأكلون من نسائكهم ، و يجوز أن يكون ندباً لما فيه من مواساة الفقراء و مساواتهم ، و من استعمال التواضع ، ومن ثمّ استحبّ الفقهاء أن يأكل الموسع من اُضحيّته مقدار الثلث ، وقد عرفت دفعه ممّا سبق ، ومعلوم عدم دلالة ما ذكره على تعيين كونه للاباحة أو الندب و هو ظاهر نعم يتوجّه إمكان ذلك بالاحتمال ، و يندفع بما يقتضي الوجوب فتأمل ،على أنّ في قوله مناقشات الاُولى الحكم بأنّ الأمر للاباحة ثمّ تجويز الندب وتعليله بقول الفقهاء بالندبيّة المذكورة لجواز كون الأمر للندب ، مع أنّ كونه للندب أقرب من كونه للاباحة غير جيّد الثانية عدم الاستحباب عند الكلّ و هو ظاهر في ذلك[1] الثالثة استحباب أكل مقدار الثلث فانّه ظاهر في كلّه و المراد الأكل منه و هو ظاهر و مبين .

و بالجملة الحكم بالاستحباب كما فعله العلامة و غيره مشكل لأنّ ظاهر الآية وجوب الأكل ، و الاعطاء إلى الفقراء ، و كذا قوله تعالى « فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها و أطعموا القانع و المعترّ »[2] و هذه أيضاً ما تدلّ على التقسيم المشهور إلاّ أن يكون المراد باطعام القانع التصدّق على الفقير ، و باطعام المعترّ الاهداء إلى المؤمن ، و لكن فهم ذلك مشكل، ولو كان قائل بوجوب الأكل منه و إعطاء الباقي إلى الفقير البائس و القانع والمعترّ لكان القول به جيّداً ، و الحاصل أنّ هذا هو مقتضى الآية و ما أحفظ الآن الأخبار ، والظاهر أن لا دلالة فيها أيضاً على المشهور .

---

(١) اى فى أن الاستحباب عند الكل للجمع المحلى باللام . (٢) الحج ، ٣٦ .

« ثمّ ليقضوا تفثهم » في الكشّاف قضاء التفث قصّ الشارب و الأظفار و نتف الابط و في مجمع البيان : ليزيلوا قشف الاحرام [١] من تقليم ظفر و أخذ شعر و غسل و استعمال طيب و قيل معناه ليقضوا مناسك الحجّ كلّها عن ابن عبّاس و ابن عمر ، قال الزجّاج قضاء التفث كناية عن الخروج من الاحرام إلى الاحلال والمراد به قصّ الشعر و نتف الابط وغيره من إزالة الشعر بأيّ وجه كان « وليوفوا نذورهم وليطّوّفوا بالبيت العتيق » و يجب أن يفعلوا ماوجب عليهم في الحجّ بالنذر وأخويه كأنّه كان متعارفاً أن ينذروا أعمال البرّ في حجّهم ولا خصوصيّة له بالحجّ فانّه يجب إيفاء النذر مطلقاً و يمكن أن يكون لكونه مكاناً شريفاً وزماناً كذلك يضاعف فيه الأعمال الحسنة فأمروا بالوفاء هناك في تلك الأزمنة لذلك فتدلّ على سعة وقت النذر و أفضليّة المكان و الزمان ، قال في مجمع البيان : قال ابن عبّاس هو نحر ما نذروا من البدن و قيل : ما نذروا من أعمال البرّ في أيّام الحجّ و ما نذروا إن رزقهم الله الحجّ أن يتصدّقوا ، و إن كان على الرجل نذور مطلقة فالأفضل أن يفي بها هناك .

و يجب طواف البيت الّذي في المسجد الحرام و هو القبلة سمّي بالعتيق لأنّه أوّل بيت وضع للناس ، و قيل غير ذلك أيضاً ، و قيل المراد طواف الزيارة و قيل طواف النساء و يحتملهما معاً وقيل طواف الوداع و يحتمل الكلّ مجازاً و الظاهر الأوّل حيث كان الكلام في الحجّ ، وأنّه ذكره بعد التحليل و الذبح ، ويمكن فهم وجوب الترتيب في الجملة بين مناسك منى فافهم . «ذلك» خبر مبتدأ محذوف أي الأمر و الشأن ذلك ، و في مجمع البيان : أي هكذا أمر الحجّ و المناسك « و من يعظّم حرمات الله فهو » أي التعظيم « خير له عند ربّه » في الآخرة ، والحرمة مالا يحلّ هتكه ، و جميع ما كلّفه الله عزّ وجلّ بهذه الصّفة من مناسك الحجّ و غيرها ، فيحتمل

---

(١) القشف محركة قذر الجلد و رثاثة الهيئة ، و في المصدر المطبوع ج ٧ ص ٨١ : شعث الاحرام .

أن يكون عامّاً في جميع التكاليف ، و يحتمل أن يكون خاصّا فيما يتعلّق بالحجّ ، و عن زيد بن أسلم : الحرمات خمس الكعبة الحرام ، والمسجد الحرام ، والبلد الحرام و الشهر الحرام ، و المُحرم حتّى يحلّ ، فينبغي تعظيم المحرم أيضاً بل جميع من هو مشتغل بالعبادة ، و معنى التعظيم العلم بأنّها واجبة المراعاة و الحفظ ، و القيام بمراعاتها .

« و اُحلّت لكم الأنعام » يعني جميع الأنعام حلال « إلّا ما يتلى عليكم » آية تحريمه مثل قوله تعالى في سورة المائدة « حرّمت عليكم الميتة والدم و لحم الخنزير و ما اُهلّ لغير الله به و المنخنقة و الموقوذة و المتردّية و النطيحة و ما أكل السبع إلّا ما ذكّيتم و ما ذبح على النصب [1] الآية و نحوها ، و حاصله أنّ الله قد أحلّ لكم الأنعام كلّها إلّا ما استثناه في كتابه ، و يحتمل أن يجعل أعمّ أي إلّا ما يعلّمكم أنّه حرام بأيّ وجه كان بالهام و قرآن و كلام آخر ، و نحو ذلك ، فحافظوا على حدوده و إيّاكم أن تحرّموا ممّا أحلّ الله شيئاً كتحريم عبدة الأوثان البحيرة و السائبة [2] و غير ذلك و أن تحلّوا ممّا حرّم الله شيئاً كاحلالهم أكل الموقوذة و الميتة و غير ذلك ، هكذا في الكشّاف فدلّت على الحكم المذكور فيها « واجتنبوا الرّجس من الأوثان » في مجمع البيان : أي اجتنبوا الرجس الّذي هو الأوثان فمن بيانيّة ، و روى أصحابنا أنّ اللّعب بالشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار من ذلك ، و هو غير واضح ، و كأنّ للوثن معنى آخر يصدق عليها حقيقة أو مجازاً ، و قيل إنّهم كانوا يلطخون الأوثان بدماء قرابينهم فسمّي ذلك رجساً « و اجتنبوا قول الزّور » و هو الكذب و روى أصحابنا أنّه يدخل فيه الغنا [3] و سائر الأقوال الملهية و روى أيمن بن حزيم عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قام خطيباً فقال : يا أيّها

---

(١) المائدة : ٣ .

(٢) في معناهما اختلاف بين اللغويين و المفسرين و سيجيء شرح ذلك في كتاب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر ص . . . فراجع .

(٣) و ذلك من معانيه اللغوية كما في القاموس .

الناس عدلت شهادة الزور الشرك بالله - وزاد في الكشاف مرّتين - ثمّ قرأ : «واجتنبوا الرجس» الآية يريد أنّه قد جمع في النهي بين عبادة الوثن وشهادة الزور ، فقول الزور شهادة الزور ، و قيل هو الكذب و البهتان ، و قيل : قولهم هذا حلال و هذا حرام و غير ذلك من افترائهم و في الكشاف لمّا حثّ على تعظيم حرماته ، وأحمد من يعظّمها أتبعه الأمر باجتناب الأوثان وقول الزور ، لأنّ توحيد الله و نفي الشركاء عنه و صدق القول أعظم الحرمات و أسبقها خطراً ،و جمع الشرك و قول الزور في قران واحد ، و ذلك أنّ الشرك من باب الزور ، لأنّ المشرك زاعم أنّ الوثن يحقّ له العبادة فكأنّه قال فاجتنبوا عبادة الأوثان الّتي هي رأس الزور ، و اجتنبوا قول الزور كلّه لا تقربوا شيئاً منه لتماديه في القبح و السماجة ، و ما ظنّك بشيء من قبيل عبادة الأوثان ، و سمّى الأوثان رجساً و كذلك الخمر و الميسر و الأزلام على طريق التشبيه ، يعني أنّكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس وتجتنبونه فعليكم أن تنفروا عن هذه الأشياء ، مثل تلك النفرة ، ونبّه على هذا المعنى بقوله «رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه» جعل العلّة في اجتنابه أنّه رجس والرّجس مجتنب ، و فهم هذا كلّه لا يخلو عن بُعد فافهم ، ومعلوم دلالتها على ما فيها من الأحكام على كلّ الأقوال ، فلا يحتاج إلى التصريح بها .

« و لكلّ أمّة جعلنا [1] » أي شرع الله لكلّ أمّة «منسكاً» هدياً ينسكونه لوجه الله و على وجه القربة، و جعل العلّة في ذلك أن يذكر اسمه بقوله « ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » ففيها أيضاً دلالة على ذبح الهدي ، و ذكر الاسم عليه و كذا في غيرها أيضاً .

« و البُدن [2] » جمع بدنة وهي الابل «جعلناها لكم من شعائر الله » من أعلام الشريعة الّتي شرعها الله ، وإضافتها إلى اسم الله تعظيم لها « لكم فيها خير » أي منافع الدّنيا و الآخرة لأنّ من احتاج إلى لبنها شربها ، وإلى ظهرها ركبها « فاذكروا

(١) الحج ، ٣٤ . (٢) الحج : ٣٦ .

اسم الله عليها » و ذكر اسم الله عبارة عن ذكر التسمية عند النحر كما مرّ غير مرّة « صوافّ » قائمات و لهذا قالوا يستحبّ نحرها قائمة قد صففن أيديهنّ و أرجلهنّ « فإذا وجبت جنوبها » أي إذا وقعت جنوبها على الأرض أي ماتت بالنحر « فكلوا منها و أطعموا » منها « القانع » الّذي يقنع بما يعطى « و المعترّ » الّذي يعتريك و يسألك أن تعطيه ، و قد مرّ البحث فيه .

﴿ الثانى ﴾

﴿ فى أنواعه وافعاله وشيء من أحكامه ﴾

وفيه آيات :

الاولى : وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١) .

المراد بالحجّ و العمرة معناهما الشرعيّ المتعارف عند الفقهاء ، ولهما أفعال مخصوصة معلومة من كتب الفروع ، و أتمّوهما يعني ائتوا بهما تامّين مستجمعين للشرائط مع جميع المناسك و تأدية كلّ ما فيهما ، كذا في الكشّاف و تفسير القاضي و مجمع البيان ، أي المراد الاتيان بهما لا الاتمام بعدالشروع فيهما ، و يؤيّده قراءة أقيموا الحجّ و العمرة ، قال القاضي : و قيل إتمامهما أن تحرم بهما من

(١) البقرة : ١٩٦ .

دويرة أهلك أو تفرد لكلّ منهما سفراً ، أو أن تجرّده لهما ، ولا تشوبه بغرض دنيوي أو أن يكون النفقة حلالاً ، و في الخبر الصّحيح أنّ الاحرام من الميقات من تمام الحجّ وفي حسنة عمر بن اُذينة قال كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير و بعضها مع أبي العبّاس و جاء الجواب باملائه عليه السلام سألت عن قول الله عزّ و جلّ « و لله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً » يعني به الحجّ و العمرة جميعاً لأنّهما مفروضان و سألت عن قول الله عزّ وجلّ : « و أتمّوا الحجّ و العمرة لله » قال يعني بتمامهما أداءهما واتّقاء ما يتّقي المحرم فيهما ، وسألت عن قوله تعالى «الحجّ الأكبر» ما يعني بالحجّ الأكبر فقال: الحجّ الأكبر الوقوف بعرفة و رمي الجمار و الحجّ الأصغر العمرة [1] و قال في مجمع البيان : و قيل معناه أقيموهما إلى آخر ما فيهما ، و هو المرويّ عن أمير المؤمنين و عليّ بن الحسين وعن سعيد بن جبير و مسروق والسديّ « لله » أي لوجه الله يعني اقصدوا الحجّ والعمرة لله ، وافعلوهما له خاصّة ، أي لامتثال أمره ولموافقة إرادته و ثوابه كما قيل في النيّة .

فعلى هذه التفاسير كلّها تدلّ الآية على وجوب الحجّ والعمرة ابتداءاً وإن لم يكن شرع فيهما ، و الظاهر أنّه لاخلاف عندنا فيه ، و يدلّ عليه الأخبار أيضاً و على وجوب القربة في فعلهما ، فيفهم وجوب النيّة فيهما و في سائر العبادات لعدم القائل بالفصل كما هو مذهبنا ، فاندفع بها قول الحنفيّ بعدم وجوب النيّة ، و عدم وجوب العمرة ، و أمّا دلالتها حينئذ على إتمام الحجّ المندوب ، و إتمام الحجّ الواجب الفاسد و العمرة كذلك كما قيل فليست بواضحة إلّا بتكلّف ، نعم لايبعد وجوب إتمامهما في الفاسد بدليل وجوب أصلهما ، وأصل عدم سقوط الباقي بالافساد و الأصل بقاؤه .

ولكنّ ظاهر الآية مع قطع النظر عن التفاسير الّتي تقدّمت وجوب إتمامهما بعد الشروع ، فتفيد وجوب إتمام كلّ منهما بعد الشروع فيهما ندباً أو مع الافساد

(١) الكافي ج ٤ ص ٢٦٤ .

و حينئذ لاتدلّ على وجوبهما أصالة و قبل الشروع .

والعجب من صاحب الكشّاف[1] أنّه فسّر أتمّوا الحجّ والعمرة لله بائتوا بهما تامّين كاملين بمناسكهما و شرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان ، و سلّم أنّ الأمر باتمامهما أمر بأدائهما بدليل قراءة من قرأ « و أقيموا » مع أنّها غير ظاهرة في ذلك و القراءة غير ثابتة ، و سلّم أيضاً أنّ الأمر للوجوب ، و قال أيضاً في آية الوضوء تفسير لفظ واحد بمعنى الوجوب و الندب مثل فاغسلوا إلغاز و تعمية ، فلا يجوز وقال : فان قلت : فهل فيه دليل على وجوب العمرة ؟ قلت : ماهو إلّا أمر باتمامهما ولادليل في ذلك على كونهما واجبين أوتطوّعين فقد يؤمر باتمام الواجب والتطوّع جميعاً إلّا أن نقول الأمر باتمامهما أمر بأدائهما ، بدليل قراءة من قرأ «وأقيموا الحجّ والعمرة» والأمر للوجوب في أصله إلّا أن يدلّ دليل على خلاف الوجوب كما دلّ في قوله تعالى « فاصطادوا » « فانتشروا » و نحو ذلك فيقال لك : فقد دلّ الدليل على نفي الوجوب وهو ماروي أنّه قيل : يارسول الله ﷺ العمرة واجبة مثل الحجّ ؟ قال: لا ، ولكن أن تعتمر خير لك ، وعنه ﷺ الحجّ جهاد والعمرة تطوّع وقال والدليل الّذي ذكرنا أخرج العمرة من صفة الوجوب فبقي الحجّ وحده فيها ، فهما بمنزلة قولك : صم شهر رمضان و ستّة من شوّال فانّك تأمره بفرض و تطوّع .

و أجاب عن معارضتهما بقول ابن عبّاس إنّ العمرة لقرينة الحجّ بأنّ معناه إنّ القارن يقرن بينهما ، أوأنّهما تقترنان في الذكر فيقال حجّ فلان واعتمر، وعن المعارضة بقول عمر لرجل قال : إنّي وجدت الحجّ و العمرة مكتوبين عليّ أهللت بهما جميعاً : «هُديت لسنّة نبيّك » بأنّ الرّجل فسّر كونهما مكتوبين بقوله أهللت لأنّه ارتكب تفسير الآية أوّلاً بغير الظاهر ، مع كونه خلاف الخبر الّذي نقله .

و منع حمل اللّفظ على الوجوب و الندب ، معاً ، وقال إنّه إلغاز و تعمية ، و ارتكبه هنا مع إمكان حملها على مالاينافي بل هو الظاهر كما مرّ ، فانّ ظاهرها الأمر بالاتمام بعد الشروع و أشار إليه بقوله : « ما هو إلّا أمر باتمامهما » ولاشكّ

(١) راجع ج ١ ص ٢٦١ .

أنّه مناف للمعنى الّذي ذكره أوّلاً و هو ظاهر، على أنّه يبعد بل لايجوز إخراج الآية الّتي هي قطعيّة عن معناها بعد القول بذلك المعنى إلى معنى آخر ، و حملها على المجاز بمثل هذين الخبرين اللّذين هما غير معلومي الصحّة ، ولا ظاهري الدلالة ، بحيث يقتضي ترك القاطع بسببهما ، إذنفي وجوب مثل وجوب الحجّ لايدلّ على نفي مطلق الوجوب دلالة يقتضي ذلك و كذا كون الاتيان بالعمرة خيراً لاينفي وجوبها مطلقاً و كذا كون الحجّ جهاداً ، والعمرة تطوّعاً لاحتمال التطوّع وجوباً لايكون مثل وجوب الجهاد ، مع أنّه لاعموم لهما ، لاحتمال أن يكون المراد عمرة بعد فعل الحجّ مع عمرته مفرداً أوقارناً أو متمتّعاً ، يعني لاتجب عمرة اُخرى غير الّتي لابدّ منها مع الحجّ مقدّمة أو مؤخّرة ، مع أنّه سلّم معارضتهما بقول ابن عبّاس و عمر .

و بالجملة ترك القرآن القاطع لايمكن إلّا بقاطع إمّا من حيث المتن أو الدلالة و أمّا الجواب عن المعارضة بقول ابن عبّاس و عمر مع أنّها غير موجّهة إذقد يكون ذلك رأيه ، والهداية لسنّة النبيّ صلى الله عليه وآله لايستلزم الوجوب و كذا تسليم عمر مكتوبيّته مع أنّها مبيّنة بالسنّة و يجوز كونها باعتقاده و فهمه سنّة ، و لأنّه ليس ممّا يصلح للمعارضة بخبر النبيّ صلى الله عليه وآله و هو ظاهر لأنّه يطرح قول عمر عند قوله ، ولأنّه ليس معنى خبر ابن عبّاس أنّهما مقارنان في الذكر أوالقارن يقرن بينهما بل أنّهما مقارنان في أحكام الشرع ، و هو ظاهر ، و أيضاً ليس أهللت تفسيراً للمكتوب وهو أيضاً ظاهر ، فانّه مرتّب عليه ، ولهذا نقل في بعض النسخ فأهللت . والعجب من القاضي أيضاً أنّه سلّم المعارضة حيث قال بوجوب العمرة للآية وأجاب عن الخبر بأنّه معارض حيث قال وما روى جابر عنه صلى الله عليه وآله قيل : يا رسول الله إلى آخر ما نقلناه معارض بما روي أنّ رجلاً إلى آخر خبر عمر ، و أجاب عن كون أهللت تفسيراً بما قلناه من أنّه رتّب الاهلال على الوجدان ، وهو ظاهر .

الحصر والاحصار هو المنع كالصدّ و الاصداد ، قال في الصّحاح [1] حصر

(١) الصحاح ج ٢ ، ٦٣٢ و فيه ، الحصر بالضم اعتقال البطن تقول منه ، حصر الرجل الخ .

الرّجل و اُحصر على مالم يسمّ فاعله ، قال ابن السكّيت أحصره المرض إذا منعه من السّفر أومن حاجة يريدها،قال الله تعالى « فان اُحصرتم » ثمّ قال : وقدحصره العدوّ يحصرونه إذا ضيّقوا عليه وأحاطوا به ، وحاصروه محاصرة ، وحصرت الرّجل فهو محصور أي حبسته قال وأحصرني بولي وأحصرني مرضي : أي جعلني أحصر نفسي قال أبوعمرو الشيباني حصرني الشيء وأحصرني أي حبسني فقد علم أنّه في الأصل المنع عن الشيء مطلقاً سواء كان المانع المرض أو العدوّ ، و لكنّ الظاهر ممّا قيل في سبب نزوله من أنّه نزل في الصدّ في الحديبيّة وقوله تعالى « فاذا أمنتم » أنّ المراد به هنا هو الصدّ بالعدوّ ، و قوله « حتّى يبلغ الهدي محلّه » يدلّ على أنّه بالمرض إذ البعث إنّما هو في المرض عند أصحابنا و أمّا حكم الصدّ بالعدوّ ، عند أصحابنا و الشافعيّ فهو الذّبح موضع الصدّ ، كما بيّن في الفقه ، و نقل من فعله صلى الله عليه وآله ذلك في الحديبيّة ، و هي من الحلّ على ماقالوا ، و حمل الآية على بلوغ الهدي موضعاً يحلّ ويبيح ذبحه فيه ، حلاّ كان أوحرماً ، كما هو مذهب مالك والشافعيّ بعيد جدّاً لأنّه تصير لفظة حتّى و البلوغ لغواً و كذا المحل لحصول الاجمال مع الزيادة ، إذ المناسب حينئذ الاختصار على « فما استيسر من الهدي » أو يضمّ إليه « فيه » يعني فعليكم ذبح هدي ميسّر في ذلك المكان حينئذ و أمّا عند أبي حنيفة فلا فرق بينهما ، و محلّ الهدي هو الحرم و زمانه متى شاء فالبعث متحقّق عنده فيهما في بعض الأوقات بأن يكونا في الحلّ لا في الحرم ، فيرد عليه أيضاً الاشكال الّذي ورد على الشافعيّ في الجملة على أنّه ينافيه فعله صلى الله عليه وآله في الحديبيّة بناء على أنّه من الحلّ على ماقالوه .

وأما أصحابنا فكأنّهم يجعلونه مخصوصاً بالمرض ، وما يسلّمون سبب النزول و يجعلون «أمنتم» بمعنى أمنتم من المرض فقط أوالعدوّ أيضاً وإن لم يكن منع العدوّ مذكوراً بخصوصه ويجعلون مكان الهدي في العدوّ موضعه وزمانه زمان إرادة التحليل قبل أن يفوت الحجّ ويخصّون ذلك باسم الصّدّ سواء كان في الحجّ أوالعمرة ، وفي المرض : منى ، يوم النحر إن كان حاجّاً و مكّة ، الساعة الّتي وعدهم فيها إن كان

معتمراً ، فلابدّ فيه من البعث لأنّه ممنوع عن الوصول إلى محلّ الذّبح المذكور فرضاً ، فعندهم فرق بينهما بذلك و بغيره أيضاً مثل حصول التحلّل في المصدود، من كلّ ماحرّمه الاحرام حتّى النساء كما حصل للنبيّ صلى الله عليه وآله ولأصحابه في الحديبية بخلاف المحصور فانّه لايحلّ له النساء حتّى يطوف طوافهنّ بنفسه إلّا أن لايحصل له المضيّ إلى مكة فيستنيب .

و دليلهم على ذلك و باقي الأحكام من المشتركة والمختصّة - مثل وجوب نيّة التحلّل بالذبح ، و أوجب بعضهم الحلق أو التقصير أيضاً معه للتحلّل كالشيخ زين الدين في شرح الشرايع استدلالاً بالآية المذكورة ، ولا دلالة فيها بل على عدمه كما سيظهر - أخبارٌ عن أهل البيت عليهم السلام مثل صحيحة معوية بن عمّار وحسنته عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول المحصور غير المصدود ، المحصور المريض ، والمصدود الذي يصدّه المشركون كما ردّوا رسول الله صلى الله عليه وآله و أصحابه ليس من مرض ، و المصدود يحلّ له النساء ، و المحصور لا يحلّ له النساء .

قال : و سألته عن رجل اُحصر فبعث بالهدي قال : يواعد أصحابه ميعاداً ، إن كان في الحجّ فمحلّ الهدي منى يوم النحر ، فاذا كان يوم النحر فليقصّر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتّى يقضي المناسك ، و إن كان في عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكّة ، و الساعة الّتي يعدهم فيها ، فاذا كان تلك الساعة ، قصّر وأحلّ و إن كان مرض في الطريق بعد ما أحرم فأراد الرجوع إلى أهله رجع و نحر بدنة أو أقام مكانه حتّى يبرء إذا كان في عمرة ، و إذا برىء فعليه العمرة واجبة ، و إن كان عليه الحجّ رجع أو أقام ففاته الحجّ فانّ عليه الحجّ من قابل ، فانّ الحسين ابن عليّ خرج معتمراً فمرض في الطريق فبلغ عليّاً عليه السلام ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فأدركه بالسُّقيا [1] و هو مريض بها فقال يا بنيّ ما تشتكي ؟ فقال أشتكي رأسي فدعا عليّ عليه السلام ببدنة فنحرها و حلق رأسه و ردّه إلى المدينة فلمّا برأمن

(١) السقيا بالضم موضع بين المدينة و وادى الصفراء .

وجعه اعتمر قلت أرأيت حين برأمن وجعه قبل أن يخرج إلى العمرة حلّ له النساء؟ قال لا يحلّ له النساء حتّى يطوف بالبيت و بالصفا و المروة . قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله حين رجع من الحديبية حلّت له النساء ، ولم يطف بالبيت ؟ قال ليس سواء كان النبيّ صلى الله عليه وآله مصدوداً و الحسين محصوراً [١] .

و مثله صحيحته أيضاً قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول المحصور غير المصدود وقال : المحصور هو المريض ، والمصدود هو الّذي يردّه المشركون كما ردّوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرض ، و المصدود تحلّ له النساء ، و المحصور لا يحلّ له النساء [٢] و غير ذلك من الأخبار .

ولاشكّ في دلالة الأخبار على المطلوب كما ترى ، ولكن في الرواية الأولى دلالة على جواز النحر بل وجوبه موضع الحصر ، ولا يجب البعث و هو خلاف ما ذهب إليه الأصحاب وأيضاً في متنها أشياء حتّى أنه يتوهّم المنافاة بين أوّلها و آخرها ممّا نقل عن فعله عليه السلام بالحسين عليه السلام و أيضاً فيها تغييرات ففي التهذيب غير الّذي في الكافي و في الفقيه غيرهما [٣] فانّ فيه أنّه فعل الحسين ذلك بنفسه لا أمير المؤمنين عليه السلام وفي التهذيب فيها زيادة بعد قوله « فانّ عليه الحجّ من قابل» :«فان ردّوا الدراهم عليه ، ولم يجدوا هدياً ينحرونه وقد أحلّ ، لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك أيضاً» . والأصحاب حملوها على أنّه محلّ ولا يبطل إحلاله ، ولكن يبعث الهدي في القابل و يمسك عمّا يمسك عنه المحرم من حين البعث ، و مثلها ما في رواية غير صحيحة في الكافي قلت له ـ أي لأبي جعفر عليه السلام أرأيت إن ردّوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه ، وقد أحلّ فأتى النساء ؟ قال : فليعد أي ثمن الهدي و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث [٤] .

---

(١) الكافي ج ٤ ص ٣٦٩ .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ٣٠٤ و هو صدر الحديث الاول .

(٣) راجع الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ ، التهذيب ج ١ ص ٥٦٧ .

(٤) الكافي ج ٤ ص ٣٧١ .

فقال بعض لايعقل وجوب الامساك بعد تحقّق التحلّل فحمل على الاستحباب و قال بعض إنّه لا استبعاد بعد وقوعه في النصّ و أنت تعلم أنّ قوله عليه السلام فان ردّوا الدراهم عليه لا يدلّ على أنّه محلّ حتّى يرد الاستبعاد ، و يحتاج إلى التكلّف في دفعه ، بل الظاهر أنّ معناه ما عليه إثم ولا كفّارة و لكن يبعث و يكون محرماً ممسكاً عمّا يمسك عنه المحرم ، كما كان قبل البعث ، إذ قد يراد بقوله «وقد أحلّ» أنّه فعل أفعال المحلّ و اعتقد أنّه محلّ و يؤيّده « فأتى النساء » في الثانية . على أنّ هذه الزيادة ليست بموجودة في غير التهذيب، و الثانية ضعيفة ، فلو لم يكن لهم دليل على ذلك من إجماع و نحوه لم يبعد القول بما ذكرناه فيندفع الاشكال .

و أيضاً يمكن القول بالتخيير في المحصور بالمرض و حمل فعله عليه السلام بالحسين على الجواز و كذا البعث بمعنى أحد الفردين الواجبين على التخيير حتّى يندفع التنافي بين الروايات ، بل بين أوّل هذه الرواية و آخرها كما وقع في التهذيب و الكافي فانّ فيها فعلُ أمير المؤمنين عليه السلام هو الذّبح مكان الحصر مع التصريح قبله بالبعث .

فالمعنى على ما يفهم من رأي الأصحاب فان منعتم بالمرض من الحجّ أو العمرة بعد كونكم محرمين بأحدهما ، و أردتم الاحلال أو مطلقاً كما هو الظاهر من اللفظ فعلى الثاني يكون الاحلال بالهدي واجباً أراد التحلّل أم لا ، و على الأوّل على تقدير الارادة ، و الثاني هو المفهوم من ظاهر الآية و الأوّل هو المفهوم من كلام الأصحاب فعليكم أو فالواجب عليكم أو فاذبحوا أو اهدوا أو ابعثوا للتحلّل ما استيسر من أيّ نوع كان من الهدي إبلاً أو بقرة أو شاة أي فتحلّلوا إذا ظننتم ذبح الهدي فما إمّا خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، أو مفعول فعل محذوف و الجملة جزاء « إن اُحصرتم » .

و يحتمل كون الحصر بمعنى المنع المطلق كما في اللغة لا بالمعنى المصطلح عندهم ، فيكون التقدير « ولا تحلقوا رؤسكم حتّى يبلغ الهدي محلّه » إن بعثتم كما في المريض وحتّى يذبح في محلّه إن كان المنع بالعدوّ كما وقع في الحديبية فتركه

في الآية لوقوعه في الحديبية و ظهوره و بيانه بالأخبار كما في سائر الآيات ، أو يجعل بلوغ الهدي محلّه كناية عن حصول ذبحه في محلّه في العدوّ ، محلّ الصدّ ، وفي المرض ما مرّ و يكون ذلك البيان مستفاداً من الأخبار ، مع أنّه غير بعيد من الفهم لدلالة العقل على عدم البعث حين الصدّ بالعدوّ غالباً ، و لعلّ معنى « ولا تحلقوا رؤسكم حتّى يبلغ الهدي محلّه » لاتحلّوا ممّا أحرمتم ولا تخرجوا من الاحرام حتّى يبلغ هديكم الواجب عليكم للتحليل في المحلّ الّذي يحلّ و يجوز و يباح ذبحه أو نحره فيه ، بمعنى عدم التحريم فلا ينافي الوجوب في ذلك المحلّ و هو مكة إن كان محرماً بالعمرة ، و منى يوم النحر إن كان محرماً بالحجّ ، فالحلق الّذي هو أقوى ما يحصل به الاحلال اُطلق و اُريد منه ذلك أو يكون بمعناه يعني لا تحلقوا إلى ذلك الوقت ، و يفهم غيره أيضا بالمقايسة أو يقدّر : ولاتفعلوا شيئاً من محرّمات الاحرام ، و لعلّ الاوّل أولى .

ثمّ اعلم أنّ ههنا أبحاثاً :

الاول : هل الهدي واجب على الممنوع مطلقاً أومقيّداً بارادة التحلّل، الظاهر من الآية الأوّل فيجب الذّبح و التحلّل أيضاً و تقييد القاضي وغيره الآية بقوله : إن أردتم التحلّل كما أشرنا إليه غير ظاهر الوجه .

الثاني : هل هو مخصوص بصورة عدم الشرط وقت الاحرام بقوله حلّني حيث حبستني أومطلق، الظاهر هو الثاني لعدم القيد في الآية ، وعدم ثبوت المخصّص ومجرّد الاشتراط لايدلّ عليه إذ قد يكون فائدته مجرّد حصول الثواب أوغيره ، والأوّل مذهب السيّد المرتضى و هو بعيد عنه ، لعدم خروجه عن الآية إلاّ بيقين ولا يقين وهو يفهم من الفقيه أيضاً و في صحيحة حمزة بن حمران الّذي ما وثّق بل قيل له كتاب في باب الحصر من الفقيه سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الّذي يقول حلّني حيث حبستني فقال : هو حلّ حيث حبسه الله عزّ وجلّ ، قال أولم يقل ، ولا يسقط الاشتراط عنه الحجّ من قابل [1] و كذا في حسنة زرارة في التهذيب في باب الاحرام هو حلّ إذا

(١) الفقيه ج ٢ ص ٣٠٦ .

حبسه اشترط أو لم يشترط[١] دلالة تامّا على سقوط الهدي مع الشرط و بدونه ، ولكن يقيّدان بالآية ، ويؤيّده عدم السقوط بدون الشرط بالاجماع على الظاهر، ولصحيحة محمّد بن مسلم و رفاعة عن أبي عبدالله عليه السلام أنّهما قالا : القارن يحصر ، وقد قال و اشترط « فحلّني حيث حبستني » قال يبعث بهديه ، قلنا هل يتمتّع من قابل ؟ قال : لا ، و لكن يدخل في مثل ما خرج منه [٢] فانّ فيهما دلالة على عدم السقوط و فيهما دلالة أيضاً على عدم إجزاء التمتّع عن القران ، فلا يصحّ العدول مطلقاً أيضاً ، و ذلك مذهب البعض و ليس بجيّد .

الثالث : هل يتحقّق الاحلال بمجرّد حضور وقت المواعدة لنائبه في الذبح أو لابدّ من تقصير أوحلق مع نيّة التحلّل بهما ؟ أكثر الروايات خالية عنه و الأصل أيضاً مؤيّد ، ولكنّ الاستصحاب يقتضي البقاء على الاحرام حتّى يتحقّق المحلّل[٣] وصحيحة معوية المتقدّمة حيث قال فيها فليقصّر صريحة في وجوب التقصير و كذا قوله فيها قصّروا أحلّ يدلّ على وجوب التقصير فتأمل و كأنّه لاقائل بتعيّنه فيكون واجباً مخيّراً بينه و بين الحلق ، ويمكن استفادته من الآية حيث قال فيها « ولاتحلقوا » أي لاتحلّوا بمعنى لا تفعلوا شيئاً يحلّلكم حتّى يبلغ ، فيفهم من الغاية حينئذ وجوب فعل المحلّل و ليس إلّا الحلق أو التقصير أوأنّه نفى وجوب الحلق إلى حين بلوغ الهدي ، فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ فتأمّل أو يقال يكفي انتهاء التحريم فيفهم جواز الحلق بعده ، و يحتمل أن يكون المراد كما هو الظاهر لا تفعلوا من محرّمات الاحرام حتّى يبلغ ثمّ يحلّ ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع و التحريم فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ ، فلا يكون التقصير متعيّناً وقد علم كونه واجباً فيكون الحلق مثله فتأمّل .

الرابع : هل النية واجبة لهذا الحلق أو التقصير و شرط بحيث إذا انتفت

---

(١) التهذيب ج ١ ص ٤٦٩ .

(٢) راجع التهذيب ج ١ ص ٥٦٨ الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ ، الكافي ج ٤ ص ٣٧١ .

(٣) و تحققه بمجرد حصول الوقت غير ظاهر ، منه رحمه الله .

انتفى التحلّل . الظاهر من كلام الأصحاب ذلك ، و لعلّ دليلهم الاجماع أو الاحتياط أو كونه عبادة فلابدّ لها من نيّة ، و بالجملة استفادة التحليل على الوجه الّذي يفهم من فتوى الأصحاب لا يخلو من مناقشة و إن كان الاحتياط يقتضيه .

الخامس : هل يحلّ له كلّ ما حرّمه الاحرام أم لا ؟ ظاهر الآية هو العموم حيث قيّد بقاء التحريم إلى بلوغ الهدي ، فيرتفع المنع المتقدّم وهو الظاهر و إن لم يكن نصّاً إلّا أنّه في بعض الروايات الصحيحة مثل صحيحة معوية ما يدلّ على بقاء تحريم النساء حتّى يطوف بالبيت و يسعى بنفسه ، و إن تعذّر فبنائبه ، و إن أمكن مع إمكانه أيضاً إذا لم يتّفق وصوله إلى مكة و هو ظاهر من كلام الدروس و الأصل خلافه ، حتّى يثبت بالدّليل ، فانّ ظاهر الرواية الدالّة على وجوب الطواف للتحليل هو طوافه بنفسه ، و غيره لا يجزىء إلّا بالدليل ، و أيضاً الظاهر أنّه طواف الزيارة ، و لهذا قال حتّى يطوف بالبيت و بالصّفا و المروة أي يسعى فالحمل على طواف النساء وتجويز النيابة مع القدرة كما فعله فيه محلّ التامل .

السادس : أنّ هذا الطواف هل هو شرط إذا كان الحصر في العمرة المتمتّع بها أملا ؟ قال : في الدروس بالثاني للأصل ، وعدم وجوبه فيها ، فانّه يحصل تحلّل النساء بمجرّد التقصير ، وهو محلّ التامل إذظاهر الروايات عامّة وما علم أنّ المراد طواف النساء لما مرّ ، على أنّ عدمه فيها إذا حصل جميع أفعالها لايدلّ على عدمه فيها ، إذا لم يحصل ذلك ، و لهذا ماكان التحلّل محتاجاً إلى الهدي هناك ، و هنا يحتاج إليه ، وأيضاًماكان الحلق هناك جائزاً وهنا يجب ، و يصير محلّلاً ، وبالجملة بعد ثبوت الدليل لايبقى للاجتهاد و الاستبعاد محلّ .

السابع : الظاهر جواز الذبح للمحصور أيضاً في مكانه ، وليس بعيداً من الآية و يدلّ عليه فعل أمير المؤمنين و الحسين عليهما السلام كما مرّ فيكون مخيّراً بين البعث و الذبح مكانه كما هو مذهب ابن الجنيد المنقول في الدّروس و إن احتمل الجمع بالقارن وغيره بأن يكون البعث واجباً في الأوّل والذبح في الثاني ، ولكنّ الظاهر أنّه بعيد ، لأنّ الآية تصير مختصّة بحكم بعض الحاجّ والمعتمر ، أي القارن

منهما ، و أيضاً يدفعه فعل الحسين عليه السلام كما نقله في الفقيه في باب الحصر [١] أنّه عليه السلام كان ساق الهدي بدنة و نحرها في مكانه ، و كذا الحمل على التطوّع و الواجب .

الثامن : هل يكفي هدي القارن عن هذا أم لا ؟ ظاهر الآية ذلك و كذا بعض الأخبار كما مرّ في صحيحتي محمّد و رفاعة و غيرهما و بعض الأصحاب أوجب الاثنين وورد به رواية مثل صحيحة معوية في الفقيه فتحمل على الندب أوعلى وجوب السوق بنذر و شبهه و إلّا فالظاهر أنّ الواحد يكفي كما مرّ .

التاسع : هل يجب تقسيم هذا الهدي مثل هدي التمتّع أو صرف كلّه على الفقراء ، أم لايجب شيء ؟ الظاهر العدم ، بل يكون ملكاً له للأصل ، و إنّماوجب الذبح و هو لايدلّ على صرفه إلّا أن يدّعى أنّ الغرض من ذبحه حصول النفع للفقراء لامجرّد الذبح ، ولا كونه بدل هدي المتمتّع بالحجّ ، و لهذا يجب في غيره ، و لعلّ الاحتياط في صرفه ، لكن مع نيّة الاهداء في ثلثه ، و نيّة التصدّق أيضاً و التصدّق بالباقي .

العاشر : لوظهر خلاف المواعدة بأن لم يكن نائبه ذبح الهدي أصلاً ، أوذبحه بعد تحلّله ، فالظاهر عدم شيء إذ الظاهر أنّه مأمور بالاحلال بحصول ظنّ البلوغ فما يضرّ ظهور عدمه بعده ، و هو ظاهر الآية و الأخبار مثل صحيحة زرعة [٢] في باب الزيادات من التهذيب وأخبار الحصر حيث قال فيها : و إن اختلفوا في الميعاد لم يضرّه إنشاءالله لكنّها مضمرة و زرعة واقفيّ و إن كان ثقة إلّا أنه بعينه موجود في صحيحة معوية بن عمّار في الفقيه في باب الحصر [٣] ويمكن أن يحمل على عدم حصول ضرر بتحلّله ، بل يبقى محلاً ، لكن يجب عليه بعث هدي آخر إن لم يكن ذبح أصلاً و يمسك حينئذ عن محرّمات الاحرام إمّا وجوباً تعبّداً أومندوباً ويحتمل الوجوب

---

(١) فقيه من لايحضره الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ .

(٢) التهذيب ج ١ ص ٥٦٨ .

(٣) المصدر ، ج ٢ ص ٣٠٥ .

من حين البعث و الامساك حينئذ عن النساء فقط كما هو ظاهر الأصحاب ويؤيّده وجود الامساك بعد البعث فقط[١] في الرواية الصّحيحة[٢] ولفظه «الآن إذا بعث» في غير الصّحيحة[٣] أو يحمل على عدم وجوب كفّارة بمعنى أنّه ما صار محلاً بل محرماً لاشيء عليه لجهله ، مع العمل بالمأمور به ، و لكن لايفعل بعده شيئاً ينافي الاحرام حتّى يبلغ مثل ماكان [في الكافي] ، و ليس ببعيد من الآية و الأخبار إذ يمكن كون معنى الآية حتّى يبلغ الهدي محلّه في نفس الأمر ، ولكن يكتفي بالظنّ مالم يعلم خلافه فتأمّل .

الحادى عشر : هل لهذا الهدي بدل أم لا فيبقى محرماً حتّى يوجد ؟ نقل في الدّروس عن الشيخ ذلك ، و عن ابن الجنيد خلافه و ظاهر الآية مع الشيخ ، و لكن لزوم الحرج والضيق المنفيّ و الشريعة السّهلة تدلّ على مذهب ابن الجنيد و كذا حسنة معوية بن عمّار ، بل لايبعد أن يقال : صحيحته لأنّ وجه الحسن هو إبراهيم بن هاشم أبو عليّ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك و يرجع ، فان لم يجد ثمن هدي صام[٤] أي يذبح الهدي فيرجع و إن لم يجد هدياً ولا ثمناً صام بدله و تحلّل ، فحينئذ يكون الصوم بدله ويدلّ أيضاً عليه صحيحة معوية بن عمّار في الفقيه قيل : فإن لم يجد هدياً قال أي أبو عبد الله عليه السلام : يصوم ،[٥] لكن كانت في القارن لعلّ لاقائل بالفرق .

و أمّا مقدار الصوم فيحتمل عشرة لأنّه بدل الهدي ، و يكون الصوم إشارة إليه أو ثلاثة أو مايصدق ، وهو الظاهر للصّدق ، وأصل عدم الزيادة ، والأوّل أحوط وأحوط منه البقاء حتّى يتحقّق أو يأتي بأفعال ماأحرم له ويحتمل الانتقال إلى العمرة

---

(١) ههنا وقع سقط فى النسخة المطبوعة نحوسطر .

(٢) هى رواية معوية ابن عمار كما مر عن الفقيه والتهذيب والكافى .

(٣) هى خبر زرارة كما فى الكافى ج ٤ ص ٣٧١ ؛ وقدمر أيضاً .

(٤) الكافى ، ج ٤ ص ٣٧٠، تحت الرقم ٥ من باب المحصور والمصدور .

(٥) الفقيه الباب ٢١٠ تحت الرقم ٣ .

المفردة كما يقوله الأصحاب فيمن فاته الحجّ ، و هذه الحسنة تدلّ على جواز الذّبح في مكانه للمحصور ، و إجزاء هدي السياق عن هدي التحلّل .

الثاني عشر : هل هذا الحكم مخصوص بالمريض أوجار في كلّ من يعجز بغير العدوّ مثل مكسور الرجل ، و فائت النفقة ، و الضّالّ عن الطريق ؟ الظاهر ذلك لعموم الآية و بعض الأخبار ، و إن كان في البعض تصريح بأنّ المحصور هو المريض ، ولكن في صحيحة البزنطيّ المذكورة في زيادات الحجّ من التهذيب بعد أخبار الحصر بأوراق و هي مذكورة في الكافي أيضاً في باب الحصر عن أبي الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه أيّ شيء حلّ له ، و أيّ شيء [حرم] عليه؟ قال : هوحلال من كلّ شيء فقلت من النساء و الثياب و الطّيب ؟ فقال نعم من جميع مايحرم على المحرم ، وقال : أما بلغك قول أبي عبدالله عليه السلام « و حلّني حيث حبستني لقدرك الّذي قدّرت عليّ » ؟ قلت أصلحك الله ماتقول في الحجّ ؟ قال : لا بدّ أن يحجّ من قابل ، قال : قلت : فأخبرني عن المحصور و المصدود ، هما سواء؟ قال : لا ، قلت : فأخبرني عن رسول الله صلى الله عليه وآله حين ردّه المشركون قضى عمرته ؟ فقال: لا ولكنّه اعتمر بعد ذلك [1] .

فيمكن تقييدها ببعد ذبح الهدي أو البعث للجمع ، و مع ذلك يبقى الحكم بحلّ النساء من غير طوافهنّ مخالفاً لحكم المحصور إلّا أن يحمل مايدلّ عليه على الاستحباب و هو غير بعيد ، سيّما للآية ، لكنّ الظاهر أنّه ماذهب إليه أحد من الأصحاب في المحصور ، أويحمل تلك على غير المشترط وهذه عليه ، كما هي ظاهرة فيه ، ولا يبعد إخراج منكسر الساق بخصوصه عن حكم المحصور للخبر ، و جعل الباقي تحت المحصور كما هو الظاهر من اللّغة ، و حصر المحصور في المريض كما في بعض الروايات و ظاهر عبارات الأصحاب إمّا للتغليب ، أو إرادة غير المنع بالعدوّ ، حيث قوبل بذلك ، و بالجملة هو أحسن لأنّ الاحرام ثابت و الخروج عنه [بغير محلّ] مشكل و بقاؤه كذلك موجب للعسر والضيق المنفيّ عقلاً و شرعاً

(١) الكافي ج ٤ ص ٣٦٩ . التهذيب ج ١ ص ٥٨٠ .

مع شمول الحصر له لغة بل عرفاً فتأمل .

ولا يخفى أنّه يفهم من هذا الخبر أيضاً الفرق بين المحصور و المصدود وأنّه لاقضاء للعمرة ، إذلاوقت له ، وكذا في الحجّ ، وأنّ الاشتراط موجب للتحلّل في الجملة من غير محلّل ، وأنّ الاشتراط ممّا لاينبغي تركه فتأمل .

الثالث عشر : قال بعض الأصحاب إنّ التحلّل المذكور في الحجّ مقيّد بعدم فواته فاذاصبر حتّى فات الحجّ فعليه العمرة للتحلّل بأن ينتقل بنيّته من الحجّ إلى العمرة ، أو أنّه ينتقل من غير نيّة و اختيار ،على الخلاف عندهم ، و إذا حصر عنها أيضاً فيتحلّل عن العمرة بالهدي و ظاهر الآية و أخبار الحصر عامّ غير مقيّد بذلك ، والروايات الدالّة على وجوب العمرة على من فاته الحجّ على تقدير صحّتها وتسليم دلالتها غير دالّة على محلّ النزاع بحيث تخصّص الآية والأخبار الصّحيحة كما فهمت من شرط [1] تخصيص الكتاب فتذكّر .

الرابع عشر : أنّه لولم يحلّ والتحق فأدرك الحجّ بالوقوف المجزىء يجب الحجّ وإن ذبح هديه ،إن كان الحصر عنه وإن كان عن العمرة فكذلك و أمّا إذا فات الحجّ في الأوّل ينبغي جواز التحلّل بالهدي بناء على ماقلنا من العمل بعموم الآية و الأخبار ، وعلى مايفهم من قول الأصحاب يجب التحلّل بالعمرة المفردة كماقاله في الدّروس لما رواه معوية بن عمار في الصحيح في الفقيه في باب من فاته الحجّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال من أدرك جمعاً فقد أدرك الحجّ ، وقال : و أيّما قارن أومفرد أو متمتّع قدم وقد فاته الحجّ فليحلّل بعمرة ، و عليه الحجّ من قابل [2] ويمكن تخصيص هذه الرواية بغير المحصور للآية و أخبار الحصر ، و يمكن العكس أيضاً وفيه الاحتياط مع كثرة الأصحاب ، لكن في الاحتياط تأمل . على أنّ فيه أيضاً عن داود الرقّي صحيحاً قال كنت مع أبي عبدالله عليه السلام بمنى إذجاء رجل فقال إنّ قوماً

(١) يعنى ترك القرآن القاطع لايمكن إلا بقاطع اما من حيث المتن أوالدلالة .

(٢) الفقيه ، ج ٢ ص٢٨٤ ، وتراه في الكافي ج٤ ص٤٧٥ و ٤٧٦ ، التهذيب : ج ١ ص ٤٣١ .

قدموا وقد فاتهم الحجّ؟ فقال نسأل الله العافية أرى أن يهريق كلّ واحد منهم دم شاة و يحلق و عليهم الحجّ من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم ، وإن أقاموا حتّى يمضي أيّام التشريق بمكة ثمّ خرجوا إلى وقت أهل مكّة فأحرموا منه واعتمروا، فليس عليهم الحجّ من قابل[1] فهذه تدلّ على عدم عموم وجوب العمرة على التعيين فيمكن حملها على المحصور وفيها أمور أخر فتأمّل .

الخامس عشر : أنّه لو لم يتحلّل ولحق ، وفاته الحجّ وقد ذبح هديه ، قال في الدروس ففي الاجتزاء به أو بالعمرة وجهان قلت الظاهر هو الأوّل ولكن ينبغي مع التقصير و نيّة التحلّل به ، على ما تقرّر للآية ، و بعض الروايات المتقدّمة وصحيحة زرارة في باب زيادات الحجّ من التهذيب في أخبار الحصر ، عن أبي جعفر عليه السلام إن قدم مكة وقد نحر هديه فانّ عليه الحجّ من قابل أو العمرة [2] أي إن قدمها بعد الذّبح و فوت محلّ الحجّ فليس عليه إلّا الحجّ مع عمرته في القابل على الظاهر .

السادس عشر : بما يتحقّق الحصر ؟ معلوم تحقّقه بالمنع عن الموقفين معاً في الحجّ و الظاهر عدم التحقّق بالمنع عن أحدهما فقط ، مثل أن حصر عن عرفة فحصل له وقوف المشعر ، أو وقف بها ثمّ حصر عنه ، و يدلّ عليه ما ورد في الصدّ في صحيحة فضل بن يونس الثقة في النجاشي المذكورة في باب زيادات الحجّ من التهذيب بعد أخبار الحصر بأوراق ، وهي مذكورة في الكافي أيضاً في باب الحصر قال : سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالماً له يوم عرفة قبل أن يعرّف ، فبعث به إلى مكّة فحبسه فلمّا كان يوم النحر خلّى سبيله كيف يصنع ؟ قال يلحق فيقف بجمع ، ثمّ ينصرف إلى منى ، فيرمي و يحلق و يذبح ،ولا شيء عليه ، قلت : فان خلّى عنه يوم الثاني [3] كيف يصنع ؟ قال هذا مصدود

---

(١) المصادر الثلاثة المذكورة .

(٢) التهذيب ، ج ١ ص ٥٦٧ ، وتراه في الكافي : ج ٤ ص ٣٧٠ .

(٣) في الكافي يوم النفر ، راجع ج ٤ ص ٣٧١ .

عن الحجّ فان كان دخل مكّة متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ فليطف بالبيت اُسبوعاً و يسعى اُسبوعاً و يحلق رأسه و يذبح شاة ، وإن كان دخل مكّة مفرداً فليس عليه ذبح ولا حلق ، و في الكافي ولا شيء عليه .

و هذه و إن كانت في الصدّ و لكنّ الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك وصدق « فان اُحصرتم » لأنّ المراد الحصر عن الحجّ و العمرة ، فما لم يكن المنع عمّا يحصل به الحجّ و العمرة لم يتحقّق الحصر عنهما .

و في هذا الخبر فوائد :

الأُولى عدم تحقّق الصدّ إذا كان محبوساً بالحقّ و ذلك يفهم من قوله ظالماً له بالمفهوم ، وذكره الأصحاب أيضاً ويدلّ عليه العقل والنقل أيضاً وهو ظاهر. الثانية إدراك الحجّ بادراك المشعر اضطرارياً كان أو اختيارياً ، لظاهر يوم النحر فانّه يصدق على قبل طلوع الشمس و بعده ، مع أنّه سكت عن التفصيل ، بل الظاهر الاضطراريّ لأنّ الغالب أنّ المطلق من الحبس يوم النحر ما يصل إلى المشعر قبل طلوعها. الثالثة عدم تحقّق الصدّ بالمنع عن عرفة فقط ، مع تيسّر المشعر الرابعة تحقّقه إذا اُخرج من الحبس بعد فوت المشعر ، الخامسة أنّه لو كان بعد التعريف أيضاً لم يكن مصدوداً لقوله : قبل أن يعرّف . بل يكون حجّه مجزياً بادراك عرفة وحدها أيضاً مطلقاً. السادسة وجوب الذبح والحلق مع العمرة. السابعة : عدم وجوب كفّارة بفوت منسك بغير الاختيار ، الثامنة : أنّ الواجب على المصدود بعد العمرة المتمتّع بها عن حجّ التمتّع على الظاهر هو العمرة المفردة ، لكن مع وجوب الذبح أيضاً و تعيّن الحلق ، وذلك غير ظاهر من كلام الأصحاب و يمكن حمل الذبح على الاستحباب ، و على كونه هدي التمتّع الواجب ، و حمل الحلق على الاستحباب أو على كون الحاجّ ضرورة لوجود ما ينافيه من جواز التقصير أيضاً على ما ذكره الأصحاب ، التاسعة يمكن استفادة وجوب التحلّل بالعمرة إذا لم يتحلّل بالهدي وفات الحجّ في المحصور أيضاً كما يقوله الأصحاب قياساً على المصدود ، العاشرة أنّ الواجب هو العمرة فقط من دون الذبح و الحلق إذا كان مصدوداً عن الحجّ

المفرد أو عدم وجوب شيء أصلا إذا كان مفرداً كما يدلّ عليه ظاهر الكافي بل قوله في التهذيب « ولا حلق » إذ لو كان عليه عمرة لكان عليه الحلق ، ولو تخييراً بينه و بين التقصير إلّا أن يقال : المراد نفي التعيين ، فيفهم حينئذ القول بالتعيين في الاحلال عن حجّ التمتّع ولا يقول به أحد على الظاهر فتأمل الحادية عشر انتقال إحرام الحجّ إلى إحرام العمرة من غير قصد و احتياج إلى النقل ، كما هو مذهب البعض الثانية عشر أنّه يفهم عدم وجوب طواف النساء في هذه العمرة فتامل .

ثمّ الظاهر أنّ الحصر لا يتحقّق فيما لو تُرك عمداً لم يضرّ في الحجّ مثل مناسك منى ، و طواف النساء ، و أما في طواف الزيارة و السعي فلا يبعد التحقّق لصدق الحصر ، لأنّ الظاهر من الآية الحصر عن تحقّق الحجّ بالتمام ، بمعنى أنّه إذا منع منه لم يأت بالحجّ تامّاً ، فينبغي حصول الحصر عنهما فيثبت أحكامه إلّا أنّ الظاهر من قوله « حتّى يبلغ » أنّه من البعيد كما يفهم من التفاسير و بعض الروايات أيضاً فلا يتحقّق الحصر عنهما ، و يدلّ عليه قول الأصحاب إنّه إذا مرض بعد الموقفين طيف به إن أمكن و إلّا استناب ، و أيضاً إبطال هذا الحجّ مع تحقّق الموقفين اللّذين هما العمدة ، و بهما يتحقّق الحجّ ، و بفواتهما معاً يبطل ، و إيجاب هدي آخر والحجّ في القابل ، و الطواف لاباحة النساء خلاف الأصل ، و بعيد عن الشريعة السمحة على ما يظهر ، فلا يبعد حمل الآية على المنع عن شيء من الحجّ و العمرة الّذي به يتحقّق و بفواته يبطل عمداً و سهواً لا عمداً فقط ، و ليس ذلك ببعيد ، بل هو الظاهر المتبادر .

فلا يتحقّق الحصر في الحجّ إلّا عن الموقفين أو عن أحدهما مع فوات الآخر به ، و عن العمرة لا يتحقّق إلّا عن الطواف ، و أمّا الصدّ فلا شكّ في تحقّقه أيضاً عمّا يتحقّق عنه الحصر ، و كذا في عدم التحقّق عن مناسك منى فقط ، بل عن الطواف أيضاً سواء كان قبل التحلّل أو بعده ، لما مرّ في الحصر ، و الأصل ، و عدم العلم بتحقّق موجبه ، وعدم الفرق بحسب الظاهر فتامل فانّ الظاهر عدم الفرق في هذه الأحكام بينهما .

و أمّا حكم المصدود فان قلنا باندراجه في الآية كما أشرنا إليه ـ و قاله في مجمع البيان حيث قال و قوله « فان اُحصرتم » فيه قولان أحدهما معناه إن منعكم خوف أو عدوٌّ أو مرض فامتنعتم لذلك ، عن ابن عباس و مجاهد و قتادة و عطا ، و هو المرويّ عن أئمتنا [١] و فيه بحث تقدّم [٢] و ما رأيت رواية أصلاً [٣] لعلّه فقد الأصل ـ فلا بحث في وجوب ذبح الهدي على الظاهر ، و إن لم نقل باندراجه فيها فكذلك أيضاً لثبوت الاحرام و عدم العلم بالتحلّل إلّا بالذبح فيبقي بدونه على المنع و معه يتحقّق كما هو الظاهر من مذهب الأصحاب ، و للمأسّي به صلى الله عليه وآله فيما فعل في الحديبية كما دلّ عليه صحيحة معوية بن عمّار .

و أيضاً قال بعد صحيحة معوية بن عمار في الفقيه : وقال الصادق عليه السلام المحصور و المصدود ينحران بدنتيهما في المكان الّذي يضطرّان فيه [٤] و هذا كما يدلّ على وجوب الهدي على المصدود يدلّ على جواز النحر في المحصور أيضاً مكانه كما أشرنا إليه ، ولا يبعد إدخاله في الآية حينئذ ، و أيضاً يدلّ على وجوب ذبح الهدي على المصدود في مكانه رواية زرارة في الكافي في باب الحصر عن أبي جعفر عليه السلام قال: المصدود يذبح حيث صدّ و يرجع صاحبه فيأتي النساء ، و المحصور يبعث الخبر [٥] و كذا رواية حمران فيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين صدّ بالحديبية قصّر و أحلّ و نحر [٦] لكنّهما غير صحيحتين إلّا أنه عمل بهما أكثر الأصحاب و مؤيّدان بغيرهما ، و إن كان في دلالة الأخيرة تأمل .

و أيضاً فيها دلالة على عدم الترتيب بين النحر و التقصير ، و الترتيب أولى

---

(١) مجمع البيان ، ج ٢ ، ص ٢٩٠ .

(٢) من أن قوله تعالى ، « حتى يبلغ الهدى محله » لا يناسب المصدود .

(٣) يعنى رواية دالة على كون الحصر بمعنى مطلق المنع الشامل للمرض و العدو .

(٤) ينظران فيه خ ، فقيه من لا يحضره الفقيه ج ٢ ص ٣٠٥ .

(٥) الكافى ج ٤ ص ٣٧١ .

(٦) المصدر ، ص ٣٦٨ .

لغيرها ، و للاحتياط ، و أمّا وجوب الحلق أو التقصير كما اختاره بعض الأصحاب مثل الشهيد في الدروس فدليله غير ظاهر و القياس باطل سيّما مع الفارق و ظاهر الآية - مع عدم ورود ما يدلّ على وجوبهما حتّى يؤوّل إليه الآية الّتي تدلّ على العدم - مع الأصل، ولا استصحاب هنا ، وأيضاً ظاهر بعض الروايات حيث ماذكر فيه الحلق أو التقصير مع ذكر ذبح الهدي يدلّ عليه وأيضاً يدلّ عليه ماورد في صحيحة معوية بن عمّار في بيان فعله صلى الله عليه وآله يوم الحديبية « نحروا وحلّ » إذ ظاهره وجوب الاحلال بالنحر فقط نعم في رواية حمران المتقدّمة ما يدلّ على فعله صلى الله عليه وآله ذلك ، لكنّها غير صحيحة ، ولا صريحة في أنّه فعل على سبيل الوجوب حتّى يثبت بدليل التأسّي ، نعم الاحتياط يقتضيه ، و الاستحباب غير بعيد ، و هكذا في وجوب ذبح الهدي في المكان الّذي صدّ فيه تأمّل ، و إن كان ظاهر صحيحة معوية بن عمّار و رواية زرارة وجوبه فيه ولكن خلوّ غيرهما عنه و جواز الذبح بعد رجوعه إلى منزله في المحصور كما فهم من صحيحة معوية ، مع عدم تعقّل ظهور وجه الوجوب ، قرينة عدم الوجوب فيه ، و إن قلنا إنّ الاحلال بالهدي واجب لا يجوز تركه ، إلّا أنّه ما ثبت فوريّته ، فلا يبعد جواز فعله في منزله أيضاً بعد أن يرجع إليه كما اختاره في الدروس ، و يفهم من كلام الشيخ زين الدين في شرح الشرايع وجوبه في المكان الّذي صدّ .

ثمّ الظاهر اتّفاقهما في أكثر الفروعات الّتي أشرنا إليها في المحصور مثل عدم الفرق بين الشرط و عدمه و عدم وجوب تعدّد الهدي لوساق مطلقاً ، ولو كان واجباً بنذر و شبهه ، و إن اختار البعض عدم التداخل مطلقاً والبعض مع الوجوب المذكور مثل الشيخ زين الدين لعدم الدليل إذ لا تعدّد للموجب إذ الموجب أنّه يذبح هدياً وهو عامّ ، بل الظاهر ذبح الهدي الموجود كما مرّ ، ووجوب الحجّ في القابل مع الاستقرار ، و عدمه مع عدمه ، و كذا العمرة و غير ذلك من الأحكام الّتي يظهر بالتأمّل .

وأمّا الحكم فيما لواجتمعا فعلى الاجمال أنّه لوحصل أحدهما بعد حصول التحلّل بالأوّل فلا بحث ، و إن احتمل ضعيفاً وجوب الحلق أو التقصير على تقدير عدمهما

لو كان الأوّل الصدّ ، و أمّا لو حصلامعاً فعلى ما ذكرناه من النحر في مكان المنع فيهما لا يبعد وجوب اختيارحكم الحصر إن لم يوجب الحلق أو التقصيرعلى المصدود لوجوده في الآية محقّقاً على ما مرّ ، و دخول أفعال الصدّ فيه ، و الاحتياط .

و يحتمل وجوب أحكامهما معاً للموجب لكنّه بعيد ، إذ الظاهر أنّ الغرض التحلّل ، و لهذا قال المفسّرون: المراد إن إردتم التحلّل فما استيسر ، وليس بذلك البعد ، لو كان البعث متعيّناً في الاحصار والذبح في المكان ، و التصدّق به في الصدّ ولا شكّ أنّه أحوط و التخييرأيضاً بعيد ، لوجود موجب القصر أو الحلق ، والبعث على الاحتمال ، وعدم تحلّل النساء حتّى يطوف ، و يحتمل كون الأمر كذلك لو شرع في بعض أفعال أحدهما فحصل الآخر قبل إتمامه أولم يشرع أصلا ، و الظاهر أنّه يجب العمل بالأوّل لوجوده أوّلاً و استقراره ، و عدم تحقّق الآخر لأنّه ممنوع بالأوّل ، فلا يتحقّق المنع من الثاني ، و هو ظاهر إذ المريض الذي لايقدر على الذّهاب إلى الحجّ مثلاً إذا حصل له عدوّ فيمنعه على تقدير برئه لا يقال له: إنّه منعه العدوّ .

وقد تحقّقت من هنا ما في قول الدّروس : لو اجتمع الإحصار و الصدّ فالأشبه تغليب الصدّ لزيادة التحلّل به[1] ويمكن التخيير و تظهر الفائدة في الخصوصيّات والأشبه جواز الأخذ بالأخفّ من أحكامهما ، ولافرق بين عروضهما معاً أو متعاقبين نعم لوعرض الصدّ بعد بعث المحصورأوالاحصاربعدذبح المصدود ولمايقصّرا ، فترجيح جانب السابق قويّ . فتأمّل فيما ذكرته و فيما ذكره يظهر لك ما فيهما .

ثمّ إنّ الأحكام المشتركة بينهما كثيرة مذكورة في الكتب الفقهية و كذا

---

(١) اى النساء فانهن يحللن بذبح الهدى فى الصد دون الحصر وقد مر ، و فى كونه سببا للترجيح تامل بل يمكن جعله سبباً للمرجوحية كما ذكرناه للاحتياط ووجودالمنع منه والموجب فتامل وايضاً فى قوله والاشبه جواز الاخذ بالاخف تامل فانه ان كان الصد فهو تكرار لايحتاج إليه و ان احتمل غيره فهو غير مناسب بعد اختيار الصد على ان الظاهر ان لفظ جوازلغو بل مضر منافٍ لقوله يمكن التخيير ان اعتبر مفهومه فتامل .

المختصّة ، و الفرق بينهما ، فلا يهمّ ذكرها فانّه يطول ، و لكن نذكر هنا مسئلة مهمّة ممّا يعمّ به البلوى ، متداولة بين طلبة العلم ، منقولة عن شيخهم الشهيد الثاني رحمه الله ، وهي أنّه إذا فعل الحاجّ ما يبطل حجّه مثل ترك الطواف عمداً أو فعله لا على الوجه المجزىء ، و مثل ترك الوقوف عمداً أو جهلاً أو وقف بعرفة من غير ثبوت الهلال ، وغيرها ممّا يفوّت الحجّ و يبقى به على الاحرام ، و رجع إلى حيث يمنعه قطّاع الطريق عن الذهاب إلى مكّة أو عدم حصول الرفقة ، و الدليل و نحو ذلك ، فهو مصدود فيحلّ بذبح الهدي ، ويتصدّق به ،لأنّه يصدق عليه بعد رجوعه إلى حيث يمنع : أنّه ما يقدر على الذهاب إلى الحجّ للمنع عن الطريق ، ولي في هذا تأمّل ، فانّ الاحلال بذبح الهدي حكم المصدود بالعدوّ بعد الاحرام ، من غير صدّ و منع في موضعه عن مكّة فقط أو الموقفين ، قبل دخول مكّة و ترك شيء من المناسك و خروجه منها مع لزوم عمرة عليه ، و هذا ليس كذلك و هو ظاهر مع أنّ قطّاع الطريق لا يمنعه عن المنسك ومكّة ، بل يأخذ ماله ، وكذا غيره من الموانع و أيضاً إنّه ترك الحجّ و العمرة بعد أن كان متيسّراً له إمّا عمداً أو جهلا حتّى آل أمره إلى هذا ، و أيضاً ما نجد له عزماً و صدّاً بمنع العدوّ ، بل قد لا يكون له الميل إليه أصلاً إمّا لعدم قدرته أوعدم تقيّده وأيضاً هوجالس في بيته والمفروض أنّه هو في الطريق و صدّ ، وبالجملة الجرءة بمجرّدهذا في مثل هذه المسئلة مشكل و لعلّ له دليلا . ثمّ ينبغي إيجاب التقصير أوالحلق مع النيّة بعد الذبح أيضاً على مذهبه وأيضاً إيجاب تصدّقه غير ظاهر ، إلّا أن يقول بذلك في الأصل .

و الظاهر أنّه أخذه من كلام الدّروس حيث قال: « ولو ظنّ انكشاف العدوّ تربّص ندباً فان استمرّ تحلّل بالهدي إن لم يتحقّق الفوات و إلّا فبالعمرة ولو عدل إلى العمرة مع الفوات فصدّ عن إتمامها تحلّل أيضاً ، وكذا لو قلنا ينقلب إحرامه إليها بالفوات ، وعلى هذا لو صار إلى بلده ولمّا يتحلّل وتعذّر العود في عامه لخوف الطريق ، فهو مصدود ، فله التحلّل بالذبح ، و التقصير في بلده » و أنت تعلم أنّ

كلام الدروس لا يدلّ عليه ، لأنّ كلامه فيمن صدّ ، ثمّ عرض له وجوب العمرة بالفوات ، نقل أو انتقل إليها ، و أراد إتمامها فصدّ عنه ، ولم يتحلّل و رجع إلى بلده ، فدخل تحت المصدود من العمرة وأنّه على تقدير إلحاقه بالمصدود إنّما يلحق بالمصدود عن العمرة ، لو قلنا بأنّ حكم كلّ من فاته الحجّ مطلقاً مصدوداً كان أو غيره أن يعتمر ، بأن ينتقل بنيّته إليها أو ينتقل من غير اختياره ويتمّ أفعالها للتحليل فاذا حصل له صدّ أو حصر عن باقي أفعالها يأتي بأحكامهما ، لكن بشرط أن يقصد ذلك بحيث لولا المانع لذهب ، بل لا يبعد إيجاب السفر إلى جانب مكّة ، و عدم التحلّل حتّى يتحقّق المنع إلاّ أن يكون محقّقاً علماً لا ظنّاً فتأمّل و أنّه لو ارتفع العدوّ بالمال لايبعد وجوب بذله هنا ، و إن قلنا بعدم وجوبه في أصل إيجاب الحجّ و العمرة . و دفع الصدّ لفعله العمد هنا ، وتقصيره ولو جهلاً ، لعدم العلم بأنّه معذور فتأمّل سيّما في الجاهل و قليل المال ، فانّه قد يعذر .

و أمّا دليل الالحاق فعموم وجوب العمرة على من فاته الحجّ مثل صحيحة معوية بن عمّار المتقدّمة المنقولة عن الفقيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال من أدرك جمعاً فقد أدرك الحجّ و أيّما قارن أو مفرد أومتمتّع قدم وقدفاته الحجّ فليحلّ بعمرة الحديث ، و فيها دلالة على إدراك الحجّ بالمشعر ، ولو كان اضطراراً كما مرّ ، وعليه خبر آخر صحيح على الظاهر و يدلّ على الانتقال من غير احتياج إلى النقل فتأمّل و ينضمّ إليه عموم أدلّة الصدّ على العمرة ، فانّه يصدق عليه حينئذ فتأمّل فيه ، فانّ الظاهر من الأخبار أنّه على الّذي قدم مكّة بعد مضيّ زمان الحجّ العمرة ، و هو غير شامل لما نحن فيه فتأمّل وأنّ صدق الصدّ عليه غير ظاهر لما مرّ ، وإن كان ممكناً و مناسباً للشريعة السهلة و عدم الحرج و الضيق ، و إجراؤه فيمن أفسد الحجّ و رجع إلى أهله من غير أن يفعل عمرة التحلّل ، و إتمام الحجّ الفاسد أبعد ، هذا منتهى نظري ، و قد يكون له أدلّة و شواهد و ما أعلمها ، بل هو الظاهر لأنّي القاصر و المقصّر .

و أمّا تفسير « فمن كان » الخ فهو ما يعلم من سبب نزوله على ما هو الموجود

في خبر صحيح في التهذيب و الفقيه و في الكافي أيضاً لكنّه غير صحيح ، رواه حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الأنصاري والقمل يتناثر من رأسه فقال أيؤذيك هوامّك ؟ فقال: نعم ، فأنزل الله هذه الآية «فمن كان منكم مريضاً أو به أذىً من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فأمره رسول الله صلّى الله عليه و آله بحلق رأسه ، و جعل عليه صيام ثلاثة أيّام ، و الصدقة على ستّة مساكين لكلّ مسكين مدّان ، والنسك شاة ، وقال أبوعبدالله عليه السلام و كلّ شيء في القرآن « أو » فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء و كلّ شيء في القرآن « فمن لم يجد» فعليه كذا ، فالأولى بالخيار (١) .

فدلّت على أنّه على تقدير حصول مرض يضرّ أوأذى في الرأس من هوامّه و إن لم يكن مرضاً يجوز له الحلق ، و فعل مالا يجوز للمحرم فعله ، إذا كان بسبب الاحرام ، وسببيّته للمرض إمّا حصولاً أو زيادة كيفاً أو كمّاً و بالجملة أن يكون بحيث يفهم منه أنّ مثل هذا الضرر إنّما هو منه ، ولا يتحمّل مثله عادة فالتقدير فلكم أن تفعلوا مابه يندفع عنكم الضرر و الأذى في الاحرام من الأمور الّتي يحرم عليكم فعلها فيه ، لو لم تكونوا مرضى ولم يكن بكم أذى من رأسكم ، و إن فعلتم فعليكم فدية ، فلا تدلّ حينئذ على وجوب الفعل بل على جوازه أو يكون التقدير فالواجب عليكم فدية ، من غير تقدير شيء آخر ، فيستفاد وجوب ذلك الفعل المنهيّ حال الصحّة إذ إيجابها من غير تقييده بشرط الفعل مستلزم لايجاب الفعل ، و هو ظاهر ، وقد مرّ مثله في « فعدةٌ من أيّام أُخر » فالمراد بالفداء البدل أي فعليه بدل يقوم مقامه ، فهي مبتدأ خبره محذوف ، ويحتمل العكس ، و التقدير فالواجب فدية ، و هذا أولى ليكون المبتدأ معرفة و الجملة جزاء الشرط ، أي فمن كان و«من صيام » مع ما عطف عليه بيان ذلك البدل و الفدية .

---

(١) التهذيب ج١ ص ٥٤٢ ، الكافي ج ٤ ص٣٥٨ ، الفقيه ج ٢ ص ٢٢٨ . وقدرواه أصحاب الصحاح و التفاسير كما في صحيح البخاري ج١ ص ٣١٠ ، الدر المنثور ج ١ ص ٢١٣ مجمع البيان ج ٢ ص٢٩١ .

و دلّ الخبر على أنّ النسك شاة ، و أنّ الصدقة إطعام ستّة مساكين لكلّ مسكين مدّان ، و هو مذهب الحسن و ابن الجنيد على ما ذكره في الدروس و أنّ الصوم صوم ثلاثة أيّام ، و هذا التفصيل مذكور في تفسير القاضي و الكشاف وفي مجمع البيان أيضاً مع الاشارة فيه إلى أنّه أشهر و أولى ، حيث قال المرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام أنّ الصدقة على ستّة مساكين ، و روي عشرة مساكين ، هذا و المشهور عند الأصحاب هو إطعام عشرة مساكين لكلّ واحد مدّ و قال في الدروس التخيير قويّ و كذا قال الشيخ زين الدين في شرح الشرائع للشهرة و الخبر الصحيح كأنّه أشار إلى ماذكرناه ، والّذي يدلّ على عشرة مساكين ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال قال الله في كتابه « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أوصدقة أونسك » فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى مالاينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيّام ، و الصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام ، و النسك شاة يذبحها فيأكل و يطعم ، و إنّما عليه واحد من ذلك (١)

و قال الشيخ و ليس بين هذه الرواية والّتي تقدّمها تضادّ في كميّة الاطعام إلى قوله هو مخيّر بأيّ الخبرين أخذ جاز له ذلك ، إشارة إلى التخيير كما ذكره الشهيدان و في خبر آخر عن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا اُحصر الرجل فبعث بهديه فأذاه رأسه قبل أن ينحر هديه ، فانّه يذبح شاة مكانه الّذي اُحصر فيه ، أو يصوم أو يتصدّق على ستّة مساكين ،والصوم ثلاثة أيام ، والصدقة نصف صاع لكلّ مسكين (٢)

و هذا أيضاً يدلّ على الأوّل إلّا أنّه في المحصور ، و كذا خبر آخر و هو الظاهر من الآية أيضاً إلّا أنّها حملت على الأعمّ كما مرّ لعموم اللفظ ، و سبب النزول ، و الظاهر عدم القائل بالفرق .

ثم إنّ الظاهر هو الأوّل لكثرة الأخبار و صحّة الخبر مع شهرته روايةً فإنّها منقولة في الكتب الأربعة ، مع عدم شهرة رواية الثاني لأنّي ما رأيته

(١) التهذيب ج ١ ص ٥٤٢ .

(٢) الكافي ج ٤ ص ٣٧٠ و ٣٧١ .

إلّا في التهذيب [١] فساوى الشهرتان على تقدير كونها شيئاً يعتدّ به في الجملة ، و بقي الصحّة مع الكثرة سالمة ، على أنّها [٢] مشتملة على جواز الأكل من الكفّارة للمكفّر ، و هو خلاف الظاهر و المقرّر ، و على لفظة « ينبغي » و هو لا ينبغي ، و أيضاً ليس فيها لكلّ واحد مدّ كما هو المطلوب و أيضاً في الأوّل زيادة فائدة ، و هو التخيير إذا كان « أو » و الترتيب إذا كان « فمن لم يجد » و أنّ الأولى هو المختار و الأولى حينئذ ، فيفهم منه بطلان مذهب من يذهب إلى خلاف ذلك ، كما قيل في كفّارة شهر رمضان ، و خصال كفّارة بدل صيد النعامة ، وهي بدنة ، و مع العجز يقوّم البدنة ، ويفض ثمنها على البرّ و يتصدّق به لكلّ مسكين مدّان ، فلو عجز صام عن كلّ مدّين يوماً ، و إن عجز صام ثمانية عشر يوماً ، فانّ البعض يقول بالترتيب والبعض بالتخيير ، و كذا في غيرهما من المسائل . وأيضاً يمكن الجمع بين الخبرين مع القول بالأوّل بأن يقال : قدر شبع عشرة قد يكون اثني عشر مدّاً فيكون التخيير بين عدد المنفقين لا عدد الأمداد ، كما ذكروه و أيضاً الأصل و الاحتياط مع الأوّل .

بقي هنا شيء و هو أنّ ظاهر الآية ثبوت هذا الحكم في كلّ مرض يرتفع بفعل ما نهي عنه المحرم حال صحّته ، بناء على ما تقدّم من معنى الآية ، و خصّه في مجمع البيان والكشّاف و تفسير القاضي بمرض محوج إلى الحلق ، وقوله تعالى «فاذا أمنتم» أي فاذا أمنتم الموانع من العدوّ والمرض و كلّ مانع كذا في مجمع البيان وفي تفسير القاضي و الكشّاف أمنتم الاحصار و كنتم في حال أمن وسعة ، وقد فسّر في الكشاف الاحصار بالحبس و المنع المطلق من المرض و العدوّ و الخوف ، كما هو مذهب الحنفيّ و في القاضي بالمنع من العدوّ كما هو مذهب مالك و الشافعيّ على ما مرّ و ظاهر أنّ الأوّل أولى إلّا أنّ ظاهر البلوغ و أمنتم يأبى عنه ، في الجملة كما أشرنا فيما سبق ، و غير بعيد حملها على وجه يوافق إمّا البلوغ فقد مرّ ، و إمّا

(١) بل و كذا في الاستبصار ج ٢ ص ١٩٦ .
(٢) على أن رواية الثاني خل .

الأمن فكما فهم من الكشّاف ومجمع البيان، فانّ الخلوّ من المرض أمن ، و كذا عدم الخوف و أيضاً المرض ضيق وحرج والصحّة أمن وسعة ، كما أشار إليه القاضي بقوله في حال أمن وسعة ، و العجب منه أنّه مع تخصيصه الاحصار بالعدوّ ، و جعله « أمنتم » مؤيّداً لذلك ، قال ذلك ؛ وكأنّه فهم من الكشّاف وأخذه تقليداً من غير تدبّر ، إلّا أن يريد غير المعنى الّذي ذكره في الكشّاف فتدبّر .

و الحاصل أنّه إذا لم تحصروا و تمنعوا ، و كنتم في حال أمن قادرين على الحجّ « فمن تمتّع » أي استمتع وانتفع « بالعمرة » منتهيا « إلى الحجّ » واستمتاعه بالعمرة إلى وقت الحجّ انتفاعه بالتقرّب بها إلى الله ، قبل الانتفاع بتقرّبه إليه بالحجّ و قيل[1] إذا حلّ من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرّماً عليه ، إلى أن يحرم بالحجّ . فوجب عليه ما تيسّر و تهيّأ من أصناف الهدي ، و هي هدي المتعة ودم التمتّع الّذي هو الواجب على المتمتّع يذبحها أو ينحرها بمنى يوم النحر بعد الرمي قبل الحلق أوالتقصير ، وفي تقسيمه أثلاثاً : ثلث يتصدّق به على المؤمن الفقير وآخر يهدي إلى المومن و يؤكل من الآخر إمّا واجباً أو ندباً خلاف ، وقد مرّ و سيجيء تحقيقه انشاءالله تعالى .

« و من لم يجد » هدياً فالواجب عليه صيام عشرة أيّام ثلاثة[2] في الحجّ و سبعة مطلقاً بعد الرّجوع . فمن شرط فعليه جزاؤه ولا بدّ في العجز عن الهدي عدم وجدانه أصلاً أو فقدان ثمنه، بمعنى عدم وجدان شيء زائد على ضروريّاته عادة حتّى ثياب تجمّله على ما ذكروه ، و لكن لو تكلّف فاشترى بثمن ثيابه أجزأ قاله في الدّروس ، وفيه تأمّل فانّه لوصدق عليه الوجدان لوجب و إلّا تعيّن الصوم و لعلّ نظر الدّروس إلى أنّ الصوم حينئذ رخصة لا عزيمة ، أو يجب الهدي بعد بيع ثياب التجمّل فتأمّل ، والظاهر المصير إلى العرف فما لم يضرّ بيعه بحاله ، ولو

---

(١) اى و قيل تمتعه إلى وقت الحج هو أنه إذا حل الخ

(٢) أعنى متواليات للاجماع ظاهراً والخبر ، ويؤيده القراءة وإن كانت شاذة منه رحمه الله في هامش بعض النسخ وقد جعله في **نص** في المتن .

كان ثياب تجمّله أوغيره لايبعد وجوب بيعه و شرائه لظاهر « ما تيسّر » فتأمل .

فان لم يجد الهدي ولكن وجد الثمن ، يخلّفه عند ثقة يشتري به هدياً يذبحه أو ينحره طول ذي الحجّة إن أمكن ، وإلّا في القابل ، ذكره أكثر الأصحاب ، و إن كان ظاهر الآية يقتضي العمل بالصوم ، على تقدير العجز بالفعل عن الهدي وشرائه بنفسه كما هو مذهب الحسن [١] ظاهراً ، حيث نقل عنه الاطلاق في وجوب الصّوم بعد العجز عن الهدي ، و مذهب ابن إدريس أيضاً ، وهو الظاهر من الآية فلو لم يكن دليل يصلح لخلافه لايخرج عنه ، ولا يقال بالتخيير أيضاً كما هو مذهب البعض و الدّليل حسنة حريز [٢] ولا ينبغي الخروج عنه بمجرّدها و أيضاً ظاهرها إجزاء ما صدق عليه الهدي فاشتراط كونها ثنيّاً من البقر ، و هو ما دخل في الثانية و من الابل ما دخل في السادسة و من الضان ما كمل له سبعة أشهر ، و قيل ستّة وكذا اشتراط كونه تامّاً فلا يجزي الأعور ولا المريض و الأعرج البيّن عرجه ولا الأجرب ، ولا مكسور القرن الداخل ، ولا مقطوع الأذن ولو قليلاً ، ولا الخصيّ ولا المجبوب وكذا اشتراط كونه سميناً بمعنى وجود الشحم على كليتيه [٣] ولو كان بالظنّ مع ظهور خلافه فلايضرّ الخطاء المعلوم بعدالذبح بالأخبار ولعلّ الاجماع في البعض أيضاً فتأمل ، لأنّ ظاهر الآية خلاف ذلك كلّه ، فما لم يوجد ما يصلح الاخراج و التخصيص على ما علمت لا يفعل [٤] فانّه لا يجوز الخروج عن الآية ، وتخصيصها إلّا بماله صلاحية لذلك ، وكذا إجزاء هدي واحد عن أكثر من واحد مثل سبعة أو سبعين سواء كانوا من أهل بيت واحد أولا ، في حال الاختيار أو الاضطرار ، كما اختاره البعض ، خلاف ظاهر الآية ، فان وجد ما يصلح لاخراجه عن الآية يرتكب و إلّا فلا .

ولا يبعد جواز الاستنابة في الذّبح للأصل و لأنّ الظاهر أنّ المقصود هو

---

(١) يعنى ابن ابى عقيل .

(٢) راجع الكافى ج ٣ ص ٥٠٨ .

(٣) الفقيه ج ٢ ص ٢٩٢ - ٢٩٧ ، الكافى ج ٣ ص ٤٨٩ - ٤٩٢ .

(٤) لا تغفل خ .

الذبح من أيّ فاعل كان ، و للايماء في بعض الأخبار مثل إجزاء ذبح الضالّة عن صاحبه مع قصده ، و وجوب النيّة لأنّه نسك و عبادة ، كما ذكره الأصحاب ولكن حينئذ ينبغي وجود الدليل على الاستنابة إذ لا نيابة في العبادة إلّا أنّه لا صراحة في الآية على فعل الذبح بنفسه ، بل على الذبح أيضاً ، فلا يبعد الاستنابة سيّما مع تصريح الأصحاب ووجود الدّليل في الجملة ، و كذا تعيين زمانه و مكانه ، و مراعات شروط الذّبيحة والنحيرة .

و أمّا زمان الانتقال إلى الصوم ، فهو زمان فوت محلّ الذبح على ما يخطر بالبال قبل التأمّل ، و لكن جوّزوا في سابع ذي الحجّة و ثامنه و تاسعه ، و ذلك أيضاً غير بعيد من الفهم ، بشرط اعتقاد عدم الوجدان في محلّه ، والظاهر عدم خلاف فيه ، و دلّت عليه الأخبار أيضاً وأمّا قبله فبعيد ، والمجوّز قليل ، والبناء على وجوب الهدي باحرام العمرة غير ظاهر على ما نقله في الدّروس و هو ينافي ما نقله أيضاً فيه عن الخلاف أنّه لا يجب الهدي قبل إحرام الحجّ بلا خلاف ، و يجوز الصوم قبل إحرام الحجّ و هو بعيد إذ الظاهر وجوبه على المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ وهو صادق بالشروع إلّا أنّه ينتظر زمانه .

وأيضاً الظاهر أنّ وجوب الصوم إنّما يتحقّق بعد تحقّق العجز عن الهدي فكيف يجوز الصوم قبل وجود موجبه، فالظاهر عدم الصوم حتّى يأتي زمان الهدي أو قريب منه كما فهم من كلامهم من جوازه يوم السابع بشرط اعتقاد العدم في المحل و أيضاً قول الأصحاب بسقوط الصوم و تعيين الهدي بفوات ذي الحجّة و لمّا يصم بعيد ، إذ هو خلاف ظاهر الآية على ما يفهم ، إذ المفهوم صوم الثلاثة في الحجّ يعني في مكّة ، و كأنّهم حملوا على أيّام الحجّ و هو طول ذي الحجّة ، و ذلك غير بعيد و في الأخبار ما يدلّ عليه ، و سقوطه غير بعيد ، ولكنّ الانتقال إلى الهدي يحتاج إلى دليل فلعلّه إجماع أو أخبار ما نعلمها .

و أمّا السبعة فلا بدّ أن يكون بعد الرجوع إلّا أنّهم قالوا إن أقام في مكّة فلينتظر إمّا وصول أصحابه أو مضيّ الشهر ، ثمّ يصوم للأخبار ، و لابدّ من كونها

واقعة في الحضر ، على ما هو شأن الصوم ، سيّما الواجب ، ولو وجد الهدي بعد الصوم فالظاهر الاجزاء للآية و الخبر ، و خلافه يحمل على الندب .

قوله « تلك عشرة كاملة » قيل معنى كمالها أنّ الصوم قام في البدليّة بحيث لاينقص ثوابه عن ثواب مبدله و هو الهدي ، و هو مرويٌّ عن أبي جعفر عليه السلام في التهذيب[1] وقيل ذكر العشرة للتأكيد كما يحفظ الحُسّاب ، وقيل : لدفع توهّم كون الواو بمعنى « أو » في قوله « و سبعة » كما جاء في غير هذا المحلّ فتأمّل ، و قيل : ليحصل علمان إجماليٌّ وتفصيليٌّ وذلك إشارة إلى التمتّع عندنا وعند أبي حنيفة و أصحابه لأنّ الكلام في التمتّع ، و هو المبحوث عنه لا الهدي أو الصوم إذا عجز عنه ، كما هو رأي الشافعيّ ، فكانّ عنده يجوز التمتّع لأهل مكّة أيضاً ولكن لايلزمهم الهدي و يكون التمتّع بلا هدي و إلّا يلزم عدم الفرق بين إرجاعه إلى التمتّع أو الهدي أوالصوم ، و هومناف لظاهر أوّل الآية « فما استيسر » وتخصيصه بغير أهل مكّة بعيد من سوق كلام الله تعالى .

ثمّ إنّه في تفسير القاضي والكشّاف إرجاع ذلك إلى التمتّع عندأبي حنيفة لأنّه لامتعة ولاقران عنده لأهل مكّة وهو غير واضح إذ ظاهر الآية عدم التمتّع فقط لا القران ، و أيضاً التعليل غير مناسب إذ المناسب إخراج الحكم عن الآية لا العكس ، وأيضاً فَهِما وجوب هدي على من تمتّع أو قرن من أهل مكّة للجناية عند أبي حنيفة ، وما جوّز الأكل منها بخلاف المتمتّع من الآفاق وذلك كلّه خلاف ظاهر الآية ، و غير واضح الدليل و الصحّة ، و الأصل عدم وجوب جبر إلى أن يثبت بدليل فتأمّل .

فالتمتّع فرض من نأى عن المسجد الحرام ، أي غير حاضريه و هو من بعُد عن مكّة مقدار ثمانية وأربعين ميلاً عند أكثر الأصحاب وعند الشافعي أيضاً ودليلهم أخبار منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام قول الله

(١) التهذيب ج ١ ص ٤٥٧ ، الكافي ج ٤ ص ٥١٠ ولفظه : قال كمالها كمال الاضحية وترى مثله مرسلا في الفقيه ج ٢ ص ٣٠٢ ولفظه « تلك عشرة كاملة لجزاء الهدى» .

عزّ وجلّ في كتابه « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » قال يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة ، فهو ممّن يدخل في هذه الآية و كلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة [١] و هي كما تدلّ على بيان الحاضر يدلّ على أنّ ذلك إشارة إلى التمتّع ، و عند بعض الأصحاب اثنا عشر ميلاً [٢] واختاره في مجمع البيان ودليله غير واضح ، فانّا ما وجدنا عليه خبراً ضعيفاً أيضاً ، و ذكر في المختلف له وجهاً بعيد جدّاً .

« واتّقوا الله » في المحافظة على حدود الله تعالى و أوامره و نواهيه سيّما في الحجّ حجّ التّمتع « واعلموا أنّ الله شديد العقاب » لمن خالف أوامره و نواهيه و لم يتّقه ، و إنّما أمر بالعلم لأنّ العالم بذلك يتّقيه و لا يخالفه لأنّ علمه يمنعه و يصدّه عن ذلك ، فانّ ذلك شأن العلم الحقيقيّ إذا العاقل إذا تحقّق ذلك لم يتعدّ ولم يخالف علمه .

الثانية : اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّٰهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ (٣) .

---

(١) التهذيب ج ١ ص ٤٥٥ ، الاستبصار ج ٢ ص ١٥٧ ، تفسير العياشي ج ١ ص ٩٣.

(٢) استدلوا بلفظ الاية الشريفة ونصها حيث قال ، « ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام » وانما يصدق على أهله أنهم حاضرون المسجد الحرام إذا كان مسكنه وموطنه مادون أربعة فراسخ و هو اثنا عشر ميلا ، ولهم أن يجيبوا عن الروايات الواردة فى أن المراد من كان منزله دون ثمانية وأربعين ميلا ، اى من أربعة جوانب فيكون كل جانب اثنا عشر ميلا ولكن يبعده تمثيل ذلك فى الاحاديث بما دون عسفان و ذات عرق وهما على مرحلتين ، ثمانى وأربعين ميلا من مكة .

(٣) البقرة ، ١٩٧ .

أي وقت الحجّ و زمانه الّذي يصحّ فعله بالاحرام له و الاتيان بمناسكه فيه في الجملة ثلاثة أشهر شوّال و ذوالقعدة و ذوالحجّة فانّه يصحّ الاحرام في الأوّلين و في أوايل الأخير ، و فيما بعد العشر في الجملة يصحّ بعض أفعاله مثل الرمي و الذّبح و الطّوافين ، و هما يصحّان مع الاضطرار و الاختيار على الظاهر و إن قلنا بتحريم التأخير ، والدّليل على كون الأشهر ثلاثة ظاهر الجمع ، وصحّة الأفعال في الكلّ في الجملة ، و عدم صحّة وقوع جميعها في العشر الأوّل والرواية الصحيحة و الحسنة المذكورة في الكافي عن معوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « الحجّ أشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحجّ » : الفرض بالتلبية و الاشعار و التقليد ، فأيّ ذلك فعل فقد فرض الحجّ ولا يفرض الحجّ إلّا في هذه الشهور الّتي قال الله عزّ و جلّ : « أشهر معلومات » ، و هي شوّال و ذو القعدة و ذوالحجّة [1] و مثلها في إفادة كون زمان الحجّ شوّالاً و ذا القعدة وذا الحجّة رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام [2] و قيل إنّه و تسع من ذي الحجّة مع ليلة العاشر إلى طلوع الفجر ، و قيل إلى طلوع الشمس ، و قيل و عشر ، قيل وهذا الخلاف لاثمرة له في باب الحجّ فانّ بعض الأفعال يقع بعد العشر بالاتّفاق و إذا وقع الاحرام في زمان لم يدرك عرفة و المشعر لم يصحّ الحجّ إجماعاً ، نعم يظهر ثمرته في نحو النذر وفيه تأمّل إذالّذي يقول إنّ ذاالحجّة كلّه زمان الحجّ قد يقول بجواز تأخير مثل طواف الزيارة و طواف النساء و الذبح طول ذي الحجّة دون غيره إلّا أن يقال إنّه قدعلم عدمه منه و ذلك غير ظاهر .

و قال في الكشّاف و تفسير القاضي : إنّ ما ذكرناه مذهب مالك ، ومذهب الشافعيّ : و تسع من ذي الحجّة مع ليلة النحر ، و مذهب الحنفيّ : و عشر ذي الحجّة ، فاطلاق الأشهر إمّا باعتبار إطلاق الجمع على مافوق الواحد ، أو باعتبار تنزيل البعض منزلة الكلّ ، فجعل بعض شهرذي الحجّة شهره ثمّ قال في الكشّاف وهو كما يقال رأيتك سنة كذا و إنّما رآه في ساعة منها ، و مثله في مجمع البيان

(١و٢) الكافى ج ٤ ص ٢٨٩ .

ومثّل بقولك صلّيت يوم الجمعة ويوم العيد وإنّما صلّيت في جزء منهما ، وفيه تأمّل واضح إذالفرق بينهما ظاهرلأنّه جعل في المثال السّنة ظرفاً للرّؤية ، ويوم الجمعة للصّلوة ، و ظرفيّة الزمان لفعل لايستلزم وقوعه في كلّ ذلك الزمان عرفاً كما في المكان مثل قولك جلست في بلد كذا ، و في محلّة كذا ، و سوق كذا ، ممّا لايتناهى و فيما نحن فيه جعل شهر ذي الحجّة خبراً عن وقت الحجّ كأنّه قال : زمان الحجّ شهر ذي الحجّة و هو في هذا المقام ظاهر في غير ذلك المعنى ، ففي الأوّل لامسامحة بخلاف الثاني ، نعم لومثّل بقوله يقال : وقت رؤيتي سنة كذا لكان مثله في المسامحة ، على أنّه قد يتسامح فيه لظهور المراد دونه ، فانّ المتبادر منه لاأقل صحّة بعض أفعال الحجّ في أيّ زمان كان .

و قال القاضي:وهي شوّال و ذوالقعدة و تسع ذي الحجّة بليلة النحر عندنا و العشر عند أبي حنيفة و ذوالحجّة كلّه عند مالك ، و بناء الخلاف أنّ المراد بوقته وقت إحرامه أو وقت أعماله و مناسكه ، أو ما لايحسن فيه غيره من المناسك فانّ مالكاً كرّه العمرة في بقيّة ذي الحجّة وأبوحنيفة وإن صحّح الاحرام به قبل شوّال ، فقد استكرهه ، و فيه تأمّل إذ الظاهر أنّه لايصحّ تأخير الاحرام إلى وقت يتيقّن فوت عرفة ، فانّ الوقوف بها ركن إلّا أن لايكون عندهم كذلك و أيضاً يصحّ بعض المناسك بعد يوم النحر ، و أيضاً يلزم كراهة العمرة بل جميع المناسك سوى الحجّ في هذه الشهور كلّها بناء على قول مالك وأيضاً كراهة الاحرام بالعمرة عند مالك لايستلزم القول بأنّ طول ذي الحجّة كلّه شهر الحجّ بمعنى أن لايحسن غيره فيه .

ولا يكون وجهاً لقول مالك كما قاله في الكشّاف : قالوا وجهه أنّ العمرة غير مستحبّة فيها عند عمر وابن عمر فكأنّها مخلصة للحجّ لامجال فيها للعمرة ، و عن عمر أنّه كان يخفق الناس بالدرّة و ينهاهم عن الاعتمار فيها ، فان الظاهر من شهر الحجّ وقوعه فيه لاكراهة وقوع غيره فيه ، نعم لو كان حراماً عنده لكان مناسباً في الجملة مع أنّ قول عمر ليس بحجّة فانّ قول الصحابي ليس بحجّة و أيضاً لاوجه

لقوله ، و أيضاً ضرب الناس لفعل مكروه لايجوز فلعلّ كان عنده حراماً لكنّه لايصير وجهاً لقول مالك فكأنّ في قول صاحب الكشّاف « قالوا وجهه » إشارة إلى هذه الأمور حيث ماأسند إليه وأيضاً قد وجّه كلام مالك بما أشار إليه فيه بقوله وقالوا لعلّ من مذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر ، و هذا مؤيّد لما قلناه من جواز ثمرة الخلاف كما هو الظاهر ، و إن لم يظهر كونه وجهاً له ، إلّا بقوله يقول عروة ، و أيضاً تجويز أبي حنيفة الاحرام بالحجّ قبل شوّال مخالف للآية وقوله بالكراهة لا ينفعه ولا يخرجه عن المخالفة إذ ظاهرها عدم جواز إنشاء الحجّ في غيرها ، فالبناء الّذي ذكره البيضاوىّ و بعض ما ذكره في الكشّاف ليس له أساس .

« فمن فرض » أي أوجب على نفسه الحجّ مطلقاً حجّ التمتّع و غيره ، بحيث صار واجباً فعله و شغله و إتمامه بالفعل ، و حرم عليه محرّمات الاحرام بالتلبية مطلقاً أو بالاشعار أو بالتقليد أيضاً إذا كان سائقاً كما دلّت عليه صحيحة و حسنة معوية المتقدّمة فدلّت على ركنيّة التلبية في الجملة و أنّ الاحرام لاينعقد إلّا بها فخلاف البعض في انعقاده بدونها وأنّها ليس بركن كما نقلناه عن الدروس وقاله في مجمع البيان لايعتدّ به ، و دلّت أيضاً على إجزاء التلبية مطلقاً و إجزاء أحدهما للقارن ،وضعف خلاف بعض الأصحاب من تعيين أحدهما للقارن وتعيين التلبية للغير وهو ظاهر و دلّت أيضاً على وجوب إتمام الحجّ بعد انعقاده بالاحرام كما هو مذهب الأصحاب و الشافعىّ أيضاً على ماذكره القاضي في تفسيره ولا يبعد دلالتها على وجوب إتمام حجّ التمتّع بالشروع في عمرته لأنّه قد ذكر الله تعالى في الآية حجّ التمتّع ثمّ قال « فمن فرض » أي من فرضه مطلقاً بالاحرام فوجب عليه الاتمام ، ولا يبعد صدق فرضه بفرض عمرته لأنّهما بمنزلة شيء واحد كما يفهم من الخبر المشهور « دخلت العمرة في الحجّ هكذا و شبّك أصابعه صلى الله عليه وآله وسلم [1] » لأنّه لابدّ من وقوع إحرامه في هذه الشهور ، و من وقوعهما في عام واحد ، بخلاف غيره

(١) الكافى ج ٤ ص ٢٤٦ ، ومثله فى سنن ابى داود ج ١ ص ٤٣٩ و ٤٤٣ .

و وجوب العمرة في غيره لابدّ له من دليل آخر ، ودلّت أيضاً على عدم صحّة إحرام الحجّ إلاّ في هذه الشهور بل عمرة التمتّع أيضاً .

« فلا رفث » أي لاجماع « ولا فسوق » أي لا كذب « ولا جدال » أي قول لا والله و بلى والله مجتمعاً و منفرداً على الظاهر كاذباً وصادقاً ، هذا هو المشهور بين الأصحاب و عليه الروايات « في الحجّ » أي في زمان انعقاد الحجّ و فرضه ، على الوجه المذكور ، و يحتمل أن يكون المراد فلا فحش أيضاً من الكلام كما هو معنى الرفث في اللّغة كما قال القاضي فلاجماع أو فلافحش من الكلام وصاحب الكشّاف أيضاً و لكنّه بعيد لدخوله تحت قوله « ولا فسوق » بالمعنى الّذي ذكراه ، ولايبعد حمله على الجماع و ما يتبعه ممّا يحرم من النساء في الاحرام ، مثل التقبيل و غيره حتّى العقد والشهادة عليه كما هو المذكور في الكتب بمعاونة الأخبار وقال القاضي أيضاً ولا خروج عن حدود الشّرع بالسّباب و ارتكاب المحظورات في تفسير « ولا فسوق » و الأولى ترك السباب لدخوله في ارتكاب المحظورات بل في فلا رفث أيضاً بالمعنى الأخير ، بل وارتكاب المحظورات أيضاً لئلاّ يلزم التخصيص بفعل المحرّمات و يدخل ترك الواجبات أيضاً و قال في الكشّاف في تفسير « ولا فسوق » ولاخروج عن حدود الشريعة و قيل هو السباب و التنابز بالألقاب ، و كأنه أشار إلى أنّ التخصيص ليس بسديد ، و التعميم أولى ، و هو كذلك و أنّه موافق للّغة فانّه في اللغة الخروج عن الطّاعة كما قاله في مجمع البيان ، و كأنّ القاضي جمع بين قوله و نقله و ترك التنابز أيضاً فليس بجيّد .

و على كلّ التقادير تحريم ما كان منها حراماً مطلقاً في حال الحجّ للتأكيد والمبالغة في تحريمه كما قاله في الكشاف وتفسير القاضي وماكانت مستقبحة في أنفسها ففي الحجّ أقبح ، كلبس الحرير في الصّلاة ، والطريب بقراءة القرآن و لتطريب مدّ الصوت و تحسينه ، لعلّ المراد الغناء المحرّم إلاّ أن يكون ذلك مطلقاً حراماً عند القاضي و صاحب الكشّاف ، وقال القاضي في تفسير « ولا جدال » لامراء مع الخدم و الرفقة ، كأنّ المراد لا خصومة ولاسباب ولا إغضاب على جهة اللّجاج كما

ذكره في مجمع البيان ونسبه إلى ابن عبّاس و ابن مسعود و الحسن و قيل أيضاً في تفسير « ولا جدال » : أو أنّه لا خلاف ولا شكّ في الحجّ و ذلك أنّ قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة ، وكانوا ينسؤن الشهور فيقدّمون الحجّ سنة و يؤخّرونه اُخرى و لكن هذا المعنى يناسب قراءة الأوّلين بالنصب بمعنى النهي و الثالث بالرفع بمعنى الخبر كما فعله في الكشاف و قال القاضي أيضاً نفي الثلاث على قصد النهي للمبالغة و الدّلالة على أنّها حقيقة بأن لا يكون ، يعني أراد النهي عن هذه الأشياء في أيّام الحجّ و ذكرها بطريق النفي الدّالّ على نفي الجنس و الحقيقة المفيد للعموم والمبالغة للتأكيد والاهتمام بعدم وقوعها ، فلا لنفي الجنس ، و مدخوله مبنيّ على الفتح و « في الحجّ » متعلّق بمقدّر مثل موجود أوجائز خبراً ، و الجملة جزاء الشّرط أي « فمن » الخ و العائد محذوف مثل « له » أو يرفث يعني لا يرفث وهو جزاء أيضاً ، و الباقي عطف عليه مع تكرير لا للتأكيد .

و قرىء الكلّ بالرّفع و المعنى واحد والتركيب أيضاً إلّا أنّ لا حينئذ بمعنى ليس ، و ليس لنفي الجنس لعدم جواز الرفع حينئذ لكونه نكرة مفردة و العموم أيضاً بحاله لأنّ النكرة في سياق النفي يفيد العموم لأنّه من أداة العموم كما هو المبيّن في محلّه ، فقول صاحب مجمع البيان بأنّ دلالة الرفع على العموم لأنّه يعلم من الفحوى أنّه ليس لنفي رفث واحد و لكنّه لجميع ضروبه غير واضح ، إلّا أن يريد أنّه ليس بمثابة النّصب فانّه أصرح و آكد « وما تفعلوا من خير يعلمه الله » أي و ما تفعلوا من أيّ نوع من الخير سواء كان الحجّ و غيره ، و سواء كان فعل حسن أو ترك قبيح - ولا يبعد إطلاق الفعل عليه باعتبار الكفّ و غيره ، و يدلّ عليه ذكره بعد النهي عن الرّفث و غيره ، و تنكير « خير » - يجازيكم به الله[1] المتّصف بجميع صفات الكمال من العلم و القدرة و العدل ففي وضع علمه بالعمل المستحقّ للجزاء مكان الجزاء مبالغة زائدة في عدم فوته و توفيره ، و حثّ على فعل الخير بعد النهي

(١) خبر « ما » في قوله قدس سره ، اى و ما تفعلوا من أى نوع الخ .

كما أنّ في تنكير « خير » و ذكر « ما » الموضوعة للعموم و الابهام ثمّ البيان ، و ذكر لفظ الله المستجمع لجميع الصفات دلالة على ذلك .

و قال في الكشّاف : حثّ الله على الخير عقيب النهي عن الشرّ وأن يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن منه ، و مكان الفسوق البرّ و التقوى ، و مكان الجدال الوفاق و الأخلاق الجميلة ، أو جعل فعل الخير عبارة عن ضبط أنفسهم حتّى لا يوجد منهم ما نهوا عنه و ينصره قوله « و تزوّدوا فانّ خير الزادالتّقوى» أي اجعلوا زادكم إلى الآخرة اتّقاء القبائح فانّ خير الزاد اتّقاؤها ، و التعميم أولى ، أي تزوّدوا لمعادكم التّقوى ، و هو كما مرّ فعل الطّاعات و ترك المعاصي ، فانّه خير الزاد ، أي خير من كلّ زاد ، ولا يبعد جعل الخطاب لعموم المكلفين و كأنّه ذكر هنا لأنّ الحاجّ لابدّ أن يأخذ زاداً لسفر قصير ، فأخذ الزاد للأمر البعيد أحقّ وأولى ، و بيّن وجوب أخذه بأنّه التّقى أوأنّه لمّا يأخذ الزاد فيتّكل عليه ، فأمره بأخذ خير الزاد ، فانّه لوأخذ ذلك الزاد ولم يأخذ التقوى يهلك بالجوع إمّا ظاهراً في الدنيا بأن يفوت منه في الطريق سريعاً فيبقى بلازاد أو حقيقة في الآخرة فانّه إذا فعل المعاصي يهلك جوعاً يوم القيامة بمعنى عدم انتفاعه بزاد الحجّ في الآخرة .

فلا يبعد أن يكون إشارة إلى صرف الزاد إلى المحاويج ، من المأكل والمشرب و المركب ممّا يحتاج إليه المحاويج ، بحيث لا يصير إهلاكاً لنفسه و إلقاءها إلى التهلكة ، والاعتماد على زادالله الّتي هي الزّاد الحقيقيّ دون غيرها من المطعم الفاني الّذي في معرض التلف مع وجوده ، لاحتماله العدم بالمرّة في الحال ، و قيل : نزلت في أهل اليمن كانوا يحجّون و لايتزوّدون و يقولون : نحن متوكّلون فيكونون كلاً و عيالاً و ثقلاً على الناس فأمروا أن يتزوّدوا و يتّقوا السّؤال ، و التثقيل عليهم [1] .

---

(١) ذكره أصحاب التفاسير ، راجع البيضاوى : ٥٢ ، مجمع البيان ج ٢ : ٢٩٤ ، الدر المنثور ج ١ ص ٢٢١ و تراه في صحيح البخارى ج ١ ص ٢٦٥ .

« و اتّقون » أي اتّقوني و خافوني - بحذف الياء و الاكتفاء بالكسرة ، و هو كثير - من أن أُعاقبكم واتّقوا معاصيَ الّتي هي سبب العقاب أو اتّقوني فيما أمرتكم به و نهيتكم عنه ، و المرجع واحد « يا أُولي الألباب » أي يا ذوي العقول ، سمّي العقل باللبّ لأنّ لبّ كلّ شيء خالصه و لبّ الانسان عقله ، و به يفوز بالسعادات كلّها ، و خصّهم بالخطاب لأنّهم الأهل لذلك فانّ قضيّة العقل خشية الله و تقواه فكأنّ من لم يتّق الله لا عقل له ، و هو مبرهن بالعقل و النّقل ، و فيه تأكيد آخر و تحريص و حثّ على التقوى ، و أنّه لابدّ أن يكون المقصود منه هو الله حيث قال « و اتقون » فانّ التّقوى إذا لم تكن لله لم تكن تقوى بل عين الفسق و أفحشه وجعلُه مقصوداً و التبرّي عن كلّ شيء سواه ، هو مقتضى العقل المجرّد السليم عن شوائب الهوى فلذلك خصّ الخطاب بذويه .

الثالثة : لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ (١) .

أي ليس عليكم ذنب و حرج و إثم في أن تطلبوا ، فحذف حرف الجرّ عن « أن » قياساً فهو مع ما بعده منصوب بنزع الخافض و « فضلاً » مفعول « تبتغوا » أي عطاء ورزقاً بالتّجارة ، قيل كان المسلمون يتأثّمون التجارة في الحجّ في أوّل الاسلام لزعمهم أنّ التّجارة تنافي الحجّ ، و هي فعل الجاهليّة ، فرفع الله سبحانه بهذه الآية الاثم عنهم بالتجارة ، و قيل : كانوا يتأثّمون الاُجرة في الحجّ فرفع ذلك ، و على التقديرين الآية صريحة في عدم المنافاة بين الحجّ و التجارة و أخذ الأُجرة معه ، فلايتخيّل أنّه مناف للاخلاص ، ولامنافاة ، فانّه يقصد بفعل الحجّ القربة و بما هو خارج عنه تحصيل المال ، فانّ العمل الّذي يستحقّ به الأُجره مثل

(١) البقرة ، ١٩٨ .

الخدمة ليس بداخل في الحجّ ، وليس بعبادة بل قد يحصّل الثواب والأجرة أيضاً كما يقصد تحصيل المعاش الواجب أو الندب أو يؤجر نفسه للحجّ و غيره بمال فيحصل المال و الثواب ويدلّ عليه الروايات فكأنّ الثواب باعتقاده وفعله على أنّه مشروع و أنّه لو لم يشرع لم يفعل .

و لكن حصول القربة المعتبرة في النيّة مشكل هنا فتأمّل فانّه لا محذور بعد ثبوته بالنصّ ، فمعنى القربة يكون غير الّذي اعتبره بعض الأصحاب في غير هذه الصورة ، مع أنّها غير بعيدة الحصول ، فانّ فعلها بعد الاجارة قد يكون للتقرّب فقط إذ لا يحصل شيء حيث وجب فعلها بعد عقد الاجارة فتأمّل ، فعلى هذا الحكم المستفاد من الآية هو جواز التجارة و الاُجرة والكرى مع الحجّ ، و قيل معناه لا جناح عليكم في طلب المغفرة ، و قال في مجمع البيان : الأوّل مرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام و الثاني عن أبي جعفر عليه السلام فلا يبعد الحمل على الأعمّ .

« فاذا أفضتم من عرفات» أي دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها من أفضت الماء إذا صببته بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة أي دفعت نفسي منها « و عرفات » جمع عرفة وسمّي بها الأرض المخصوصة كمفردها و إنّما نوّن مع منعها الصرف للعلميّة والتأنيث ، لأنّ تنوينها تنوين المقابلة ، و العوض عن نون الجمع في مسلمون [1] أي بازائه فكما لا يحذف ذلك لا يحذف هذا التنوين و هذا التنوين غير ممنوع من غير المنصرف ، بل الممنوع عنه هو تنوين التمكّن ، و إنّما لم يمنع من الكسرة لأنّ منعها تابع لمنع التنوين ، ولمّا لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع أيضاً بالطريق الأولى ، هكذا في مجمع البيان بتغير ما و في تفسير القاضي [2] .

و قال في الكشّاف و القاضي أيضاً : إنّ تاء ها ليست للتأنيث بل هي مع الألف علامة الجمع و ليست هنا تاء مقدّرة لأنّ المذكورة تمنع من ذلك

---

(١) يعني إذا سمي به امرأة .

(٢) مجمع البيان ج ٢ ، ٢٩٥ ، أنوار التنزيل : ٥٢ .

كما في البنت و غيرها ، و الظاهر أنّ حكم التأنيث جار عليها و لهذا يرجع إليها الضمير المؤنّث ويوصف به ، ولو باعتبار معناها وهي الأرض المخصوصة ، أوأنّها تاء مفردها وزيد عليه الألف فقط فتأمّل .

و أمّا تسمية ذلك الموضع بعرفة أو عرفات فقيل لأنّه وصف لابراهيم عليه السلام و لمّا رآه قال : عرفت ، و قيل : كان جبرئيل يعلّمه المناسك وفي هذا الموضع قال: عرفت ، و قيل : لأنّ آدم وحوّا تعارفا هنا بعد أن تفرّقا ، و قيل لأنّ النّاس يتعارفون هنا وقيل : لأنّه رأى إبراهيم عليه السلام في المنام ذبح ولده وتفكّر أنّه أمر من الله أم لا ورآه ثانية فسمّي اليوم الأوّل بيوم التروية و الثاني بعرفة ، وهذا يفيد وجه تسمية اليوم ، و يفهم وجه المكان أيضاً فافهم .

و أمّا وجه تسمية الموضع الآخر بالمشعر فظاهر لأنّه علامة للنّسك والعبادة ومعلم للحجّ والدّعاء والصّلاة والمبيت عنده ، وتسميته بجمع لأنّه يجمع فيه بين المغرب و العشاء [بأذان واحد وإقامتين] أو لجمع النّاس فيه ، و المزدلفة ، لأنّ جبرئيل قال له عليه السلام ازدلف إلى المشعر أي ذهب إليه واقرب منه ، قيل : المشعر الحرام جبل في ذلك الموضع سمّي قزح ، وقيل : هو ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي عرفة إلى وادي محسّر ، و ليس المأزمان و وادي محسّر منه ، و إنّما وصف بالحرام لحرمته ، و بالجملة المراد هنا الوقوف و الذّكر في موضع خاصّ يقف فيه النّاس وهو موضع محدود مثل عرفة و منى ، و إنّما سمّي ذلك الموضع بمنى لأنّ إبراهيم عليه السّلام تمنّى هناك أن يعطيه الله فداء يذبحه مكان ابنه .

« فاذكروا الله » جزاء « فاذا أفضتم » أي اذكروا الله بالتّهليل و التّكبير و الثناء عليه و الدّعوات ، أو بصلاة المغرب و العشاء « واذكروه كما هديكم » أي اذكروا الله بالثناء و الشّكر حسب هدايته إيّاكم ، فالشّكر يكون في مقابلة نعمة الهداية أو « اذكروه » ذكراً حسناً « كما هديكم » هداية حسنة أو اذكروه كما علّمكم المناسك و غيره ، فما مصدريّة أو كافّة « و إن كنتم من قبله » أي قبل الهداية أو قبل بعث محمد صلى الله عليه وآله و هو بعيد لفظاً ومعنىً « لمن الضالّين » أي الجاهلين بالايمان

و الطّاعة و المناسك ، و « إن » هي مخفّفة من المثقّلة ، و اللّام هي النّاكيدية الفارقة بين النافية و المخفّفة أو بينها و بين الشّرطيّة .

فدلّت بظاهرها على وقوف عرفة أي الكون بها في الجملة حيث كانت الافاضة منها و الافاضة منها فرع الكون فيها فتأمّل ، و هو الوقوف و هو مبيّن في الأخبار و محدود زمانه و مكانه في الكتب ، و على وقوف المشعر ليلاً أيضاً إذ المراد الافاضة من عرفة إلى مشعر الحرام ، و ذكرالله فيه ، ولا يمكن ذلك بدون الكون فيه ، وهو المراد بالوقوف هنا ، و هو أيضاً مذكور في الأخبار و معلوم الزّمان و المكان ، و دلّت أيضاً على وجوب الذّكر فيه ، و لكن أكثر الأصحاب على استحباب الذكر ، و عدم وجوب شيء غير الكون مع النيّة ، فيحتمل أن يكون كناية عنه فانّ فعل عبادة مع النيّة ذكر الله ، أو صلاة المغرب و العشاء فلا يدلّ على وجوب أمر زائد ، و أيضاً قد يحمل قوله « فاذكروا » على استحباب الذّكر بالأدعية المأثورة في ذلك المحلّ ، و الاحتياط يقتضي ذكرالله تعالى فيه بالتهليل و التّكبير و الثّناء الجميل بالمأثور ، على ماهوالمذكور في محلّ ذكر هذا النسك في كتاب العبادات .

و يلزم من كون المراد بالذّكر المغرب و العشاء وجوب فعلهما فيه ، وليس بجيّد إذ يدلّ على عدمه مافي صحيحة محمّد بن مسلم : فنزل أي الباقر عليه السلام فصلّى المغرب في الطّريق قبل المزدلفة ، و صلّى العشاء بالمزدلفة و كذا صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام لابأس أن يصلّي الرّجل المغرب إذا أمسى بعرفة ، و كذا خبر سماعه [1] إلّا أن يراد العشاء فقط فكأنّ الأخبار الدالّة على وجوب الجمع بأذان واحد و إقامتين فيه ، وجواز تأخير النّافلة عنهما [2] محمولة على الندب و يمكن القول بوجوب الذّكر و الثّناء و الشّكر كما هو الظاهر من كثير من الأخبار أيضاً و مذهب ابن البرّاج و ظاهر كلام أبي الصّلاح في المشعر و عرفة أيضاً وظاهر كلام السيّد حيث أجاب عن الاعتراض على الاستدلال بالآية المذكورة

(١) التهذيب ج ١ ص ٥٠٠ .
(٢) الكافي ج ٤ ص ٤٦٨ و ٤٦٩ .

على وجوب وقوف المشعر بأنّ الأمر [١] بالذّكر أيضاً يدلّ على وجوب الكون فيه ، فإنّ الذّكر بدونه غير ممكن « بأنّ الآية [٢] تدلّ على وجوب الذّكر و أنتم لا تقولون به » « بأنّه [٣] لايمتنع أن نقول بوجوب الذّكر بظاهر الآية و اُجيب بجواب آخر و هو أنّ الأمر بالذّكر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص و الذّكر جميعاً ، فاذا دلّ الدّليل على أنّ الذكر مستحبّ غيرواجب أخرجناه من الظّاهر و بقي الباقي ، و فيه تأمّل واضح ، إذ وجوب الكون إنّما كان مفهوماً من وجوب الذّكر و أمره ، و إذا حمل على الاستحباب لدليل لم يبق لوجوب الكون أمر دالّ على الوجوب ، و هو ظاهر ، نعم يمكن ذلك لو قدّر شيء ، و يكون وجوب الكون مفهوماً من ذلك الشيء أوجعل الذّكر : الكون مع البيتوتة أو العشاء الآخرة .

ثمّ الاستدلال على وجوب الكون في المشعر بوجوب الشكر المفهوم من قوله تعالى « و اذكروه كما هديكم » مثل الذكر على أنّ كونه شكراً غير واضح ، و كذاوجوبه في المشعر الحرام حتّى يلزم منه وجوب الكون بها ، و بالجملة القول بوجوب وقوف المشعر ممّا لا ينبغي إنكاره لما ذكرناه بل للاجماع على الظاهر ، و ينبغي أيضاً القول بوجوب الذكر لظاهر الآية والأخبار ، مع عدم دليل صالح للمنع مثل الأصل الّذي استدلّ به - على عدم وجوب الذكر مطلقا والصلاة على النبيّ و آله عليهم السلام في الموقفين كما هو مذهب ابن البرّاج - في المختلف فانّه يضمحلّ بالآية و الأخبار، و الخبران [٤] اللّذان استدلّ بهما في المختلف عليه غير صحيحين بل لا دلالة فيهما على عدم الوجوب ، بل ظاهرهما الوجوب في عرفات حيث يفهم من أحدهما أنّه إذا صلّى فيهاوقفت يكفي وهو الذكر والدّعاء مع أنّه دهشته الناس ومن الآخر أنّه اشتغل بالحزن لموت أقاربه عن الدعاء قال عليه السلام لا أرى عليه شيئاً مع أنّه قال وقد أساء فليستغفر الله على أنّ إجزاء الوقوف بغير الدعاء لا يدلّ على

(١) وجه الاستدلال .
(٢) وجه الاعتراض .
(٣) وجه الجواب من كلام السيد .
(٤) التهذيب ج ١ ص ٤٩٩ .

عدم وجوب الذكر ، و كذا عدم شيء عليه لا يستلزم عدمه ، و الخبر الأوّل رواه عامر بن عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل وقف بالموقف فأصابته دهشة الناس فبقي ينظر إلى الناس ولا يدعو حتّى أفاض الناس قال يجزيه وقوفه ، ثمّ قال أليس قد صلّى بعرفات الظهر والعصر وقنت و دعا ؟ قلت بلى ، قال فعرفات كلّها موقف و ما قرب من الجبل فهو أفضل، والآخر رواه زكريّا الموصليّ قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن رجل وقف بالموقف فأتاه نعي أبيه أو نعي بعض ولده أي خبر موته ، قبل أن يذكر الله عزّ و جلّ بشيء أو يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثمّ أفاض الناس، فقال لا أرى عليه شيئاً ، وقد أساء فليستغفر الله أمّا لو صبر و احتسب لأفاض من الموقف بحسنات أهل الموقف جميعاً ، من غير أن ينقص من حسناتهم شيء ، و فيه دلالة على عدم حسن الجزع وحسن الاستغفار والثواب العظيم للصّبر أمّا الأخبار الدالّة على الوجوب فصحيحة و صريحة .

الرابعة : ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) .

قيل : ارجعوا من عرفات إلى المزدلفة فهو أمر لقريش بوقوف عرفة ثمّ بالمزدلفة كما هو الواجب على سائرهم ، فانّهم ما كانوا يقفون بعرفات مع الناس ترفّعاً عليهم و يقولون نحن أهل حرم الله ولا نخرج منه مثل الناس بل نقف بالمشعر فقط فأمروا بترك ذلك و فعل ما يفعله الناس و قال في مجمع البيان وهو المرويّ عن أهل البيت عليهم السلام و يكون «ثمّ» حينئذ للتفاوت بين المرتبتين ، يعني إذا أفضتم من عرفات ثمّ ليكن إفاضتكم يا قريش أيضاً من عرفات كسائر الناس لا من المزدلفة فقط فانّ تلك حرام وهذه واجبة ، فبينهما بعد كثير ، كما يقولون : أحسن إلى الناس ثمّ لا تحسن إلى غير كريم ، للإشارة إلى تفاوت ما بين الاحسان إلى الكريم و الاحسان إلى غيره .

---

(١) البقرة : ١٩٩ .

هكذا قيل في الكشّاف و غيره ، ولا يخفى أنّ الأمر بالافاضة من عرفات بثمّ بعد ذكرها أوّلاً ، ممّا لا يناسب ، فانّ المعطوف ليس بحرام بل ما يفعلون فليس التفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه بل بين فعلهم وما اُمروا به ، و ليس ذلك مفاد ثمّ ، وإنّه ليس مثل أحسن إلى الناس ثمّ لا تحسن إلى غير كريم ، وهو ظاهر. و قيل أي ثمّ أفيضوا من المزدلفة إلى منى و يكون الأمر لكلّ الناس ، و يكون المراد بالناس آدم وإبراهيم وإسمعيل وغيرهم من الأنبياء السابقة ، و الأمم المتقدّمة يعني أنّ وقوف المشعر و الافاضة منه إلى منى شرع قديم لا تغيّروه ، و هذا هو المناسب لمعنى « ثمّ » و سوق الآية ، حيث قال : فاذا أفضتم من عرفات إلى المشعر فكونوا بالمشعر ثمّ أفيضوا منه إلى منى ، ففهم الوقوفان و نزول منى ، و نقله في مجمع البيان عن أبي عبدالله عليه السلام [٢] .

« و استغفروا الله » و اطلبوا المغفرة وستر الذنوب الّتي فعلتم من تغيير الشرع و فعل المحرّمات ، و ترك الواجبات ، بالنّدم على ما سلف ، و العزم على العدم من بعدُ إنّ الله كثير المغفرة و الرحمة ، و يغفر ذنب المستغفر ، و ينعم عليه ، و يدلّ على الأول صحيحة معوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا غربت الشمس في عرفة فأفض مع الناس ، و عليك السكينة و الوقار و أفض بالاستغفار فانّ الله تعالى يقول « ثمّ أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله[٢] » و الظاهر أنّ الاستغفار يكون بالمشعر أو في طريقه على الأوّل ويحتمل في عرفة كما يشعر به الرواية المتقدّمة وعلى الثاني بمنى وطريقها و كونه بالمشعر حينئذ بعيد، و هو ظاهر إلّا أنّ الظاهر

---

(١) هكذا ذكره المقداد في كنز العرفان ، آخذاً من كلام صاحب المجمع من دون أن ينسب ذلك إليه ، لكن ما ذكره في المجمع لا يناسب ما نقلاه عنه ، فانه نسب القول الثاني إلى الجبائي ، ثم قال في المراد بالناس ، و قيل : إن الناس إبراهيم و اسماعيل و اسحاق و من بعدهم من الانبياء عن أبي عبدالله عليه السلام راجع مجمع البيان ج ٢ ص ٢٩٦ مع أنا تفحصنا ولم نجد حديثاً يذكرفيه أباعبدالله أوغيره عليهم السلام صرح بأن المراد من الاية إفاضة المشعر و إن كان هو الحق الظاهر من الاية الشريفة .

(٢) التهذيب ج ١ ص ٥٠٠ ، الكافي ج ٤ ص ٤٦٧ .

أنّه ما ذهب أحد إلى وجوب الاستغفار و الذكر بمنى ، فيحمل على الاستحباب أو على الدعاء و الذكر الواجب المفهوم من قوله « و اذكروا الله عند المشعر الحرام» أو على وجوب التوبة مطلقاً كما أشرنا إليه من قبل ، و يفهم وجوب قبولها على الله .

الخامسة : فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ(١).

وآية اخرى : وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢) .

و اخرى : أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٣) .

أي إذا فرغتم من عباداتكم الحجّيّة ، و يحتمل الأعمّ ، و المناسك جمع منسك و هو يطلق على العبادة إطلاق المصدر على المفعول أو يكون بمعناه المصدري أي إذا فعلتم أفعالكم الّتي كانت عبادة ، أو يكون اسم مكان اُطلق عليها ، أو يكون المضاف محذوفاً أي عبادات مناسككم « فاذكروا الله كذكركم آباءكم » أي ذكراً مثل ذكركم آباءكم ، فذكركم في محلّ النصب صفة لمفعول مطلق محذوف سواء كانت الكاف بمعنى مثل اسماً مضافاً أو حرفاً متعلّقاً بمقدّر ، و آباءكم مفعول الذكر وأشدّ منصوب عطف على « كذكركم » أي يكون ذكركم الله إمّا مساوياً لذكر آبائكم أو أشدّ و أكثر و أعلى ذكراً من ذكر الآباء ، فذكراً تميز أي أشدّيّته يكون من حيث كونه ذكراً لا من جهة اُخرى ، فهو لرفع التوهّم و الاحتمال ، و إن كان بعيداً كما في قولهم طاب زيد نفساً فافهم ، ويحتمل جعل الذكر بمعنى الذاكر حينئذ كما سيأتي .

فكونه مجروراً معطوفاً على الذكر على تقدير جعل الذكر بمعنى الذاكر مجازاً للمبالغة أو على ما اُضيف إليه بمعنى أو كذكر قوم أشدّ منكم ذكراً ، أو

(١ـ٣) البقرة ، ٢٠٠ ـ ٢٠٢ .

منصوباً عطفاً على آبائكم أو على أنّه مفعول فعل محذوف مثل و اذكروا أو كونوا كما ذكره البيضاويّ و الكشّاف و مجمع البيان ضعيف ، فانّ الكلّ تكلّف غير محتاج إليه بل بعضه غير جيّد مثل عطفه على آبائكم .

و المراد بالذّكر هو التكبير في منى و اُكّد بما بعده أو يكون الاشارة إلى استحباب الدّعاء مطلقاً في تلك الأماكن الشريفة ، وسبب النزول على ما ذكره في مجمع البيان ما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنّهم أي القريش كانوا إذا فرغوا من الحجّ يجتمعون هناك ويعدّون مفاخر آبائهم [ومآثرهم] و يذكرون أيّامهم القديمة وأياديهم الجسيمة ، فأمرهم الله سبحانه أن يذكروه في مكان ذكرهم في هذا الموضع « أو أشدّ ذكراً » و يزيدوا على ذلك بأن يذكروا نعم الله ويعدّوا آلاءه ويشكروا نعماءه و آلاءه ، لا آباءهم و إن كانت لهم عليهم أياد ونعم لأنّ الله سبحانه أعظم وأياديه عندهم أفخم لأنّ الله سبحانه هو المنعم بتلك المآثر و المفاخر عليهم و على آبائهم [٣] و قيل : معناه فاستعينوا بالله و افزعوا إليه كما يفزع الصبيّ إلى أبيه في جميع اُموره ، و يشتغل بذكره فيقول يا أبه .

« فمن الناس من يقول » قال في تفسير القاضي [١] و الكشّاف : هذا تفصيل للذّاكرين ، فانّ الناس من بين مقلّ لا يطلب بذكر الله إلّا متاع الدنيا ، ومكثر يطلب به خير الدارين ، و المراد به الحثّ على الاكثار والارشاد إليه [ربّنا آتنا في الدنيا[٢]] أي اجعل إعطاءنا في الدنيا و ما لهؤلاء في الآخرة من نصيب ، لأنّ هممهم مقصور على الدنيا ، أو مالهم من طلب خلاق ، و الأوّل أولى . و لما ذكر سبحانه دعاء من سأله من اُمور الدّنيا. فقط في تلك المواقف الشريفة ممّا لا يرتضيه ، عقّبه بما يسأله المؤمنون فيها من الدعاء الّذي رغّب فيها فقال « ومنهم من يقول ربّنا آتنا في الدنيا حسنة » يعني أعطنا الصحّة والكفاف و توفيق الخير في الدنيا « و في الآخرة » الثواب و الرحمة ، و قيل : نعيم الدّنيا ونعيم الآخرة ، وعن أبي عبدالله عليه السلام أنّها

(١) مجمع البيان ج ٢ : ٢٩٧ .
(٢) أنوار التنزيل : ٦٣ .
(٣) زيادة من المصدر تحتاج إليها السياق .

السعة في الرزق و المعاش و حسن الخلق في الدّنيا و رضوان الله و الجنّة ، و قيل المال في الدّنيا ، و في الآخرة الجنّة ، و روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال من اُوتي قلباً شاكراً و لساناً ذاكراً و زوجة مؤمنة تعينه على أمر دنياه و آخرته ، فقد اُوتي في الدّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنة ، و وُقي عذاب النّار[1] .« وقنا عذاب النّار » بالعفو و المغفرة . و عن أمير المؤمنين عليه السلام الحسنة في الدّنيا المرأة الصّالحة و في الآخرة الحوراء ، و عذاب النار امرأة السّوء ، و عن الحسن : في الدّنيا العلم و العبادة و في الآخرة الجنّة ، وقنا عذاب النّار : معناه : احفظنا من الشّهوات « اُولئك » إشارة إلى الفريق الثّاني و قيل إليهما « لهم نصيبٌ » أي حظٌّ من جنس ما كسبوا و هو جزاؤه أو من أجله أو ممّا دعوا به نعطيهم منه ما قدّرناه فسمّى الدّعاء كسباً لأنّه من الأعمال « و الله سريع الحساب » يحاسب العباد على كثرتهم و كثرة أعمالهم ، في مقدار لمحة ، أو معناه يوشك أن يقيم القيامة و يحاسب الناس ، فبادروا إلى الطّاعة و اكتساب الحسنات والله سريع المجازات للعباد على أعمالهم وإنّ وقت الحساب و الجزاء قريب .

ففيها تحريص و ترغيب على ذكر الله و طلب الحوائج من الله للدّنيا والدّين في المواطن المشرّفة ، و المنع عن ذكر التفاخر و التّعاظم بالآباء و قصر السّؤال على الدّنيا بمعنى جعل همّه مقصوراً عليها وقطع نظره عن الآخرة ، وترغيب أيضاً في العبادات ، و ترهيب عن فعل المعاصي بأنّ الله يحاسب العباد على أعمالهم حسنة و قبيحة في لمحة واحدة ، و يجازي الكلّ بما كسب. ففيها دلالة أيضاً صريحة على استحقاق الثواب و العقاب بالأعمال وقال في مجمع البيان : فيها دلالة صريحة على أنّ الله ليس بجسم فانّه يحاسب كلّ الخلق في لمحة ولا يحتاج إلى زمان للحساب ولا يشغله حساب شخص عن حساب آخر ، ولو كان كذلك لما جاز أن يخاطب في وقت واحد مخاطبين مختلفين و هو ظاهر .

---

(١) مجمع البيان ج ٢ ، ٢٩٨ .

السادسة : وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيّامٍ مَعْدُودٰاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاٰ اِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلاٰ اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقىٰ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (١) .

أمر للمكلّفين بذكر الله في أيّام قلائل ، لأنّ القليل يعدّ ، و الذّكر المأمور به هو التكبير عقيب خمس عشر صلوات في منى ، و عقيب عشر صلوات في غيره ، و أوّله عقيب الظّهر يوم النحر مطلقاً ، فآخر الأوّل فجر يوم الثالث ، و آخر الثّاني [صلاة] فجر يوم الثاني بعد العيد ، كذا في التّفاسير ، و دلّت عليه الرّوايات مثل حسنة محمّد بن مسلم قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ « و اذكروا الله في أيّام معدودات » قال التّكبير في أيّام التشريق : صلاة الظّهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من يوم الثالث و في الأمصار عشر صلوات [٢] و كذا في صحيحة زرارة و غيرهما ، ولا يخفى أنّ في هذه الرّوايات إطلاق أيّام التّشريق على يوم النحر وثلاثة بعده ، و كذا في غيرها أيضاً وهو خلاف المشهور ولعلّه تغليب .

و ذلك التّكبير مبيّن في كثير من الأخبار مثل صحيحتي زرارة ومنصور بن حازم وصحيحة معوية بن عمّار حيث قال عليه السلام : التّكبير أن يقول: الله أكبر الله أكبر لا إله إلاّ الله ، و الله أكبر ، الله أكبر ، و لله الحمد ، الله أكبر على ما هدانا ، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام [٣] وزاد في الصّحيحة الأخيرة والحمد لله على ما أبلانا ، وفيها أيضاً إن أنت خرجت من منى فليس عليك تكبير ، فكأنّه محمول على عدم خمسة عشر أو الزّيادة على الأمصار ، و في خبر آخر أنّ التّكبير واجب في دبر كلّ صلاة فريضة و نافلة أيّام التشريق ، وفي صحيحة داود بن فرقد قال: قال

---

(١) البقرة : ٢٠٣ .

(٢) التهذيب ج ١ ص ٢٩٢ ، الكافي ج ٤ ص ٥١٦.

(٣) الكافي ج ٤ ص ٥١٦ باب التكبير أيام التشريق تحت الرقم : ٢ و ٣ و ٤ .

أبو عبدالله عليه السلام التّكبير في كلّ فريضة ، وليس في النافلة تكبير أيّام التّشريق[١] و حمل الشيخ الأوّل على الجواز و هو بعيد فانّ حمل الواجب على الجواز سيّما إذا حمل على السنّة المؤكّدة بالنسبة إلى الفريضة كما فعله في التهذيب غير مفهوم و كذا حمله على مطلق التّكبير معلّلاً بأنّه غير ممنوع منه ، فكيف بعد النافلة ، كما أشار إليه فيه أيضاً ، و الخبر غير صحيح وماعمل بمضمونه ، فليس ببعيد حذفه وحمله على غير هذا التكبير المشهور ، مع حمله على الاستحباب لصحيح ابن فرقد المتقدّم الدالّ على عدمه في النّافلة أيّام التّشريق بعيد ، و حمل الشّيخ و غيره أيضاً هذه الآية و الأخبار على النّدب لخبر عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرّجل ينسى أن يكبّر في أيّام التّشريق قال: إن نسي حتّى قام عن موضعه فليس عليه شيء [٢] و ذلك لايدلّ على عدم الوجوب ، بل يدلّ عليه حيث قيّد عدم الشيء بالنسيان إذعدم وجوب الشيء إذا نسي لايستلزم عدم الوجوب وهو ظاهر وسنده أيضاً ضعيف فالقول بالوجوب ، غير بعيد ، و إن كان القائل به قليلاً مثل السّيد السّند و ابن الجنيد .

و لكن رُوي في زيادات الحجّ من التّهذيب في الصّحيح عن عليّ بن جعفر عن أخيه عليهما السلام قال سألته عن التّكبير أيّام التّشريق أواجب هوأم لا ، قال : يستحبّ و إن نسي فلا شيء عليه [٣] فهي دليل القول بالاستحباب كما هو المشهور ، و حمل الأخبار الأول على الاستحباب فتأمّل .

ثمّ الظّاهر من الرّوايات المتقدّمة تعيين التّكبير المذكور فيها وما ذكر ذلك أكثر الأصحاب بل ذكروا غير ذلك كما في القواعد و الدّروس و الشّرايع و الارشاد و غيرها و دليله غير واضح نعم في صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال وسألته عن التكبير بعدكم صلاة ؟ فقال : كم شئت ، إنّه ليس شيء موقّت يعني

---

(١) التهذيب ج ١ ص ٥٢٤ . (٢) التهذيب ج ١ ص ٥٢٣ .

(٣) الوسائل ب ٢٣ من أبواب صلاة العيدين الحديث ١ .

في الكلام [١] والظاهر أنّ قوله يعني في الكلام من محمّد بن يعقوب الكليني فالعبارة مجملة ، يحتمل عقيب كم صلاة شئت أو كم مرّة شئت كرّر التكبير المعلوم أو لفظ الله أكبر ، وغير ذلك فلا يمكن بها التّأويل فيما هو المحقّق فتأمّل ، و أيضاً ورد في بعض الرّوايات في تكبير عيد الفطر مثل رواية سعيد النقّاش [٢] عنه عليه السلام مثل ما تقدّم إلّا بحذف « الله أكبر على ما رزقنا » الخ و حسنة معوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام : يكبّر ليلة الفطر و صبيحة الفطر كما يكبّر في العشر [٣] فلا يبعد أن يكون المراد بهذا الخبر الاشارة إلى قول تكبير عيد الأضحى على ما نقلناه في الفطر و يكون ليلة الفطر و صبيحته إشارة إلى بعد المغرب و العشاء ليلة العيد و عقيب الصّبح و صلاة العيد ، كما هو المشهور ، و يكون المراد بالعشر يوم العاشر وما بعده فتأمّل .

« فمن تعجّل » الخ معناه الرّخصة في جواز النّفر الأوّل في اليوم الثّاني من أيّام التشريق و هو الثّاني عشر ، و الأفضل أن يقيم إلى النفر الأخير في اليوم الثالث عشر ، وهو آخر أيّام التشريق ، و إذا نفر في الأوّل لابدّ أن ينفر بعد زوال الشّمس و قبل الغروب ، و بعد رمي جمار ذلك اليوم ، فلا يجوز النفر قبل الزّوال و إن جاز الرّمي قبل الزّوال للأخبار الدّالّة على أنّ زمان الرّمي من طلوع الشّمس إلى غروبها ، كما هو في رواية منصور بن حازم و رواية زرارة [٤] وما في صحيحة جميل بن درّاج [٥] عنه كأنّه الصّادق عليه السلام لتقدّم ذكره في الفقيه [٦] قال « وكان أبي عليه السلام يقول من شاء رمى الجمار ارتفاع النّهار ثمّ ينفر ، قال : فقلت له إلى متى يكون رمي الجمار ؟ فقال من ارتفاع النّهار إلى غروب الشّمس » وغيرها و إن قال بعض الأصحاب بوجوب التّأخير عن الزّوال لظاهر بعض الرّوايات

---

(١) الكافي ج ٤ ص ٥١٧ . (٢) الكافي ج ٤ ص ١٦٦ .
(٣) الكافي ج ٤ ص ١٦٧ . (٤) الكافي ج ٤ ص ٤٨١ .
(٥) الكافي ج ٤ ص ٥٢١ ، عن أبي عبدالله عليه السلام .
(٦) الفقيه ج ٢ ص ٢٨٩ .

المحمولة على الاستحباب للجمع بين الأخبار ، فيستحبّ التأخير عن الزوال للاحتياط و لظاهر بعض الأخبار ، و الأولى تأخير السفر إلى الثاني .

و أمّا الدليل على ما قلناه من عدم جواز النفر الأوّل إلّا بعد الزوال و قبل الغروب فان أقام إلى الغروب لا يجوز الخروج فهو أيضاً أخبار صحيحة صريحة في ذلك مثل صحيحة معوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا نفرت في النفر الأوّل فان شئت أن تقيم بمكّة و تبيت بها فلا بأس بذلك ، قال: و قال إذا جاء اللّيل بعد النفر الأوّل فبت بمنى و ليس لك أن تخرج منها حتّى تصبح [١] و أيضاً صحيحة معوية و حسنته عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا أردت أن تنفر في يومين فليس لك أن تنفر حتّى تزول الشمس و إن تأخّرت إلى آخر أيّام التشريق و هو يوم النفر الأخير فلا عليك أيّ ساعة نفرت، و رميت قبل الزوال أو بعده [٢] الخ و غير ذلك من الأخبار ، مثل ما في خبر أبي أيّوب عن أبي عبدالله عليه السلام : فقال لي : أمّا اليوم الثاني فلا تنفر حتّى تزول الشمس الخ [٣] و مثل حسنة الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال من تعجّل في يومين فلا ينفر حتّى تزول الشمس فان أدركه المساء بات ولم ينفر [٤] .

و أمّا ما في بعض الأخبار ممّا يدلّ على جواز النفر قبل الزوال في النفر الأوّل أيضاً مثل رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا بأس أن ينفر الرجل في السفر الأوّل قبل الزوال، و رواية أبي بصير قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينفر في النفر الأوّل قال له أن ينفر ما بينه و بين أن تصفرّ الشمس [٥] فليس يصلح للمعارضة لما مرّ للصحّة وعدمهما ، وقد حملهما الشيخ على المضطرّ للجمع .

و أمّا كون الأفضل التأخير فلما ذكره الأصحاب مع حصول عبادة كاملة في

---

(١) الكافي : ج ٤ ص ٥٢١ .

(٢) الفقيه ج ٢ ص ٢٨٨ التهذيب ج ١ ص ٥٢٤ .

(٣) الكافي ج ٤ ص ٥١٨ . (٤) الكافي ج ٤ ص ٢٢٤ .

(٥) التهذيب ج ١ ص ٥٢٤ ، الفقيه ج ١ ص ٢٨٨ .

منى تمام الأيّام ، و لأنّ الظاهر أنّ النفر الأوّل رخصة ، و قال المفسّرون إنّه مخيّر بينه وبين الأفضل كما يقال : إن أعلنت الصدقة فحسن ، و إن أسررت فحسن و إن كان الاسرار أحسن و أفضل ، و الظاهر من الآية هو جواز النفر في الأوّل أيّ وقت أراد ، وقد عرفت التخصيص و البيان في الأخبار الصحيحة بل في إجماع الأصحاب أيضاً على الظاهر والظاهر أنّ مذهب الشافعي أيضاً جواز النفر بعد الزوال إذ لايجوّز الرمي إلّا بعد الزوال ، ومعلوم عدم جواز النفر في الأوّل أيضاً إلّا بعد الرمي و نقل القاضي جواز النفر في الأوّل قبل طلوع الفجر عن أبي حنيفة ، و نقل عنه أيضاً جواز الرّمي قبل الزوال وبعده مثل مذهب الأصحاب ، وظاهر الآية أنّ الخروج قبل إكمال اليومين بعد الشروع فيهما لا قبله ، فقول أبي حنيفة بعيد ويلزمه أيضاً ترك الرمي في اليوم الثاني إلّا أن يجوّز حينئذ الرمي في اللّيل ، و بالجملة الآية مجملة قابلة للكلّ بشرط ما يصلح أن يكون دليلاً كالرّوايات الصحيحة عن الّذين قولهم حجّة .

« لمن اتّقى » أي الّذي ذكر من التخيير أو الأحكام لمن اتّقى معاصي الله لأنّه الحاجّ على الحقيقة المنتفع به ، يعني أنّ الحجّ يقع مبروراً مكفّراً للسيّئات إذا اتّقى ما نهي عنه ، هذا أحد المعنيين في التفاسير الثلاث وفيها حينئذ إشعار بعدم قبول العبادات مع العصيان مثل قوله تعالى «إنّما يتقبّل الله من المتّقين[1]» فتأمّل . و الآخر أنّ التخيير لمن اتّقى الصّيد والنساء بمعنى أنّ الّذي لاإثم عليه في التعجيل هو الّذي اتّقى الصيد و النساء يعني وطيهنّ لا سائر ما يحرم منهنّ في الاحرام للأصل ، و الظاهر من دليله الّذي سيأتي من قوله عليه السلام « أتى النساء » ، فانّه ظاهر في المواقعة و الظاهر أنّ المراد الاتّقاء منهما مطلقاً عمداً و سهواً و جهلاً لظاهر عدم الاتّقاء حينئذ ، والظاهر أنّ وقت الاتّقاء هو وقت تحريمهما عليه من زمان إحرام الحجّ من غير إشكال ، و زمان إحرام عمرة التمتّع أيضاً على الخلاف بناء على أنّ عمرة التمتّع هي عمرة الحجّ لدخولها فيه فتأمّل فيه ، فانّ الأصل عدم التقييد والشرط في الآية ، فكلّما نقص فهو أولى ، و نسب هذا في مجمع البيان إلى أصحابنا و ابن

(١) المائدة : ٢٧ .

عبّاس [١] و هو المشهور بين الأصحاب بل ما رأينا فيه خلافاً في كتب الفروع وظاهر الآية خلاف ذلك لعموم « من » و احتمال « لمن اتّقى » غير المعنى المخصّص لذلك المعنى المحقّق عمومه ، مع أنّ الأصل عدم التخصيص و عدم وجوب الوقوف إلى النفر الثاني ، و لذلك نقل هذا المعنى في بعض الروايات [٢] ونسب إلى العامّة .

و نقل أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى « فمن تعجّل » أي من مات في هذين اليومين فقد كفّر عنه كلّ ذنب « و من تأخّر » أي من اُنسيء أجله « فلا إثم عليه » بعدها إذا اتّقى الكبائر [٣] و يحتمل غير ذلك أيضاً .

و بالجملة الآية عامّة ، و تخصيص الأصحاب غير ظاهر الوجه ، والّذي رأيناه يصلح لذلك رواية محمّد بن المستنير عن أبي عبدالله عليه السلام قال من أتى النساء في إحرامه لم يكن له أن ينفر في النفر الأوّل ، و في الكافي وفي رواية اُخرى الصيد أيضاً [٤] و رواية حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ « فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه لمن اتّقى » الصيد يعني في إحرامه فان أصابه لم يكن له أن ينفر في النفر الأوّل كذا في التهذيب [٥] و في الفقيه أيضاً بعض الأخبار ، و لكنّها لا تصلح لتخصيص القرآن العزيز القطعيّ لعدم صحّة سندها فانّ محمّد بن المستنير غير معلوم الحال ، و في الرواية الثانية محمّد بن الحسين المشترك مع عدم العلم بطريق الشيخ إليه و يحيى بن المبارك المجهول و عبدالله بن جبلة الواقفيّ و وجود محمّد بن يحيى الصيرفي قال في الاستبصار إنّه كان عاميّاً مع قصور في الدلالة أيضاً ، إذ لا دلالة في كلّ واحدة عليهما معاً ، و لكن بعد ثبوتهما ذلك هيّن .

و الحاصل أنّه لو لم يكن المسألة على قرّرناها إجماعيّة وليس عليها دليلاً سوى هاتين ينبغي أن لا يقال بها بل يقال بظاهر الآية من ثبوت التخيير مطلقاً ، والعجب

---

(١) راجع مجمع البيان ج ٢ ص ٢٩٩ .

(٢) راجع الكافي ج ٤ ص ٥٢١ . (٣) رواه في مجمع البيان مرسلا .

(٤) الكافي ج ٤ ص ٥٢٢ . (٥) التهذيب ج ١ ص ٥٢٤ .

من ابن إدريس أنّه قال بالتخيير لمن اتّقى النساء مطلقاً و الصيد كذلك أي جميع محرّماته مع أنّه ما يعمل إلّا بالمتواتر ، و ما يخرج القرآن المتواتر من عمومه إلّا بدليل مثله ، و كذا عن صاحب مجمع البيان حيث قال فلا إثم عليه لمن اتّقى الصيد إلى انقضاء النفر الأخير و ما بقي من إحرامه ، و من لم يتّقه فلا يجوز له النفر الأوّل [1] فانّ الظاهر أنّ الشرط إنّما هو الاتّقاء المتقدّم على النفر الأوّل إلى حصوله لا بعده ، و هو ظاهر ولا يدلّ عليه ما في صحيحة معوية بن عمّار [2] قال: ينبغي لمن تعجّل في يومين أن يمسك عن الصيد حتّى ينقضي اليوم الثالث ، و يمكن حملها على الاستحباب و يكون ذلك هو مراد مجمع البيان الله يعلم .

و « اتّقوا الله » أي اجتنبوا معاصي الله « و اعلموا أنّكم إليه تحشرون » أي تحقّقوا أنّكم بعد موتكم تجمعون إلى الموضع الّذي يحكم الله بينكم ، و يجازيكم على أعمالكم ، ففيه تحريص و ترغيب و ترهيب و تخويف .

السابعة : وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَ اَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهِدْنَا اِلَى اِبْرَاهِيمَ وَ اِسْمٰعِيلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (٣) .

البيت في اللّغة هو المأوى و المنزل ، و المراد هنا البيت الحرام أعني الكعبة و المثابة هنا الموضع الّذي يثاب إليه من ثاب يثوب مثابة و مثاباً إذا رجع أو موضع الثواب أي يثابون لحجّه و اعتماره كذا قال القاضي و هو صريح في نفي ما ذكره أوّلاً من عدم الاستحقاق للثّواب بالعبادة ، و ما يدلّ عليه من الآيات كثيرة ، فانّ القرآن العزيز مملوّ به مثل «جزاء بما كنتم تعملون » و قلّما توجد صفحة في المصحف لم يكن فيها ما يدلّ عليه ، و كذا الأخبار النبويّة و الاماميّة المتواترة ، بل العقل أيضاً يدلّ عليه فتأمّل .

---

(١) راجع ج ٢ ص ٢٨٧ ـ ٢٨٩ . (٢) الفقيه ، ج ٢ ص ٢٨٩ .
(٣) البقرة : ١٢٥ .

والطائف : الدائر حول الشيء ، والعاكف المقيم على الشيء اللازم له ، و الركّع جمع راكع ، والسّجود جمع ساجد والبيت و مثابة مفعولا « جعلنا »«وأمنا» عطف على « مثابة » و للنّاس متعلّق بمثابة أو بمقدّر صفة لها « و اتّخذوا » بتقدير وقلنا اتّخذوا . عطف على جعلنا ومصلّى مفعول اتّخذوا و « من » يحتمل التّبعيض متعلّقاً به ، بمعنى اجعلوا بعض المكان القريب من المقام أو نفسه مصلّى أو للابتداء أو للتبيين ، و كونها زائدة أحسن لوجاز ، و العهد هنا الأمر كما صرّح به قال القاضي : أمرنا هما .

و لعلّ المقصود كون البيت معبداً ، فيمكن فهم وجوب عبادة عنده ، و لعلّها تكون الطّواف و صلوته و باقي المناسك أيضاً إذلاقائل بغيرها، و كونه موضع أمن ، فيمكن فهم وجوب جعله كذلك فلايتعرّض لمن التجأ إليه من الجُناة خارجاً عنه ، كما قال الأصحاب و أبوحنيفة على مانقل عنه القاضي ، و لكن فيهما تأمّل إذ يمكن كون « المثابة » بمعنى المرجع و « أمناً » بمعنى ذا أمن من العذاب في الآخرة ،فانّ الحجّ يجبّ ما قبله على ما نقل ، وبمعنى أن لايتعرّض له بالخراب ولالأهله بالأذى فحمله بحيث يفهم ذلك يحتاج إلى شيء آخر ، فانّ إسقاط حقّ مطالبة المال و الدّم بمثل هذا بعيد مع أنّهم يقولون بذلك إذاالتجأ إلى الحرم ولا يفهم من الآية إلّا الملتجي إلى البيت إلّا أن يقال الملتجي إلى الحرم ملتج إلى البيت أو يقال : إنّ المراد بالبيت هو الحرم ، لأنّه المنزل و المثابة و المرجع لكنّه بعيد إلّا أنّ للأصحاب ما يدلّ عليه من الأخبار بحيث يدلّ على أنّه المقصود من الآية ، و كأنّه لاخلاف عندهم فيه و يدلّ عليه أيضاً « و من دخله كان آمناً» [1] كما سيجي [2] و كذا قوله تعالى : «ربّ اجعل هذا بلداً آمناً [3]» و لكن في الدّلالة تأمّل فتأمّل. إلّا أنّ لهم روايات مبيّنة ، و كون الصّلاة المخصوصة في المقام المخصوص

(١) آل عمران ، ٩٧ . (٢) بل قد مر ص ٢١٦ .

(٣) إبراهيم : ٣٥ .

كأنّ المراد به ما هو المتعارف و المعدّ للصّلاة الآن ، إذ الحقيقيّ لايصلّى فيه ، و يدلّ عليه بعض الأخبار أيضاً ، أو جملة الحرم ، فيكون « من » للتّبعيض و يكون المراد البعض المخصوص ، و هو المقام الآن ، فيفهم وجوب صلاة و كونها في المقام و هي ركعتا الطّواف فيه ، إذلا وجوب لغيرهما،ويدلّ عليهالاجماع والأخباراًيضاً .

و إيجاب تطهير البيت على إبراهيم واسمعيل للطّائفين حوله ، أو المتردّدين وللعاكفين المقيمين أوالمعتكفين بالمعنى المتعارف للاعتكاف ، وللمصلّين ، من الأصنام و الأنجاس كما قالوا ، وفهم بعض الأصحاب منه وجوب إزالة النّجاسة عن المساجد كلّها متعدّية و غيرها ، و كذا من قوله تعالى : « إنّما المشركون [1] » الآية ومن وجوب تعظيم شعائر الله ، و من قوله عليه السلام : « جنّبوا مساجدكم النّجاسة [2] » وفهمه مشكل ، لأنّ وجوب الإزالة عليهما من البيت على تقدير تسليم شمول التّطهير للنّجاسة فانّ احتمال تطهيره من الأصنام بكسرها وإلقائها احتمال راجح ومذكور في التّفاسير ، لايستلزم الوجوب على غيرهما من المساجد كلّها ، و الأصل يؤيّده وقد مرّ البحث في «إنّما المشركون » و وجوب تعظيم شعائرالله بحيث يشمل وجوب الازالة مطلقاً غيرمفهوم ، وصحّة الخبر بل سنده غير معلوم ، وكأنّ وجوب تطهيرها من النّجاسة المتعدّية لاخلاف فيه ولا دليل على غيرها .

الثامنة : انَّ الصَّفا وَ المَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَانَّ اللّهَ شاكِرٌ عَليمٌ (٣) .

هما كاناجبلين بمكّة قريبين من المسجد الحرام وهما الآن دكّتان معروفتان هناك ، و الحجّ هو القصد لغة ، و شرعاً قصد البيت على الوجه المخصوص المبيّن

---

(١) براءة ، ٢٨ .

(٢) الوسائل الباب ٢٤ ، من أحكام المساجد الحديث المرقم ٢ ، مرسلا من كتب أصحابنا الفقهية .

(٣) البقرة ، ١٥٨ .

في الفقه ، و العمرة لغة الزّيارة ، وشرعاً زيارته كذلك أيضاً ، والشعائر جمع شعيرة و هي العلامة ، أي هما من أعلام مناسك الله و متعبّداته ، و الجناح هوالميل من الحقّ [إلى الباطل] والطّواف هو الدّوران حول الشّيء ، وليس هو المقصود هنا بل السّعي بينهما ، و قيل : التطوّع هو التبرّع بالنّافلة من الطّوع بمعنى الانقياد و المراد بالشّاكر هنا الّذي يجزي بالشّكر فسمّي من يجازيه شاكراً [1] مجازاً كالتوّاب لقابلها ، فانّ ثناء الله و إثابته عبده على الطّاعة يشبه الشّكر ، و يعمل معاملة الشّاكر ، فكأنّه شاكر. وأصل يطّوّف يتطوّف ، قلبت التّاءطاء وأُدغمت ونصب خيراً إمّا لأنّه صفة مصدر محذوف أي تطوّعاً خيراً أو لأنّه قائم مقام المصدر المضاف إليه أي تطوّع خير فحذف المضاف و أُقيم هو مقامه و أُعرب باعرابه أو مفعول تطوّع ، فانّه يتضمّن معنى الفعل ، و إعراب الباقي ظاهر .

و المعنى أنّهما من معالم عباداتكم فالّذي يحجّ أو يعتمر فلا حرج ولا ميل من الحقّ إلى الباطل لوسعى بينهما على الطّريقة المنقولة من الشّارع ، و من أتى بخير زائدعلى ما وجب عليه من الحجّ والعمرة أو الأعمّ فانّ الله يجازيه ولايضيع سعيه ، فانّه مجاز محسن ، و عليم بالنيّات و يفعل الخيرات ، فيجازي بهما، و أنّه لايليق بحاله عدم إثابة من فعل خيراً طمعاً لذلك لأنّه كريم .

فيمكن الاستدلال بها على جواز الزّيادة في الطّواف و السّعي على الواجب و الموظّف ، بل جميع الخيرات و العبادات حتّى تكرار الصّلاة و الصّيام و الحجّ كما هو العادة في الحياة و بعد الممات فتأمّل ، و على كون السّعي بينهما عبادة لأنّه قال : « من شعائرالله » أي محلّ العبادة ، و الّذي يظهر من السّوق أنّ تلك العبادة هي الطّواف و السّعي بينهما ، و نفي الحرَج و الاثم لاينافي الوجوب ، إلاّ أنّه لايثبته أيضاً ولكنّه ثابت بغيره .

واختيار هذا اللّفظ المشعر بالاباحة لعدّ المسلمين ذلك كذلك ، علىما روي أنّه كان عليهما أصنام في الجاهليّة ، و أهلها كانوا يطوفون بهما ، و يمسحون تلك

(١) الذى يجزى فسمى جازيه شاكرا خ .

الأصنام ، وكان ذلك إثماً و ميلاً من الحقّ إلى الباطل ، والمسلمون كانوا يعدّونه كذلك ، ولمّا انكسرت الأصنام زال ذلك ، ولكن ما كان للمسلمين علم بذلك فيتحرّجون منه كما كانوا . فنزلت ليدفع عنهم ذلك و أشار بقوله : « شاكر و عليم » إلى أنّه يعلم أنّ نيّتكم الخير ، وأنتم الشاكرون المتعبّدون ، فيعاملكم معاملة الشاكرين بخلاف أهل الجاهلية ، فيمكن معنى كون من تطوّع : من فعل السّعي الّذي هو الطّاعة ، يعني إن فعلتم ذلك فعلتم خيراً و إحساناً ، و الله لا يضيع أجركم ، لعلمه وقدرته على ذلك ، فيكون حينئذ التطوّع بمعنى الطّاعة مطلقاً واجبة أو مندوبة لا النّافلة خاصّة فانّه في الأصل من الطوع ، و هو الانقياد كما مرّ ، وهو متحقّق في النّفل و الواجب .

و أمّا وجوبه و ركنيّته و كيفيّته كما يقول به أصحابنا في الحجّ و العمرة مطلقاً فبانضمام البيان بالسنّة الشريفة من النبيّ و الأئمّة عليهم السلام و لعلّه باجماع الطايفة أيضاً . واحتجّ مالك والشافعية على الركنيّة بقوله صلى الله عليه وآله اسعوا ! فانّ الله كتب عليكم السعي . أي فرض عليكم السعي بينهما كذا في تفسير القاضي و الكشاف وأنت تعلم أنّه لم يدلّ على سوى الوجوب ، و أمّا كونه ركناً بحيث لو ترك عمداً يبطل الحجّ و العمرة ، فلا دلالة فيه عليه ، نعم يدلّ على أنّه واجب لا بدل له ، فقول أبي حنيفه أنّه واجب له بدل باطل ، لأنّه يقال علم الوجوب من الخبر و الأصل بقاؤه ، وعدم إجزاء غيره ، عنه فيدلّ عليه الخبر و الآية أيضاً للخبر .

ثمّ إنّ الظاهر من الخبر أنّه فرض بالقرآن فيكون المراد بأنّهما من شعائر الله أنّهما من علامات العبادة الواجبة وهي السعي بينهما ، وبأنّه لا جناح : أنّه صدقة واجب عليكم قبولها كما روي في آية القصر أنّ القصر صدقة عليكم فاقبلوها ، و هل يحبّ أحدكم أن يردّ عليه صدقته ؟ أي لا يحبّ بل يغتاظ فيحرم عدم القبول فيجب بالآية ، وإن لم نقل بوجوبه بالآية فلا يضرّ ، لما أشرنا إليه من أدلّة الوجوب و هي كثيرة و من جهة عدم الخلاف عندنا لم ننقلها .

و نقل في مجمع البيان عن ابن عبّاس و أنس و أبي حنيفه أنّه تطوّع و

الطاعة بمعنى السنّة ، لكن يفهم من الكشّاف و تفسير القاضي أنّه واجب عند أبي حنيفة أيضاً و سنّة عندهما ، حيث نقل فيهما عن أحمد أنّه سنّة و كذا عن أنس و ابن عبّاس محتجّاً بقوله « فلاجناح » فانّه يفهم منه التخيير ، هذا كلامهما وأنت تعلم عدم دلالة التخيير على السنّة و لعلّ وجه أنّ الظاهر من نفي الحرج هو التخيير عرفاً ، بمعنى جواز الفعل و الترك ، و علم الرجحان من كونه شعائر الله ، و غير ذلك ، فيكون سنّة أو أنّه علم عدم التحريم من نفي الحرج و الأصل عدم الوجوب و الكراهة ، وقد علم كونه عبادة ، فيثبت الاستحباب ، وهو المراد بالسنّة المستدلّ عليها ، أو أراد من أنّه سنّة ؛ أنّه ليس بواجب ، و أنّه ما يرد على الاحتجاج ما أورده القاضي بقوله و هو ضعيف لأنّ نفي الجناح يدلّ على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه وهو ظاهر وقد فهم ممّا ذكرناه أيضاً فافهم .

التاسعة : لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّٰهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ [لا تَخافُونَ فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذٰلِكَ فَتْحاً قَرِيباً (١)] .

مضمونها تصديق النبيّ ﷺ في رؤياه الّتي حكاها لأصحابه دفعاً لتوهّم من توهّم خلافه حيث تأخّرت بالحقّ أي الثابت الكائن لا محالة ، وهو نقيض الباطل « لقد صدق الله » جواب قسم محذوف والحقّ متعلّق الرؤيا أي رؤياً متلبّساً بالحقّ أوصفة لمصدر صدق أي صدقاً متلبّساً بالحقّ .

ويحتمل أن يكون قسماً إمّا اسم الله تعالى أو نقيض الباطل « لتدخلنّ » جواب قسم محذوف على الأوّلين وعلى الأخير جواب بالحقّ « إنشاء الله » معترض تعليماً للعباد ، وليعلّقوا مواعيدهم بالمشيّة ، حتّى لا يحصل الخلاف ، و الخطاب له صلوات الله عليه و آله و لأصحابه « آمنين » حال عنهم أي غير خائفين « محلّقين » حال أخرى « رؤسكم » مفعوله « و مقصّرين » عطف عليه ، و ظاهرها تدخلون بعضكم محلّق و

(١) الفتح : ٢٧ .

بعضكم مقصّر فتأمّل ، وهي تدلّ على جواز الحلق و التقصير في الجملة ، حين دخول المسجد الحرام ، لعلّ المراد الاحلال بأحدهما في منى في الحجّ مطلقاً ثمّ دخوله للطّواف ، ولا يفهم الاحلال عن العمرة مطلقاً بهما ، ولا وجوب أحدهما على سبيل التخيير مطلقاً كما هو المشهور ، ومذهب الأكثر ، لعموم الرّوايات و الأصل و لا التفصيل كما هو مذهب البعض ، و هو تعيين الحلق للملبّد و الضرورة و التخيير لغيرهما احتجاجاً ببعض الروايات و حمل غيرها من العمومات على التفصيل ، وحمل الأكثر ما يدلّ على التعيين على الاستحباب و تحقيقه في الفقه فارجع إلى كتب الاستدلال فيه .

﴿ النوع الثالث ﴾

✿(في أشياء من أحكام الحج و توابعه)✿

و فيه آيات :

الاولى : يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاٰ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوٰا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بٰالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفّٰارَةٌ طَعٰامُ مَسٰاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيٰاماً لِيَذُوقَ وَبٰالَ أَمْرِهِ عَفَا اللّٰهُ عَمّٰا سَلَفَ وَ مَنْ عٰادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقٰامٍ (١) .

« حرم » جمع محرم فنهى المؤمن المحرم ، إذ ليس غير المؤمن بمحرم لعدم انعقاد إحرامه ، و المراد بالصّيد هنا كلّ حيوان برّي ممتنع بالأصل ، فيخرج منه البحريّ لما سيجيء و غير الممتنع فانّه لا يقال صيد عرفاً بل لغة أيضاً و ما يجوز قتله من البرّي الممتنع بدليل مثل « خمسة يقتلن في الحلّ و الحرم ، كان

(١) المائدة : ٩٥ .

المقصود جواز قتلها مطلقاً للمحلّ و المحرم : الحداة و الغراب ، و الفارة ، و العقرب ، و الكلب العقور [١] و في رواية الحيّة بدل العقرب ، وقيل برّيّ محلّل ممتنع لأنّه الأكثر و المتبادر إلى الذهن و فيه تأمّل لتحريم بعض غير المحلّل مثل الأسد و الثعلب و الأرنب و الضبّ و اليربوع و القنفذ بالأخبار [٢] بل الاجماع ويشعر به قيد الخمسة في الرّواية السابقة و تمام تحقيقه في الفقه ، ثمّ إنّه يحتمل أن يراد بالقتل ما هو المزيل للرّوح أو الأعمّ منه ومن الضرب ، وقد ثبت تحريم الصيد مطلقاً قتلاً و اصطياداً ، وإغلاقاً و إشارة و دلالة بالاجماع و الأخبار و يمكن إدحالها في الآية بتكلّف بعيد .

« و من قتله منكم متعمّداً » ذاكراً أنّه محرم و يحرم عليه قتل الصيد « فجزاء مثل ما قتل من النعم » أي فعليه أو فالواجب عليه أو فوجب عليه جزاء . فجزاء مرفوع بالابتدائيّة أو الخبريّة أو الفاعليّة مضاف إلى مثل ، و مثل إلى «ما» و قتل صلته ، و العائد مفعوله المحذوف و فاعله ضمير من ، و « من النعم » بيان مثل أي كفّارة قتله ما يماثل ماقتله من الصيد من النعم ، و قرئ مثل بالرّفع وجزاء بالتّنوين ، فهو صفة جزاء لابهامه ولم يكتسب التعريف بالاضافة إلى ما كغير و «يحكم به» صفة مثل ، وظاهر أنّ المراد بالمثليّة في الهيئة والجثّة في الجملة ، لبيان المثل بالنّعم لا في القيمة ، كما هو مذهب أبي حنيفة ولا يدلّ « يحكم به ذوا عدل منكم » على كون المراد القيمة لأنّ المماثلة الخلقيّة ظاهرة للحسّ فلا يحتاج إلى حكم العدول ، لأنّ الأنواع قد يشتبه ويماثل بعضها بعضاً ، فيحتاج التميز إلى حكم العدول و أيضاً قد يراد « يحكم ذوا عدل » على تقدير الاشتباه مثل أن قتل صيداً وما علم مثله لعدم العلم به ، فيعلم بحكم العدول ، وبالجملة دلالة المثليّة و البيان بالنّعم و تتمّة الآية على كون المراد المثليّة في الخلقة و الهيئة أقوى من دلالة

---

(١) الخصال ج ١ ص ١٤٢ ، الجامع الصغير على ما فى السراج المنير ج ٢ ص ٢٥٦ صحيح البخارى ج ١ ص ٣١٤ .

(٢) الكافى ج ٤ ص ٣٨٥ .

« يحكم به » على كونها في المقدار و القيمة ، و لأنّه يلزم التخيير بين الأمرين الأخيرين فقط على تقدير عدم بلوغ قيمة ما قتل قيمة هدي كما هو مذهبه ، فيلزم إسقاط قوله « فجزاء » حينئذ وهو ظاهر .

ولهذا ذهب إليه أكثر الفقهاء ، ويؤيّده « هدياً » إذ غالب إطلاقه على الحيوان و « أو كفّارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » فانّه كالصريح في أنّ اعتبار الأوّل هو نفس الجزاء والمثل في الخلقة ، لأنّهما قيمة ، ولأنّها صريحة في التخيير مطلقاً ، و ليس على مذهبه كذلك إذ قد لا يوجد نعم يكون قيمته قيمة الصيد المقتول بل الوجود نادر ، و فيه تنبيه على اعتبار العدالة في الشهود و الراوي و أنّه لابدّ من أن يكونا من المسلمين ، ولا يكفي العدل في مذهبه ، فافهم ، و لفظ الحكم يدلّ على أنّ المراد الحاكم ، و لكن اعتبار التعدّد يأباه ، و الظاهر أنّه يكفي الشهود بدون الحاكم ، و إطلاق الحكم على الشهادة غير بعيد ، ففيه تنبيه على عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة ، بل يكفي مجرّد الشهادة ، فاعتباره في مواضع مع الشهود يحتاج إلى دليل ، كاعتبار اليمين معها في مثل الدعوى على الميّت فافهم « هدياً » حال من جزاء أو ضمير به « وبالغ الكعبة » صفة هدياً لأنّ إضافته لفظيّة ، ومعنى بلوغه ذبحه بمكّة بالحزورة بفناء الكعبة للرواية إن كان في كفّارة العمرة ، و يشعر به آية العمرة ، وبمنى إن كان في كفّارة الحجّ للرواية بل للاجماع و الظاهر أنّ مجرّد الذّبح لا يكفي بل لابدّ من التصدّق به لأنّه عوض ما قتل ، فلا يحصل العوض بمجرّد القتل و الذّبح ، و لأنّ المتبادر ذلك ، ولوجوب الاطعام ، و للخبر و كأنّه لا خلاف عندنا وعند الأكثر ، و عند أبي حنيفة يكفي مجرّد الذبح أخذاً بظاهر الآية المتيقّن مع البراءة الأصليّة .

« أو كفّارة طعام مساكين » عطف على « جزاء » على تقدير الاضافة البيانيّة و عدمها ، و كون طعام بدلها أو خبر مبتدأ محذوف ، وبيّن ذلك بأن يقوّم الجزاء الّذي هو المثل ، و يفضّ ثمنها على الأوسط ممّا يطعمون و هو البُرّ مثلاً ، و يعطى لكلّ مسكين مدّ ، ولو نقص من ستّين لا يكمل ، ولو زاد لا يعطي ، هكذا قاله

الأصحاب و الأوّل ظاهر ، و الثاني كأنّه للإجماع والأخبار .

« أو عدل ذلك صياماً » مصدر أي ماساوى طعام مساكين من صيام يوم لكلّ مدّ بعد التقويم و الفضّ على البرّ ، فيصوم عن إطعام كلّ مسكين يوماً « ليذوق وبال أمره » كأنّه متعلّق بمحذوف أي ذلك الحكم من الجزاء أو الطعام أو الصوم ليذوق من فعل ذلك ثقل فعله و سوء عاقبة هتكه حرمة الاحرام « عفا الله عمّا سلف » من قتل الصيد محرماً عالماً عامداً مع الكفّارة أو مع التوبة فقط مع العجز في المرّة الأولى وقيل أي عمّا سلف في الجاهلية أوقبل التحريم ، فيه أنّه لايحتاج إلى العفو لعدم المنع .

« ومن عاد فينتقم الله منه » أي من عاد إلى قتل الصيد عمداً بعد أن قتل كذلك ينتقم الله منه يعني ليس شيء معفوّا عنه بكفّارة و غيرها بل لابدّ له من الانتقام فهو مقابل لقوله « عفا الله عمّا سلف » فالظّاهر عدم سقوط الكفّارة حينئذ لعموم قوله « و من قتله منكم متعمّداً » إذ لا شكّ في دخوله تحته ، وليس ما يصلح أن يخرجه عنه إلّا قوله « فينتقم الله منه » وهو لا ينافيه ، إذيمكن الجمع بين الانتقام و وجوب الكفّارة لعظم الذنب .

وبالجملة ظاهرها العموم حتّى يعلم المخصّص وليس « فينتقم الله منه » لعدم المنافاة ، ولكن قد يتبادر من الآية كون الانتقام مقابلاً للكفّارة ، وأيضاً صحيحة الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ، و يتصدّق بالصّيد على مسكين ، فان عاد فقتل صيداً آخر ، لم يكن عليه جزاؤه ، و ينتقم الله منه ، و النقمة في الآخرة ويحمل على العمد بقرينة الآية .

و الرواية و رواية ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا أصاب المحرم الصيد خطاء فعليه كفّارة ، فان أصابه ثانية خطاء فعليه الكفّارة أبداً إذا كان خطأ فان أصابه متعمّداً كان عليه الكفّارة ، فان أصابه ثانيه متعمّداً فهو ممّن ينتقم الله منه ، ولم يكن عليه الكفّارة [1] تدلّان على السقوط حينئذ و كذا

(١) الكافي ج ٤ ص ٣٩٤ .

رواية حفص الأعور عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا أصاب المحرم الصيد فقولوا له هل أصبت صيداً قبل هذا وأنت محرم ؟ فان قال نعم ، فقولوا له إنّ الله منتقم منك فاحذر النقمة ، فان قال لا ، فاحكموا عليه بجزاء ذلك الصيد [1] ولا يضرّ الجهل بحال حفص ، فتأمّل .

وقد أشار إلى تخصيص الصيد بصيد البرّ بقوله « أُحلّ لكم صيد البحر [2] » أي أُحلّ ما صيد من البحر أو الاصطياد منه لكم ، و أنتم حرم أو الأعمّ وصيد البحر هو الذي لا يعيش إلّا فيه ، و هو حلال كلّه إلّا ما خرج بدليل ، مثل ما ليس له فلس من السمك بالاجماع والنصّ في الحلّ والحرم للمحلّ والمحرم « وطعامه » أي طعام البحر يحتمل أن يكون المراد بالصّيد الاصطياد و هنا أكل ما صيد بالاصطياد و الانتفاع به ، أو بالأوّل الجديد ، و بالثّاني اليابس القديد ويؤيّده « متاعاً لكم » تمتّعاً لحاضريكم فنصبه لأنّه مفعول له « و للسيّارة » عطف على « لكم » أي و لمسافريكم يتزوّدون قديده كما يأكلون جديده « و حرّم عليكم صيد البرّ » أي ما صيد أو الاصطياد ، قال القاضي فعلى الأوّل يحرم على المحرم أيضاً ماصاده الحلال وإن لم يكن فيه مدخل ، و الجمهور على حلّه لقوله عليه السلام لحم الصيد حلال لكم مالم تصطادوه أو يُصَد لكم ، و أصحابنا على التحريم مطلقاً لاجماعهم و أخبارهم ، و كذا ما قتله المحرم حرام على الكلّ لأنّه بمنزلة الميّت عند الأكثر فتأمّل « ما دمتم حرماً » أي محرمين وقد علم أنّ الصيد هو صيد البرّ لامطلقا فكانت الأولى مجملة بيّنت بقوله « و أُحلّ لكم صيد البحر » و بمفهوم قوله « صيد البرّ » للتقييد .

و للصّيد أحكام و تفاصيل في غير هذا المحلّ .

ثمّ أشار إلى التقوى و الخوف من الله الّذي إليه المرجع و الحشر ، و إلى تعظيم البيت بأنّه البيت الحرام ، و أنّه قيام للنّاس انتعاشاً لهم ، و سبباً لمعاشهم و معادهم ، يلوذ به الخائف ، و يأمن فيه الضعيف ، و يربح فيه التجّار ، و يتوجّه

(١) الوسائل الباب ٤٨ الحديث ٣ من أبواب كفارات الصيد .
(٢) المائدة : ٩٦ .

إليه الحاجّ ، و كذا الشهر الحرام و الهدي و القلائد بقوله تعالى « و اتّقوا الله الّذي إليه تحشرون ☆ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للنّاس و الشهر الحرام و الهدي و القلائد [ذلك لتعلموا أنّ الله يعلم ما في السموات و ما في الارض وأنّ الله بكلّ شيء عليم] و تفسيرها سيأتي .

الثانية : يا أيّها الّذين آمنوا لا تحلّوا شعائر الله ولا الشّهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمّين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربّهم و رضواناً و إذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنّكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا (١) .

أي لا تجعلوا محرّمات الله حلالاً و مباحاً ولا العكس يعني لا تتعدّوا حدود الله ، فعلى هذا يحمل الشعائر على المعالم ، أي حدود الله وأوامره و نواهيه وقيل هي فرايضه و قيل هي جمع شعيرة ، و هي أعلام الحجّ و مواقفه ، يعني لا تجعلوا ترك مناسك الله حلالاً فتتركوها و قيل المراد دين الله لقوله « و من يعظّم شعائر الله » أي دينه « ولا الشهر الحرام » أي لا تحلّوا الشهر الحرام بالقتل فيه أو بالسبي كأنّه يريد جميع الأشهر الحرم « ولا الهدي » أي لا تحلّوا ما اُهدي إلى الكعبة أو مطلقاً جمع هديّة كجدي في جمع جديّة السرج « ولا القلائد » أي لا تحلّوا ذوات القلائد من الهدي جمع قلادة ، و هي ما يعلّق على عنق الهدي علامة لكونه هدياً من النعل و غيره ، و ذكر الهدي ذي القلائد بعد ذكر الهدي لأنّها أشرف الهدي فنهى عن القلائد أوّلاً في ضمن الشعائر ثمّ في ضمن الهدي ثمّ صرّح بالنّهي عنها بخصوصها تأكيداً ، ويحتمل أن يكون المراد نفس القلائد وجعلها غير حلال ، بمعنى عدم اعتقاد مشروعيّتها واستحبابها ، أو عدم أخذها والتصرّف فيها إن كان ممّا يتملّك و له قيمة

(١) المائدة : ٢ .

أو يكون النهي عنها للمبالغة عن النهي عن ذي القلائد من الهدي ، و نظيره « ولا يبدين زينتهنّ [١] » .

« ولا آمّين البيت الحرام » ولا يحلّ التعرّض لقاصدي البيت و الحال أنّهم « يبتغون فضلا من ربّهم و رضواناً » يطلبون من الله الثواب والفضل و رضاه عنهم في الآخرة ، ويحتمل أن يكون المراد بالفضل الرزق بالتّجارة في الدنيا ، وبالرّضوان رضاه في الآخرة ، أو كلاهما في الدنيا ، و على الأوّلين فائدة الحال الاشارة إلى علّة المنع ، و المبالغة فيه ، فمع عدمها يحتمل جواز التعرّض لهم فتأمّل فيه ، وعلى الثالث كونها تلك غير ظاهر .

و يحتمل أن يكون للاشارة إلى أنّه و إن كان قصدهم مجرّد الدّنيا لا الآخرة لايحلّ التّعرض لهم حُرمةً للبيت ، فكيف إذا كان مقصودهم الآخرة فهو أبلغ . ويؤيّده أنّه قيل : نزلت في المشركين وحجّاج اليمامة الّذين يحجّون مع المسلمين لمّا همّ المسلمون أن يتعرّضوا لهم بسبب أنّه كان فيهم الحطم شريح ابن ضبيعة وكان قد استاق سرح المدينة ، و كان قصدهم مجرّد الدّنيا .

هكذا فهم من تفسير القاضي و الكشّاف ، و لكن قالا : « فالآية منسوخة بقوله واقتلوهم » أي « المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم واحصروهم [٢] » أي احبسوهم وحيلوا بينهم وبين المسجد الحرام ، ممّا يدلّ على منع الكفّار عن دخول المسجد الحرام ، مثل « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجدالله [٣] » و « إنّما المشركون نجسٌ فلا يقربوا المسجد [٤] » الآية .

و فيه أنّه يحتمل أن يكون المراد عدم التعرّض من جهة أنّ قصدهم بيت الله الحرام إلى أن يصلوا البيت ، و الحرم : الموضع الّذي لايجوز دخول الكفّار فيه فيكون نحو « اقتلوا » مخصّصة لاناسخة ، أو يكون المراد المسلمين فتكون هذه الآية مخصوصة لامنسوخة ، و يؤيّده ما هو المشهور بين العامّة و الخاصّة من

(١) النور : ٣١ .　　(٢) براءة : ٥ .
(٣) براءة : ١٧ .　　(٤) براءة : ٢٨ .

المفسّرين أنّ المائدة آخر ما نزلت ، فليس شيء منها منسوخاً فتأمّل .

و بالجملة الظّاهر تحريم التعرّض لقاصدي البيت الحرام مطلقاً إلّا ماخرج بالدّليل ، مثل ما تقدّم ، فالحال المذكورة إمّا لكون الواقع ذلك أو أنّه كذلك في الأكثر ، لا أنّه يجوز التعرّض إذا لم يكن ذلك ، و كذلك إذا كانت جملة « يبتغون » صفة فتأمّل .

نعم إذا وصل الكفّار إلى موضع لايجوز لهم الدّخول ، يتعرّض لهم بمنعهم عن الدّخول فقط فيكون المنع حينئذ خارجاً لدليله ، فتخصّص هذه الآية .

« و إذا حللتم فاصطادوا » إذنٌ و إباحة للاصطياد بعد زوال الاحرام المانع منه ، الدالّ على التّحريم بقوله : «لا تقتلوا الصّيد و أنتم حرم » و هذا لايدلّ على كون الأمر بعد الحظر مطلقاً للاباحة و الجواز ، لا الوجوب ، لأنّ هذه قد يكون لخصوص المادّة أوللاجماع ونحوه فتأمّل « ولا يجرمنّكم شنآن قوم » أي لايحملنّكم أو لايكسبنّكم شدّة بغض قوم و عداوته ، شنآن بفتح النّون و سكونها مصدر اُضيف إلى المفعول أو الفاعل ، و الأخير أوضح لقوله : « أن صدّوكم عن المسجد الحرام » أي لأن صدّوكم عام الحديبية ، وحذف حرف الجرّ قياساً ، و هو علّة للشّنآن و بيان له ، و قرىء بكسر الهمزة على أنّه شرط و اُغني عن جوابه قوله : « ولا يجرمنّكم » . و ليس المراد الماضي في الجواب أي إن فعلوا بكم في الزمان الماضي كذا ، فأنتم لاتفعلوا في المستقبل بهم كذا : « أن تعتدوا » للانتقام منهم لما فعلوا بكم ، فهو ثاني مفعول يجرمنّكم فانّه يتعدّى إلى واحد ، و إلى اثنين ككسب .

« و تعاونوا على البرّ و التقوى » أي اعملوا بالعفو و متابعة الأمر بالاحسان ومخالفة الهوى ، فليعاون بعضكم بعضاً على الاحسان ، واجتناب المعاصي و امتثال الأوامر ، ويحتمل أن يكون أمراً بالتّعاون مطلقاً من غير أن يكون تتمّة ليجرمنّكم « ولا تعاونوا على الاثم و العدوان » للتشفّي و الانتقام ، و الظّاهر أنّ المراد الاعانة على المعاصي مع القصد أو على الوجه الّذي يقال عرفاً أنّه كذلك مثل أن

يطلب الظّالم العصا من شخص لضرب مظلوم ، فيعطيه إيّاها ، أو يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه إيّاه ، و نحو ذلك ممّا يعدّ ذلك معاونة عرفاً ، فلا يصدق على التّاجر الّذي يتّجر لتحصيل غرضه أنّه معاون للظّالم العاشر في أخذ العشور ولا على الحاجّ الّذي يؤ خذ منه بعض المال في طريقه ظلماً و غير ذلك ممّا لايحصى،فلا يعلم صدقها على شراء من لم يحرم عليه شراء السّلعة من الّذي يحرم عليه البيع ولا على بيع العنب ممّن يعمل خمراً ، و الخشب ممّن يعمل صنماً ، و لهذا ورد في الرّوايات الكثيرة الصّحيحة جوازه وعليه الأكثر ونحو ذلك ممّا لايحصى فتأمّل .

والآية دلّت على أنّ المعاون على الشّيء كالفاعل في الخير و الشّرّ كما هو المشهور في الخبر أنّ الدّالّ على الخير كفاعله ، وفيه أيضاً أنّ التّصدّق لوتعاقبت عليه كثرة الأيدي ثمّ وقع بيد المتصدّق يكتب للكلّ ثواب التصدّق من غير نقصان شيء عن صاحبه فتأمّل .

« واتّقوا الله إنّ الله شديد العقاب » فيجب الخوف عنه باجتناب جميع مناهيه من المعاونة على الاثم و غيره ، وبترك الانتقام بغير ما استحقّ .

الثالثة : وَ اِذْ قٰالَ اِبْرٰاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذٰا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ اَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرٰاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ قٰالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ اَضْطَرُّهُ اِلىٰ عَذٰابِ النّٰارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (١) .

فيها دلالة على جواز الدّعاء بل كونه مرغوباً فيه و مندوباً إليه ، إذالظّاهر أنّ إبراهيم عليه السلام لايفعل الدّعاء بكون البلد آمناً و بالرّزق للمؤمن بالله واليوم الآخر ـ حيث جعل من آمن بدل أهله مطلقاً فاسقاً كان أو غيره ـ إلّا إذا كان كذلك ، بل لايبعد الفهم كافراً أيضاً مطلقاً كما يشعر به قوله بعده « و من كفر فاُمتّعه قليلاً » أي زماناً قليلاً ، وهو مدّة بقائهم في الدّنيا أو متاعاً قليلاً ، و هو متاع الدّنيا ، وكلّ ذلك قليل بالنسبة إلى متاع الآخرة فكيف ما وصل منها إلى

(١) البقرة ، ١٢٦ .

الكفّار ، ويفهم منه سقوط اعتبارها عندالله ، وفيه إشعار بعدم حسن التّخصيص فيجوز طلبه مطلقاً فيمكن إعطاؤهم سوى ما ثبت منعه من الزكاة الواجبة ، و يدلّ عليه الأخبار و ما ذكر في باب الوقف و الوصايا ، و ليس هنا محلّ ذكره ، فان أردت فارجع إليه ، و تأمّل ، فمنع ابن الجنيد إعطاء غير أهل الحقّ المستفاد من الدروس بعيد .

و اعلم أيضاً أنّ في الآية الّتي بعدها أعني « و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت و إسمعيل ربّنا تقبّل منّا إنّك أنت السميع العليم » أي يقولان ربّنا وقد قرىء به جملة حاليّة أي قائلين و إنّما قدّرنا الفعل لا الصفة تبعاً لما قرىء به أي ربّنا أثبنا على هذا البناء إنّك أنت السميع لدعائنا العليم بمصالحنا ، ونيّاتنا أنّ هذا البناء ما كان إلّا لك ، دلالة على كونه مندوباً و مرغوباً عند الفراغ من العبادة كما قاله في مجمع البيان ، فيمكن فهم استحباب التعقيب و غيره من الأدعية عند الفراغ من جميع العبادات .

و أيضاً في الآية الّتي بعدها أي « ربّنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرّيّتنا أمّة مسلمة لك و أرنا مناسكنا و تب علينا إنّك أنت التوّاب الرحيم » تنبيه و دلالة على جواز التوبة و طلب قبولها من غير ذنب ، لأنّهما معصومان ، وقد طلبا الاستجابة و دلالة على جواز الدّعاء للمسلم بأن يجعله مسلماً أو باعتبار الزيادة كما قاله في الكشاف و المعنى زدنا إخلاصاً و إذعاناً لك أو باعتبار الاستمرار والاستقبال أي قالا ربّنا و اجعلنا مسلمين مستقبل عمرنا كما جعلتنا فيما مضى بأن توفّقنا و تفعل بنا الألطاف الّتي تدعونا إلى الثبات على الاسلام كما قال في مجمع البيان .

ثمّ قال فيه أيضاً [1] هو أي الاسلام الانقيادلأمرالله تعالى بالخضوع والاقرار بجميع ما أوجب الله ، و هو أي الاسلام و الايمان واحد عندنا ، و عند المعتزلة . واستدلّ بقوله « إنّ الدين عندالله الاسلام » [2] « و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٢٠٧ .
(٢) آل عمران ، ١٩ .

يقبل منه[١] وفيه تأمّل إذ يلزم دخول العبادات في الاسلام و الايمان عند أصحابنا أيضاً مع أنّه ليس كذلك كما ذكر صاحب مجمع البيان في تفسير «يؤمنون بالغيب» لأنّ عند المعتزلة الأعمال داخلة في الايمان ، وقد قال هما واحد عندهم و عند أصحابنا وقد ذكر ذلك أيضاً في تفسير « يؤمنون بالغيب » فتأمّل . و كذا على جواز الدعاء للذرّيّة .

وقال القاضي[٢] ووخصّا بعضهم أي بعض الذريّة على تقدير جعل من في قوله « و من ذرّيتنا أمّة مسلمة لك » للتبعيض لما اُعلما أن في ذرّيتهما ظلمة ، وعلما أنّ الحكمة الالهيّة لا يقتضي الاتّفاق على الاخلاص ، و الاقبال الكلّي على الله ، فانّه ممّا يشوّش أمر المعاش ، و لذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا انتهى و فيه تأمّل إذ يفهم من قوله ظلمة أنّه أخذ الاسلام خلاف الظلم ، وهو الكفر أو الفسق فيقابلهما الايمان أو العدالة ، و من قوله و علما أنّ الحكمة الخ أنّه الاخلاص وغايته الاقبال الكلّي ، بحيث لا يمكن مع الاتّفاق عليه المعيشة ، فليست بمطلوبة لله تعالى من الكلّ مع بُعد هذا المعنى من الفهم ، ويمكن أن يكون مطلوباً من الكلّ في كلّ أحد شيء . مثلاً ممّن يزرع ، التوجّه الكلّي على وجه يجتمع مع شغله ، و قصد التقرّب بذلك الشغل بأن يقصد معيشته و معيشة عياله و بقاء النوع ، و كذا من الحمّامي وغيره فيقصدون بقاء النوع و معاونة بعضهم بعضاً ليفرغ بعضهم لعبادة غير هذه الأعمال مثل طلب العلم و غيره ، فيكون الاخلاص و الاقبال الكلّي من الكلّ مطلوباً على سبيل التخيير و التبعيض ، إذ يبعد عدم طلب الاقبال الكلّي عن الكلّ بل لاوجه له ، وأيضاً الظاهر أن يقول يقتضي عدم الاتّفاق ولعلّ النزاع معه لفظيّ و ليس في هذه الآيات من الأحكام ما يعتدّ به و إنّما ذكرت تبعاً .

---

(١) آل عمران ، ٨٥ . (٢) انوار التنزيل ، ص ٤١ .

﴿ كتاب الجهاد ﴾

و الآيات المتعلّقة بها على أنواع :

✿ (الاول فى وجوبه) ✿

و فيه آيات :

الاولى : كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَ عَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ (١) .

أي فرض الله تعالى و أوجب عليكم الجهاد مع الكفّار والحال أنّ ذلك شاقّ عليكم ، فأطلق المصدر على المفعول للمبالغة ، بمعنى أنّه مخالف لطباعكم وصعب عليكم من جهة أنّ البشر خلق على أن يحبّ السهولة و الحياة و المستلذّات ؛ و الجهاد ينافي ذلك كلّه . أو يكون بمعنى أنّه كان كرهاً لكم قبل التكليف و الأمر به ، أو يكون بمعنى الاكراه مجازاً كأنّهم اُكرهوا عليه لشدّة مشقّته مثل « حملته اُمّه كرهاً و وضعته كرهاً[٢] » .

« و عسى أن تكرهوا » معناه تكرهوا « شيئاً » في الحال بالنّظر إلى الطّبع « و هو خير لكم » في المآل كما تكرهون الجهاد لما فيه من المخاطرة بالرّوح ، وهو خير لكم لأنّ لكم في الجهاد إحدى الحسنيين إمّا الظفر والغنيمة مع ثواب المجاهدين و إمّا الشهادة و الجنّة في الحال ، من غير انتظار للقيامة ، كما هو المشهور في الشهداء « و عسى أن تحبّوا شيئاً و هو شرٌّ لكم » مثل أن تحبّوا ترك الجهاد لمحبّة الحياة

---

(١) البقرة : ٢١٦ .

(٢) الاحقاف : ١٦ .

و المستلذّات المتوهّمة ، و هو في الحقيقة شرٌّ لكم لأنّه يمنعكم من السعادات الدنيويّة و الأُخرويّة ، و كذا جميع التكاليف و لعبادات المقرّبة والمناهي المبعّدة المهلكة ، والله يعلم مصالحكم و منافعكم ، و ما يضرُّكم و ما ينفعكم ، فيمنعكم عن المضرّات ، و يرغّبكم في المنافع و الفوائد ، وهي مخفيّة عليكم بظ هر نظركم ، و ما تعلمونها لقلّة تدبّركم ، و كثرة الشهوات الّتي تسترها ، و الكسل الّذي يزيّن عدمها ، و لوازم البشريّة الّتي تعكسها ، فهي صريحة في وجوب الجهاد على الاجمال و التفصيل مبيّن في الكتب الفقهيّة .

الثانية : يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فيهِ قُلْ قِتالٌ فيهِ كَبيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبيلِ اللّٰهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ اِخْراجُ اَهْلِهِ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ وَ الْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتّٰى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دينِكُمْ اِنِ اسْتَطاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ، فَاُولٰئِكَ حَبِطَتْ اَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْاٰخِرَةِ وَاُولٰئِكَ اَصْحابُ النّارِ هُمْ فيها خالِدُونَ (٣) .

أي يسئلونك يا محمّد عن القتال في الشهر الحرام ، هل هو جايز أم لا ؟ - والسائلون أهل الشرك على جهة التعيير على المسلمين باستحلالهم القتال في شهر رجب بناء على زعمهم لا حقيقة ، كما يفهم من سبب النزول ، و قيل السائلون المسلمون ليعلموا الحكم ، فقتالٌ بدل عن الشهر بدل الاشتمال إذ الزمان مشتمل على مافيه - قل: إنّ القتال في الشهر الحرام ذنب كبير و إثم عظيم لكنّ الصدّ عن سبيل الله أي المنع من الحجّ وغيره من العبادات كما تفعلون ، و الكفر بالله و صدّ المسجد الحرام و إخراج أهل المسجد وهم المسلمون من المسجد الحرام كاخراجكم المسلمين من مكّة حتّى هاجروا إلى المدينة أكبر وأعظم ذنباً ووزراً عندالله . فصدٌّ نكرة موصوفة

(١) البقرة : ٢١٧ .

مبتدأ و كفر كذلك عطف عليه و المسجد الحرام كذلك بتقدير صدّ ، و يحتمل عطفه على سبيل الله ، و فيها قصور لأنّ حذف المضاف و إبقاء المضاف إليه مجروراً مع كون المقدّر ، المعطوف عليه ، قليل ، بل غير معلوم الوقوع ، و الفصل بين المجرور و ما يتعلّق به بالمعطوف عليه بعيد ، و قيل عطف على المجرور في « به » أي و كفر بالمسجد الحرام فعطف على المجرور من غير إعادة الجارّ و هو جائز بل واقع في القرآن العزيز مثل قوله تعالى « تساءلون به و الأرحام[1] » بجرّ الأرحام و قول الكشّاف و القاضي إنّه ضعيف ، باطل ، فانّه من السبعة المتواترة وفي أشعار الفصحاء أيضاً واقع فينبغي القول به إذ لا دليل على نفيه لا عقلاً ولا نقلاً ، و ماذكراه من أنّه يلزم العطف على ما هو كبعض الكلمة ، لا يصلح دليلاً عليه ، بحيث يلزم تأويل الآيات و الأشعار .

و الكفر بالمسجد عدم اعتقاد كونه معبداً « و الفتنة » أي الكفر فانّه فتنة في الدين « أكبر من القتل » الّذي وقع في الشهر الحرام من المسلمين « ولا يزالون يقاتلونكم » يعني أنّ الكفّار يقاتلونكم أيّها المسلمون دائماً حتّى يرجعوكم عن دينكم إن قدروا على ذلك «ومن يرتدد» من المسلمين«عن دينه» ولم يتب حتّى مات على الارتداد فأولئك صارت أعمالهم باطلة كأن لم يكن ، ولم ينتفعوا بها في الدنيا و الآخرة .

و سمّى الهلاك حبطاً لأنّه في الأصل كلأٌ إذا أكله الماشية يلحقها الفساد في بطنها ، و يقال : حبطت الابل يحبط حبطاً إذا أصابها ذلك ، قاله في مجمع البيان[2] و قال فيه إيضاً معناه أنّها صارت بمنزلة مالم تكن لايقاعهم إيّاها على خلاف الوجه المأمور به ، لأنّ إحباط العمل و إبطاله عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الّذي يستحقّ به الثواب ، و ليس المراد أنّهم استحقّوا على أعمالهم الثواب ثمّ حبطت لأنّه قد دلّ الدليل على أنّ الاحباط على هذا الوجه لا يجوز .

أقول: المشهور بين الأصحاب أنّ مذهب الاحباط و التكفير باطل ، وقد ادّعي

(١) النساء ، ١ .

(٢) مجمع البيان ، ج ٢ ص ٣١١ .

عليه الاجماع وقد استدلّ عليه في التجريد بسلطان المحقّقين بدليل عقليّ ونقليّ أمّا العقليّ فهو أنّه لا معنى لكون ذنب قليل محبطاً لعبادة عظيمة ، و بالعكس ، حتّى لو فعل الانسان دائماً جميع العبادات إلى قرب موته ثمّ إذا فعل أدنى صغيرة تبطل تلك بالكلّية ، ويستحقّ به العقاب الدائم ، و بالعكس ، و هو ظاهر البطلان ، و مذهب بعض المعتزلة وأمّا إسقاط المساوي بالمساوي و إبقاء الزيادة كما هو مذهب البعض الآخر منهم فلا يدلّ دليله العقليّ عليه .

و أمّا النقليّ فهو مثل « فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ☆ ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره » .

و في دلالته أيضاً تأمّل إذ من فعل خيراً و اُسقط له به عقاب يصدق أنّه رآه و بالعكس ، و بالجملة الأخبار و الآيات متظافرة متكاثرة في وقوع الاحباط فانكاره لايمكن ، فلابدّ من التأويل لوصحّ عدم جوازه ، و التأويل الّذي في مجمع البيان غير واضح ، إذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه يستحق فاعله الثواب و المدح إلّا الاتيان على الوجه المأمور به شرعاً ، يعني الاتيان به مع جميع الشرائط المعتبرة في صحّته حين الفعل ، وقد فرض الاتيان على هذا الوجه ثمّ ارتدّ ، و منع هذا الاتيان في جميع الصور الّتي اُطلق عليه الاحباط بعيد ، و معلوم أنّ عدم الارتداد فيما بعد ليس من شرائط صحّة الفعل حين إيقاعه كما ذكره القاضي بل مطلقاً عند الأصحاب إلّا ما نقل عن الشيخ الطوسي رحمه الله أنّه يبطل الحجّ بالردّة و ضعّفه الأصحاب و تدلّ الآية أيضاً على ضعفه و على تقديره أيضاً لا ينبغي توقّفه على التوبة كما يظهر من مجمع البيان .

و الظاهر أنّ هذا التأويل إنّما يصحّ على أنّ المسلم ما يرتدّ ولكن ذلك غير واضح وأيضاً إنّه ما يجري فيما إذا كان إحباط بعض الأعمال البدنيّة بالبعض ، مثل أنّ شرب الخمر يحبط كذا و كذا ، و الزّنا كذا و كذا ، و أنّ الصّلاة تكفّر ذنب كذا و كذا ، و الحجّ كذا و كذا ، و غير ذلك ممّا لايحصى ، فلا يبعد حمل قول الأصحاب ببطلان الاحباط و التّكفير على اللّذين ذكرناهما في الأوّل وادّعينا

ظهور بطلانهما ، و إن أرادوا غير ذلك فغير واضح الدّليل كما عرفت .

نعم يمكن أن يقال لا استبعاد فيما نحن فيه أن يستحقّ الانسان ثواباً ويكون وصوله إليه موقوفاً على عدم صدور منافيه منه من الردّة أو يكون البقاء على الايمان شرطاً لاستمراره و انتفاعه به ، و يكون الاحباط عبارة عن عدم ذلك .

فدلّت الآية على تحريم القتال و الجهاد في الشّهر الحرام ، وتحريم الصدّ عن سبيل الله ، وما عطف عليه ، و على التحريض و التّرغيب على القتال وعدم جواز الارتداد ، وعلى أنّ الاحباط بالردّة موقوف على الموت عليها كما هو مذهب الشّافعيّ فمذهب الحنفيّ و هو أنّه الاحباط بالردّة مطلقاً و إن رجع ذكره في الكشّاف خلاف ظاهر الآية سيّما مع القول بالمفهوم كما هو مذهبه .

و على قبول توبة المرتدّ ، حيث قيّد الخلود في النّار بالموت على الارتداد و الكفر ، وهو أعمّ من الفطريّ و غيره ، فلا يبعد القول بقبول توبة الفطريّ أيضاً بمعنى صحّة عباداته و استحقاقه الجنّة ، دون خلود النّار ، كما هو مقتضى العقل ، لأنّه مكلّف بالعبادات و الايمان ، و هو بدونها محال على الله تعالى ، ولا ينافيه عدم سقوط بعض الأحكام مثل القتل بدليل شرعيّ و أمّا النّجاسة فبعيدة إلّا أن يقال بالنسبة إلى غيره ، و أمّا بالنسبة إلى نفسه فيكون طاهراً إذ لا معنى لنجاسته مع صحّة عباداته المشروطة بها ، كما رجّحناه ، إلّا أن يقال أنّ الاية نزلت في أوائل الاسلام ، وما كان هناك مسلم فطريّ .

وقيل في سبب نزولها أنّه بعث رسول الله ﷺ سريّة من المسلمين وأمّر عليهم عبد الله بن جحش الأسديّ و هو ابن عمّة النبيّ ﷺ ، و ذلك قبل قتال بدر بشهرين ، ليرصد عير قريش ، فوجدوها و فيهم عمرو بن الحضرميّ و ثلاثة معه فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا العير ، وكان فيها تجارة الطّايف ، وكان ذلك في غرّة شهر رجب وهم يظنّونه من جمادى الآخرة ، فقالت قريش : استحلّ محمّد الشهر الحرام فشقّ ذلك على أصحاب السّريّة ، وقالوا ما نبرح حتّى تنزل توبتنا ، فنزلت ، وردّ رسول الله ﷺ العير و الأسارى .

و عن ابن عبّاس لمّا نزلت أخذ رسول الله ﷺ الغنيمة وهي أوّل غنيمة في الاسلام ، والسّائلون هم المشركون كتبوا إليه تعييراً و تشنيعاً وقيل : إنّ تحريم القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام منسوخ بقوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم [١] » و « قاتلوهم حتّى لاتكون فتنة [٢] » و في صلاحية الأخيرة للنّاسخيّة تأمّل ، إذليست بصريحة في كلّ مكان ، ولا في كلّ زمان ، و في الأُولى بالنّسبة إلى الثّاني كذلك ، وبعد التسليم ، التّخصيص خير من النسخ وأيضاً بعض أحكامها باقية ، فلا يكون منسوخة قال في مجمع البيان و عندنا أنّه على التحريم فيمن يرى لهذه حرمة ولا يبتدؤننا فيها بالقتال فيكون التحريم مخصوصاً بهذين بدليل من إجماع أوخبر ، وتركنا تفصيل أحكام القتال لوضوحها في الكتب الفقهيّة مع عدم الاحتياج إليه ، و لهذا تركنا أكثر الآيات المشتملة على بعض أحكام الجهاد ولكن ذكرنا البعض تبعاً للأصحاب و لبعض الفوائد .

الثالثة : وَ جٰاهِدُوا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهٰادِهِ هُوَ اجْتَبٰاكُمْ وَمٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (٣) .

تدلّ على وجوب الجهاد ، وعلى نفي الضرر و الحرج كما يدلّ عليه الخبر و العقل أيضاً و لكن فيه إجمال .

الرابعة : وَ قٰاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يُقٰاتِلُونَكُمْ وَلٰا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّٰهَ لٰا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٤) .

أي قاتلوا الكفّار في دين الله و طريقه الّذي بيّنه لكم ليعبدوا الله عليه ، أي قاتلوهم لإعلاء كلمته و إعزاز دينه حتّى يسلكوه و يرجعوا إليه ، قيل : اُمروا بقتال الرجال الّذين يقدرون على القتال عادة دون النساء و الصّبيان و الشيوخ

---

(١) براءة : ٥ .　　(٢) البقرة : ١٩٠ .
(٣) الحج : ٧٧ .　　(٤) البقرة : ١٨٧ .

وقيل المراد قتال أهل مكّة الّذين حاربوا المسلمين من قبل ، و ذلك موافق لما قيل من سبب نزول الآية ، حيث قيل : إنّها نزلت في صلح الحديبية ، وذلك أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله لمّا خرج هو و أصحابه في العام الّذي أرادوا فيه العمرة ، و كانوا ألفاً و أربعمائة فساروا حتّى نزلوا الحديبية ، فصدّهم المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدي بالحديبية ، ثمّ صالحهم المشركون على أن يرجع في العام المقبل ويخلو له مكّة ثلاثة أيّام فيطوف بالبيت و يفعل ما يشاء ، فرجع إلى المدينة فلمّا كان العام المقبل تجهّز النبيّ صلى الله عليه و آله و أصحابه لعمرة القضاء ، و خافوا أن لايفي لهم المشركون و أن يصدّوهم عن البيت الحرام و يقاتلوهم ، و كره رسول الله صلّى الله عليه و آله قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم ، فأنزل الله الآية أي قاتلوا الّذين يقاتلونكم دون الّذين لم يقاتلوكم ، و قيل معناه الكفرة كلّهم و إن لم يقاتلوا المسلمين ، فانّهم بصدد قتال المسلمين و على قصده ، ولا تعتدوا بابتداء القتال ، أو بقتال المعاهد أو المفاجاة ، من غير دعوة إلى الاسلام ، أو القتل الّذي لايجوز مثل المثلة أو قتل النّساء و الصّبيان وغيرها ، و بالجملة لاتفعلوا مالايجوز « إنّ الله لايحبّ المعتدين » ولايريد لهم الخير بل يريد إيصال الشرّ إليهم فتدلّ الآية على وجوب القتال في الجملة ، وعدم جواز التعدّي و الظلم ، ولا يبعد تعميمها بحيث يشمل وجوب القتال مع المحارب الّذي يقاتل الانسان على ماله و نفسه ، و تحريم التعدّي في أخذ المال و النفس ، وعدم جواز مقاتلة من لايريد ذلك و ترك و هرب ، و ساير ما ذكر في الكتب الفقهيّة .

الخامسة : وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَاَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ اَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَاِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (١) .

(١) البقرة : ١٨٨ .

قيل : نزلت في رجل من الصّحابة قتل رجلاً من الكفّار في الشهر الحرام فعيّروا المؤمنين بذلك ، فبيّن سبحانه أنّ الفتنة و هو الشرك أشدّ و أعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام و إن كان غير جائز، ثمّ أمر الله وأوجب قتال الكفّار حيث وجدوا وأدركوا في الحلّ و الحرم و الشهر الحرام و غيره إلّا ما يخرج بالتخصيص وأصل الثقف الحذق في إدراك الشّيء علماً أو عملاً وهو متضمّن لمعنى الغلبة وإخراجهم من مكّة في مقابلة إخراجهم المسلمين عنها .

و أخبر أنّ الفتنة أي المحنة الّتي يفتتن بها الانسان ، من الاخراج عن الأهل و الوطن أشدّ من القتل أو أنّ شركهم في الحرم أشدّ كما دلّ عليه سبب النزول ، أو أنّ صدّهم المسلمين في الحرم أشدّ من قتلكم إيّاهم ، ولا تبتدؤهم بالقتل في الحرم حتّى لا يلزمكم هتك حرمة الحرم ،فان ابتدؤكم بالقتال فجازوهم به ، فانّ الوبال عليهم ، حيث ابتدؤا به ، و أنتم تجازون و تعدلون ، فليس عليكم به بأس ، ولا يلزمكم هتك الحرم ، و مثل هذا الجزاء هو جزاء الكفّار بالقتل في الحرم و إخراجهم عن الوطن و الأهل و المال .

فدلّت على وجوب قتال الكفّار ، و على وجوب إخراجهم عن مكّة ، كما قاله الفقهاء أيضاً ، بل أعمّ من ذلك حيث قالوا لا يجوز إسكانهم في جزيرة العرب لقوله عليه السلام لا يجتمع في جزيرة العرب دينان ، و كأنّ لهم غيره من الأخبار و تفصيل المسئلة في الفقه .

« فان انتهوا فانّ الله غفور رحيم »[1] أي إن امتنعوا عن الكفر والقتل والاخراج و تابوا فانّ الله يغفر لهم ما أسلفوا ويرحمهم ، فدلّت على قبول التوبة من قتل العمد أيضاً لأنّ الشرك الّذي هو أعظم منه تقبل التّوبة عنه ، فالقتل بالطريق الأولى كذا في مجمع البيان ، و فيه تأمّل فانّه على بعض التفاسير و الاحتمال ، و مع ذلك يشكل بأنّ قتل العمد حقّ الناس و أنّه ورد فيه الخلود في النار ، وهو يشمل التائب أيضاً فلا يلزم من سقوطه سقوطه ، لأنّ الله قد يسقط حقّه بالتوبة ، ولا يسقط حقّ

(١) البقرة : ١٨٩ .

غيره ، إلّا أن يكون المراد بعد الخروج عن الحقّ الّذي للمقتول ، وتقبل توبته من جهة فعله الحرام العظيم ، وخصّ مايدلّ على خلوده النّار بغير التّائب .

ثمّ بيّن الوجوب في آية أخرى بعدها « وقاتلوهم حتّى لاتكون فتنة ويكون الدين كلّه لله فان انتهوا فلا عدوان إلّا على الظالمين [1] » فبيّن الله تعالى غاية وجوب القتال بأنّها عدم الفتنة أي الشرك وكون الطاعة والانقياد لله تعالى فقط ، فان امتنعوا عن الكفر و أذعنوا بالاسلام و قبلوه « فلا عدوان » أي لاعقوبة « إلّا على الظالمين » أي ليس عقوبة القتل والاخراج في الدّنيا و عقوبة الآخرة بالنّار وغيرها على الدّوام إلّا على الظالمين أي الكافرين المقيمين على الظلم و الكفر ، و فيها أيضاً دلالة على عدم جواز القتل بل السبي و غيره بعد الاسلام ، فلا يجوز استرقاقهم أيضاً بعد الاسلام ، ولا أخذ مالهم بل شيء من العقوبات من الاسترقاق و أخذ المال و غيرهما .

السادسة : اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَااعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (٢) .

الشهر الحرام هو الّذي فيه تحرم القتال و نحوه و الحرمات جمع حرمة ، و هي ما يجب حفظه ، و لعلّ المراد به هنا ذوالقعدة ، و هو شهر الصدّ عام الحديبيّة و الأشهر الحرم أربعة : ثلاثة سرد و واحد فرد ، ذوالقعدة و ذوالحجّة و المحرّم ورجب ، قيل التقدير قتال شهر الحرام بقتاله ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وقيل لاتقدير بل معناه هذا الشهر الحرام بالشهر الحرام الّذي منعتم رسول الله عن الطاعة والطواف أي حصل ما أردتم في ذلك فيه [3] وقريب منه مضمون « الحرمات قصاص »

---

(١) البقرة : ١٩٠ . (٢) البقرة : ١٩١ .

(٣) أى ما أردتم من القتال فى ذلك الشهر العام الماضى ، حصل فى ذاك الشهر بعينه فى هذا العام .

يعني لمّا صدّوا رسول الله و منعوا المسلمين عن عباداتهم في مكّة حصل لهم مكافاته في ذلك الشهر بعينه ، في العام المقبل ، و كأنّ قوله « و الحرمات قصاص » احتجاج عليه أي كلّ ذي حرمة يجري فيه القصاص و المكافاة ، فمن هتك حرمة شهركم بالصدّ فافعلوا بهم مثله ، و ادخلوا عليهم عنوة ، واقتلوهم إن قاتلوكم أو أنّ معناه أنّ القتل في الشهر الحرام حرام ، و الحرام للمسلمين لا يجوز إلّا قصاصاً .

« فمن اعتدى عليكم » أي ظلمكم فاعتدوا عليه بمثله أي جازوه بظلمه ، و افعلوا به مثل ما فعل ، والثاني ليس باعتداء وظلم ، بل عدل إلّا أنّه سمّي به للمشاكلة لوقوعه في صحبته مثل «اطبخوا لي جبّة وقميصاً »[1] في جواب من قال أيّ شيء نطبخ لك « واتّقوا الله » باجتناب المعاصي ، فلا تظلموا ولاتمنعوا عن المجازات ولاتعتدّوا في المجازات عن المثل والعدل وحقّكم .

ففيها دلالة على تسليم النفس ، و عدم المنع عن المجازاة و القصاص ، و على وجوب الردّ على الغاصب المثل أو القيمة ، و تحريم المنع و الامتناع عن ذلك ، و جواز الأخذ بل وجوبه ، إذا كان تركه إسرافاً [فلا يترك] إلّا أن يكون حسناً وتحريم التعدّي والتجاوز عن حقّه بالزيادة صفة أو عيناً ، بل في الأخذ بطريق يكون تعدّياً ، ولايبعد أيضاً جواز الأخذ خفية أو جهرة من غير رضاه على تقدير امتناعه من الاعطاء كما قاله الفقهاء من طريق المقاصّة ، ولايبعد عدم اشتراط تعذّر إثباته عند الحاكم ، بل على تقدير الامكان أيضاً ، ولا إذنه بل يستقلّ و كذا في غير المال من الأذى ، فيجوز الأذى بمثله من غير إذن الحاكم ، و إثباته عنده ، و كذا القصاص إلّا أن يكون جرحاً لا يجزي فيه القصاص ، أو ضرباً لا يمكن حفظ المثل ، أوفحشاً لا يجوز القول و التلفّظ به ممّا يقولون بعدم جوازه مطلقاً مثل الرّمي بالزنا و غيره و حيث إنّ الجهاد لم يقع إلّا مع الامام وحينئذ لايحتاج إلى معرفة أحكامه فتركنا باقي الآيات المتعلّقة به ، مثل « و مالكم لا تقاتلون في سبيل الله و المستضعفين من

---

(١) كما قال الشاعر :

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لي جبة و قميصاً

الرجال و النساء و الولدان الّذين يقولون ربّنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها و اجعل لنا من لدنك وليّا و اجعل لنا من لدنك نصيراً» [١] و كذلك قوله « يا أيّها الّذين آمنوا خذوا حذركم» الآية [٢] وقوله تعالى « فليقاتل في سبيل الله - إلى قوله أجراً عظيماً [٣] » و قوله « ماكان لأهل المدينة » الآية [٤] و قوله « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولاعلى الّذين لا يجدون» الآية [٥] و« يا أيّها الّذين آمنوا قاتلوا الّذين » الآية [٦] و « يا أيّها الّذين آمنوا قاتلوا [٧] » الآية و « يا أيّها الّذين آمنوا إذا لقيتم الّذين كفروا [٨] » الآية و كذلك « يا أيّها النبيّ حرّض المؤمنين على القتال [٩] » والآية « يا أيّها النبيّ جاهد الكفّار [١٠] » .

و لكن نتمّه بآيات لها فوائد كثيرة ، و مناسبة مابه .

الاولى : يٰا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذٰا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَتَبَيَّنُوا (١١) .

أي سافرتم للغزو و الجهاد فميّزوا بين الكافر و المؤمن ، و المراد لا تعجلوا في القتل لمن أظهر لكم إسلامه ظنّاً منكم بأنّه لا حقيقة لذلك « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام » أي حيّاكم بتحيّة الإسلام ، و قريء السلم أي استسلم لكم و انقاد فلم يقاتلكم مظهراً لكم أنّه من أهل ملّتكم « لست مؤمناً » أي ليس لايمانكم حقيقة و إنّما أسلمت خوفاً من القتل « تبتغون عرض الحيوة الدنيا » أي المال و المتاع الّذي لا بقاء له ، لأنّ جميع متاع الدنيا عرض زائل و يقال لأنّ الدنيا عرض حاضر و منه العرض المقابل للجوهر « فعند الله مغانم كثيرة » أي في مقدور الله تعالى نعم و رزق إن أطعتموه فيما أمركم ، و قيل معناه : ثواب كثير لمن ترك قتل المؤمن

---

(١) النساء ، ٧٥ .
(٢) النساء ، ٧٠ .
(٣) النساء ، ٧٣ .
(٤) براءة ، ١٢١ .
(٥) براءة ، ٩٢ .
(٦) براءة ، ١٢٣ .
(٧) براءة ، ٣٠ .
(٨) الانفال ، ١٦ .
(٩) الانفال ، ٦٥ .
(١٠) براءة ، ٧٣ ، التحريم ، ٩ .
(١١) النساء ، ٩٤ .

« كذلك كنتم من قبل » أي كفّاراً فهداكم الله ، و قلتم لا إله إلّا الله محمد رسول الله فخلّيتم «فمنّ الله عليكم» باظهار دينه فأظهرتموه بعد الكتمان من أهل الشرك «فتاب عليكم» قبل توبتكم «فتبيّنوا» أعادها للتأكيد بعد ذكره أوّلاً كالنتيجة بعد ذكرها « إنّ الله كان » لم يزل « بما تعملون خبيراً » عليماً قبل أن تعلموا ، ولا يخفى عليه أنّ قصدكم ليس إلّا ابتغاء عرض الحياة الدنيا .

و المشهور أنّها نزلت في اُسامة بن زيد وأصحابه بعثهم رسول الله ﷺ سريّة فلقوا رجلاً قد ألجأ بغنم له إلى جبل ، وكان قد أسلم ، فقال لهم السلام عليكم لا إله إلّا الله محمد رسول الله فبرز إليه اُسامة فقتله و استاقوا غنمه ، و فيها دلالة على قبول الايمان ممّن قال بلفظه من غير تعرّض له أنّه مكره أو قاصد لذلك ، و هل هو حقيقة أم لا ؟ و عدم التجسّس بل سائر الاُمور بالطريق الأولى ، و يدلّ عليه تحريم التجسّس بالكتاب والسنّة والاجماع ، وعلى عدم الجرءة في الاُمور ممّا يحصل عنده و السرعة في الحكم و العلم والعمل ، بل لابدّ من التثبّت و التوقّف حتّى يظهر حقيقة الأمر ، و عدم العمل بالظنّ في الحال ، كما في خبر الفاسق الّذي دلّ عليه الكتاب و السنّة و الاجماع .

وأيضاً تدلّ على عدم اعتبار الدليل في الايمان وعلى عدم اعتبار العمل فيه ، وعلى أنّه يكفي لصدقه مجرّد الشهادتين ، بل القول له بأنّه ليس بمؤمن منهيّ فافهم و لعلّها تدلّ على عدم المواخذة في الدنيا بمثل هذا القتل ، و لكنّ القواعد الفقهيّة تقتضي الدية و الكفّارة ، على ما تقدّم في الآية المتقدّمة أنّ الخطاء يقتضي ذلك ولا شكّ أنّ ذلك خطاء فكأنّه عفي عنه في أوّل الاسلام ، لعدم جرءة الكفّار ، و عدم امتناع المسلمين عن القتل و القتال ، أو أنّ الدية سقطت لعدم وارث مسلم ، أو كان عاجزاً عن الكفّارة ، أو أدّاها ، أو ما كانت واجبة بعد .

قال القاضي : و قيل نزلت في المقداد مرّ برجل في غنمه و أراد قتله فقال لا إله إلّا الله فقتله فقال ودّ لو فرّ بأهله و ماله ، وفيها دلالة على صحّة إيمان المكره و أنّ المجتهد قد يخطيء وأنّ خطاءه مغتفر انتهى وليس بواضح فانّه لم يظهر كونه

مجتهداً ، و معلوم أنّ كلّ من فعل شيئاً خصوصاً مثل هذه الأُمور ليس بمجتهد ولم يعلم صحّة الايمان عندالله إلّا أن يريد بها كونه مانعاً وحاقناً لدمه وأيضاً لم يعلم كونه مكرهاً إلّا أنّ سوق الكلام يدلّ على أنّه يعلم أنّه لولم يؤمن لقتل و هو ظاهر فانّ الكفّار يقاتلون ويخوّفون بالقتل و الضرب و النهب ، ليسلموا ، وإنّهم لو أسلموا لقبل ظاهراً ، بل في نفس الأمر أيضاً ، إذا صار اعتقاداً و علماً و يقيناً و هو ظاهر .

الثانية : انَّ الَّذينَ تَوَفّيهُمُ الْمَلائكَةُ (١).

يحتمل الماضي و المضارع فيكون تتوفّاهم بحذف إحدى التاءين ، و يؤيّد الأوّل قراءة « توفّتهم الملائكة » « ظالمي أنفسهم » حال عن المفعول ، أي أنّ الّذين أماتتهم الملائكة حال كونهم ظالمين على أنفسهم بالعصيان بترك الهجرة الواجبة ، و موافقة الكفّار باظهار عدم الايمان ، فانّها نزلت في جماعة من أهل مكّة أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة « قالوا » الضمير للملائكة حال عنهم بتقدير قد و خبر « إنّ الّذين » « أُولئك » و يكون دخول الفاء لتضمّنه معنى الشرط ، و يحتمل كونه خبراً بتقدير « لهم » و « فأُولئك » عطف عليه ، أي قالت الملائكة لهم حين توفّتهم « فيم كنتم » أي في أيّ شيء كنتم من أمر دينكم توبيخاً و تبكيتاً بأنّهم لم يكونوا في شيء من الدين ، حيث تركوا الهجرة الواجبة مع القدرة ، و تركوا إظهار الاسلام لعدم مبالاتهم بالشريعة « قالوا » مجيبين معتذرين « كنّا مستضعفين في الأرض » أي غير قادرين على الهجرة ، لعدم المؤنة على السفر أو غير قادرين على إظهار الايمان لضعفهم « قالوا » أي الملائكة تكذيباً لهم على الأوّل « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » يعني كنتم قادرين على الهجرة ، وعلى الثاني بأنّكم كنتم قادرين على الاظهار فلم لم تهاجروا عن مكّة « فأُولئك » أي الّذين توفّتهم الملائكة و قالوا كنا الخ « مأويهم » ومسكنهم « جهنّم » لتركهم الهجرة وإظهار إعلام الدين

(١) النساء ، ٩٧ .

و مساعدة الكفّار « و ساءت مصيراً » أي بئس المصير مصيرهم و مأويهم .

«إلّا المستضعفين» الّذين لايقدرون على المهاجرة وإظهار الدين « من الرجال» العاجزين « و النساء » كذلك « و الولدان » الأرقّاء منهما لأنّهم عاجزون عنها أو الصغار فانّهم عاجزون عن السفر لصغر سنّهم ، أوغير البالغ من الذكور، فيكونون غير مكلّفين ، و يكون إظهار ذلك إشارة إلى أنّ أولادهم غير مكلّفين بالمهاجرة مع عجزهم ، والاستثناء منقطع ، لعدم دخول المستضعفين بالمعنى المتقدّم في « الّذين توفّيهم الملائكة ظالمين » ولا « في أولئك » لعدم كونهم مكلّفين بالمهاجرة، لكونهم معذورين وعدم قدرتهم كما بيّن بقوله عزّ وجلّ «لايستطيعون حيلة» صفة للمستضعفين لعدم كونهم معيّنين ، و إن كانت في صورة التعريف .

قال في الكشاف : لأنّ الموصوف و إن كان فيه حرف التعريف ، فليس شيء بعينه كقوله « ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني [1] » أو حال عنهم ، و استطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة ، مثل الغنى و القدرة على السفر ، و ما يتوقّف عليه « ولا يهتدون سبيلاً » عطف على ماقبله ، واستهداء السبيل معرفة الطريق و المسلك بنفسه أو بدليل « فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم » فهم معذورون و لكن جاء بلفظ عسى كلمة الاطماع ، و لفظ العفو الدالّ على أنّ لهم أيضاً ذنباً و أكّده بقوله « و كان الله عفوّاً غفوراً » للمبالغة في عدم جواز ترك المهاجرة ، و ترك إظهار شعائر الايمان و الموافقة مع الكفّار ، حتّى أنّ ذلك موجب للعقاب لمن فعل ذلك عجزاً أوخوفاً و عدم القدرة على المهاجرة ، و عدم التكليف ، و لكن لهم طمع و توقّع عفو قطعاً لأطماع غيرهم .

فالآية دلّت على أنّ ترك المهاجرة مع القدرة ، كبيرة و أيّ كبيرة ، حين فرض المهاجرة ، و استثنى العاجزين ، و يمكن أن تكون منسوخة بمثل قوله صلى الله عليه وآله لاهجرة بعد الفتح ، إن كان متواتراً ، والأولى جعله مخصّصاً لها و مقيّداً و لوقيّدت بفرض الهجرة لا يحتاج إلى شيء ، و لكن تكون مجملة غير مبيّنة إلّا بمنفصل .

(١) بعده ، فمضيت ثمة قلت لا يعنيني .

و قال القاضي : في الآية دليل على وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة أمر دينه ، و في الكشاف : هذا دليل على أنّ الرجل إذا كان في بلد لا يتمكّن فيه من إقامة أمر دينه كما يجب لبعض الأسباب ، أو علم أنّه في غير بلده أقوم بحقّ الله و أدوم على العبادة حقّت عليه المهاجرة و عن النبيّ صلى الله عليه وآله من فرّ بدينه من أرض إلى أرض و إن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنّة و كان رفيق أبيه إبراهيم ونبيّه محمد صلوات الله عليهما . وفي الدلالة خفاء فانّها مقيّدة بكون الهجرة فريضة كما تقدّم ، قال في الكشاف : « الّذين » هم ناس من أهل مكة أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة .

وقوله تعالى « ظالمي أنفسهم » يعني يموتون حين كونهم ظالمين أنفسهم فالوعيد متعلّق بمن يموت و هوظ لم بترك الهجرة الواجبة ، بحيث صار سبباً لموافقة الكفّار و مساعدتهم ، و ترك إظهار الاسلام بل إظهار الكفر كما يفهم من سوقها ومن الكشاف و القاضي و يمكن أن يكون مع عدم اعتقاد جوازها و حلّيتها ، حيث صار الحكم « مأويهم جهنّم و ساءت مصيراً » و ذلك ليس إلّا فيما يكون كفراً .

و بالجملة غاية ما يفهم منها وجوب المهاجرة في مادّة خاصّة بسبب خاصّ ، و لم يعلم منه أنّ كلّ هجرة واجبة و كلّ تارك لها ظالم ، إلّا أن يقاس باستخراج العلّة وإثباتها في الفرع وأنّى له ذلك ، ولهذا إنّ ترك هذه الهجرة كبيرة ، وفيه ما تقدّم من المبالغات الّتي كادت أن لا توجد في غيرها فكيف يكون غيرها كذلك مع أنّه نقل أن لا هجرة بعد الفتح ، فما بقي ذلك الحكم حينئذ وعلى تقدير الدلالة على الأوّل في الجملة كيف يدّعى دلالتها على الثاني أي قوله «أو علم الخ و كأنّه لذلك قال «وحقّت» وما صرّح بالوجوب والفرض ، لأنّ لفظة حقّت بمعنى الأولى والأحسن هو الشايع والكثير ، وهو حقيقة فيه .

و لكنّ البيضاوي صرّح بالوجوب ، و كأنّه نظر إلى القياس ، فالدلالة على تقدير إمكان استخراج القياس وصحّته لا يتمّ عند أصحابنا ، حيث لا يقولون به ، و كأنّه لذلك ماذكره في مجمع البيان و يؤيّده جواز النقيّة بل وجوبها فيعمل بها

ويقيم في بلادها من غير إظهار شعاير الاسلام ، ويظهر خلافها على وجهها ، و لهذا ماشرط البعض عدم المندوحة فيما ورد فيه النصّ بخصوصه للتقيّة ، كالكتف و غسل الرجلين نعم لو آل الأمر إلى عدم إظهار الاسلام ، ولزوم إظهار الكفر ، و الموافقة معهم في ذمّ الشرع ، و مساعدتهم ، يجب الفرار منهم ، وإن لم يفهم من الآية للعقل والنقل ويمكن فهمه منها أيضاً بالقياس .

والحاصل أنّه إذا علم أنّ الكون في بلد حرام لعدم إمكان فعل وقول ما يجب عليه مطلقاً ، وليس بمعذور فيه ، وليس ممّا فيه التقيّة ، و ليس له بدل بحيث لا يعاقب بالكون ، فيجب الفرار والهجرة إلى محلّ يتمكّن من ذلك ، ولكن إثبات ذلك مشكل لأنّ كلّ واجب مشروط بالامكان ، و عدم المانع و الضرر ، فمع عدم الامكان و وجودهما لايجب ذلك الأمر ، بل يكون حراماً ، فلا يعلم عدم جواز الكون حينئذ و لهذا يجوز السفر إلى محلّ التيمّم وإلى محلّ يأخذون الأموال بغير اختيار إلّا أنه معلوم في بعض الأمور مثل الكون في محلّ لا يتمكّن فيه من فعل الصلاة مع إمكانها في غير ذلك المحلّ مع القدرة إليه .

وقد يعلم من كلام بعض الأصحاب في تحريم السفر يوم الجمعة بعد الزوال مع وجوبها ، أنّ كلّ ما يوجب لسقوط الواجب فهو حرام ، و يفهم من بعض الأخبار أيضاً مثل الرواية المشتملة على أنّه وقع شخص في أرض لم يوجد فيها إلّا الثلج قال عليه السلام : يتيمّم به ولا يعود إلى مثل هذه الأرض التي توبق أهلها ولكن ماقالوه ممنوع بل منقوض و الرّواية محلّ التأمّل إذ يجوز التيمّم و الذهاب إلى موضع لايكون فيه الماء للوضوء إلّا أن يقال التيمّم بما يباح أوّلاً وبالذات مثل التراب يجوز ، وكذا الذهاب إلى تلك الأرض و إيجاد أسبابه عمداً ، دون ما لايجوز التيمّم به إلّا اضطراراً مثل الثلج أو تحمل على الاستحباب ولا شكّ أنّ الفرار إن لم يكن له مانع[1] وسبب ، راجح من البلد الّذي لم يتمكّن من إظهار جميع أحكام الإيمان و الاسلام فيه ، إلى بلد يمكنه ذلك ، بل لو علم أنّه فيه أولى كما قاله في الكشّاف

(١) مال خ .

أولى وكأنّه إلى ذلك أشار ما نقل عن الشهيد قدّس الله سرّه أنّه يجب الفرار من بلد التقيّة إن صحّ بحمل الوجوب على الاستحباب أو على الوجوه المتقدّمة لسبب الوجوب فتذكّر و تأمّل .

ثمّ أشار إلى ثواب المهاجرة في سبيل الله بقوله : « ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ثمّ يدركه الموت فقد وقع أجره على الله [١] » ومثل قوله « و الّذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوّئنّهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون » [٢] و كذلك « والّذين هاجروا في سبيل الله ثمّ قتلوا أو ماتوا ليرزقنّهم الله رزقاً حسنا و إنّ الله لهو خير الرازقين [٣] » و الظاهر أنّ كلّ من سافر في طلب أمر لمرضات الله فهو مهاجر في سبيله ، كما يدلّ عليه بعض الأخبار ، وظاهر الاضافة فليس بمخصوص بالجهاد و بالمهاجرين من بلاد الشرك ، فالسفر لطلب العلم داخل بل أفضل ، و كذا زيارة الأئمّة عليهم السلام بل الذهاب إلى صلة الرّحم و زيارة الاخوان في الله هو سبيل الله ، و نحو ذلك وهو ظاهر .

قال في الكشّاف : و قالوا كلّ هجرة لغرض دينيّ من طلب علم أو حجّ أو جهاد أو فرار إلى بلد يراد فيه طاعة أو قناعة أو زهد في الدنيا أو ابتغاء رزق طيّب فهي هجرة إلى الله و رسوله ، و إن أدركه الموت في طريقه فأجره على الله .

و الظاهر أنّ هذا حقّ و ليس بمخصوص بالهجرة في آية « و من يخرج » بل في جميع الآيات الواقعة في ثواب الهجرة كما أشرنا إليه .

الثالثة : يٰعِبٰادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا اِنَّ اَرْضِي وٰاسِعَةٌ فَاِيّٰايَ فَاعْبُدُونِ (٤) .

في الكشّاف معنى الآية أنّ المؤمن إذا لم يتسهّل له العبادة في بلد هو فيه ولم يتمشّ له أمر دينه كما يجب ، فليهاجر عنه إلى بلد يقدّر أنّه فيه أسلم قلباً و أصحّ ديناً و أكثر عبادة وأحسن خشوعاً ، وعن رسول الله صلى الله عليه وآله من فرّ بدينه من أرض إلى أرض و إن كان شبراً من الأرض ، استوجبت له الجنّة ، وكان رفيق إبراهيم عليه السلام

(١) النساء : ١٠٠ .
(٢) النحل : ٤١ .
(٣) الحج : ٥٨ .
(٤) العنكبوت : ٥٦ .

و محمّد صلى الله عليه وآله ، وقيل هي في المستضعفين بمكّة الّذين نزل فيهم « ألم تكن أرض الله واسعةً فتهاجروا فيها » و إنّما كان ذلك لأنّ أمر دينهم ماكان يستتبّ بين ظهراني الكفرة ، في مجمع البيان : بيّن تعالى أنّه لاعذر في ترك طاعته فقال : يا عبادي -الآية- فاهربوا من أرض يمنعكم أعلها من الايمان و الاخلاص في عبادتي ، و قال أبوعبدالله عليه السلام معناه إذاعصي الله في أرض أنت فيها، فاخرج منها إلى غيرها،فيمكن أن يستدلّ بها على الهجرة من دار الكفر الّتي لايقدر على إظهار شعائر الاسلام ، و كذا على الهجرة من الدار الّتي تكون كذلك فتأمّل .

الرابعة : « والّذين هاجروا في الله [1] » أي تركوا منازلهم و مواضعهم في حقّ الله ولوجهه « من بعد ماظلموا » أي من بعد ماظلمهم أعداؤهم مثل المشركين و غيرهم « لنبوّئنّهم في الدّنيا حسنة » أي لنسكننّهم في الدّنيا بلدة حسنة أحسن ممّا اُخرجوا و هاجروا عنه « ولأجر الآخرة أكبر » أعظم و أحسن ممّا أعطيتم في الدّنيا « لو كانوا يعلمون » أي الكفّار أنّ الله يجمع للمهاجرين أجر الدّنيا و الآخرة ، لرغبوا في دين الاسلام ، و تركوا أذى المؤمنين و إخراجهم ، إذلوعلم المؤمنون ذلك الجمع وما اُعدّ لهم في الجنّة ،لازدادوا سروراً وحرصاً على التمسّك بالدّين « الّذين صبروا و على ربّهم يتوكّلون » هم الّذين صبروا على المهاجرة و المجاهدة ، و بذل النفس في سبيل الله ، و أذى المخالفين ، وهم الّذين يتوكّلون على ربّهم لاعلى الغير .

فهي دالّة على استحباب المهاجرة ووجوبها عن دار الكفر و الخلاف لوظلموا أو اُذوا ولم يتمكّنوا من إقامة لوازم الدين ، و على كثرة الأجر في ذلك ، و على الصّبر و التوكّل ، وهو ظاهر و إن كانت نازلة في حقّ جماعة متخلّفين بعد مهاجرة رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم من مكّة إلى المدينة ، مثل بلال و صهيب و روي أنّ صهيباً قال للمشركين أنا رجل كبير إن كنت معكم لم أنفعكم و إن

---

(١) النحل ، ٤١ .

كنت عليكم لم أضرّكم فخذوا مالي و دعوني ، فأعطاهم ماله و هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله .

و أنّ المراد بحسنة هي المدينة ، و المهاجر عنها هي مكّة ، حرم الله الّذي هو محبوب كلّ القلوب ، فكيف بقلوب من كان مسقط رأسه لعموم اللفظ ، و عدم التخصيص بالسّبب كما بيّن في الأُصول ، فقول الكشّاف وغيره « و الّذين هاجروا » هم رسول الله و أصحابه ظلمهم أهل مكّة ففرّوا بدينهم إلى الله ، إلى قوله : وقيل هم الّذين كانوا محبوسين معذّبين بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وآله و كلّما خرجوا تبعوهم فردّوهم ، منهم بلال و صهيب و خبّاب وعمّار يحتمل أن يكون بياناً لسبب النزول لاحصر المراد فيهم .

الخامسة : « و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا[1] » الجمع و التذكير باعتبار المعنى «فأصلحوا بينهما» بالنّصح والطلب إلى حكم الله « فان بغت» «تعدّت »إحداهما على الأُخرى « فقاتلوا الّتي تبغي حتّى تفيء إلى أمر الله» حتّى ترجع إلى حكم الله « فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا » اعدلوا في كلّ الأُمور «إنّ الله يحبّ المقسطين » العادلين، تدلّ على وجوب الاصلاح بين المؤمنين و أنّه إذا لم يصطلحوا يجب قتال الظالمة منهما حتّى يرجع عن الظلم إلى أمر الله العدل ، ويدلّ عليه أيضاً قوله : « إنّما المؤمنون إخوة » من حيث إنّهم انتسبوا إلى أصل واحد هو الايمان الموجب للحياة الأبديّة ، و هو تعليل و تقرير للأمر بالاصلاح ، و لذلك كرّره فقال : « فأصلحوا بين أخويكم » وضع الظاهر موضع المضمر مضافاً إلى المأمورين للمبالغة في التقرير ، و التخصيص ، و خصّ الاثنين لأنّهما أقلّ من يقع بينهما مايوجب الصّلح من الشقاق « واتّقوا الله » في مخالفة أمره وحكمه « لعلّكم ترحمون » على تقواكم .

السادسة : يٰاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذٰا جٰاءَكُمُ الْمُؤْمِنٰاتُ مُهٰاجِرٰاتٍ(٢) الاية .

---

(١) الحجرات ، ٩ . (٢) الممتحنة ، ١٠ .

فيها أحكام منها إذا جاءت امرءة من الكفّار إلى المسلمين وادّعت الاسلام يجب أن تختبر ، فان علم أنّها مسلمة لايجوز إرجاعها إلى الكفّار ، و منها أنّ الكافرة الّتي أسلمت ليست بحلال للكفّار و بالعكس ، و منها أنّه تحصل الفرقة بمجرّد الهجرة ولا يحتاج إلى الطّلاق ، و منها وجوب ردّ المهر الّذي اُعطيها ، و منها أنّه يجوز نكاحهنّ للمسلمين مع إيتاء المهر ، و ليس ذلك شرطاً بل ولا ذكره و إنّما ذكر إشارةً إلى أنّه لايكفي المهر الّذي ردّ على زوجها من بيت المال ، و أنّ مجرّد الهجرة كافية ، ولا يمنع التزويج السابق ولا الكفر ، و منها عدم جواز نكاح الكافرة للمسلم مطلقاً منقطعاً و دائماً حربيّة و كتابيّة ، و فيه تفصيل مذكور في الفقه ، و منها طلب المهر الّذي أعطيتم إن ذهبت منكم امرأة إلى الكفّار كما كانوا يطلبون منكم إذا جاءتكم امرءة منهم .

﴿كتاب﴾

۞(الامر بالمعروف والنهى عن المنكر)۞

وفيه آيات :

منها : وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١) .

أي ولتكن جماعة هي بعضكم ، فمن تبعيضيّة كما هو الظاهر « يدعون » ذكّر باعتبار حمل أُمّة على جماعة من الذكور ، وإن دخلت النساء فيه تغليباً « إلى الخير» أي الدّين أو مطلق الأُمور الحسنة شرعاً و عقلاً ، من المعروف و ترك المنكر فيكون مجملاً تفصيله « ويأمرون بالمعروف » أي بالطاعة والأمر يكون للرُّجحان مطلقا أعمُّ من الندب و الوجوب « و ينهون عن المنكر » أي خلاف الطاعة من كونه مكروهاً و حراماً ، و يكون الوجوب الّذي يستفاد من الأمر أي «ولتكن » ومن حصر الفلاح في «الآمرون والناهون » المفهوم من قوله : « واُولئك هم المفلحون » باعتبار المجموع و بعض الافراد ، و يحتمل تخصيص الأمر بالواجبات و النّهي بالمحرّمات فيكون صريحاً في الوجوب .

و أمّا تفصيل الوجوب و شرائطه المعتبرة فموجودة في الكتب الفقهيّة ولا ثمرة كثيراً في البحث عن الوجوب عينيّاً أو كفائيّاً والأولى منه في ذلك كون البحث عن كونه عقلياً أو نقلياً والظاهر أنّه كفائيٌّ كما هو ظاهر هذه الآية ، و كون الغرض هو الردُّ عن القبيح والبعث على الطاعة ليرتفع القبيح ، ويقع المأمور به والحسن ، ولا دليل في العقل يدلُّ على الوجوب مطلقاً .

نعم يمكن كونه واجباً عقليّاً في الجملة ، وعلى من ظهر عنده قبحه بمعنى ترتّب

---

(١) آل عمران ، ١٠٤ .

الذنب على الترك و هو أيضاً ظاهر فيمكن القول بأنّه عقليٌّ والآيات الدالّة على ذلك كثيرة ، مثل قوله تعالى في هذه السورة « كنتم خير أمّة أُخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر [١] » الآية أي وجدتم خير جماعة مخلوقة أو أُخرجتم من العدم إلى الوجود لتأمروا بالمعروف ، وتنهوا عن المنكر ، فمشعرة بأنّ الخيريّة باعتبار الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و الايمان بالله . فتأمل .

و منها « إنّ الله يأمر بالعدل [٢] » وهو الانصاف والتوسّط في جميع الاعتقادات والأفعال والأقوال ، و عدم التفريط والافراط والميل إلى أحد الجانبين فلا يكون اعتقاده في حقّ الله ناقصاً ولافوق مالايجوز ، بأن يعتقد الشركة والافراط والاتّصاف بالصفات الناقصة واتّصاف النبيّ بالألوهيّة ، و كذا في الامامة ، و كذا في العبادات لايجعلها ناقصة عن الوظيفة ولايخترع فيها فوق ما عيّنه الشارع ، وبالجملة لايخرج عن الشرع الشريف « والاحسان » إلى الغير وهو التفضّل ولفظ إحسان جامع لكلّ خير ، والأغلب استعماله في التبرّع ويحتمل في العبادات كما قيل إنّه إحسان في الطاعات وهو إمّا بحسب الكميّة فبفعل النوافل ، والكيفيّة كما قال صلى الله عليه وآله الاحسان أن تعبد الله كأنّك تراه فان لم تكن تراه فانّه يراك [٣] .

« و إيتاء ذي القربى » أي أنّ الله يأمر بايتاء الأقارب مايحتاجون إليه وصلة الرحم وهو تخصيص بعد تعميم ، للاهتمام ، بل الاحسان أيضاً كذلك قال في مجمع البيان : وهذا عامٌّ وقيل إنّ المراد بذي القربى قرابة الرسول صلى الله عليه وآله المشار إليهم في قوله «إلّا المودّة في القربى» و«لذي القربى» [٤] في قسمة الخمس والمرويّ عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال نحن هم كأنّه إشارة إلى ذلك « وينهى عن الفحشاء » الافراط في متابعة القوّة الشهوانيّة كالزنا فانّه قبيح بل أقبح أحوال الانسان وأشنعها «والمنكر» ما ينكر على فاعله من جميع المعاصي تعميم بعد تخصيص «والبغي» الاستعلاء والاستيلاء على الناس ، والتجبّر والتكبّر المحرّم بل بمنزلة الكفر ، قيل الفحش مايفعله الانسان

---

(١) آل عمران : ١١٠ .　　(٢) النحل : ٩٠ .

(٣) الدرالمنثور ج ١ ص ٩٣ .　　(٤) الشورى : ٢٣ ، الانفال : ٤١ .

في نفسه من القبيح ممّا لا يظهره لغيره ، والمنكر ما يظهره للنّاس ممّا يجب إنكاره عليهم والبغي ما يتطاول من الظلم لغيره ، وقيل العدل استواء السريرة والعلانية ، والاحسان كون السريرة أحسن من العلانية ، و المنكر أن يكون العلانية أحسن من السريرة « يعظكم لعلّكم تذكّرون » معناه يعظكم الله بما في هذه الآية الشريفة من مكارم الأخلاق أو من الأمر والنهي المميّزين بين الخير والشرّ ، لكي تتّعظوا و تتذكّروا وتتفكّروا وترجعوا إلى الحقّ وتعملوا به وعن ابن مسعود : هذه الآية أجمع آية في كتاب الله .

قال في الكشّاف : العدل هو الواجب والاحسان هو الندب و الفاحشة ما جاوز حدود الله ، والمنكر ما ينكره العقول ، والبغي طلب التطاول بالظلم ، وحين أسقطت من الخطب لعنة الملاعين على أمير المؤمنين عليه السلام أقيمت هذه الآية مقامها و لعمري إنّها كانت فاحشة ومنكراً و بغياً ، ضاعف الله لمن سنّها غضباً و نكالاً و خزياً إجابة لدعوة نبيّه « وعاد من عاداه » . قال المحشّي يريد بلعنة الملاعين من لعن علياً عليه السلام من بني أميّة وبني مروان والّذي أسقط اللعنة عمر بن عبد العزيز و الّذي سنّ ذلك معوية انتهى وأشار بدعوة النبيّ صلى الله عليه وآله إلى ما وقع في يوم الغدير من دعائه له بذلك وهو مشهور وفي الكتب مسطور غنيّ عن البيان وهذا الكلام صريح في لعن معوية وفي مواضع من الكشّاف يظهر بغض المصنّف له ، وأنّه ما كان على الحقّ ، وما كان جهاده مع علي عليه السلام باجتهاد ولا معذوراً فيه ، بل متعمّداً وظالماً ، وحاكم جور عالماً منها [1] ما ذكره في آخر سورة يونس « واصبر حتّى يحكم الله وهو خير الحاكمين [2] » روي أنّ أبا قتادة رضي الله عنه تخلّف عن تلقّي معوية حين قدم المدينة وقد تلقّته الأنصار ثمّ دخل عليه فقال له : مالك لم تتلقّنا ؟ قال لم يكن عندنا دوابّ ، قال فأين النواضح؟ قال قطعناها في طلبك وطلب أبيك يوم بدر ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا معشر الأنصار إنكم ستلقون بعدي أثرة قال معوية فماذا ؟ قال : قال : فاصبروا حتّى تلقوني ، قال : فاصبر ! قال : إذاً نصبر ، فقال عبد الرحمن بن حسّان :

---

(١) اى من المواضع التى يظهر بغض صاحب الكشاف لمعويه .

(٢) يونس ١٠٩ .

ألا أبلغ معوية بن حرب ✡ أمير الظالمين نثا كلامي
بأنّا صابرون فمنظروكم ✡ إلى يوم التغابن والخصام

ومنها [١] «وسارعوا إلى مغفرة من ربّكم» [٢] أي إلى العبادات الّتي هي موجبة لمغفرة عظيمة من ربّكم ، و موجبة لدخول دار المتّقين والمنفقين والمحسنين أخلاقهم «وجنّة عرضها السموات والأرض أعدّت للمتّقين ✡ الّذين ينفقون في السرّاء والضرّاء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحبّ المحسنين» يفهم أفضليّة الصلاة وسائر العبادات في أوّل أوقاتها والمسارعة إليها من غير تهاون و كسل، إلّا ما استثني لدليل مثل تأخير العشائين إلى المزدلفة كما هو المسطور في محالّه .

و يستفاد منها أنّ الغرض الأصلي من بناء الجنّة دخول المتّقين أي المطيعين لله و لرسوله بترك المعاصي و فعل الطاعات ، كما أنّ الغرض من خلق النار دخول الكفّار فيها ، كما قال تعالى قبلها « واتّقوا النار الّتي أعدّت للكافرين » فلا ينافي دخول غيرهم في النار تبعاً ، مثل الفسّاق ، و دخول الأطفال و المجانين و الفسّاق الجنّة كذلك فتدلّ على عظم الاعتداد بشأن التقوى ، والموصوف به ، بخلاف الضدّ فلا اعتبار للفاسق عندالله ، وإن دخل الجنّة ، و أيضاً إنّ لوصف الانفاق في العسر و اليسر و الغنى و الفقر دخلاً عظيماً في ذلك .

ولهذا ورد في الأخبار الكثيرة مدح السخا وذمّ البخل قال في مجمع البيان أوّل ما عدّد الله سبحانه من أخلاق أهل الجنّة السخا وممّا يؤيّد ذلك من الأخبار ما رواه أنس بن مالك عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال : السخا شجرة في الجنّة ، أغصانها في الدنيا من تعلّق بغصن من أغصانها قادته إلى الجنّة و البخل شجرة في النار ، أغصانها في الدنيا ، فمن تعلّق بغصن من أغصانها قادته إلى النار ، و قال علي عليه السلام : الجنّة دار الأسخياء ، وقال : السخي قريب من الله وقريب من الجنّة وقريب من الناس بعيد من

(١) أى من الايات الدالة على وجوب الامر بالمعروف ، عطف على قوله فيما سبق و منها إن الله يأمر بالعدل الخ .
(٢) آل عمران ، ١٣٣ .

النار، والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنّة بعيد من الناس قريب من النار [١] ومثلها في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام [٢].

وورد أخبار كثيرة في ذلك في الكافي مثل أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: السخي محبّب في السموات محبّب في الأرض خلق من طينة عذبة، وخلق ماء عينيه من ماء الكوثر و البخيل مبغض في السموات مبغض في الأرض خلق من طينة سبخة وخلق ماء عينيه من ماء العوسج [٣].

و عن أبي الحسن موسى عليه السلام السخيّ الحسن الخلق في كنف الله لا يتخلّى منه حتّى يدخله الجنّة، وما بعث الله عزّ وجلّ نبيّاً ولا وصيّاً إلّا سخيّاً، وما كان أحد من الصالحين إلّا سخيّاً، وما زال أبي يوصيني بالسخاء حتّى مضى، و قال عليه السلام: من أخرج من ماله الزكاة تامّة، فوضعها في موضعه، لم يسأل من أين اكتسبت مالك.

و فيما روي عن أبي عبدالله عليه السلام في ضيافة إبراهيم عليه السلام قال له جبرئيل أرسلني ربّك إلى عبد من عبيده يتّخذه خليلاً قال إبراهيم: فأعلمني من هو أخدمه حتّى أموت قال فأنت هو، قال: وممّ ذلك قال: إنّك لم تسأل أحداً شيئاً قطّ ولم تُسأل شيئاً قطّ فقلت لا.

و عنه عليه السلام قال: أتى رجل النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله أيّ الناس أفضلهم إيماناً فقال أبسطهم كفّاً. وعنه عليه السلام قال لبعض جلسائه ألا أخبرك بشيء يقرّب من الله ويقرّب من الجنّة ويباعد من النار؟ فقال: بلى، فقال: عليك بالسخا فانّ الله خلق خلقاً برحمته لرحمته فجعلهم للمعروف أهلاً، وللخير موضعاً وللناس وجهاً يسعى إليهم، لكي يحيوهم كما يحيي المطر الأرض المجدبة أولئك هم المؤمنون الآمنون يوم القيمة.

وعن عليّ بن إبراهيم رفعه قال أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام لا تقتل السامريّ فانّه سخيّ.

---

(١) مجمع البيان ج ٢، ص ٥٠٥. (٢) الكافي ج ٤ ص ٤٠.

(٣) الكافي ج ٤ ص ٣٩، و السبخة الارض المالحة، و العوسج شجر له شوك.

و عن أبي عبدالله عليه السلام قال شابٌ سخيٌ مرهق في الذنوب أحبُ إلى الله من شيخ عابد بخيل .

وعن جميل ابن درّاج عنه عليه السلام خياركم سمحاؤكم و شراركم بخلاؤكم ، و من خالص الايمان البرُ بالاخوان والسعي في حوائجهم ، وإنّ البارّ بالاخوان ليحبّه الرحمن ، وفي ذلك مرغمة للشيطان ، وتزحزح عن النيران و دخول الجنان ، ياجميل أخبر بهذا غرر أصحابك قلت جعلت فداك من غرر أصحابي ؟ قال : البارّون بالاخوان في العسر واليسر ، ثمّ قال: ياجميل أما إنّ صاحب الكثير يهون عليه ذلك ، وقد مدح الله عزّ وجلّ في ذلك صاحب القليل، فقال في كتابه « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة و من يوق شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون » . و هذه الأخبار كلّها مسندة [١] وحذفت السند اقتصاراً و كذا تركت الأخبار في الانفاق و ذمّ البخل و ما ورد في غير هذا الكتاب مثل الفقيه [٢] وغيره .

و إنّ كظم الغيظ بمنزلة التقوى والانفاق في ذلك المذكور ، لأنّ الظاهر أنّه عطف على « المتّقين الّذين » الخ و إن جاز عطفه على « الّذين » و لعلّ الأوّل أولى، وإلّا كان المناسب ويكظمون الغيظ عطفاً على ينفقون قال في مجمع البيان : أصل الكظم شدّ رأس القربة عن ملئها تقول كظمت القربة أي ملأتها ماءً ثمّ شددت رأسها وفلان كظيم مكظوم إذا كان ممتلياً حزناً و كذا إذا كان ممتلياً غضباً لم ينتقم والكظامة القناة الّتي تجري تحت الأرض سمّيت بذلك لامتلائها تحت الأرض و في غريب الحديث لأبي عبيدة عن أوس أنّه رأى النبيّ أتى كظامة قوم فتوضّأ ومسح على قدميه و الفرق بين الغيظ و الغضب أنّ الغضب ضدّ الرضا ، و هو إرادة العقاب المستحقّ بالمعاصي ولعنه وليس كذلك الغيظ لأنّه هيجان الطبع بتكرّه ما يكون من المعاصي ولهذا يقال : غضب الله على الكفّار ، ولا يقال : اغتاظ منهم [٣] و كأنّ في التعبير عن عدم

(١) راجع الكافي كتاب الزكاة باب معرفة الجود و السخاء ج ٤ من طبعة دار الكتب .
(٢) « الفقيه » « » فضل السخاء و الجود ، ج ٢ ص ٣٣ .
(٣) مجمع البيان ج ٢ ص ٥٠٣ .

إنفاذالغيظ وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور إشارة إلى عدم خروج شيء منه أصلاً ولو قليلاً فانّ المطلوب شدّ رأس القربة بحيث لا يترشّح منه شيء أصلاً و إلّا لم يحصل الغرض ، بل ينزل الماء و يبلّ ما تحته و يخرب فتأمل .

و كذا العفو عن الناس ، وهوعدم عقابهم ممّا يستحقّونه بفعلهم ، ولكن ينبغي أن يكون بالنسبة إلى نفسه وبحيث لايؤول إلى إبطال الحدود و التعزيرات الشرعيّة و التهاون فيها قال في مجمع البيان : روي أنّ رسول الله ﷺ قال هؤلاء في اُمّتي قليل إلّا من عصمه الله وقد كانوا كثيراً في الاُمم الّتي مضت ، و فيه دليل واضح على أنّ العفوعن العاصي مرغّب فيه ، مندوب إليه ، و إن لم يكن واجباً و قال النبيّ صلّى الله عليه وآله : ما عفا رجل عن مظلمة قطّ إلّا زاده الله بها عزّاً « والله يحبّ المحسنين » و المحسن هو المنعم على غيره ، على وجه عار عن وجوه القبح ، ويكون المحسن أيضاً هو الفاعل للأفعال الحسنة من وجوه الطاعات والقربات [1] ولا يبعد كونه إشارة إلى الموصوفين المذكورين كأنه قال: والله يحبّهم فعبّر عنهم به، ليدلّ على كون ذلك حسناً أيضاً وعدم الاختصاص بذلك الأوصاف فدلّ على محبّة الله لهم و هوفوق إعداد الجنّة لهم .

فدلّت الآية على كون التقوى و الانفاق و كظم الغيظ و العفو عن الناس و الاحسان الّذي يجده العقل و بيّنه الشرع عبادات و قربات ، و كذا المسارعة إليها بمنزلة عظيمة عندالله ، و هو ظاهر ، و يدلّ عليه الأخبار و يجده العقل أيضاً فيرجى من الله كظم غيظه عن غيرالكفّار ، و العفو عن الناس سواهم ، و الاحسان إليهم بل الانفاق عليهم ، لأنّه إنفاق و كظم وعفو خال عن وجه قبح ، فلا يترك مع أمر الناس الضعفاء به و كونها محبوبة عنده .

ثمّ قال في مجمع البيان ممّا جاء فيه من الأخبار ما رواه أبو أمامة قال قال رسول الله ﷺ : من كظم غيظه و هو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه يوم القيمة رضا ، و في خبر آخر ملأ الله قلبه يوم القيمة أمناً و إيماناً ، ثمّ قال : روي أنّ جارية لعليّ

(١) راجع مجمع البيان ج ٢ ، ٥٠٥ .

ابن الحسين عليه السلام جعلت : تسكب عليه الماء ليتهيأ للصلاة ، فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع رأسه إليها فقالت له الجارية إن الله عز وجل يقول : « و الكاظمين الغيظ » فقال لها قد كظمت غيظي ، قالت « و العافين عن الناس » قال قد عفا الله الله عنك » قال : « والله يحب المحسنين » قال : اذهبي فأنت حرة لوجه الله [1] .

و في هذه الرواية دلالة على عدم البأس بالاستعانة للوضوء ، فقد روي مثلها عن الحسين بن علي عليهما السلام أنه جاء عبده و بيده طبيخ للضيف ، و هو معهم عليه السلام فوقع الظرف من يده على رأسه عليه السلام فنظر إليه فقال العبد الخ الله أعلم حيث يجعل رسالته .

قيل في معنى «عرضها السموات و الأرض» : كعرضهما و كنى بالعرض عن مطلق المقدار و هو متعارف ، ونقل على ذلك الأشعار في مجمع البيان أو أنه لما علم عرضه الذي هو أقل من الطول عرفاً في غير المساوي علم أن طوله أيضاً يكون إما أكثر أو مثله ، أما كونها مع ذلك في السماء فالظاهر أن المراد يكون بعضها فيه بأن يكون البعض الآخر فوقه أو يكون أبوابها فيها أوفوق الكل و ما ذكره الحكماء غير مسموع شرعاً و هو ظاهر ، كما قيل إن النار تحت الأرض فتكون الآية دليلاً على بطلان ما قالوه ، و ظاهر الآية أنها مخلوقة و كذا النار كما يدل عليه بعض الأخبار و قال به الأصحاب و صرح به الشيخ المفيد في بعض مسائله ، وقال : إن الجنة مخلوقة ومسكونة سكنتها الملائكة .

فتدل الآية على رجحان المسارعة إلى الطاعات و الانفاق في السراء والضراء و حسن الخلق بكظم الغيظ ، و العفو عن الناس و الاحسان مطلقاً كما وردت بها روايات كثيرة مثل : اصنع المعروف إلى كل أحد فان كان أهله و إلا فأنت أهله .

«والذين إذا فعلوا فاحشة أوظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ☆ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين» [2] .

---

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٥٠٥ .　　(٢) آل عمران ، ١٣٥ و ١٣٦ .

« و الّذين » إمّا عطف على المتّقين كما قالوه [١] أو على ما عطف عليه مثل الكاظمين فمعناه أنّ الجنّة اُعدّت للمتّقين و للّذين الخ فتكون معدّة للمتّقين و التائبين وهم يكونون الغرض الأصليّ من خلق الجنّة ، فلا ينافي كونها لغيرهما أيضاً بالتبع كما أنّ النار معدّة للكفّار ويدخلها الفسّاق أيضاً .

فقول الكشّاف « وفي هذه الآية بيان قاطع أنّ الّذين آمنوا على ثلاث طبقات متّقون و تائبون و مصرّون ، و أنّ الجنة للمتّقين و التائبين منهم دون المصرّين فمن خالف في ذلك فقد كابر عقله و عاند ربّه » باطل ، لما قلناه ، و لغيره ممّا يدلّ على دخول غيرهما فيها من الآيات ، مثل مايدلّ على العفو والتفضّل و الاحسان و المغفرة لمن يشاء ، ومن عمل صالحاً يجزبه و سائر ما يدلّ على وجوب اتّصال ثواب العمل إلى صاحبه ، وأنّ الايمان موجب لدخول الجنّة ، وللأخبار العامّة والخاصّة و لأنّه يلزم خلود النار من فعل ذنباً واحداً آخر عمره ، ولم يتب ، وهو بعيد جدّاً و أنّ ما ذكره مبنيّ على أنّ كلّ ذنب كفر و محبط لما قبله ، و هما باطلان ولأنّ ظاهر قوله تعالى « اُولئك جزاؤهم » كالصريح في أنّ ذلك جزاء عملهم .

فدلّت على أنّ الجزاء و أجر العمل الموجب لدخولها مخصوصة بهما ، فلا تدلّ على عدم دخول غيرهما تفضّلا و إحساناً و عفواً و كظماً للغيظ الّتي هي محبوبة لله تعالى و يحرّض عليها عباده ، فيبعد أن يمنع نفسه هذه الصفات الكاملة مع ترغيبه العبد الضعيف الّذي الانتقام كالخلق و الطبع له ، على أن ليس الدلالة إلّا بمفهوم ضعيف كما بيّن في الاُصول ، و لهذا قال سبحانه تعالى في سورة الحديد « سابقوا إلى مغفرة من ربّكم و جنّة عرضها كعرض السماء و الأرض اُعدّت للّذين آمنوا بالله و رسله [٢] » .

فعلم أنّ ذكر المتّقي للاهتمام أو غيره لا للحصر ، و أنّه يبقى قسم آخر ، و

---

(١) يعني الطبرسي في مجمع البيان ، القاضي في أنوار التنزيل ، الزمخشري في الكشاف .

(٢) الحديد : ٢١ .

هو الّذي لم يتب ولم يصرّ ، إمّا عالماً أو جاهلا ، إلّا أن يسمّى تارك التوبة مطلقاً مصرّاً ، والظاهر خلافه ويحتمل كونه عطفاً على «الّذين» أي أُعدّت للمتّقين الّذين كذا وكذا و للمتّقين الّذين كذا و كذا ، ولا ينافي صدور الذّنب مع التوبة ، و عدم الاصرار الوصف بالتقوى قبله ، وبعده أيضاً ، وإمّامبتدأ وخبره « أُولئك » بأن يكون مبتدءاً ثانياً « و جزاؤهم » ثالثاً « و مغفرة » خبره ، و الجملة خبر الثاني و المجموع خبر الأوّل و يحتمل كون ترك الفاء وثمّ في قوله « ذكروا الله » إشارة إلى أنّ مطلق مايصدق عليه ذكر الله و التوبة كاف سواء كان بعده بلا فصل أو مع فصل كثير .

قالوا : المرادبالفاحشة الزنا ، وبالظلم مقدّماته وغيرها ، أوالفاحشة الكبيرة و الظلم الصّغيرة أو الفاحشة الفعليّ و الظلم القوليّ و يحتمل كون الفاحشة الظلم على الغير بتضييع حقوقه ، و بالظلم الظلم على نفسه بتضييع حقوق الله ، و معنى «ذكروا الله» ذكرواعقاب اللهووعيده «فاستغفرواالله» أي ندموا وعزموا علىعدم العود فيكون كناية عن التوبة « ولم يصرّوا » زيادة تأكيد وبيان له ، أو يكون الاستغفار طلب المغفرة من الله بالقلب و اللّسان ، مثل اللّهمّ اغفر لنا ، و عدم الاصرار يكون كناية عن التوبة .

« و من يغفر الذنوب » أي لايغفر الذّنوب « إلّا الله » لأنّ الاستفهام إنكاريّ فاصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، اللّذين هما بحكم شيء واحد ، للاشعار بأنّ الله يغفر و أن لا غافر غيره ، وإذا كان لاملجأ إلّا هو لايغفر الذّنب إلّا هو ، إذ الذنب الّذي هو عصيانه لايمكن أن يغفره غيره ، و كرمه واستغناؤه اقتضى أن يغفر له ، ولا يعاقبه بسوء ما فعله ، تفضّلاً و إحساناً و إيفاء للوعد الّذي في الآيات و الأخبار على ذلك ، فقبول التوبة و إسقاط العقاب بها عقيبها محض التفضّل ، و وجوبه سمعيّ لأنّه وعده تفضّلاً و كرماً ، فلا ينافي كونه تفضّلاً كما قاله في مجمع البيان هنا إنّه تفضّل أو أجر وجزاء ، ونقل الاجماع قبله على أنّه واجب لا أنّه واجب عقلاً لأنّ قبول العذر واجب عقلاً كما قاله المعتزلة ، و منهم صاحب الكشاف إذ العقل

لايقبح الانتقام و الانتصاف بل هو محض العدل كما أشار إليه سلطان المحققين في التجريد ، فقول الكشاف : لأنّ عدله يوجب المغفرة للمائب لأنّ العبد إذا جاء في الاعتذار ، وجب العفو والتجاوز باطل .

فقد عرفت ممّا قرّرناه عدم التدافع بين نقل إجماع مجمع البيان على وجوب قبول التوبة و نفي التجريد فافهم قال في مجمع البيان ، الاصرار أصله الشدّ من الصرّ ، و هو شدّة البرد ، وقال أيضاً : لم يقيموا على المعصية ولم يواظبوا عليها ولم يلزموها ، و في الكشاف و تفسير القاضي : ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين ، فالّذي فهم منها أنّ الاصرار هو المداومة و المواظبة و الاقامة على الفعل ، فلو فعل مرّة أو مراراً في أوقات لم يكن مصرّاً ، و إن كان في عزمه العود إلى ذلك وهو بعيد ، فانّ الظاهر أنّ ذلك فسق ومناف للعدالة ، و بعيد عن المعنى اللّغوي أيضاً فانّه أعمّ من ذلك ، و يمكن الفهم منهما أيضاً أنّه ترك التوبة حيث قالا : غير مستغفرين . فأرادا بالاستغفار التوبة تفسيراً للاصرار ، فما لم يتب يكون مصرّاً وهو أيضاً بعيد إذ يلزم عدم الفرق بين الصّغيرة والكبيرة في أنّه لايغفر إلّا مع التوبة ، ويكون بدونها فاسقاً غير عدل ، والحال أنّ المشهور بين الفقهاء أنّ الصغيرة لاتضرّ ، و بعيد من المعنى اللّغوي أيضاً لأنّه أخصّ ، ولا يبعد أن يكون المراد هو المواظبة على القبيح ، أو العزم عليه ثانياً مع التذكّر ، فهو مناسب للمعنى اللّغوي وقواعد الفقهاء ، والمعنى المتعارف .

« وهم يعلمون » قال في مجمع البيان : معناه وهم يعلمون الخطيئة ذاكرين لها غير ساهين ، أو أنّهم يعلمون الحجّة في أنّها خطيئة ، وهي جملة حاليّة وقيد للمنفيّ لا النفي ، و هو ظاهر .

فالآية دلّت على تحريم الفاحشة و الظلم ، ولو على نفسه ، بأن يجرح بدنه و يضربه ، بل يشتم نفسه ، و تحريم الاصرار ، و تحريم طلب مغفرة الذنوب إلّا من الله ، و الترغيب على طلبه منه ، بل على وجوبه و وجوب التوبة ، و وجوب قبولها على الله بالمعنى المتقدّم ، و كون الجاهل معذوراً بل الساهي أيضاً ، و أنّ التائب

من الذنب كمن لا ذنب له كما ورد به الأخبار فيكون عدلا بمجرّد التوبة ، فتقبل شهادته بعدها بلا فصل ، لأنّه قرين المتّقين و عطف عليه ، بل يحتمل كونه نفسه كما قلناه ، و لأنّه يبعد ردّ شهادة من شهد له تعالى بالمغفرة و ما بعدها فتأمّل ولا يحتاج إلى ضمّ العمل الصالح ، الّذي هو مذكور في بعض الآيات بعد التوبة ، و مذكور في بعض الكتب أيضاً مع عدم ظهور معناه ، فقول الشيخ قدّس سرّه « تب أقبل شهادتك » غير بعيد ، إلّا أنّ تعريف العدالة بالملكة لا يساعده فانّ تحقّق ذلك بمجرّد التوبة مشكل ، بعدالعلم بعدمها ، فيحتمل كون العمل الصالح إشارة إلى تحقّقها فتأمّل ، ويحتمل الدوام على التوبة ، و عدم الاصرار على الذنب وإرادة عمل مطلق أيّ عمل كان ، مثل تصدّق فلس أو صلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله .

و اعلم أنّ الظاهر أنّه لو فعل أحد صغيرة ثمّ انتهى عنها لم يخرج عن العدالة ولا يحتاج معاشرته و الخروج عن نهي المنكر إلى العلم بتوبته ولا يكلّف بذلك على ما ذكرناه من معنى الاصرار والمعنى الأوّل الّذي نقلناه عنهم ، بخلاف الثاني فانّ العزم والعود مرّة اُخرى شرط في وجوب التوبة وصيرورتها كبيرة ، والأصل عدمه بخلاف عدم التوبة فانّ الأصل تحقّقه ويؤيّده أنّه لم ينقل تكليف فاعل المعصية بها بعد نهيه أو انتهائه عنها ، لا فعلاً ولا قولاً من العلماء والفقهاء ، بل ظاهر كلامهم أنه لا يجوز نهيه ، بل ذكر أنّه فعل ذنباً بعد الانتهاء و هو كذلك لأنّه ذكر فاحشة و تشنيعها غيبة له نعم يمكن المنع ، و إظهار عدم العود على مثله لو علم منه العزم على ذلك إمّا لجهله بأنّه معصية ، أو علمه مع عدم المبالاة بفعل أمثاله ، و أنّ الترك ليس لكونه منتهياً عنه ، بل عدم الباعث و نحوه .

والظاهر أنّه يحتاج إلى التوبة فعل الكبيرة فمجرّد نهيه و انتهائه عن القبيح لا يكفي حتّى يعلم التوبة و الندامة ، ولو لم يعلم لم يسقط وجوب الأمر و النهي بدونها ، و لكن ينبغي الملاحظة التامّة في نهيه ، بحيث لا يحصل له الأذى من غير استحقاق ، وقصد التقرّب والاخلاص ، لاتشهّي النفس والعمل بهواها كما هو معتبر في سائر العبادات و الأعمال .

« فبما رحمة من الله لنت لهم [١] » قالوا الباء متعلّقة بلنت و ما زائدة فيفيد الحصر، أي ما كان لينه لهم إلّا برحمة من الله أي ربط الله على قلبه و توفيقه للرفق حتّى كان يغتمّ ﷺ لهم بعد أن خالفوه لأنّه سبب لعقابهم، وتكرار الحجج و البراهين و تقريرها عليهم على وجه الشفقة و اللّطف مرّة بعد اُخرى ، و تواضعه لهم و تجاوزه عنهم و عدم مؤاخذته لهم إنّما هو برحمة الله سبحانه ، حيث جعله ليناً حسن الخلق ، فهي تدلّ على أنّ حسن الخلق إنّما هو من عطاء الله و فضله ولا يحصل إلّا بتوفيقه ، و ليس العبد مستقلاً ، و ليس مقتضى مزاجه كسائر الاُمور المرغوبة و هو ظاهر .

« ولو كنت فظّاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك » قيل : أي لو كنت جافي اللّسان سيّىء الكلام ، قاسي القلب ، صعباً غير لين تفرّقوا عنك ، و خلّوك وحدك فما آمنوا بك ، ولا يجادلوا معك عدوّاً فلايتمّ لك الأمر ، ففيه إشارة عظيمة إلى فائدة حسن الخلق ظاهراً و باطناً « فاعف عنهم و استغفرلهم » و يحتمل أن يكون المراد منه و من ذلك اللّين أن تعفو عنهم ما بينك و بينهم من حقوقك ، فلا تؤاخذهم بها و أن تستغفر لهم الله فيما بينهم و بين الله ، ليغفر لهم باستغفارك ، ولا تعرض عنهم بمجرّد ذنب وإصرار ، بل أصلح حالهم بحسن الخلق « و شاورهم في الأمر » قيل أمر الدنيا و الحرب و لقاء العدوّ ، و في مثل ذلك يجوز أن تستعين برأيهم كما تستعين بيدهم و قتالهم مع العدوّ ، و يحتمل أن يكون بمجرّد إظهار اللين و التلطّف لا العمل بقولهم و رأيهم ، بل إن رأى ﷺ صواباً عمل به لأنّه رأيه و أنّه صواب ، و إلّا بيّن خطأه و أظهر رأياً صواباً عندهم أيضاً ، فالمشاورة لايستلزم العمل برأيهم و الاستعانة بذلك ، ولهذا ورد في مشاورة النساء : شاوروهنّ و خالفوهنّ بل فيها فوائد الأمن من اعتراضهم إذا وقع أمر يسوءهم و تطييب لقلوبهم و استمالة لهم باظهار اعتبارهم و حسن المداراة و الخلق معهم كما مرّ ، و ترغيب للنّاس في المشاورة كما في الأخبار أيضاً .

---

(١) آل عمران ، ١٥٩ .

« فاذا عزمت فتوكّل على الله » قالوا إذا وطّنت نفسك على شيء ، بعد التأمّل و الشورى ، فتوكّل عليه في إمضاء أمرك على ما هو الأصلح و الأليق بحالك فانّ ما هو صلاح لك لا يعلمه إلّا الله ، لا أنت ولا مشاورك ، يعني لا تعتمد على رأيك ولا رأيهم و فعلك و فعلهم ، و إن أصبت الحقّ بذلك ، بل إن فعلت ذلك اعتقد أنّ الّذي هو صلاح لك و تفعله و يحصل لك إنّما هو بتسهيله تعالى إيّاه لك ، و إلهامك عليه و إعلامه بأنّه الأصلح ، حيث لقيت ما هو الرشاد ، سواء كان الّذي اقتضاه رأيك أم غيره ، فانّ الأصلح لا يعلمه إلّا هو ، وإنّما أنت آلة و مكلّف بظاهر الأمر الّذي تجده نافعاً ، وأمّا ما في نفس الأمر لا يعلمه إلّا الله فالّذي يجب من التوكّل عليه صلى الله عليه و آله و على غيره - كما يدلّ عليه ما بعدها و غيرها حتّى أنّ في بعض الآيات إشارة إلى أنّ من لا توكّل له لا إيمان له كقوله « فعلى الله فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين [1] » - هو التوكّل بهذا المعنى يعني تفويض الأمر إلى الله ، و اعتقاد أنّ الّذي تفعله قولاً و فعلاً و تجده صواباً لست بمستقلّ فيه ، بل إنّما هو بعناية الله و توفيقه له إيّاك و إنّما أنت تفعل ما يظهر كونه مشروعاً و نافعاً لك مع اعتقاد أنّ إصابة الحقّ و الصواب إنّما هو توفيقه تعالى وتسهيله ، فليس للمكلّف فيه دخل إلّا بطريق الآليّة و المحلّية و الفاعليّة .

و كأنّ هذا معنى التوكّل الواجب الّذي فسّر في مجمع البيان بأنّه إظهار العجز والاعتماد على الغير و التوكّل على الله هو تفويض الأمر إليه و الثقة بحسن تدبيره و أصله الاتّكال في فعل ما يحتاج إليه بمن يستند إليه ، ومنه الوكالة لأنّها عقد على الكفاية بالنيابة ، والوكيل هو المتوكّل عليه بتفويض الأمر إليه ، يعني جعل نفسه كالمعزول و المعدوم فيما يفعله ، مثلاً إنّ من اتّجر للرزق أو زرع فوّض الأمر إلى الله بمعنى أنّه يعتقد أنّه يرزقه الرزق و المال و الزرع ، فهما ليسا بفعله ، بل يفعله الله ، فهو الفاعل ، و المتّكل عليه ، و الحافظ للكلّ ، إذ العبد و المال تحت قدرته ، فلو لم يوفّق له لم يحصل له شيء من الزرع والتجارة إلّا التعب ، وبالجملة النفع بالحقيقة

(١) المائدة : ٢٣ .

منه تعالى و الأثر المترتّب على فعل العبد و الأصلح من الله ، فيتّكل على الله لا على فعله ، و يعتقد ذلك .

فليس معناه الواجب أن لا يفعل شيئاً أصلاً و يتّكل عليه بأن يريد الزرع و الربح من غير عمل و يقول أنا متّكل على الله لأنّه واجب أو يريد الرزق بغير طلب كذلك أو يريد هلاك العدوّ و الغلبة عليه بغير قتال و التدبير ، أو يريد الخفاء عن العدوّ ولا يختفي عنه بما يقدر مع علمه بطلبه له ، أو يقدر على الهزيمة ولا يفعل بل يقول : الله يحفظ و أنا متوكّل عليه لأنّ الفعل والسعي أيضاً مطلوب و مرغوب بل واجب في بعض الأوقات كالتوكّل ، و إلقاء النفس في التهلكة حرام و إنّ الله تعالى لا يفعل أمثال ذلك غالباً إلّا بالأسباب الّتي تكلّف العباد بها .

نعم قد يفعل ذلك بلا سبب بالنسبة إلى الأنبياء و الأولياء إن أراد ، فاذا علموا ذلك فلهم أن يفوّضوا إليه بالكلّية كما ورد في الأخبار بالنسبة إلى بعض الأئمّة عليهم السلام من عدم هربهم عن الأسد ، و قولهم إنّه لولم يعص الله الشخص لقدر على حمل الأسد مثل الدابّة ، فلا يقاس فعلهم بفعل غيرهم ، ولا يجعل قولهم كلّياً . فما ورد أنّ التوكّل على الله هو أن لا يخاف أحداً غير الله ، و يعلم أنّ غيره لا يضرّ ولا ينفع ، ولا يسأل أحداً شيئاً و يقطع الطمع عمّن سواه تعالى ، كأنّه مؤوّل بما قلناه من أنّه النافع ، و القادر على دفع الضرّ ، و إن أراد النفع ينفع من غير مانع و كذا الضرر ، و كذا قادر على دفع العدوّ و ضرره ، أو أنّه لا يخاف غيره خوفاً يوقعه في المحرّمات و ترك الواجبات ، و كذا يعتقد أنّ غيره يضرّ و ينفع ، فيقع فيهما لذلك و كذا السؤال ، كما قيل مثل ذلك في التأسّف والحزن على مافات والفرح بما هو آت الّذين هما منهيّان بالآية الشريفة[1] والسنّة الكريمة وغيرهما من الآيات والأخبار الّتي هي مؤوّلة مثل ماورد في صفة المؤمن .

و ممّا يؤيّد ذلك أنّ الانسان مخلوق ضعيفاً و بالطبع يخاف ممّا يؤذيه و يضرّه و يريد و يميل إلى ما ينفعه و يشتهيه ، ولهذا كلّف و اُثيب بالطاعات وترك المعصيات

(١) يعني قوله تعالى: لكيلا تأسوا على مافاتكم ، ولاتفرحوا بما آتاكم ، الحديد : ٢٣ .

و لهذا كان بعض الأنبياء يخافون من الأعداء وهاجر نبيّنا صلى الله عليه وآله من مكّة المعظّمة إلى المدينة المشرّفة ، وخاف موسى على نبيّنا وعليه السلام من عصاه حتّى قيل له « لا تخف[1] » و نقل أنّه بعد ذلك أخذه بكمّه و غير ذلك ، ولهذا وجبت التقيّة .

و بالجملة عدم وجوب التوكّل بهذا المعنى الّذي فسّر بحسب الظاهر واضح بل معلوم كونه حراماً إذا كان جهلاً و إيقاعاً في المهلكة ، فلا بدّ من التأويل إمّا بما مرّ و نحوه ، أو تخصيصه بالبعض على بعض الوجوه والأحوال و الأزمان ، كما أشرنا إليه .

«إنّ الله يحبّ المتوكّلين » في مجمع البيان : يعني الواثقين و المعتمدين عليه و المنقطعين إليه ، و الواكلين اُمورهم إلى لطفه وتدبيره ، ثمّ قال فيه : في هذه الآية دلالة على اختصاص نبيّنا صلى الله عليه وآله بمكارم الأخلاق ومحاسن الأفعال ، ومن عجيب أمره صلوات الله عليه و آله أنّه كان صلى الله عليه وآله أجمع الناس لدواعي الترفّع ثمّ كان أدناهم إلى التواضع و ذلك أنّه عليه السلام كان [أوسط الناس نسباً و أدفرهم حسباً و أسخاهم و أشجعهم و أزكاهم و أفصحهم و هذه كلّها من دواعي الترفّع ، ثمّ كان] يرقّع الثوب و يخصف النعل ، ويركب الحمار ، ويعلف الناضح ، ويجيب دعوة المملوك ، ويجلس على الأرض ، و يأكل على الأرض [1] ثمّ في الآية أحكام نقلناها لأجلها .

قال في مجمع البيان : و في الآية ترغيب للمؤمنين في العفو عن المسيء و حثّهم على الاستغفار لمن يذنب منهم ، و على مشاورة بعضهم بعضاً فيما يعرض لهم من الاُمور و نهيهم عن الفظاظة في القول ، و الغلظة و الجفاء في الفعل ، و دعاهم إلى التوكّل عليه ، وتفويض الاُمور إليه وفيها أيضاً دلالة على القول باللطف لأنّه سبحانه نبّه على أنّه لولا رحمته لم يقع اللين و التواضع ، ولو لم يكن كذلك لما أجابوه فبيّن أنّ الاُمور المنفّرة منفيّة عنه، وعن سائر الأنبياء ومن يجري مجراهم في أنّه حجّة على الخلق وهذا يوجب تنزيههم أيضاً عن الكباير لأنّ التنفير في ذلك أكثر انتهى كلامه رحمه الله ، و هو كلام حسن و كأنّه يريد بالترغيب الاستحباب

(١) مجمع البيان ج ١ ص ٢٠٧ .

للمؤمنين لعدم القول بالوجوب على الظاهر لأنّه ماكان واجباً عليه أيضاً ويحتمل الوجوب ، وكذا البحث عن الاستغفار و المشاورة ، ولهذا عفى يعقوب و يوسف على نبيّنا وآله وعليهما السلام عن إخوته واستغفرا لهم ، وكأنّه يريد بنهيهم عن الفظاظة التحريم ، فانّه على من لا يستحقّه حرام لحصول الأذى المحرّم ، وعدم حصول الغرض المطلوب إذا كان معلّماً أو آمراً أو ناهياً ، و بدعاهم إلى التوكّل : الوجوب بالمعنى المتقدّم أوالاستحباب بالنسبة إلى بعض الأفراد فتأمّل ، فانّ من تأمّل هذه الآية معماتقدّم من آية كظم الغيظ ، يفهم أنّ حسن الخلق و المداراة مع خلق الله خصوصاً عن الرؤساء والعمداء ، الّذين يريدون إرشاد الناس في مرتبة عظيمة، لايصل إليها إلّا من وفّقه الله .

و أشار في مجمع البيان إلى المعنى الأوّل في تفسير الآية الّتي بعد هذه وهي « إن ينصركم الله فلا غالب لكم و إن يخذلكم فمن ذاالّذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكّل المؤمنون » لمّا أمرالله سبحانه نبيّه عليه وآله السلام بالتوكّل ، بيّن معنى وجوب التوكّل عليه فقال « إن ينصركم الله » على من ناواكم فلايقدر على غلبتكم ، و إن كثر من ناواكم ، وقلّ عددكم « و إن يخذلكم » أي يمنعكم معونته و يخلّي بينكم و بين أعدائكم لمعصيتكم إيّاه فلا يقدر أحد على نصركم ، و الهاء عائدة إلى اسم الله على الظاهر و المعنى على حذف المضاف أي من بعد خذلان الله و الظاهر أنّه لا يحتاج إلى حذفه ، كما قال في الكشّاف « من بعده » أي من بعد خذلانه أو هو من قولك ليس لك من يحسن إليك من بعد فلان ، تريد إذا جاوزته و يحتمل أن يكون المراد بالتوكّل على الله الاتّكال عليه ، و تفويض الأمر إليه بمعنى ترك العمل و الاستعانة بغيره في الأمور ، ولكن لا كلّه بل بعد فعل ماورد الشرع به مثل الهرب من العدوّ مهما أمكن إذا ظنّ أوعلم هلاكه أو ضرره ، ثمّ الاتّكال عليه في الباقي بمعنى عدم استعمال شيء فاذا خاف عدوّاً لاينقطع إلى غير الله ولا يسأل أحداً شيئاً من الرّزق إذالم يجب ، ولا يتضرّع للأغنياء والسّلاطين طمعاً من دفع الضّرر الموهوم ، و النفع الغير الواجب ، ولكن وجوبه شرعاً بهذا المعنى

مالم ينته تركه إلى فعل محرّم أوترك واجب غيرظاهر فيمكن حمل الآيات والأخبار على الرجحان المطلق فتأمّل .

قال في مجمع البيان : قد تضمّنت هذه الآية التنبيه على أنّ كلّ من دهمه أمر فينبغي أن يفزع إلى هذه الكلمة « حسبنا الله و نعم الوكيل [1] » وقد صحّت الرواية عن الصادق عليه السلام أنّه قال عجبت لمن خاف كيف لايفزع إلى قوله سبحانه « حسبنا الله ونعم الوكيل » فانّي سمعت الله سبحانه يقول بعقبها « فانقلبوا بنعمة من الله » الآية وروي عن ابن عبّاس أنّه قال كان آخر كلام إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار حسبنا الله و نعم الوكيل ، وقال نبيّكم مثلها وتلاهذه [2] يريد بالآية قوله تعالى « الّذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً و قالوا حسبنا الله و نعم الوكيل ☆ فانقلبوا بنعمة من الله و فضل لم يمسسهم سوء » [3] الآية .

و التنبيه غير بعيد ، حيث رتّب الانقلاب بنعمة و فضل ، و عدم المسّ بقول حسبنا الله ، و الرواية صريحة في بيانه فعلم عدم اختصاصه بالجماعة السابقة ، وعدم مدخليّة الزيادة ، و الرواية موجودة في الأصول [4] ولكن ما عرفت صحّتها و هو أعرف ، ولا دلالة في نحو قوله سبحانه « ولا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين » [5] على عدم الخوف عن غير الله والخوف عنه فقط مطلقا لأنّ المراد على مافي التفاسير عدم الخوف في الجهاد من الكفّار بعد وعد الله بالنصر و الغلبة عليهم ، و الخوف من الله بترك الجهاد و غيره ، فتأمّل .

و منها « وقدنزّل عليكم في الكتاب » [6] أي القرآن « أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها » أي ينكرونها « ويستهزىء بها » إن هي المخفّفة ، وإذا للشرط ، ويكفر ويستهزىء حالان عن المفعول والجملة شرطيّة وقوله « فلا تقعدوا معهم حتّى يخوضوا في حديث غيره » جزاؤها ، و « غيره » صفة حديث ، وليس بمعرفة لتوغّله في الابهام

(١و٢) آل عمران ، ١٧٣ . (٣) مجمع البيان ج ٢ ص ٥٤١ .
(٤) الفقيه باب النوادر و الحديث صحيح .
(٥) آل عمران : ١٧٥ . (٦) النساء ، ١٤٠ .

والجملة قائمة مقام فاعل نزل ومضمونه نهي المؤمنين عن مجالسة المعاندين والمستهزئين وقت إظهار العناد و الكفر و الاستهزاء بالآيات من الكفّار ، فضمير « لا تقعدوا » للمسلمين ، و « معهم » و « يخوضوا » للكفّار و المستهزئين « إنّكم إذاً مثلهم » أي إن تقعدوا حينئذ معهم فأنتم مثل الكفّار و المستهزئين بآيات الله ، في الإثم ، إن قدرتم على المفارقة و عدم المجالسة معهم أو في الكفر والاستهزاء إن رضيتم بفعلهم فإنّ الجالس معهم الراضي بذلك الفعل ، مثل الفاعل ، فيقيّد بقوله إن كنتم راضين بذلك .

فهي صريحة في تحريم المجالسة معهم حين الكفر والاستهزاء ولا يبعد فهم تحريم تلك المجالسة مع كلّ فاسق حين فسقه ، مع القدرة على عدمها ، وعدم الضرر، قال في مجمع البيان : ومتى كانوا راضين بالكفر كانوا كفّاراً لأنّ الرضا بالكفر كفر ففيها دلالة على وجوب إنكار المنكر مع القدرة على ذلك وزوال العذر وأنّ من ترك مع القدرة عليه فهو مخطىء آثم وفيها أيضاً دلالة على تحريم مجالسة الفسّاق و المبتدعين من أيّ جنس كانوا ، قال جماعة من المفسّرين ومن ذلك إذا تكلّم الرجل بكذب فيضحك منه جلساؤه فيسخط الله عليهم ، وروى العيّاشيّ باسناده عن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في تفسير هذه الآية أنّه قال : إذا سمعت الرجل يجحد الحقّ ويكذّب به و يقع في أهله ، فقم عنه ولا تقاعده[1].

واعلم أنّ ظاهر الآية جواز مجالستهم بعد ذلك وعدم اتّصافهم به وإن كانوا كفّاراً و مستهزئين لقوله «حتى يخوضوا » أي حتّى يشرعوا في حديث غير الاستهزاء لأنّه غاية للتحريم قال في الكشاف فلا بأس أن تجالسهم حينئذ ، فلا يحرم مجالسة الفسّاق في غير وقت الفسق بالطريق الأولى وهو خلاف المشهور بين الفقهاء فانّهم يقولون بتحريم الاختلاط مع الفسّاق ، و وجوب الاعراض عنهم ، لتحريم الميل إليهم و مودّتهم و محبّتهم ، ولأن ينتهوا عنه ، ولكن يمكن أن يقال : « حتّى يخوضوا » علّة للنهي ، يعني لاتقعدوا معهم ، حتّى يتركوا ذلك ، فانّ الجلوس

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٨١ .

عندهم قديكون سبباً لذلك فانّهم قد يريدون أن يغيظوا المسلمين ، فاذا لم يكونوا معهم لم يفعلوا ، وقديكون الجلوس عندهم موجباً لذكر آلهتهم فيريدون انتقام ذلك فيكفرون و يستهزؤن بآيات الله ، و إليه اُشير في قوله تعالى : « ولا تسبّوا الّذين كفروا » أي آلهتهم « فيسبّوا الله عدواً بغيرعلم»[1] وهذه صريحة في عدم جواز فعل مباح بل واجب لو كان موجباً لسبّ الا له ونحوه ، فلا يفعل شيء يلزم منه ذلك من سبّ آلهتهم و غيره مثل سبّهم وسبّ أصحابهم ، إذا كان موجباً لسبّ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام والمؤمنين وهوظاهر عقلاً أيضاً .

والمراد بمانزّل ماهو المذكورفي الأنعام بقوله : «وإذا رأيت الّذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتّى يخوضوا في حديث غيره وإمّا ينسينّك الشيطان فلاتقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين [2] » أي و إن أنساك الشيطان النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد أن ذكرته ، قيل : الانساء ، فعلالله اُضيف إلى الشيطان لجري عادته تعالى بفعل النسيان عند الاعراض عن الفكر ، ووسوسة الشيطان ظاهره أنّ الخطاب له صلى الله عليه وآله و يحتمل أن يكون من قبيل « فاسمعي ياجارة » أو سمّي عدم الاحضار وتوجّهه إليه بالفعل إنساء ، فلا يدلّ على إنساء الشيطان الأنبياء .

قال في مجمع البيان قال الجبائيّ : وفي هذه الآية دلالةعلى بطلان قول الاماميّة في جواز التقيّة على الأنبياء و الأئمّة و أنّ النسيان لايجوز على الأنبياء ، و أنت تعلم أنّ الآية لاتدلّ على عدم جواز التقيّة فانّهامطلقة يجوزتقييدها بعدم الخوف والضّرر ، وعدم المفسدة،مع أنّهم لايجوّزون التقيّة علىالأنبياء وقد عرفت حكاية النسيان مع أنّه قد جوّزه بعضهم في غير الأحكام وقد فصّل ذلك الصدوق و ذكره مفصّلاً أيضاً في مجمع البيان حيث قال في جواب الجبّائيّ وهذا القول غير صحيح ولايستقيم ، لأنّ الاماميّة إنّما يجوّزون التقيّة على الامام -إلى قوله : وأمّاالسّهو

(١) لفظ الاية هكذا : «ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم» الانعام : ٢٠٨ .

(٢) الانعام : ٦٨ .

و النسيان فلا يجوّزونهما عليهم فيما يؤدّونه عن الله تعالى و أمّا ما سواه فقد جوّزوا عليهم أن ينسوه و يسهو عنه ، مالم يؤدّ ذلك إلى إخلال بالعقل ، و كيف لايكون كذلك وقد جوّزوا عليهم النوم و الاغماء ، وهما من قبيل السهو ، و هذا يدلّ على عدم الخلاف في ذلك عند الامامية فتأمّل فيه و«حتّى» ههنا أيضاً يحتمل ماقلناه فتأمّل.

فالمراد بالخوض في الآيات الكفر بها و الاستهزاء بها كما بيّن ، فهاتان الآيتان تدلّان على اجتناب الكفّار حال كفرهم بل الفسّاق حال فسقهم ، لأنّهم ما صرّحوا بأنّ [المراد من] « الّذين » هم الكفار بل الّذين يخوضون في الآيات بما لايجوز ، فهو قديكون فسقاً فقط ، و إن كان ظاهر الآية الأولى يدلّ على أنّه الكفر فتأمّل .

« إن تبدوا » [1] أي تظهروا « خيراً » أي حسناً جميلاً من القول و الفعل بالنسبة إلى من أحسن إليكم بل أعم « أو تخفوه » أي تفعلوا ذلك سرّاً وخفية « أو تعفوا عن سوء » أي تصفحوا عمّن أساء إليكم مع القدرة على الانتقام ، ولا تجهروا له بالقول بالسّوء ، ولا بأدنى من ذلك وأقوى « فانّ الله كان عفوّاً قديراً » صفوحاً مع القدرة على المكافاة ، فانّه يعفو مع ذلك ذنوباً كثيرة ، فأنتم محتاجون إلى العفو فينبغي أن تفعلوا ذلك بالطريق الأولى لأنّكم إن عفوتم عفيتم و إن رحمتم رحمتم وهو ظاهر عقلاً و شرعاً ، و حذف جزاء « إن تبدوا » و أُقيم مقامه مايفهم منه ذلك مع وضوحه و التعليل ، ففيها حثّ للمظلوم على العفو بعد ما رخّص له في الانتقام حملاً على مكارم الأخلاق كما أشرنا إليه .

« ياأيّها الّذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسوءكم وإن تسألوا عنها حين ينزّل القرآن تبدلكم [2] » الشرطيّتان صفتان لأشياء ، قيل : أي لاتكثروا مساءلة رسول الله صلى الله عليه وآله عن تكاليف شاقّة عليكم إن أفتاكم بها يغمّكم كما سيجيء في حكاية سراقة ، و إن تسألوا عنها في زمان الوحي و مادام الرسول بين أظهركم تبدلكم تلك التكاليف الشاقّة ، فتؤمرون بها فتعرضون أنفسكم لغضب الله بالتفريط

(١) النساء ، ١٤٩ . (٢) المائدة : ١٠١ .

فيها « عفى الله عنها » يمكن كونها صفة أخرى لأشياء أي لاتسألوا عن الأشياء التي عفا الله عنها ، ولا تعاقبون عليها ، ولم تكلّفوا بها .

روي أنّه لمّا نزل «ولله على الناس حجّ البيت »[1] قال سراقة بن مالك أكلّ عام ؟ فأعرض عنه رسول الله ﷺ حتّى أعاد ثلاثاً فقال ﷺ : لا ، ولو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت لما استطعتم ، ولو تركتم لكفرتم ، فاتركوني ماتركتم ، فنزلت فالالحاح في السؤال غير ممدوح ، بل ينبغي البناء على الظاهر ، وترك التدقيق المضرّ وقد يفهم ذلك من حكاية البقرة كماهي مذكورة في محلّها ويحتمل أن يكون ضمير «عنها» للمسئلة المفهومة من السؤال أي لاتسألوا و قد عفى عمّا فعلتم منها ، ولكن لاتعودوا فظاهرها أنّ السؤال المتقدّم بل السؤال مطلقاً عن الأشياء التي يظنّ إن ظهر أنّ ظهورها يسوء للعموم حرام ، لأنّه ظاهر النّهي ، و يحتمل أن يكون للكراهة كما يفهم من الشرطيّتين ، ولا شكّ أنّ الاجتناب أحوط « والله غفور حليم » لايعاجلكم بعقوبة ما تفرطون ، و يعفو عن كثير « قد سألها قوم من قبلكم [2] » الضمير للمسئلة المفهومة قيل : « من قبلكم » متعلّق بسألها ، و ليس بصفه لقوم ، ولا حال عنه ، لأنّ ظرف الزمان لايكون صفة جثّة ولا حالاً عنها ولاخبراً عنها ، وفيه تأمّل إذليس المعنى إلّا على كونها وصفاً للقوم ، فلا يتعلّق بالسؤال ، فعلى تقدير تسليم ماذكره ، يمكن تأويل القوم بحيث يوجد فيهم معنى ، ولا يكون جثّة محضة مثل الموجودين في ذلك الزمان « ثمّ أصبحوا بها كافرين » بسببها حيث لم يأتمروا بما سألوا جحوداً و منكراً « بها » متعلّق بكافرين .

و في هذه الآية و أمثالها إشارة إلى أنّ الجاهل معذور ، وأنّ عقاب العالم أعظم فافهم .

« ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولاوصيلةولا حام [3] » ردّ و إنكار لما ابتدعه أهل الجاهليّة وهو أنّهم كانوا إذاأنتجت الناقة عندهم خمسة أبطن آخرها ذكر

---

(١) آل عمران : ٩٧ .　　(٢) المائدة : ١٠٢ .

(٣) المائدة ١٠٣ .

بحروا أُذنها أي شقّوها فخلّوا سبيلها ، فلا تركب ولا تحلب ، وكان الرجل منهم يقول : إن شفيت فناقتي سائبة ، ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها ، وإذا ولدت شاة أُنثى فهي لهم ، وإن ولدت ذكراً فهو لآلهتهم وإن ولدتهما وصلت الأُنثى أخاها فلا يذبح لآلهتهم الذكر ، و إذا أنتجت من صلب الفحل عشرة أبطن حرّموا ظهره ولا يمنعوها من ماء ولا مرعى ، و قالوا قد حمي ظهره ، و معنى « ماجعل » ما شرع و وضع ، ولهذا تعدّى إلى مفعول واحد وهو البحيرة وماعطف عليه ، و« من » زائدة.

« ولكنّ الّذين كفروا يفترون على الله الكذب و أكثرهم لا يعقلون » أي الكفّار يفترون على الله الكذب بجعل الحلال حراماً و بالعكس ، و يقولون الله جعله كذلك ولا يعرفون الحلال من الحرام ، و المبيح من المحرّم ، والأمر من غيره ، ولكن يقلّدون آباءهم ولا يسمعون المعقول كما يفهم من قوله : « إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله و إلى الرّسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولا يهتدون » الواو للحال والهمزة دخلت عليها إنكاراً للفعل على هذه الحالة ، أي أحسبهم ماوجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالّين ، والمعنى: الاقتداء إنّما يصحّ بمن علم أنّه مهتد عالم ، و ذلك لايعرف إلّا بالحجّة فلا يكفي غيرها من التقليد .

واعلم أنّ في هذه الآيات دلالة على أنّ تحريم شيء وتحليله بغير دليل شرعيّ حرام فالبدعة حرام فانّ كلّ مايجعل الانسان على نفسه من إخراج مال عن الانتفاع بقوله وفعله لايخرج بذلك عمّا كان و إن جعل في مقابلة نعمة مثل شفاء عن مرض مالم يكن عليه دليل شرعيّ بنذر ونحوه ، وأنّ جعل ذلك من عند النفس بغير دليل افتراء على الله بالكذب ، و أنّ التقليد غير جائز في مقابلة الدعوة إلى الله و إلى الرّسول، بل مطلقاً مالم يكن المقلّد مهتدياً فيدلّ على جوازه مع العلم بأنّه مهتد .

ففيه جواز التقليد في الجملة ، وذلك غير بعيد ، ولكن ليس بتقليد حقيقة لأنّه لم يعلم أنّه مهتد وأنّ من اتّبعه كذلك إلّا مع دليل يدلّ على أنّ المتبوع والمقلّد هاد و مهتد ، و في اتّباعه هداية ورشد ، وحينئذ هو خارج عن التقليد المذموم، بل

عن التقليد ، فانّه حقيقة تابع للدّليل ، إذلافرق في اتّباع الدليل بين أن يكون المتّبع شخصاً أو غيره ولهذا قالوا التقليد هو قبول قول الغير بغير دليل على القبول و أنّ تقليد الأنبياء بل تقليد المجتهدين ليس بتقليد ، بل استدلال كما في المجتهد لتحقيق مسئلة بدليل و إنّما يقال لهالتقليد بمعنى آخر غيرالمعنى الّذي هو مذموم و غير مجوّز .

فتقليد المجتهد حسن و جائز ، بل واجب بعد وجود دليل على ذلك كاجتهاد المجتهد ، و هو ظاهر و مبيّن في الاُصول ، و هو المراد بالتقليد المفهوم « من أو لو كان » الآية وأمثاله و الّذي لا يجوز و مذموم كما يدلّ عليه قوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم[1] » وأمثاله أي لاتقل ولا تفعل إلّاما تعلم جوازه ، فالمراد بهالتقليد بغير دليل معلوم ، فانه التقليد ، و به يجمع بين جواز التقليد و عدم جوازه ،وجواز العمل بالظنّ و عدم جوازالعمل والتكليف بالعلم ، أي العمل بالظنّ بمحض الاشتهاء والتقليد ، و يراد بالتكليف بالعلم أعمّ من الظنّ الحاصل من دليل كما للمجتهد ، لا بحمل ما يفيد الظنّ ، و جواز التقليد على الفروع ، و التكليف بالعلم و عدم جواز الظنّ و التقليد على الاُصول الكلاميّ كما هو المشهور إذ لا دليل عليه ، و لعدم الفرق ، نعم لو ثبت أنّه لا بدّ في الاُصول من العلم اليقيني في جميع مسائله و في الفروع يكفي مطلق الظنّ ، لتمّ ذلك ، وهومشكل ، و تخصيص بعض الظنون دون بعض يحتاج إلى تأويل و تصرّف مؤوّل إلى ما قلناه ، على أنا قد ادّعينا حصول العلم بالتقليد للمقلد في الفروع و غيره ، إذا كان عن دليل كتقليد المعصوم كما قالوه للمجتهد بأنّه يقول : هذا ما أفتى به المفتي ، و كلّ ما أفتى به المفتي حقّ و واجب العمل ، و المقدّمة الاُولى مفروضة ، و الثانية ثابتة بالدّليل ، و بالفرض أيضاً فالنتيجة علميّة فتامل .

و قوله « إن يتّبعون إلّا الظنّ وإنهم إلّا يخرصون »[2] يدلّ على عدم جواز

---

(١) أسرى : ٣٦ . (٢) الانعام ، ١١٦ .

العمل بالظنّ في الأصول ، لا الفروع الّذي مبناه على الظنّ ، لأنّ معناه على ما في الكشّاف إن يتّبعون إلّا ظنّهم أنّهم شركاء لله ، و إن هم إلّا يخرصون ويقدّرون أن يكونوا شركاء تقديراً باطلاً .لأنّ صدر الآية دلّ على نفي صلاحية شيء للربوبيّة فانّ قوله « ألا إنّ لله من في السموات و من في الأرض و ما يتّبع الّذين يدعون من دون الله شركاء إن يتّبعون إلّا الظنّ وإنهم إلّا يخرصون » صريح في ذلك .

ويدلّ على عدم جواز تقليد الجاهل والمفضول ومتبوعيّتهما و ثبوتها للمهتدي قوله «أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أمّن لا يهدّي إلّا أن يهدى [1] » يعني أم الّذي يهدي إلى الحقّ حقيق بالاتّباع و المتبوعيّة، فأحقّ بمعنى أصل الفعل أم الّذي لايهتدي بنفسه أولايهدي غيره إلّا أن يهديه غيره ، فالأوّل على قراءة «يهدّي» بتشديد الدال و فتح الهاء أو كسرها ، كان أصلها يهتدي قلبت التاء دالاً و اُدغمت فيها ، و حرّكت الهاء بالفتحة بنقل فتحة التاء إليها للخفّة أو بالكسر ، لالتقاء الساكنين . و على قراءة التخفيف أيضاً فانّ « يهدي » بمعنى يهتدي كثير والثاني على قراءة التخفيف فقط ، فانّه من يهدي المتعدّي بنفسه وهو كثير كتعديته باللاّم ، و الاستفهام على سبيل الانكار يعني معلوم أنّ الهادي بنفسه حقيق لا غير « فما لكم كيف تحكمون » يعني ما تحكمون أنتم إلّا بالحقّ ، لو أنصفتم ، أي معلوم أنّ الهادي بنفسه أحقّ .

فيمكن أن يستدلّ بها على وجوب اتّباع الله تعالى الخالق دون مخلوقه ، و كذا على وجوب اتّباع العالم دون الجاهل ، و كذا على اتّباع الأفضل فيما هو أفضل به ، دون المفضول ، خصوصاً إذا كان تعلّمه من هذا الأعلم و الأفضل ، و إن كان المفضول و الجاهل متمكّنان من العلم بما علمه العالم و الأفضل بالتعلّم فيستخرج منه عدم جواز تقليد الجهّال و المفضول ، مع تقدير وجود الأفضل وإن كان أورع ، ولهذا قال به بعض العلماء و كذا تقديم الأفضل في الصلاة و كذا الرواية ، و يمكن الشهادة و إن سلّم أنّ الآية في منع الكفّار عن اتّباع

(١) يونس ، ٣٥ .

الأوثان دون الله كما قال في الكشاف و تفسير القاضي فانّ سبب الورود ليس بمخصّص بل المدار و الاعتماد على ظاهر اللّفظ كما هو الحقّ المثبت في الاُصول ولا شكّ في عموم اللّفظ و أنّ العالم و الأفضل يهدي بنفسه ، بل ظاهر «أن يُهدى» أنّها في غير الأوثان لعدم قابليّتها للهداية ، و هو ظاهر ، فيمكن أن يستخرج عدم جواز الاجتهاد للنبيّ والامام ، حيث يقدران على تحصيل العلم من الله ، و كذاعدم الاجتهاد لمن يقدر على الأخذ بالعلم منهما ، بل عدم جواز الأخذ بالظنّ مطلقاً مع القدرة على العلم .

و يدلّ عليه « و ما يتّبع أكثرهم إلّا ظنّاً إنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً »[1] قال في الكشاف : المراد بالأكثر جميع الكفّار المذكورين سابقاً قاله في تفسير القاضي أيضاً و قال فيه أيضاً : أو المراد من ينتمي منهم إلى تميّز و نظر ولم يكتف بالتقليد الصرف ، و فيهما تأمّل إذ إطلاق الأكثر على الجميع بعيد ، و لابدّ للكلّ ظنّ بل الّذي يقنع بمحض التقليديجزم بذلك فكانّ المراد غير القليل الّذي هو نادر جدّاً ولا اعتداد به أصلاً ، و وجوده و عدمه سواء ، أو أنّ للبعض جزماً إلّا أنّ ذلك أقبح إذ الجزم بمعلوم البطلان و من غير دليل باطل ، إلّا أنّه يمكن أن يراد أنّ الأكثر يظهرون العلم و الاعتقاد مع أن ليس لهم إلّا الظنّ ، أو أنّ المراد بطريق الاجتهاد و الأقيسة الباطلة ، فانّ الكلّ وإن كان لهم ظنّ لكنّه ليس من اجتهاد و قياس ، و تأمّل و نظر ، بل مجرّد تقليد الآباء ، و كأنّه مراد القاضي .

وقد يتوهّم من ظاهر الآية أنّها تدلّ على المنع من العمل بالظنّ واتّباعه مطلقاً لظاهر قوله « إنّ الظنّ لا يغني » فانّ المتبادر منه عمومه و إن كان مفرداً محلّى باللام ، و ليس للعموم على الظاهر ، وإن كان الكلام مع الكفّار بالنسبة إلى المعتقدات ، بل اُصول الدّين ، ودفع الظنّ في مثل ذلك ، فلايجوز العمل والتعويل عليه إلّا مع دليل أقوى أو مساو دلالةً على الجواز من دلالتها على المنع ، كما ثبت

(١) يونس ، ٣٦ .

ذلك في المسائل الفروعيّة اجتهاداً وتقليداً بالعقل من لزوم الحرج و الضرر المنفيّين بالعقل و النقل ، والتكليف بمالا يطاق وببعض الآيات و الأخبار ، بل بالاجماع ، إذ قد انقرض القائل بمنع التقليد و إيجاب الاجتهاد عيناً إلاّ أن يقال الاجتهاد علميٌّ فإنّ دليل العمل به قطعيٌّ ، و لكن في القول بمثله في التقليد أيضاً تأمّل فتأمّل فيهما .

و يمكن أن يقال : المراد بالظنّ ظنّهم المتقدّم ، فيكون الألف و اللاّم عوضاً عن المضاف إليه فتدبّر ، أو يقال : إنّ الظنّ لا يغني من العلم شيئاً يعني إذا كان المطلوب علماً لا يقوم الظنّ مقامه ، وهو ظاهر فتأمّل .

و قوله تعالى « إنّه لا يحبّ المستكبرين [1] » كأنّ المعنى يبغضهم ، يدلّ على تحريم الاستكبار والتكبّر وما يدلّ عليه كثيرمثل « بئس مثوى المتكبّرين [2] » أي بئس مأوى و منزل من تكبّر في الدنيا على الناس يوم القيمة .

«ادع إلى سبيل ربّك» [3] أي أدع يامحمّد الناس إلى الاسلام «بالحكمة» بالمقالة المحكمة الصحيحة وهي البرهان الموضح للحقّ ، والمزيل للشبهة ، وقال في مجمع البيان: إلى دين الله و مرضاته . أو بالقرآن ، و قيل بالمعرفة بمراتب الأفعال و الأحوال « و الموعظة الحسنة » هو الصرف عن القبيح على وجه الترغيب في تركه و الترهيب في فعله ، و في ذلك تليين القلب بما يوجب الخشوع « و جادلهم بالّتي هي أحسن » أي ناظرهم بالقرآن و بأحسن ما عندك من الحجج ، و تقديره بالكلمة الّتي هي أحسن و الموعظة الحسنة أي ادعهم إليه بالمقدّمة الظنّية الّتي تفيد و تعرف أنّها تنفعهم .

وفي الكشاف : يجوز أن يراد بها القرآن أي ادعهم بالكتاب الّذي هو حكمة و موعظة حسنة ، و يحتمل إرادة مطلق الدليل الاقناعيّ كما مرّ و أن يراد منها خرق العادات و المعجزات ، فيكون الأوّل مقدّمات عقليّة و الثاني محسوسة « و جادلهم بالّتي هي أحسن » أي ادعهم بالقياس الجدلي الّذي هو إيراد مقدّمات مسلّمة للخصم

(١) النحل ، ٢٣ . (٢) النحل ، ٢٩ ، الزمر ، ٧٢ ، غافر ، ٧٦ .
(٣) النحل ، ١٢٥ .

وإن لم يكن حقّة أي أحسن طرق المجادلة والمباحثة و المماراة بحيث لا يكون فيها مكابرة ولا صياح بحيث لا يفهم المخاطبة ولا إعراض ولا شتمية ولا يقول لا نفهم كما هو العادة بين الجهلة المتسمّين بالعلماء و الطلبة ، و ردّ ما هو غير حقّ من مقدّمات بطريق حقّ حتّى يزول شبهتهم لا بالسكوت و المكابرة و الردّ بالصياح و أنّه ظاهر لا يحتاج إلى الجواب و غير ذلك ، و بالجملة يكون في غاية الرفق و اللّين من غير فظاظة ولا تعنيف « إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » أي الله يعلم الخيّر السالك للطريق الحقّ المطيع له ، و القابل للحقّ ، و المنكر له الضالّ الّذي لا يؤثر فيه شيء فيجازي كلاً بعمله ، و ليس عليك إلّا ما تقدّم ، و ليس عليك الهداية إليه . في الكشاف : ربّك أعلم بهم ، فمن كان فيه خير كفاه الوعظ القليل ، و النصيحة اليسيرة و من لا خير فيه عجزت عنه الحيل ، فكأنّك تضرب منه في حديد بارد .

و في هذه الآية إشارة إلى جواز المماراة الحسنة ، والبحث ، و بيان الحقّ بطريق الحجّة و البيان ، و إشارة إلى قانون الميزان الثلاثة الأقسام المقبولة من البرهان و الخطاب والقياس الجدلي ، و لمّا كان القياس الشعريّ غير مقبول ومنهيّاً عنه ما ذكره هاهنا ، بل نهى عنه في قوله « و ما علّمناه الشعر و ما ينبغي له [1] » على ما قيل ، و كذا السفسطيّ ، و الاحتياج في البحث عن المعرّف هنا و القول الشارح ظاهر ، فانّه ممّا يتوقّف عليه القياسات ، فصارت الميزان مقبولاً بالكتاب كذا قيل ، ففيها دلالة على جواز المماريات الحسنة ، دون الباطلة ، و كذا في سورة الكهف « فلا تمار فيهم إلّا مراء ظاهراً [2] » كما دلّ عليه الأخبار الكثيرة مثل لا تمار فانّ المؤمن لا يماري ، أعاذنا الله وإيّاكم عن أمثالها .

و قالوا في قوله تعالى « و ما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولاً [3] » دلالة على عدم كون الحسن والقبح عقليّين ولا دلالة فيه بيّنتّه في الأصول من عشرة أوجه ، و قلت بل فيها دلالة على كونها عقليين إذ سوقها لبيان أن ليس لله العقاب و الذمّ

(١) يس : ٦٩ .　　(٢) الكهف : ٢٢ .　　(٣) أسرى : ١٥ .

لأحد على فعل قبل بعثة الرسول ، و بيان قبح ذلك القبيح له ، و أنّ ذلك العقاب غير جائز عند العقلاء ، بل ذلك مذموم و قبيح ، إذللمعاقب اعتراض معقول لا دفع له ، بأن يقول لولاأرسلت إلينا رسولاً ، و هو عين الحسن و القبح العقليّين ، و أن ليس لله ما يفعل ، وإن كان قبيحاً ، وأن لا قبيح إلّا ما قبّحه بل لايقبّح إلّا قوله لا تفعل ولا يحسّن إلّا قوله افعل ، وهو ظاهر و إلّا فلا معنى حينئذ لقوله لولاأرسلت و كان عقابهم معقولاً ، بل لا معنى للحساب و الميزان فتأمّل .

«قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم »[1] قال في الكشاف : و فيه دليل على جواز الاجتهاد و القول بالظنّ الغالب ، و أنه لا يكون كذباً و إن جاز أن يكون خطا و فيه تأمّل فتأمّل .

«إنّهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملّتهم ولن تفلحوا إذا أبداً» في الكشاف أو يدخلوكم في ملّتهم بالاكراه العنيف ، ويصيّروكم إليها ، والعود في معنى الصيرورة أكثر شيء في كلامهم ، يقولون ماعدت أفعل كذا يريدون ابتداء الفعل « ولن تفلحوا إذاً أبداً » إن دخلتم في دينهم في مجمع البيان : قيل من اُكره على الكفر فأظهره فانّه مفلح ، فكيف يصحّ الآية ، و الجواب يجوز أن يكون أراد يعيدوكم إلى دينهم بالاستدعاء دون الاكراه ، ويجوز أن يكون في ذلك الوقت كان لايجوز التقيّة في إظهار الكفر بمعنى لوأظهر باللسان و إن لم يكن من القلب يكون مأثوماً وكافراً لاينفعه الايمان بعده ، و فيه بعد عقلاً ونقلاً فلأوّل متعيّن و ظاهر الآية كما قال في الكشّاف إن صرتم إلى ملّتهم ان تفلحوا أبداً يعني باختياركم بعد تكليف هؤلاء لكم ، ففيه دليل على عدم قبول توبة المرتدّ فتأمّل ، ويحتمل التقييد بما دام كنتم في دينهم غير راجع إلى دين الحقّ وهوظاهر فتأمّل .

« فلا تمار فيهم إلّا مراء ظاهراً » أي فلا تجادل أهل الكتاب في شأن أصحاب الكهف إلّا جدالاً ظاهراً غير متعمّق فيه ، وهو أن تقصّ عليهم ما أوحى الله إليك فحسب ، ولا تزيد ، من غير تجهيل لهم ، ولا تعنيف بهم في الردّ عليهم ، كما قال :

(١) الكهف : ١٩ .

«وجادلهم بالّتي هي أحسن» هذه تدلُّ على جواز البحث و الجدل في العلم بطريق ظاهر حسن ، و تحريمه و عدم جوازه لاعلى ذلك الوجه المرضيّ الحسن ، فهي مخصّصة لما دلّ على النهي عن ذلك وتحريمه ، مثل لاتمار فانّ المؤمن لايماري ، و هو ظاهر .

«وإذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه [1] » في الكشّاف كان من الجنّ كلام مستأنف جار مجرى التعليل بعد استثناء إبليس من الساجدين، كأنّ قائلاً قال : ماله لم يسجد ؟ فقال كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه ، والفاء للتسبيب أيضاً: جعل كونه من الجنّ سبباً في فسقه يعني أنّه لو كان ملكاً كسائر من سجد لآدم ، لم يفسق عن أمرالله [كسائر الملائكة] لأنّ الملائكة معصومون البتة لايجوز عليهم مايجوز على الجنّ و الإنس ، كما قال : «لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون [2]» ومعنى فسق عن أمر ربّه خرج عمّا أمره به من السجود وقال أوصار كافراً بسبب أمر ربّه الّذي هو قوله سبحانه «اسجدوا لآدم» هذا مبنيٌّ على مذهب المعتزلة أنّ كلّ ذنب كفر فالظاهر أنّ معنى الآية ففسق بسبب ترك أمر ربّه فترك أمر ربّه ففسق وهو ذنب وخروج عن الطاعة ، موجب للعقاب .

ففيها دلالة على كون الأمر للوجوب كما في قوله تعالى في الأعراف : « ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس لم يكن من السّاجدين قال ما منعك ألّا تسجد إذأمرتك [3]» الآية ، حيث وبّخ على ترك السّجود والمأمور به بمجرّد ترك الأمر ، وهو أحسن ممّا استدلّوا به وهوظاهر .

بقي هنا سؤال هوأنّ ظاهر الآية كون إبليس غير ملك ، وقد صرّح في تفسيره به ، ولم يكن داخلاً في المأمورين بالسجود فلا يحسن الاستثناء ولا معنى للذنب و التوبيخ فيمكن أن يقال إنّه ما كان داخلاً فيهم ، و إنّما عبّر بالملائكة تغليباً أو كان ملكاً ولكن لمّا كان شأن الملك أن لايعصي ربّه وقدعصى ربّه فكأنّه ليس بملك

(١) الكهف : ٥٠ ، (٢) الانبياء : ٢٧ .
(٣) الاعراف : ١١و١٢ .

بل جنّ ، ولم يثبت كون كلّ ملك معصوماً الله يعلم .

« فقولا له قولاً ليّناً » (١) خطاب لموسى و هرون بأن يكلّما فرعون و يكلّفاه بالايمان بالله ، ولكن بقول لين ملائم أي ارفقا به في الدّعاء و القول ، ولاتغلّظا له في ذلك ، وقيل معناه كنّياه و كنيته أبو الوليد وقيل أبو العباس وقيل أبو المرّة ، قال في مجمع البيان و في هذا القول دلالة على وجوب الرفق في الدعاء إلى الله ، و في الأمر بالمعروف ، ليكون أسرع إلى القبول ، وأبعد من النفور ، فلا بعد في دخول التعليم والمباحث العلمية وغيرهما من تعليم الخير فيه ، وهو ظاهر وفّقنا الله وإيّاكم لذلك ، قال في الكشّاف و القول اللّين نحو قوله تعالى « هل لك إلى أن تزكّى وأهديك إلى ربّك فتخشى » لأنّ ظاهره الاستفهام و المشورة وعرض ما فيه الفوز العظيم ، وقيل معناه : عداه شباباً لاهرم من بعده ، و ملكاً لاينزع منه إلّا بالموت ، و أن يبقى له لذّة المطعم و المشرب و المنكح إلى حين موته ، وزاد في مجمع البيان : و إذا مات دخل الجنّة فأعجبه ذلك ، وكان لايقطع أمراً دون هامان وكان غائباً فلمّا قدم هامان أخبره بالّذي دعاه إليه و أنّه يريد أن يقبل منه ، فقال هامان قد كنت أرى أنّ لك عقلاً و أنّ لك رأياً ! بينا أنت ربٌّ و تريد أن تكون مربوباً ؟ و بينا أنت تعبد وتريد أن تعبد ؟ فقلبه عن رأيه ، و في الواقع صدق هامان لو كان له عقل ما شاوره في هذا الأمر فانّ هامان أيضاً ليس له عقل .

و قال أيضاً في الكشاف و قيل لا تجبهاه بما يكره والطفاله في القول ، لما له من حقّ تربية موسى ، و لما ثبت له من مثل حقّ الأبوّة . والأوّل أحسن فانّ لطفه و كرمه وتأديبه عباده يقتضي الأمر بالتلطّف ، و لين الكلام ، و لأنّه أقرب إلى التأثير لا حقّ له يقضى فتأمّل ، ثمّ قال في « لعلّه » الترجّي لهما ، أي اذهبا على رجائكما و طمعكما ، و باشرا الأمر مباشرة من يرجو و يطمع أن يثمر عمله ، ولا يخيب سعيه ، فهو يجتهد بطوقه ، و يحتشد بأقصى وسعه .

يعلم من هذا الأسلوب من التأديب في دعوته إلى الايمان نهاية شفقته تعالى بعباده و كمال اهتمامه بايمانهم باختيارهم ، و خلاصهم من عقابه ، و تعبّدهم له

(١) طه ، ٤٤ .

لينتفعوا به من الأمر بالقول اللّين ، مع التصريح بالرجاء حتّى لايقصّرا في الدعوة كما بيّن ، ثمّ علّله بقوله « يتذكّر » : و يتأمّل فيبذل النصفة من نفسه ، و الاذعان للحقّ « أو يخشى » أن يكون الأمر كما تصفان فينجرّ إنكاره إلى التهلكة ، و لهذا قال في مجمع البيان و كان يحيى بن معاذ يقول هذا رفقك بمن يدّعي الربوبية فكيف رفقك بمن يدّعي العبوديّة وقال في الكشاف وجدوى إرسالهما مع العلم بأنّه لن يؤمن إلرام الحجّة ، و قطع المعذرة « ولو أنّا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبّع آياتك [1] » ففيه المبالغة كما ظهرت وإظهار الشفقة واللطف وإبطال دعوى أنّه لايريد من الكافر إلّا الكفر ، و أن ليس الحسن و القبح إلّا شرعاً بل قول افعل ولا تفعل ، و هو ظاهر [البطلان] فافهم .

و اعلم أيضاً أنّ في قبول موسى معارضة فرعون بسحر السحرة معجزة دلالة واضحة على كون الحسن و القبح عقليّين ، و بطلان إفحام الأنبياء عليهم السلام ، و عدم صحّة الجواب بأنّه نحن نقول يجب عليك النظر سواء تنظر أولا تنظر ، وأنّ شرط التكليف هو العقل ، و إمكان المعرفة ، لاحصول العلم بمكلّف به ، لكلّ مكلّف مكلّف ، و إلّا دار وهو ظاهر ، و هو في آيات شتّى مثل « و لقد أريناه آياتنا كلّها فكذّب و أبى قال أجئتنا » الآية [2] .

« وذا النون إذ ذهب مغاضباً [3] أي اذكر يا محمّد يونس بن متى وقت ذهابه عن قومه ، حين ضاق خلقه من وعظهم و دعوتهم ، و عدم اتّعاظهم و قبولهم ، حال كونه مغضباً أي أغضبهم بمفارقته لهم ، و لخوفهم نزول العقاب عليهم عند مفارقته لهم ، و قرىء « مغضَباً » و يحتمل أن يكون المعنى باغضاً لهم أيضاً مع أنّه ظنّ أنّ ذلك يجوز له ، حيث ما فعل إلّا لله فهو بغض لله ، و لعلّ كان الأولى له الصبر ، وانتظار الاذن و الفرج من الله ، فما صبر « فظنّ أن لن نقدر » أي ظنّ أنّ الله تعالى ماقدر عليه و ما فرض له المعاتبة و التعنيف عليه أو ظنّ أنه لم يفعل الله معه فعل القادر

---

(١) طه : ١٣٤ .　　(٢) طه : ٥٦ .

(٣) الانبياء : ٨٧ .

ولم يستعمل قدرته في عنابه لحسن ظنّه بالله أو مثّل عدم فعله تعالى- بسبب أنّه كان جائراً له- بمن لا يقدر عليه ، فهو تمثيل واستعارة قاله في الكشاف .

و قال في مجمع البيان ظنّ أن لن يضيّق عليه ، فتأمّل ، و هذا مروىٌ عن الأئمّة عليهم السلام قال الجبائيّ ضيّق الله عليه الطريق حتّى ألجأه إلى ركوب البحر ثمّ قذف فيه فابتلعته السمكة وقيل استفهام و تقديره أفظنّ أن لن نقدر عليه ؟

« فنادى » أي ذوالنون «في الظلمات» ظلمة بطن الحوت ، وظلمة اللّيل ، وظلمة البحر ، أو أنّ الحوت الّذي بلعه بلعه حوت آخر فصارت ظلمات بطنين و ظلمة الليل أو شدّة الظلمة فكأنّها ظلمات كثيرة «أن لا» أي بأن لا « إله إلّا أنت » أوأي لا إله فأن بمعنى أي و في الأوّل با مقدّرة « سبحانك إنّي كنت من الظالمين » أي من الّذين وجد منهم الظلم ، قاله على سبيل الخشوع و الخضوع ، لأنّ جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم ، ولم يكن في بطن الحوت على جهة العقوبة لأنّها عداوة و النبيُّ ليس بعدوّ لله ، بل على جهة التأديب فانّه يجوز للمكلّف و غيره كالصّبيّ و لغير العدوّ كذا في مجمع البيان .

« فاستجبنا له و نجّيناه من الغمّ و كذلك ننجي المؤمنين » أي ليست النجاة بمخصوصة به بل ننجي كلّ مؤمن مبتلى دعا به ، عن النبيّ صلى الله عليه وآله ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء إلّا استجيب له ، وهوصريح في قوله تعالى«و كذلك ننجي المؤمنين» وفي الكشاف : عن الحسن ما نجّاه والله إلّا إقراره على نفسه بالظلم .

ففي هذه الآية الشريفة دلالة على الترغيب والتحريص على الصبر والتحمّل و عدم ترك الذكر و الوعظ و عدم ترك الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و المبالغة في ذلك جدّاً و كثيراً ، لعدم الأثر ، وعدم ترك ما أمر الله به إلّا باذنه ، لا بظنّ عدم التأثير ، فينبغي عدم ترك الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بمجرّد ظنّ عدم التأثير كما هو المشهور فانّه يحتمل إصابة عذاب و عقاب عظيم بذلك ، كما فعل بذي النون عليه السلام .

فتدلّ على أنّه لا بدّ أن يكون الانسان على خوف عظيم ، إذ فعل به عليه

السلام ما فعل ، مع كون فعله ترك الأولى ، مع ظنّ أنّ فعله كان لله ، فكيف الظنّ بنا إلّاأن يكون من جهة عدم الاعتداد و الاعتبار بنا ، فيخلّينا و أنفسنا فنعوذ بالله من ذلك أيضاً ، وعلى الترغيب على الاقرار بالذنوب و الظلم ، و أنّ له دخلاً في استجابة الدعاء ، و على تكرار هذه الآية الشريفة عند الكرب ، و دفع الهموم و الغموم ، كما ورد به الروايات عن أهل البيت عليهم السلام .

فايدة

نقل أنّ حيّاً[1] من الأنبياء لهم اسمان ذوالنون ويونس ، و إسرائيل ويعقوب وعيسى ومسيح ، و محمّد و أحمد ، وذوالكفل وإلياس ، وقيل ذوالكفل هو زكريّا ، و قيل يوشع بن نون وكأنّه سمّي بذلك لأنّه ذوالحظّ من الله والمجدود على الحقيقة وقيل كان له ضعف عمل الأنبياء في زمانه وضعف ثوابهم .

و أيضاً يدلّ على استجابة الدعاء والترحّم لو قال الانسان في دعائه ما نقل عن أيّوب عليه السلام « وأيّوب »[2] أي اذكره « إذنادى » أي وقت ندائه « ربّه أنّي » بأنّي « مسّني الضرّ » بالفتح الضرر في كلّ شيء ، وبالضمّ الضرر في النفس ، من مرض وهزال « وأنت أرحم الرّاحمين » ألطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وربّه بغاية الرحمة ولم يصرّح بالمطلوب فاستجاب له بقوله : « فاستجبنا له وكشفنا ما به من ضرّ و آتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين » فرجع أيّوب إلى الصحّة وأعطاه الأموال و الأولاد كما كانت بل أكثر ، و هو مسطور في التفاسير ، و يدلّ على تحريم الافتراء على الله بأنّ له شريكاً مثلاً أو ولداً أوزوجة ونحو ذلك ، و كذا على تحريم إنكار الحقّ بعد العلم به ، وظهوره عنده ، فتدلّ على تحريم المجادلة في البحث ، و إنكار الحقّ إذا كان في يد الخصم ، و تزييفه و الجدال و المراء حتّى يحصل بيده ما يمكن أن يوجّه كلامه ، و يزيّف كلام خصمه كما هو المتعارف في زماننا هذا .

قوله تعالى : « و من أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو كذّب بالحقّ لمّا جاءه

(١) خمساً خ ل . (٢) الانبياء ، ٨٣ .

أليس في جهنّم مثوى للكافرين[١]» استفهام إنكار فكأنّه جعل المجادل الّذي يرى الحقّ في يدخصمه وينكر ولا يصدّقه والمفتري على الله كافراً فتأمل. في مجمع البيان أي لا ظالم أظلم ممّن أضاف إلى الله ما لم يقله من عبادة الأصنام و غيرها ، « أو كذّب بالحقّ » أي بالقرآن ، و قيل بمحمّد صلى الله عليه وآله و يحتمل العموم فيهما كما هو الظاهر « والّذين جاهدوا فينا » أي جاهدوا الكفّار ابتغاء مرضاتنا و طاعتنا ، أو جاهدوا أنفسهم في هواها خوفاً ، و قيل معناه : اجتهدوا في عبادتنا رغبة في ثوابنا و رهبة من عقابنا « لنهدينّهم سبلنا » الموصلة إلى ثوابنا عن ابن عبّاس ، و قيل : لنوفّقنّهم لازدياد الطاعة ليزداد ثوابهم ، وقيل معناه : و الّذين جاهدوا في إقامة السنّة لنهدينّهم سبل الجنّة ، وقيل معناه والّذين يعملون بما يعلمون لنهدينّهم إلى ما لا يعلمون « و إنّ الله لمع المحسنين » بالنصر و المعاونة في دنياهم ، و الثواب و المغفرة في عقباهم و بالله التوفيق للعمل والعلم .

و من وصيّة لقمان لابنه أنّه « لا تشرك بالله إنّ الشرك لظلم عظيم[٢] » و « أقم الصلوة» في أوقاتها بشرائطها « وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر واصبر على ما أصابك» [٣] فيهما أو في الدنيا مطلقاً ، و معلوم راجحيّة هذه الأمور ، بل وجوبها . و الصبر أيضاً بمعنى تحريم عدم الرضا ، و إظهار ما يوجب لسخط الله ، و وصّى الله تعالى بين وصايا لقمان ، ولعلّه تركها[٤] لكونه أبا إشارة إلى أنّه لابدّ من ذلك أيضاً و أنّ وصيّته مثل وصيّة الله في وجوب الاتّباع وقد بالغ في ذلك حيث عمّ الوصيّة بهما ، وما خصّه بشيء دون آخر .

و يحتمل أن يكون المراد « حُسناً » كما في موضع آخر ، وحيث فسّر الوصيّة بهما بالشكر لله بالحمد ، و الطاعة بامتثال الأوامر وترك المناهي ، وشكرهما بالبرّ والصلة بل الطاعة ، فكأنّهما شقيق الله في وجوب الطاعة و الشكر ، و أداء الحقوق

---

(١) العنكبوت ، ٦٨و٦٩ .　　(٢) لقمان ، ١٣ .

(٣) لقمان ١٧ .

(٤) يعني تركه متن الوصية حيث قال تعالى « ووصينا الانسان بوالديه » ولم يقل حسناً كما في العنكبوت ، ٧ . فتأمل .

فالتقدير: ووصّينا الانسان بنا وبالوالدين ثمّ فسّره بقوله « أن اشكر لي ولوالديك » فأن مفسّرة فانّ المعنى وأمرنا الانسان بي وبوالديه أي قلنا له : اشكر لي ولوالديك ففيه مبالغة زائدة بالوالدين لايمكن فوق ذلك بأن جعل الوصيّة إليهما وصيّة إليه وشكره شكرهما ، وغير ذلك ، و أكّد ذلك خصوصاً جانب الأمّ لكثرة حقوقها و مشقّتها ، بقوله « حملته أمّه وهناً على وهن » وهي جملة حاليّة مقدّرة ، وعطف عليه « وفصاله في عامين » أي ضعفاً على ضعف أوثقلاً على ثقل ، فانّ الحمل كلّما يزداد زيادة يزداد ثقلاً و ضعفاً ، وكذا رضاعه طول الحولين فانّه موجب لمشقّة زائدة مع حضانته في تلك المدّة .

ومعنى « فصاله في عامين » أي فطامه في انقضاء الحولين و بعد مضيّهما ، فيدلّ على أنّ الحولين غاية الرضاع ولا يكون رضاع فوقهما ، فلا يكون محرّماً أيضاً ، و لكن جوّز الأصحاب رضاع شهر أو شهرين بعدهما للأخبار أو الاجماع و الاحتياط في الأوّل ، و يمكن حمل ذلك على الضرورة ، نعم يحتمل الأقلّ لقوله «و الوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة »[1] ثمّ أكّد المبالغة في ذلك بالوعيد بقوله « و إليّ المصير » أي مرجع المطيع و الشاكر لي ولهما ، و العاصي وكافر النعمة والعاقّ لهما ، إليّ ، فأجازي كلّاً بعمله ، وبما يستحقّه .

ثمّ بالغ مرّة اُخرى بما هو بمنزلة الاستثناء أي تطعهما إلّا في الكفر حيث قال « فان جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما » أي إن بذلا جهدهما في أن تعبد غيري و تشارك معي معبوداً غيري فلا تطعهما في ذلك ، فانّ ذلك طاعة فيما ليس لك به علم ، فانّ العلم به محال ، فانّه محال ، فأشار إلى نفيه بنفي العلم ، و فيه إشارة إلى وجوب متابعة العلم ، و عدم متابعة غيره ، يعني لو كان له علم في ثبوت الشريك لكان جائزاً ويجب عليكم تبعيّة الوالدين في ذلك ، فكيف غيره ، و لكن ذلك محال ، و أكّده مرّة اُخرى بعده بقوله « و صاحبهما في الدنيا معروفاً » يعني مع كونهما كافرين و جاهدا في كفرك ، لا تترك الاحسان معهما ، بل

(١) البقرة : ٢٣٣ .

استعمل معهما معروفاً حسناً جميلاً بخلق جميل واحتمال مايصل إليك منهما و برّ وصلة و ما هو مقتضى العرف ، والحسن الجميل في الدنيا مع قطع النظر عن آخرتهما أو افعل بهما ما يقتضيه الكرم والمروّة و الاحسان « و اتّبع » في ذلك و غيره «سبيل من أناب» يعلم أنّ له رجوعاً ومصيراً «إليّ» ويعتقد أنّ العاقبة إليّ وهو سبيل المؤمنين لا سبيل الكفّار ، و زاد ذلك بقوله « فأُنبّئكم بما كنتم تعملون » و بالجملة فيها المبالغة أكثر من أن يبيّن كما مرّ في تفسير قوله تعالى «ولا تقل لهما أُفّ» فتذكّر[1] .

ثمّ في الآية من الفروع وجوب الرضاع في عامين لا أكثر إلّا أن يثبت بدليل و عدم كون ما زاد رضاعاً محرّماً لعدم كونه شرعاً ، و المحرّم إنّما هو الشرعيّ فتأمّل ، فقول أبي حنيفة إنّ مدّة الرضاع ثلاثون شهراً باطل ، فانّه مخالف لظاهر الآيتين فافهم، ولهذا رجع من قوله صاحباه وقالا بقول الشافعيّ والأصحاب أنّه حولان و كون أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر بضمّ قوله تعالى « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً »[2] فانّك إذا أخرجت الحولين الكاملين من ثلاثين شهراً للرّضاع ، يبقى ستّة أشهر للحمل فتأمّل ، ووجوب شكر نعمة المنعم ، منه طاعة الوالدين ، وبرّهما ، وتحريم العقوق ، و ثبوت ذلك بالنسبة إلى الكافرين ، و عدم متابعته في أيّ شيء كان فافهم .

و من وصيّته « ولا تصعّر خدّك للناس »[3] أي ولا تمل وجهك من الناس تكبّراً ولا تعرض عمّن يكلّمك استخفافاً ، في الكشاف أي أقبل على الناس بوجهك تواضعاً ولا تولّهم شقّ وجهك و صفحته كما يفعل المتكبّرون ، في مجمع البيان قيل : هو أن يكون بينك و بين الانسان شيئاً ، فاذا لقيته أعرضت عنه « ولا تمش في الأرض مرحاً » بطراً وخيلاء أي لاتمرح مرحاً أو يكون مرحاً حالاً ، فالمصدر بمعنى الفاعل و يجوز أن يكون مفعولاً له أي لأجل المرح و الأشر ، كما يمشي كثير من الناس كذلك لا لكفاية مهمّ دينيّ أو دنيويّ ، و نحو قوله تعالى « ولا تكونوا كالّذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس »[4] « إنّ الله لا يحبّ كلّ مختال فخور » أي

---

(١) بل سيجيء في كتاب المكاسب .
(٢) الاحقاف : ١٥ .
(٣) لقمان ١٨ .
(٤) الانفال : ٤٧ .

متكبّر فخور على الناس ، و المختال مقابل للماشي مرحاً و كذلك الفخور المصعّر خدّه كبراً كذا في الكشاف .

و من وصيّته « و اقصد في مشيك ، و اغضض من صوتك إنّ أنكر الأصوات لصوت الحمير »[1] في الكشاف أي اعدل فيه حتّى يكون مشياً بين مشيين لا تدبّ دبيباً المتماوتين أي الميّتين الّذين لا حركة لهم أو الضعيفين لكثره العبادة ، ولا تثب وثب الشطّار ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله سُرعة المشي تذهب بهاء المؤمن « و اغضض من صوتك » و انقص منه و أقصر ، فانّ أنكر الأصوات أي أوحشها و ما استوحشت النفوس منه أكثر من غيره من الأصوات هو صوت الحمار ، و قيل أقبح الأصوات صوت الحمار .

و هذه الأمور و إن كانت من وصيّة لقمان إلّا أنّ الله أعطاه الحكمة ، و نقل وصيّته بحيث يدلّ على استحسانه والرضا به ، فكلّ ما يدلّ على التحريم منها يكون حراماً ، و كذا غيره إلّا أن يخرج بدليل ككلام الله تعالى و كلام رسوله صلى الله عليه وآله و هو ظاهر ، في مجمع البيان : أمر لقمان ابنه بالاقتصاد في المشي و النطق ، وروي عن زيد بن عليّ عليه السلام أنه قال أراد صوت الحمير من الناس ، وهم الجهّال ، شبّههم بالحمير كما شبّههم بالأنعام في قوله « أولئك كالأنعام » و روي عن أبي عبدالله عليه السلام هي العطسة المرتفعة القبيحة ، والرجل يرفع صوته بالحديث رفعاً قبيحاً إلّا أن يكون داعياً أو يقرأ القرآن ، فيدلّ على عدم قبح رفع الصوت بالدعاء ، و القرآن مطلقاً مع قوله « ادعوا ربّكم تضرّعاً وخفية »[2] وقوله « واذكر ربّك في نفسك تضرّعاً و خيفة و دون الجهر من القول بالغدوّ و الآصال »[3] فتأمّل .

و تدلّ على أنّ التقوى و هو الاتيان بالمأمور به ، و الانتهاء عن المعاصي ، و القول السديد أي قولاً حقّاً عدلاً موجب لاصلاح الأعمال و غفران الذنوب : قوله تعالى « و اتّقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم و يغفر لكم

---

(١) لقمان ، ١٩ .　　(٢) الاعراف : ٥٥ .

(٣) الاعراف ، ٢٠٥ .

ذنوبكم »[1] والمراد حفظ اللّسان في كلّ باب لأنّ حفظه وسداد القول رأس الخير كلّه ، و المعنى و اتّقوا الله و راقبوه في حفظ ألسنتكم وتسديد قولكم ، فانّكم إن فعلتم ذلك أعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبّل حسناتكم ، و الاثابة عليها ، و من مغفرة سيّئاتكم وتكفيرها. و قيل إصلاح الأعمال التوفيق في المجيىء بها صالحة مرضيّة .

و في قوله « يا أيّها الّذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتاً عندالله أن تقولوا مالا تفعلون »[2] مقتاً تمييز للدلالة على أنّ هذا القول مقت عظيم كأنّه حقير دونه كلّ عظيم ، و هو أشدّ البغض مبالغة ، وتوبيخ كثير على القول بشيء دون العمل به ، فتدلّ على [لزوم] كون الواعظ متّعظاً ، والظاهر خلافه كما هو المشهور ، فيمكن أن لا يكون المنع من القول ، بل من عدم العمل بعد تحريض الناس عليه و ترك نفسه[3] وهو قبيح عقلا أيضاً كما يظهر من هذه الآية ، و عن بعض السلف أنّه قيل له حدّثنا فسكت ثمّ قيل له : حدّثنا فقال تأمروننني أن أقول مالا أفعل ؟ فأستعجل مقت الله ؟ وأن يكون المراد النهي عن قول لعمل لا يعمله يعني بعد بشيء وفي نفسه عدمه فيدلّ على تحريم خلف الوعد حينئذ لا مطلقاً ، مع احتمال الاطلاق فتأمّل ، أعاذنا الله و إيّاكم عنه ، و وفّقنا للعلم و القول و العمل .

---

(١) الاحزاب ٧٠و٧١ . (٢) الصف ، ٣ .

(٣) لكنه خلاف نص الاية الشريفة ، فان « مقتاً » هو تميز « كبر » و فاعله « أن تقولوا » بتقدير المصدر ، فمعنى الاية الشريفة أن قولكم بمالا تعملونه ممقوت عندالله تعالى من كبائرا لمقت ، و هذا المعنى مؤيد بالعقل و النقل ، أما النقل فروايات فى ذلك ، وأما العقل فنكير العقلاء على من كان واعظاً غير متعظ .

﴿كتاب المكاسب﴾

و البحث فيه على قسمين :

﴿الاول﴾

✿ (في البحث عن الاكتساب بقول مطلق) ✿

و فيه آيات :

الاولى : وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ✿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ✿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (١)» .

أي دحيناها و بسطناها و وضعنا فيها ما يرسيها و يسكّنها من الجبال ، لئلّا تميد وتتحرّك بكم ، و تستقرّوا عليها وتسكنوا فيها « وجعلنا لكم فيها » في الأرض ما تعيشون به من الزرع و النبات و الثمار و المطاعم و المشارب و الملابس بل سائر ما يوجد في العالم ممّا تقوم به معيشتكم حتّى الطيور و الوحوش و ما في الهواء و الماء و ما يدبّ على الأرض ، وقيل التصرّف في أسباب الرزق مدّة الحيوة فعلى الأوّل الظاهر أنّها جمع معيشة يعني ما يعاش به ، و على الثاني بمعنى المصدر وهو بعيد ، لعدم الجمع فيه ، و لبعد هذا الوزن « و من لستم له برازقين » قيل معطوف على محلّ « لكم » و هو النصب على أنّه مفعول به لجعلنا أي جعلنا معايش في الأرض لكم و لمن لستم له برازقين من الأهل و الأولاد ، و العبيد و الإماء ، بل والدوابّ أيضاً الّذين تحسبون أنّكم ترزقونهم و تخطؤون في ذلك ، فانّ الرازق هو الله فانّه يرزق هؤلاء مثل ما يرزقكم ، فظنّكم أنكم ترزقونهم باطل وفاسد .

---

(١) الحجر ، ١٩-٢١ .

و جرى ذلك بناء على ظاهر حال بعض الجهّال أنّهم يظنّون أنّهم الرازقون بل يظهرون ذلك و يمنّون على هؤلاء و يقولون لولم نكن لما قدرتم على المعيشة ففيه تقريع لهم ، و دليل على بطلان ذلك و عدم المنّة في ذلك كلّه إلّا لله ، وإشارة إلى أنّه لا معنى للمنّة ولا لتوقّع المكافاة و الاحسان في مقابل ذلك فانّ كلّ ذلك رزق الله ، و إليه أشار في بعض الأخبار عن بعضهم عليهم السلام قال لبعض أصحابه لما ذكر أنّه يدخل عليه الضيفان والإخوان ويطعمهم : أنّ المنّة لهم عليك قال كيف ذلك ؟ و أنا اُطعمهم من مالي ، و لهم المنة عليّ ؟ قال عليه السلام : نعم لأنّهم يأكلون رزق الله الّذي رزقهم ، ويحصّلون لك الثواب والأجر[1] ويحتمل أن يكون ردّاً على المرزوقين أيضاً فانّهم قد يظنّون أنّهم يرزقونهم .

ثمّ اعلم أنّ في جعل « لكم » مفعولاً به لجعلنا تأمّلاً و أيضاً « من لستم » داخل في « لكم » إلّا أن يخصّص بغير من يظنّ أنّه يرزقه أحد ، أو يظنّ أحد أنّه يرزقه ، أو يعمّم فيكون الذكر بالخصوص للاشارة إلى ردّ الوهم المتقدّم ولادخال الدوابّ فتأمّل ، فيحتمل أن يكون معطوفاً على معايش ، و فيه أيضاً التأمل الثاني من غير جريان النكتة ، إلّا أن يكون بالنسبة إلى بعض من فيهم مثل الأولاد ، ولا ينظر إلى حيثيّة الاستعانة بهم في المعيشة فتامل ، وفيه تغليب ذوي العقول على غيرهم على تقدير اختصاص « مَن » بهم كما هو المشهور ، فقول الزجّاج : أجود الأقوال العطف على معايش ، محلّ التأمّل .

و يحتمل العطف على الضمير المجرور في « لكم » ولم يثبت امتناع العطف عليه من غير إعادة الجارّ وقد جوّزه الفرّاء وأنشد شعراً في ذلك نقله في مجمع البيان و جوّزه الكوفيّون في حال السعة للأشعار المنقولة في الكشاف و الرضيّ و قيل بذلك في قوله تعالى « و كفرٌ به والمسجدِ الحرام »[2] « وتساءلون به والأرحام »[3] بالجرّ في قراة حمزة ، ولا دليل على عدمه عقلاً ولا نقلاً حتّى يضعّف قراءة حمزة

(١) راجع الكافي كتاب الايمان والكفر باب إطعام المؤمن ج ٢ ص ٢٠٠ .
(٢) البقرة : ٢١٧ . (٣) النساء ، ٢ .

بالجرّ ، مع كونها متواترة كما فعله في الكشاف و القاضي و يرتكب التمحّلات البعيدة ، مثل ضرورة الشعر ، و تقدير حرف الجرّ إذ لا تعمل مقدّرة كما صرّح به الرضيّ على أنه يصير النزاع لفظيّاً ، وهو ظاهر ، و التقدير لغواً بحسب المعنى ولم يثبت المنع اللفظيّ وقول صلّى الله عليه و آله مشهور مستفيض بحيث لا يمكن إنكاره في الأخبار و كلام الأصحاب .

و في الآية دلالة على إباحة السكنى في الأرض مطلقاً بل التصرّف فيها مطلقاً حتّى يمنع بدليل و على أنّ خلق الأمور و الأشياء الموزونة أي المقدّرة بقدر تقتضيه المصلحة للانسان، و إباحة كلّ ما خلق لهم كما دلّ عليه العقل أيضاً ، نعم قد يحرم بعضه لدليل عقليّ بأن يكون ضارّاً مثل السموم المخلوق لغرض آخر للانسان أو نقليّ آية أو خبر أو إجماع دالّ على تحريم بعض الأشياء كالميتة و الدم و لحم الخنزير ، وعلى إباحة أكل ما نبت ، و شرب وركوب ما يصلح لهما وسائر الانتفاعات إلّا أن يخرج بدليل فتأمّل .

« و إن من شيء إلّا عندنا خزائنه و ما ننزّله إلّا بقدر معلوم » [1] قيل : المعنى و ما من شيء ينتفع به العباد إلّا و نحن قادرون على إيجاده و تكوينه ، و الانعام به ، و ما نعطيه إلّا بمقدار معلوم نعلم أنّه مصلحة ، فضرب الخزائن مثلاً لاقتداره على كلّ مقدور ، ففيها دلالة على أنّ المخلوقات مباحة للانسان ، فالأشياء مباحة في الأصل عقلاً و نقلاً و هو ظاهر .

الثانية: يا أيّها الناس كلوا ممّا في الأرض حلالاً طيّباً ولا تتّبعوا خطوات الشيطان إنّه لكم عدوّ مبين (٢) .

قال في مجمع البيان : الأكل هو البلع عن مضغ ، و بلع الذهب و الفضّة واللؤلؤ وما أشبهه ليس بأكل ، والحلال هو الجائز من أفعال العباد « وطيّباً » يعني طاهراً من كلّ شبهة ، و في الكشّاف تستطيبه الشهوة المستقيمة ، و في القاضي : هو

(١) الحجر ، ٢١ . (٢) البقرة ، ١٦٨ .

المستلذ وفي مجمع البيان أنّ الخطوة بُعد ما بين قدمي الماشي ، وخطوات الشيطان آثاره ، والعدوّ هو المباعد عن الخير إلى الشرّ و « حلالاً » إمّا صفة مصدر محذوف أي أكلاً حلالاً و إمّا مفعول « كلوا » و إمّا حال عن « ما » في « ممّا » و « طيّباً » صفة حلالاً و مثله في الاعراب و « من » إمّا تبعيضيّة إذ لايؤكل جميع مافي الأرض كما قيل في الكشاف و القاضي أو بيانيّة للحلال أو ابتدائيّة متعلّقة بكلوا ،ولايلزم أكل الجميع ، إذالمرادالأكل مبتدءاً من جميع مايمكن أكله وهو ظاهر .

ومعناها على الظاهر هو الترغيب و التحريص على الأكل أو إباحته بمعنى عدم التحريم الأعمّ الشامل للأقسام الأربعة من جميع ماتخرجه الأرض من الأرزاق التي يمكن أكلها حال كونه خُلق لهم مباحاً و طاهراً ، أولذيذاً أو بعيداً عن الشبهة أولأنّه حلال طيّب بالمعنى المذكور فلأيّ شيء يمنعون أنفسهم عنه كما قال في مجمع البيان عن ابن عبّاس في سبب نزولها أنّها نزلت في ثقيف و بني عامر بن صعصعة و بني مدلج فانّهم حرّموا على أنفسهم من الحرث و الأنعام و البحيرة و السائبة والوصيلة فنهاهم الله عن ذلك ، فحينئذ يكون « كلوا » للوجوب بمعنى أنّه لابدّ من الأكل أو رفع اعتقاد حسن الاجتناب ، وتحريم اتّباع الشيطان في أقواله و أفعاله لأنّه مُبعّد للانسان عن الخير ، ومقرّب له إلى الشرّ ، و كونه كذلك ظاهر بيّن عند ذوي البصائر منهم ، لأنّه بيّن عداوته لهم بدعوته إلى المعاصي وترك الطاعات وهو ظاهر فأيّ عداوة يكون أظهر وأشدّ منها .

وقال في مجمع البيان في بيان خطوات الشيطان بعد نقل الأقوال : و روي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنّ من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق ، والنذر في المعاصي ، و كلّ يمين بغير الله ، وهذا يدلّ على تحريم الأمور المذكورة حتّى لايكون الحلف بالنبيّ و غيره جايزاً ، إلّا أن يقال هو ممّا أخرجه الدليل ، و لكن ليس بظاهر ، نعم صحّة الخبر غير ظاهرة ، فلا يثبت التحريم ، لكنّ الأحوط الاجتناب .

هذا فيمكن الاستدلال بهاعلى إباحة أكل كلّ ما في الأرض لكلّ أحد حتّى

الكفّار والعصاة إلّا ما أخرجه الدليل من العقل و النقل ، فتدلّ على كون الأشياء الغير المضرّة على الاباحة ، وجواز إعطاء المذكور[1] لغير معتقدي الحقّ حتّى الكفّار لعدم القول بالواسطة ، فضعف منع البعض كما مرّ ، لكن هذا على بعض التراكيب و هو جعل حلالاً مفعولاً له أو حالاً بياناً و كشفاً وجعل « من » ابتدائيّة أو بيانيّة أو جعلها متعلّقة بمقدّر حالاً عن حلالاً ، لا على تقدير جعلها حالاً مقيّدة ، و من تبعيضيّة كما قاله في الكشّاف و القاضي .

و يمكن الاستدلال أيضاً بها على تحريم الأشياء المذكورة في الرواية لو صحّت و أمّا دلالتها على تحريم متابعة الشيطان فصريحة ، و كذا متابعة كلّ عدوّ في الله و الدّين ، كما يظهر من العلّة و هي قوله « إنّه لكم عدوٌّ » و ذلك معلوم واضح إذا كان المتّبع معلوم التحريم ، ولا يحتاج إلى الذكر ، و لعلّ الآية أعمّ بل مخصوصة بغير المعلوم ، لعدم الفائدة في المعلوم ، فلا يبعد الاستدلال حينئذ بها على عدم جواز متابعة أعداء الدين ، فيما لم يعلم جوازه ، فلا تجوز الصلاة خلفهم ، و سماع حكمهم ، ونقل الرواية عنهم ، و غير ذلك فتأمّل .

الثالثة : كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى (٢) .

الرابعة وأنزلنا من السماء ماء مباركاً الآية[3] وغيرهما من الآيات الّتي تدلّ على إباحة الأشياء و بالحقيقة لا دخل لها في الكسب فتركناها ، و إنّما ذكرنا البعض للتبعيّة ، و بعض الفوائد و إن لم يكن كسباً .

---

(١) الماكول ، خ .　　(٢) طه : ٨١ .　　(٣) ق : ١١ .

﴿ الثانى ﴾

✿ (البحث عن أشياء يحرم التكسب بها) ✿

و فيه آيات :

قيل(١)الاولى:قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (٢).

دلالتها على ما يحرم التكسّب به غير ظاهرة .

الثانية : سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ (٣) .

في ذمّ جماعة ، السحت هو الرشوة وعن علي عليه السلام هو الرشوة في الحكم ومهر البغيّ و كسب الحجّام وعسيب الفحل ، وثمن الكلب ، و ثمن الخمر ، وثمن الميتة و حلوان الكاهن ، والاستعمال في المعصية(٤) و الخبر غير ظاهر الصحّة و السند ، و بعض ما فيه معدود من المكروهات .

الثالثة : وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ(٥).

---

(١) القائل الفاضل المقداد فى كنزالعرفان قال ، استدل الفقهاء بهذه الاية على جواز الولاية من قبل الظالم ، إذاعرف المتولى من حال نفسه و حال المنوب عنه أنه يتمكن من العدل ولا يخالفه المنوب عنه كحال يوسف على نبينا وآله و عليه السلام مع ملك مصر ، والذى يظهر لى أن نبى الله أجل قدراً من أن ينسب إليه طلب الولاية من الظالم ، و انما قصد إيصال الحق إلى مستحقه ، لانه وظيفته راجع ج ٢ ص ١١ من طبعة هذه المكتبة .

(٢) يوسف : ٥٥.

(٣) المائدة ، ٤٥ .

(٤) مجمع البيان ج ٣ ص ١٩٦ . الكافى ج ٥ ص ١٢٦ .

(٥) النور : ٣٣ .

«ولا تكرهوا فتياتكم» أي إماءكم على الزنا «إن أردن تحصّنا» تعفّفاً و تزويجاً «لتبتغوا» أي لا تكرهوا لطلب متاع الدنيا ، أي ما يحصل من كسبهنّ و هو أجرة الزنا و ثمن بيع أولادهنّ «و من يكرههنّ» و من يجبرهنّ على الزنا «فانّ الله من بعد إكراههنّ غفور» للمكرهات «رحيم» بهنّ ، و يحتمل للمكرهين بعد التوبة فانّ المكرهات لا ذنب لهنّ إذ لا ذنب مع الاكراه عقلا و نقلا ، فلا يحتاج إلى كون الله تعالى غفوراً رحيماً لهنّ فتأمّل أو مطلقاً .

ثمّ إنّ فيها دلالة على تحريم الاكراه على الزنا بل على تحريمه و تحريم أجره فهو حرام مطلقاً ، و إن كان «إن أردن تحصّناً» قيداً للنهي كما هو الظاهر لا قيداً للاكراه كما قاله البيضاويّ و لا اعتبار بمفهوم إرادة التحصّن ولا بمفهوم طلب عرض الدنيا ، فلا تدلّ على إباحة الاكراه بدون إرادة التحصّن ولا عليها مع عدم طلب عرض الحياة الدنيا ، لأنّ المفهوم على تقدير اعتباره إنّما يعتبر إذا لم يكن للتقييد وجه آخر سوى عدم الحكم في المسكوت ، و هو ظاهر و مبيّن في محلّه ، وقد مرّ أيضاً ، وهنا سبب النزول و الواقع سبب التقييد ، بل نقول بالمفهوم هنا فانّ تحريم الاكراه منتف على تقدير عدم إرادة التحصّن لأنّ الاكراه منتف مع عدم إرادة التحصّن ، ولا يلزم جوازه ، فإنّه على تقدير إمكان الاكراه إنّما يعتبر المفهوم مع عدم المعارض الأقوى ، ولا شكّ أنّ الاجماع ومنطوق الكتاب والسنّة يدلّ على تحريمه مطلقاً فهو مردود بها .

و في الكشاف كانت إماء أهل الجاهليّة يساعين على مواليهنّ و كان لعبدالله ابن أُبيّ رأس النفاق ستّ جوار ، وسمّاهنّ ، يكرههنّ على البغاء ، وضرب عليهنّ ضرائب فشكت ثنتان منهنّ إلى رسول الله ﷺ فنزلت . ويكنّى بالفتى و الفتاة عن العبد و الأمة و في الحديث ليقل أحدكم فتاي و فتاتي ولا يقل عبدي و أمتي ، فان قلت لم اُقحم إن أردن تحصّناً ؟ قلت لأنّ الاكراه لا يتأتّى إلّا مع إرادة التحصّن و آمر الطيّعة المؤاتية للبغاء لا يسمّى مكرهاً ولا أمره إكراهاً .

كان ينبغي أن يقول آمر غير المكرهة لا يسمّى مكرها ولا أمره إكراها ليعمّ فتأمّل .

ثمّ قال « غفور رحيم » لهم أو لهنّ ، أو لهم و لهنّ « إن تابوا و أصلحوا » و الأولى لهنّ ، أو لهنّ ولهم ، أو لهم إن تابوا ، قال لعلّ الاكراه كان دون ما اعتبر به الشريعة من إكراه بقتل أو بما يخاف منه التلف ، أو ذهاب العضو من ضرب عنيف ، أو غيره حتّى يسلم من الاثم و ربّما قصرت عن الحدّ الّذي تعذر فيه فتكون آثمة ، وهذا جواب عن إشكال عدم الذنب مع الاكراه فلا معنى لكون « غفور رحيم » بالنسبة إلى المكرهات ، ولا بأس به ، و إن كان خلاف الظاهر ، فانّ المتبادر نفي الاكراه مطلقاً و الغفران عنه على تقدير .

قال القاضي : « غفور رحيم » لهنّ أوله إن تاب ، والأوّل أوفق للظاهر ، و لقراءة ابن مسعود « من بعد إكراههنّ لهنّ غفور رحيم » ولا يرد أنّ المكرهة غير آثمة ، فلا حاجة إلى المغفرة لأنّ الاكراه لاينافي المؤاخذة بالذات ، ولهذا حرّم على المكره القتل وأوجب عليه القصاص .

فيه أنّه يكفي أنّ المكرهة غير آثمة لعدم حسن إرجاع المغفرة إليها ، فانّه لامعنى للمغفرة مع عدم الذنب ، ولا شكّ أنّها ليست آثمة بالنصّ و الاجماع ، بل العقل وقد سلّمه أيضاً ولا يندفع بعدم المنافاة له بالذات لوجود الذنب في القاتل ، و يمكن أن يقال غفور لهنّ باعتبار أن حصل لهنّ ميل في الأثناء بعد الاكراه فانّهنّ لمّا كنّ كارهات يغفر الله الذنب الباشي بعده ، ويشعر به « من بعد إكراههنّ » أو « غفور لهنّ » من سائر الذنوب بسبب إكراههنّ الزنا ، أو يكون للانقطاع كما يقول المعصوم اللّهمّ اغفر لي فتأمّل ، وأنّه غفور رحيم حيث تجاوز عن عقاب المكره وجوّز له المكره عليه كالمضطرّ في قوله تعالى : « فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فانّ الله غفور رحيم »[1] .

---

(١) النحل : ١١٥ .

الرابعة : يا أيّها الّذين آمنوا انّما الخمر والميسر والانصاب الاية(١) .

وقد مرّت(٢) فتذكّر .

الخامسة : ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم ان تأكلوا من بيوتكم - الى قوله - لعلّكم تعقلون (٣).

أي ليس على هؤلاء حرج و ضيق في الأمور فانّهم معذورون ، ولا عليكم أيّها المؤمنون حرج وضيق و إثم و منع من الشارع من الأكل من بيوتكم : بيوت عيالكم و زوجاتكم وبيت المرأة كبيت الزوج ، وبيوت أولادكم لأنّ بيت الأولاد كبيت الآباء و أموالهم كأموالهم ، و يدلّ عليه ماروي من قوله ﷺ أنت ومالك لأبيك عند خصومة ولد مع والده ، وقوله ﷺ أيضاً إنّ أطيب ما يأكله المرء من كسبه و إنّ ولده من كسبه (٤) وكأنّه لذلك ماذكر بيوت الأولاد ، و ذكر بيوت الأقارب ، و يحتمل أن يكون الترك للفهم بالطريق الأولى من ذكر بيوت غيرهم بقوله : « أو بيوت آبائكم أو بيوت أمّهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عمّاتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أوماملكتم مفاتحه » .

قيل معناه : أو بيوت مماليككم ، و المفاتح جمع مفتح ، وهو مايفتح به لأنّ مال العبد للسيّد فهو مالك له ، فيكون ماملكتم بمعنى بيت المماليك فكأنّه لذلك حذف البيت فيمكن جواز الأكل من بيت المملوك ولو قيل بأنّه يملك فتأمّل ، و قيل أموال الرجل إذا كان له عليها قيّم و وكيل يحفظها ، له أن يأكل من ثمر حائطه و يشرب من لبن ماشيته ، فملك المفتاح كونها في يده و حفظه ، فالمراد بما ملكتم

---

(١) المائدة : ٩٤ .
(٢) راجع كتاب الطهارة ص ٣٠ .
(٣) النور : ٦١ - ٦٢ .
(٤) راجع سنن ابى داود ج ٢ ص ٢٥٩ وسيأتى .

كالحائط أو الماشية اللّتين هما تحت يد الوكيل و الحافظ و الراعي ، و لهذا حذف البيت فيجوز الأكل لهم ، وقيل إذا ملك الانسان المفتاح فهو خازن فلا بأس أن يطعم الشيء اليسير .

« أوصديقكم» أي أصدقائكم و الصديق يكون واحداً و جمعاً [و كذلك الخليط و العدوّ] و الصديق هو الّذي صدق في مودّته ، وقيل هو الّذي يوافق باطنه باطنك كما وافق ظاهر ظاهرك ، و قال أبو عبدالله عليه السلام : هو والله الرجل في بيت صديقه فيأكل طعامه بغير إذنه ، وروي أنّ صديقاً للربيع بن خثيم دخل منزله وأكل من طعامه فلمّا عاد الربيع إلى المنزل أخبرته جاريته بذلك فقال إن كنت صادقة فأنت حرّة و في الكشاف عن الحسن وجدنا كبراء الصحابة و من لقيتهم من البدريّين، و كان الرجل منهم يدخل دار صديقه و هو غائب فيسأل جاريته كيسه فيأخذ ماشاء فاذا حضر مولاه فأخبرته أعتقها سروراً بذلك ، وعن جعفر بن محمّد كرّم الله وجههما : من عظم حرمة الصديق أن جعله الله من الأنس و الثقة و الانبساط و طرح الحشمة بمنزلة النفس و الأب و الأخ و الابن ولعلّ ذكر الابن إشارة إلى دخوله في الآية إما في « بيوتكم» أوبمفهوم الموافقة . ثمّ قال: وقالوا إذا دلّ ظاهر الحال على رضا المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح ، و ربما سمج [1] الاستيذان و ثقل ، كمن قدّم إليه طعام فاستأذن صاحبه في الأكل منه .

فيه إشارة إلى سبب جواز الأكل مع عدم جواز التصرّف في مال الغير بغير إذنه عقلاً ونقلاً ، و هو حصول الرضا بقرينة الأبوّة وغيرها ، و هذا المقدار قد يفيد علماً بالرضا وذلك كاف ، مع أنّه قد يقال يكفي الظنّ بل لايحتاج إليه ، فانّ الله قد جوّزه وهو السبب فتأمّل وقال في مجمع البيان : هذه الرخصة في أكل مال القرابات ، وهم لا يعلمون ذلك كالرخصة لمن دخل حائطا وهو جايع ، أن يصيب من ثمره ، أو مرّ في سفره بغنم و هو عطشان أن يشرب من لبنه توسعة منه على عباده ، و لطفاً لهم ورغبة لهم عن دناءة الأخلاق وضيق العطش وقال الجبائي : إنّ الآية منسوخة بقوله تعالى

(1) قبح خل ، وهما بمعنى واحد .

«لاتدخلوا بيوت النبيّ إلّا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه»[1] وبقوله صلى الله عليه وآله لايحلّ مال امرىء مسلم إلّا بطيب نفس منه[2].

و المرويّ عن أئمّة الهدى عليهم السلام أنّهم قالوا: لا بأس بالأكل لهؤلاء من بيوت من ذكره الله تعالى بغير إذنهم قدرحاجتهم من غير إسراف، و أنت تعلم أنّ حصول الرخصة لمن دخل حائطاً أيضاً محلّ التأمّل، و ما جوّزه بعض الأصحاب و من جوّزه ما قيّده بالجائع ولا بالحائط بل قال للمارّ على الغلّة و غيرها أن يأكل منها، و إنّي ما رأيت جواز شرب اللّبن، و أنّه لا منافاة بين الآيتين حتّى يكون ماهنا منسوخة و هو ظاهر، و عدم صلاحيّة الخبر للناسخيّة أظهر، و أنّ المرويّ عنهم عليهم السلام متّبع و إن كان قدر الحاجة الّذي في ما روي عنهم غير ظاهر من الآية بل ظاهرها دالّ على عدمه، نعم لابدّ من عدم الاسراف و التضييع كما في غيرها و يمكن حمل قدر الحاجة عليه أو تخصيص الآية إن صحّ الخبر به، و أيضاً ظاهرها عدم اشتراط الاذن، بل عدم البيت في الأخيرين.

ثمّ اعلم أنّه يمكن فهم جواز ما يكون أدنى من الأكل بالموافقة كالصلاة في بيوتهم و دخولها بغير إذنهم إذا لم يكن فيه أحد، بل جعله سكنى، و الصلاة على فرشهم وفي لباسهم و الغسل و الوضوء بمائهم وفي بيوتهم و هو ظاهر فافهم، والظاهر من الآية أنّه يكفي عدم العلم بعدم الرضا، بل ظاهرها شامل لجواز الأكل مع ظهوره أيضاً إلّا أنّه لا يبعد التقييد بذلك لقبح ذلك عقلاً و نقلاً، و أنّ المراد من الاطلاق ذلك، حيث إنّ ما ذكر مظنّة الرضا والاذن والله يعلم. فقول القاضي هذا كلّه إنّما يكون إذا علم رضا صاحب البيت باذن أو قرينة، و لذلك خصّص هؤلاء فانّه يعتاد التبسّط بينهم، أو كان في أوّل الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفيّة به على أن لاقطع بسرقة مال المحرم؛ باطل. فانّه إذاعلم رضاصاحب المال يجوزالأكل من بيوت من تضمّنه الآية و غيرها، فالتقييد بعيد، والنسخ أبعد من ذلك، بل لا معنى له، لعدم الموجب.

---

(١) الاحزاب، ٥٣. (٢) راجع مجمع البيان ج ٧ ص ١٥٦.

على أنّ القرينة لاتقابل بالاذن وغالباً لاتفيد العلم ، و لااستبعاد في الشرع من إذن الشارع مع عدم العلم برضا الصاحب ، لاحتمال كون القرابة و الصداقة موجبة لذلك ، وأبعد من ذلك احتجاج الحنفيّة فانّه لا دلالة في هذه الآية على ذلك أصلاً ولو كانت فيها دلالة فتكون فيمن تضمّنته الآية لا في المحرم فتأمّل .

« جميعاً أو أشتاتاً » أي لا بأس في الأكل مجتمعين ومتفرّقين ، قيل : نزلت في بني ليث بن عمرو بن كنانة كانوا يتحرّجون أن يأكل الرجل وحده ، فربّما قعد منتظراً نهاره إلى اللّيل ، فان لم يجد من يؤاكله أكل ضرورة ، و قيل في قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيف لايأكلون إلّامع ضيفهم ، وقيل تحرّجوا عن الاجتماع على الطعام ، لاختلاف الناس في الأكل، وزيادة بعضهم على بعض ، و في مجمع البيان : معناه لا بأس بأن يأكل الغنيّ من الفقير في بيته ، فانّ الغنى كان يدخل على الفقير من ذوي قرابته أوصداقته فيدعوه إلى طعامه فيتحرّج .

ويعلم من هذه الوجوه أن ليس المقصود الأكل من بيوت المذكورين جميعاً أو أشتاتا كما هو ظاهر الآية فدلّت على جواز الأكل وحده ، بل عدم شيء فيه ، فما نقل في الأخبار أنّ من الملعونين من يأكل زاده وحده ، يمكن أن يكون معناه لا يعطي منه المحتاجين ما يسدّ رمقهم أو يكون عدم الاعطاء من جميع الزاد مكروهاً أو الأكل وحده مكروهاً ، و ذكر اللعن للمبالغة كالنائم وحده ، و الآية يكون للجواز فقط .

ثمّ اعلم أنّه قد قال في مجمع البيان : اختلفوا في تأويل « ليس على الأعمى حرج » على معان أحدها أنّ المعنى ليس عليكم في مؤاكلتهم حرج ، لأنّهم كانوا يتحرّجون من ذلك ، و يقولون الأعمى لا يبصر فيأكل جيّد الطعام ، و الأعرج لايتمكّن من الجلوس وأكل ما يريد ، و كذا المريض الضعيف و ثانيها أنّ المسلمين إذا غزوا خلّفوا هؤلاء في بيوتهم ويعطوهم المفاتيح ويحلّون لهم الأكل وهم يتحرّجون منه ، وثالثها أنّ المؤمنين كانوا يذهبون بهؤلاء إلى بيوت أزواجهم وأقاربهم المذكورين فيطعمونهم ، وكانوا يتحرّجون عن ذلك ، وقد يتخيّل المؤمنون أيضاً الحرج في

ذلك فنفي ذلك عنهم ،وعلى هذه الوجوه يكون «أن يأكلوا »مقدّراً قبل قوله « ولا على أنفسكم » و « حرج » بعده ، و رابعها أنّ المعنى ليس على هؤلاء حرج في ترك الجهاد و التخلّف عنه ، لأنّهم معذورون ، و حينئذ يكون المحذوف أن يتركوا الجهاد ويكون الحال قرينة على المحذوف فيكون أوّل الكلام قرينة في ترك الجهاد و الثاني في الأكل .

و في الكشّاف : لاقصور فيه لاشتراكهما في نفي الحرج ، و مثال ذلك أن يستفتيك مسافر عن الافطار في رمضان ، و حاجّ مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت : ليس على المسافر حرج أن يفطر ، ولاعلى الحاجّ أن يقدّم الحلق على النحر ولوكان «على ترك الجهاد» مذكوراً لكان مثله فكأنّه للظهور بمنزلة الذكر ، ويحتمل أن يكون المعنى ليس على هؤلاء حرج مطلقاً فيما عجزوا عنه ، مثل قوله ذلك في إنّا فتحنا .

« فاذا دخلتم بيوتاً » في الكشّاف : من هذه البيوت للأكل فابدؤا بالسّلام على أهلها الّذين هم منكم ديناً و قرابة ، و ظاهرها أعمّ أيّ بيت كان من أيّ شخص كان ، و هو الأولى كما يدلّ عليه تنكيرها ، فالخروج عنه بلا سبب غير معقول « فسلّموا على أنفسكم » أي ليسلّم بعضكم على بعض كقوله « اقتلوا أنفسكم » وقيل معناه فسلّموا على أهليكم ، في مجمع البيان : وعيالكم ، و قال إبراهيم : إذا دخلت بيتاً ليس فيه أحد فقل السلام علينا و على عباد الله الصالحين ، وقال أبوعبدالله عليه السلام هوتسليم الرجل على أهل البيت حين يدخل ، ثمّ يردّون عليه فهو سلامكم على أنفسكم « تحيّة من عندالله » أي هذه تحيّة حيّاكم الله بها عن ابن عبّاس ، وقيل : معناه علّمها الله و شرّعها لكم ، فانّهم كانوا يقولون عم صباحاً ، ثمّ وصف التحيّة فقال « مباركة طيّبة » أي إذا لزمتموها كثر خيركم ، و طاب أجركم ، و قيل : مؤيّدة حسنة جميلة عن ابن عبّاس وقيل: إنّما قال « مباركة » لأنّ معنى «السّلام عليكم » : حفظكم الله و سلّمكم الله من الآفات ، فهو دعاء بالسلامة من آفات الدنيا و الآخرة ، و قال « طيّبة » لما فيها من طيب العيش بالتواصل ، و قيل : لما

فيها من الأجر الجزيل و الثواب [لجميل] العظيم .

« كذلك » كما بيّن لكم هذه الأحكام و الآداب « يبيّن الله لكم الآيات » الدالّة على جميع مايتعبّدكم به « لعلّكم تعقلون » أي تعقلون معالم دينكم .

في الكشّاف « تحية من عندالله » أي ثابتة بأمره مشروعة من لديه أو لأنّ التسليم و التحيّة طلب سلامة وحياة للمسلّم عليه ، و المحيّى من عندالله ، و وصفها بالبركة و الطيب لأنّها دعوة مؤمن لمؤمن ، يرجى بها من الله زيادة الخير وطيب الرزق إلى قوله : و قالوا إن لم يكن في البيت أحد فليقل السلام علينا من ربّنا السلام علينا و على عباد الله الصالحين السلام على أهل البيت و رحمة الله ، و عن ابن عبّاس : إذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عبادالله الصالحين تحيّة من عندالله وانتصب تحيّة بسلّموا لأنّها في معنى تسليماً كقولك قعدت جلوساً ، والظاهر أنّ مراده إذالم يكن في المسجد أحد هكذا يسلّم ، وإلّا فكالمتعارف ، و يحتمل العموم كما هو الظاهر ، ففيها وجوب السلام حين دخول بيت ما حملت على الاستحباب للاجماع على عدمه .

و لنردف الكتاب بآيات لها مناسبة به «ثمّ إنّ ربّك للّذين عملوا السوء بجهالة»[1] خطاب له صلى الله عليه وآله أي ياحمّد «إنّ ربّك » الّذي خلقك « للّذين عملوا » المعصية والسيّئات « بجهالة » في موضع الحال أي عملوها جاهلين غير عارفين بالله و بعقابه أو غير متدبّرين للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم ، وفي مجمع البيان : بداعي الجهل ، فانّه يدعو إلى القبيح كما أنّ داعي العلم يدعو إلى الحسن ، و قيل : بجهالة هو أن يعجل بالاقدام عليها ، و يعد نفسه للتوبة منها أو جعل العالم منزلة الجاهل حيث لم يعمل بعلمه فانّ العالم بالسيّئات و القبايح مع فعلها هو و الجاهل سواء بل أسوء « ثمّ تابوا » من تلك المعصية « من بعد ذلك و أصلحوا » نيّاتهم و أفعالهم « إنّ ربّك من بعدها» أي بعد التوبة ، هذه تأكيد لماقبلها ، و في ذكر «من بعدها» مع الضمير الراجع إلى التوبة إشارة إلى أنّ الاصلاح عبارة عن إتمام التوبة بالاخلاص و عدم

(١) النحل : ١١٩ .

العود بوجه ، أو إظهارها بالعمل الصالح ليعلم ، لا أنّه يحتاج بعد التوبة للغفران و غيره إلى إصلاح العمل كما هو الظاهر منها ومن غيرها، فقيل الاصلاح له هو الدّوام و عدم الرجوع و يحتمل غير ذلك فتأمّل « لغفور » خبر « إنّ ربّك » و « للّذين عملوا السوء بجهالة » متعلّق به ، و « أصلحوا » عطف على « تابوا » بمنزلة البيان و التتمّة « إنّ ربّك » تأكيد « من بعدها » متعلّق بغفور ، و الضمير إشارة إلى التوبة و قيل راجع إلى الجهالة أو المعصية ، ففيها قبول التوبة ، وكون الجاهل معذوراً ، فيحتمل في الفروع و غيره أيضاً إلاّ المعلوم فيقبل شهادة التائب بعدها فتأمّل فيها .

« و قضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه »[1] قد مرّ تفسيره في كتاب الطهارة في بيان الاخلاص والنيّة[2] و« قضى » و أمر أيضاً وقال : أحسنوا « بالوالدين إحساناً » أو بأن تحسنوا بهما إحساناً و « بالوالدين » متعلّق بالفعل المقدّر أحسنوا أو تحسنوا لا بالمصدر ، فانّ عامله لا يتقدّم عليه ، وقال في مجمع البيان : و هو متعلّق بقضى و التقدير وقضى بالوالدين إحساناً ، و يجوز أن يكون على تقدير و أوصى بالوالدين إحساناً ، وحذف لدلالة الكلام عليه، و« إمّا » أصله « إن ما » فهي شرطيّة وما زائدة للتأكيد كزيادة النون في « يبلغنّ » قيل : و لولم يكن ما جاز دخول النون ، فلا يقال إن تكرمنّ زيداً يكرمك ، بل يقال إمّا تكرمنّه يكرمنّك « أحدهما » فاعل يبلغنّ « الكبر » مفعوله ، و معنى بلوغ الكبر عندك أن يكبرا و يعجزا وكانا كلاً على ولدهما ، لاكافل لهما غيره ، فهما عنده و في بيته و في كنفه ، و ذلك أشقّ عليه و أشدّ احتمالاً و صبراً ، و ربما تولّى منهما ما يتولّيان عنه في حال الطفوليّة فأمر الولد حينئذ بالصبر و احتمال ما شقّ عليه ، و بأن يستعمل معهما و طأة الخلق ، و لين الجانب ، بحيث إذا أضجره و أتعبه و ضيّق خلقه ذلك الاحتمال و المشقّة و ما يستقذره طبعه منهما من سوء الخلق وغسل جوانبهما وبولهما و غائطهما وغير ذلك لا يقول لهما أُفّ فضلاً عمّا يزيده عليه .

(١) أسرى : ٢٣ . (٢) ص ٢٩ فراجع .

و لقد بالغ الله سبحانه و تعالى في التوصية لهما ، حيث افتتحها بأن و شفّع الاحسان إليهما بتوحيده و نظمهما في سلك القضاء بهما معاً ، ثمّ ضيّق الأمر في مراعاتهما ، حتّى لم يرخّص في أدنى كلمة تنفلت من المتضجّر مع موجبات الضجرة و مقتضياته و مع أحوال لا يكاد يدخل صبر الانسان معها في الاستطاعة ، ثمّ زاد و نهى عن منافيهما أيضاً مرّة اُخرى و قال : « ولاتنهرهما » أي لاتزجرهما ممّا يتعاطيانه ممّا لايعجبك ثمّ قال: «وقل لهما» بدل النهر و التأفيف «قولاً كريماً » جميلاً يقتضيه حسن الأدب والنزول على المروّة ، و قيل هو أن يقول يا أبتاه و يا اُمّاه كما قال إبراهيم على نبيّنا و آله وعليه السلام لأبيه «ياأبت» مع كفره ولا يدعوهما بأسمائهما فانّه من الجفاء وسوء الأدب و عادة الدعاء كلّه من الكشّاف .

ثمّ أمر بالخضوع و التذلّل بقوله « و اخفض لهما جناح الذلّ » و هو كناية عن غاية الملاءمة و انحطاط النفس ، فاُضيف الجناح إلى الذلّ كما اُضيف حاتم إلى الجود على معنى : و اخفض لهما جناحك الذليل ، أو الذلول ، و يحتمل أن يجعل لذلّه جناحاً خفيضاً كما جعل للشمال يداً و للقرّة زماماً ، مبالغة في التذلّل و التواضع لهما ، قال في مجمع البيان : و إذا وصفت العرب إنساناً بالسهولة وترك الإباء قالوا هو خافض الجناح ، و قال أبو عبدالله عليه السلام : معناه لا تملّ عينيك من النظر إليهما إلّا برحمة و رأفة ، ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يدك فوق أيديهما ولا تقدّم قدّامهما « من الرحمة » من فرط رحمتك لهما ، وعطفك عليهما لكبرهما و افتقارهما اليوم إلى من كان أفقر خلق الله إليهما بالأمس ثمّ قال : ولايكتف بالخضوع و الرحمة لهما إذ لا بقاء لهما ، و ليس لها زيادة نفع ، بل ادع لهما و اطلب من الله رحمته لهما ، بأن يرحمهما برحمته الباقية ، واجعل ذلك جزاء لرحمتهما عليك في صغرك و تربيتهما لك .

« ربّكم أعلم بما في نفوسكم » في ضمائركم من قصد البرّ إلى الوالدين و اعتقاد ما يجب لهما من التوقير « إن تكونوا صالحين » قاصدين الصلاح و البرّ ، ثمّ فرطت منكم في حال الغضب و ضيق الصدر و غير ذلك ممّا لا يخلو منه البشر خصلة

قبيحة ، تؤدّي إلى أذى الوالدين ثمّ تبتم إلى الله واستغفرتم منها « فانّه كان للأوّابين غفوراً » فانّ الله غفور للتوّابين، فيه تهديد على أن يضمر الولد لهما كراهة واستثقالا عند ضيق الصدر من خدمتهما ، و فيه تشديد عظيم ، و بالجملة فيه مبالغة كثيرة و سيجيء في سورة لقمان زيادة تأكيد و مبالغة في الاحسان بهما ، و في الأخبار أيضاً موجودة .

منها ما روي عنه صلى الله عليه وآله في الكشّاف : رضى الله في رضى الوالدين ، و سخطه في سخطهما ، وفي رواية أخرى قال صلى الله عليه وآله مخاطباً لابن شيخ : أنت ومالك لأبيك ، ومثله موجود في الأخبار الصحيحة عن أهل البيت عليهم السلام[1] وفيه عنه صلى الله عليه وآله : إيّاكم وعقوق الوالدين فانّ الجنّة يوجد ريحها من مسيرة ألف عام ، ولا يجد ريحها عاقّ ولا قاطع رحم ، ولا شيخ زان ، ولا جارّ إزاره خيلاء إنّ الكبرياء لله ربّ العالمين . و روي أيضاً فيه و في مجمع البيان يفعل البارّ ما يشاء أن يفعل فلن يدخل النار و يفعل العاقّ ما يشاء أن يفعل فلن يدخل الجنّة ، والرواية في ذلك فيهما و في غيرهما كثيرة [2].

قال في الكشّاف : قال الفقهاء لا يذهب بأبيه إلى البيعة و إذا بعث إليه منها ليحمله فعل ، ولا يناوله الخمر و يأخذ منه الاناء إذا شربها ، وعن أبي يوسف إذا أمره أن يوقد تحت قدره و فيها لحم الخنزير أوقد ، و سئل الفضيل بن عياض عن برّ الوالدين فقال أن لا تقوم إلى خدمتهما عن كسل، و سئل بعضهم فقال : أن لا ترفع صوتك عليهما ، ولا تنظر شزراً إليهما ، ولا يريا منك مخالفة في ظاهر ولا باطن و أن ترحّم عليهما ، و تدعو لهما إذا ماتا ، وأن تقوم بخدمة أودّائهما من بعدهما فعن النبيّ صلى الله عليه وآله إنّ من أبرّ البرّ أن يصل الرجل أهل ودّ أبيه .

و منها رواية الحسن بن محبوب عن أبي ولّاد الحنّاط قال : سألت أبا عبدالله جعفر بن محمّد عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ « و بالوالدين إحساناً » ما هذا الاحسان ؟

(١) الفقيه ج ٣ ص ١٠٩ ، الكافي ج ٥ ص ١٣٥ .

(٢) مجمع البيان ج ٦ ص ٤٠٩ .

فقال : الاحسان أن تحسن صحبتهما ، و أن لاتكلّفهما أن يسئلاك ممّا يحتاجان إليه و إن كانا مستغنيين إنّ الله عزّ وجلّ يقول « لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون» ثمّ قال عليه السلام « إمّا يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما اُفٍّ » إن أضجراك « ولا تنهرهما » إن ضرباك « وقل لهما قولاً كريماً » و القول الكريم أن تقول لهما : غفر الله لكما ، فذاك منك قول كريم «واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة » وهو أن لاتملأ عينيك من النظر إليهما و تنظر إليهما برحمة ورأفة ، و أن لاترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يدك فوق أيديهما ، ولا تتقدّم قدّامهما ، و هذه صحيحة في الفقيه في نوادر الكتاب[1] وذكر في الفقيه أيضاً فيها : من أحزن والديه فقد عقّهما و ذكر في الكافي أخباراً كثيرة مثل صحيحة أبي ولّاد المتقدّمة و رواية محمّد بن مروان : قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول إنّ رجلاأتى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال : يارسول الله أوصني فقال : لاتشرك بالله شيئاً ، و إن حُرّقت بالنار و عذّبت ، إلّا وقلبك مطمئنّ ؛ و والديك فأطعهما و برّهما حيّين كانا أو ميّتين و إن أمراك أن تخرج من أهلك و مالك فافعل ، إنّ ذلك من الايمان [2] .

و عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت : أيّ الأعمال أفضل ؟ قال : الصلاة لوقتها ، و برّ الوالدين والجهاد في سبيل الله ، وعن درست بن أبي منصور عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وآله ماحقّ الوالد على ولده ؟ قال : أن لايسمّيه باسمه ، ولا يمشي بين يديه ، ولا يجلس قبله ولا يستسبّ له ، وصحيحة معمر بن خلّاد قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : أدعو الوالديّ إذا كانا لايعرفان الحقّ ؟ قال : ادع لهما وتصدّق عنهما، و إن كانا حيّين لايعرفان الحقّ فدارهما ، فانّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إنّ الله بعثني بالرحمة لابالعقوق ، و رواية جابر عن أبي عبدالله عليه السلام قال أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله إنّي راغب في الجهاد نشيط ، قال : فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله : فجاهد في سبيل الله فانّك

(١) الفقيه ج ٣ ص ٢٩٢ .

(٢) الكافي ج ٢ ص ١٥٧ و ١٥٨ .

إن تقتل تكن حيّاً عندالله ترزق ، و إن تمت فقد وقع أجرك على الله ، وإن رجعت رجعت من الذنوب كما وُلدت قال: يارسول الله إنّ لي والدين كبيرين يزعمان أنّهما يأنسان بي ويكرهان خروجي ، فقال رسول الله ﷺ : فقرٌ مع والديك ، فوالّذي نفسي بيده لأُنسهما بك يوماً و ليلة خير من جهاد سنة .

و رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إنّ العبد ليكون بارّاً بوالديه ثمّ يموتان فلا يقضي عنهما ديونهما ، ولا يستغفر لهما ، فيكتبه الله عاقّاً ؛ و إنّه ليكون عاقّاً لهما غير بارّ بهما ، فاذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما ، فيكتبه الله عزّ وجلّ بارّاً (١) .

و الأخبار في ذلك كثيرة جدّاً ثمّ لاشكّ في أنّ العقوق كبيرة عدّت منها في الأخبار الّتي تعدُّ فيها الكبائر من طرق العامّة والخاصّة ، ذكر في الكافي له باباً في ذكر العقوق عليحدة بعد أن عدّه في الكبائر في أخبار كثيرة منها رواية حديد بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أدنى العقوق اُفّ ، ولو علم الله عزّ وجلّ شيئاً أهون منه لنهى عنه وحسنة عبد الله ابن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : كن بارّاً واقتصر على الجنّة ، و إن كنت عاقّاً فاقتصر على النّار ورواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كان يوم القيامة كشف الله غطاء من أغطية الجنّة ، فوجد ريحها من كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام ، إلّا صنف واحد ،قال : قلت : من هم ؟ قال: العاقّ لوالديه ، ورواية سيف بن عميرة عن أبي عبدالله عليه السّلام قال : من نظر إلى أبويه نظر ماقت وهما ظالمان له ، لم يقبل الله له صلاة ، و في رواية عن أبي عبدالله عليه السلام : ومن العقوق أن ينظر الرجل إلى والديه فيحدّ النظر إليهما ، و في رواية عبد الله بن سليمان عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال: إنّ أبي نظر إلى رجل معه ابنه يمشي ، و الابن متّك على ذراع الأب ، قال : فما

(١) راجع في ذلك ج ٧٤ من كتاب بحار الانوار (كتاب العشرة الباب الثانى) ص ٢٢ ـ ٨٦ ، ترى هذه الاحاديث مع غيرها مشروحاً مستوفى و ان شئت راجع الكافى ج ٢ ص ١٥٧ ـ ١٦٣ باب بر الوالدين .

كلّمه أبي مقتاً له حتّى فارق الدنيا [١] .

و يدلّ على تحريم العقوق مايدلّ على تحريم قطع الرحم ، وهو ظاهر، بل يدلّ العقل أيضاً عليه ، و بالجملة العقل و النقل يدلّان على تحريم العقوق ، ويفهم وجوب متابعة الوالدين و طاعتهما من الآيات و الأخبار المتقدّمة وصرّح به بعض العلماء أيضاً ، قال في مجمع البيان «وبالوالدين إحساناً» أي قضى بالوالدين إحساناً أو أوصى بالوالدين إحساناً ، و معناهما واحد ، و خصّ حال الكبر ، و إن كان الواجب طاعة الوالدين على كلّ حال ، لأنّ الحاجة أكثر في تلك الحال .

وقال الفقهاء في كتبهم : وللأبوين منع الولد عن الغزو والجهاد ، مالم يتعيّن عليه بتعيين الامام ، أولهجوم الكفّار على المسلمين مع ضعفهم ، وبعضهم ألحقوا الجدّين بهما ، قال في شرح الشرايع : وكما يعتبر إذنهما في الجهاد يعتبر في سائر الأسفار المباحة و المندوبة و الواجبة الكفائيّة ، مع قيام من فيه الكفاية ، فالسفر لطلب العلم إن كان لمعرفة العلم العينيّ كاثبات الواجب تعالى و ما يجب له و يمتنع ، و النبوّة والامامة . و المعاد ، لم يفتقر إلى إذنهما ، وإن كان لتحصيل الزائد منه على الفرض العينيّ كدفع الشبهات ، وإقامة البراهين المروّجة للدّين، زيادة على الواجب كان فرضه كفاية فحكمه وحكم السفر إلى أمثاله من العلوم الكفائية كطلب التفقّه أنه إن كان هناك قائم بفرض الكفاية ، اشترط إذنهما ، و هذا في زماننا فرض بعيد فانّ فرض الكفاية في التفقّه لايكاد يسقط مع وجود مائة فقيه مجتهد في العالم ، و إن كان السفر إلى غيره من العلوم الماديّة مع عدم وجوبها توقّف على إذنهما ، و إن كان هذا كلّه إذا لم يجد في بلده من يعلّمه مايحتاج إليه بحيث لا يجد في السفر زيادة يعتدّ بها لفراغ باله أوجودة اُستاد بحيث يسبق إلى بلوغ الدرجة الّتي يجب تحصيلها سبقاً معتدّاً به ، و إلّا اعتبر إذنهما أيضاً . ومنه يعلم وجوب متابعتهما حتّى يجب عليه ترك الواجب الكفائيّ ، ولكن هذا مخصوص بالسفر، فيحتمل أن يكون غيره كذلك ، إذا اشتمل على مشقّة .

(١) الكافي ج ٢ ص ٣٤٨ باب العقوق .

و الحاصل أنّ الّذي يظهر أنّ إحرازهما على وجه لم يعلم جواز ذلك شرعاً- مثل الشهادة عليهما ، مع أنّه قد منع قبول ذلك أيضاً بعضٌ مع صراحة الآية في وجوب الشهادة عليهما ، مع أنّ فائدته القبول لأنّ قبول شهادته عليهما تكذيب لهما - عقوق و حرام كما مرّ في الخبر ويظهر من الآية ، و طاعتهما تجب ولا يجوز مخالفتهما في أمر يكون أنفع له ، و يضرّ بحاله ديناً أو دنياً ، أو يخرج عن زيّ أمثاله ، و ما يتعارف منه ، ولا يليق بحاله ، بحيث يذمّه العقلاء ، و يعترفون أنّ الحقّ أن لايكون كذلك ، ولاحاجة له في ذلك ، ولا ضرر عليه بتركه ويحتمل العموم للعموم إلّا ما أخرجه الدليل بحيث يعلم الجواز شرعاً لاجماع و نحوه ، مثل ترك الواجبات العينيّة والمندوبات غير المستثنى .

و ليس وجوب طاعتهما مقصوراً على فعل الواجبات و ترك المعصيات للفرق بين الولد و غيره ، فانّ ذلك واجب و الظاهر عموم ذلك في الولد و الوالدين .

قال الشهيد قدّس سرّه في قواعده : قاعدة تتعلّق بحقوق الوالدين : لا ريب أنّ كلّ ما يحرم أو يجب للأجانب يحرم أو يجب للأبوين، وينفردان بأمور:

الأوّل :تحريم السفر المباح بغير إذنهما ، وكذا السفر المندوب ، وقيل بجواز سفر التجارة و طلب العلم إذا لم يمكن استيفاء التجارة و العلم في بلدهما ، كما ذكرناه ، فيما مرّ .

الثاني : قال بعضهم : يجب عليه طاعتهما في كلّ فعل ، و إن كان شبهة ، فلو أمراه بالأكل معهما من مال يعتقده شبهة أكل ، لأنّ طاعتهما واجبة ، و ترك الشبهة مستحبّ .

الثالث : لو دعواه إلى فعل وقد حضرت الصلاة فليؤخّر الصّلاة و ليطعهما لما قلناه .

الرابع : هل لهما منعه من الصلاة جماعة ؟ الأقرب أنّه ليس لهما منعه من الصلاة مطلقاً بل في بعض الأحيان ، لما يشقّ عليهما مخالفته : كالسعي في ظلمة اللّيل إلى العشاء و الصبح .

الخامس : لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيين لما صحّ أنّ رجلاً قال يا رسول الله أُبايعك على الهجرة و الجهاد ، فقال : هل من والديك أحد ؟ قال نعم كلاهما ، قال: أتبغي الأجر من الله ؟ قال : نعم، قال : فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما .

السادس : الأقرب أنّ لهما منعه من فروض الكفاية ، إذا علم قيام الغير أو ظنّ لأنّه حينئذ يكون كالجهاد الممنوع منه .

السابع : قال بعض العلماء : لودعواه في صلاة النافلة قطعها ، لما صحّ عن رسول الله ﷺ أنّ امرأة نادت ابنها وهو في صلوته قالت ياجريح قال اللّهمّ أُمّي وصلوتي قالت : يا جريح فقال : اللّهمّ أُمّي و صلاتي . فقال لا يموت حتّى ينظر في وجوه المومسات الحديث وفي بعض الروايات أنّه ﷺ قال لو كان جريح فقيهاً لعلم أنّ إجابة أُمّه أفضل من صلوته ، وهذا الحديث يدلّ على جواز قطع النافلة لأجلها ، و يدل بطريق أولى على تحريم السفر ، لأنّ غيبة الوجه فيه أكثر وأعظم ، و هي كانت تريد منه النظر إليها و الاقبال عليها .

الثامن : كفّ الأذى عنهما ، و إن كان قليلاً ، بحيث لا يوصله الولد إليهما و يمنع غيره من إيصاله بحسب طاقته .

التاسع : ترك الصوم ندباً إلّا باذن الأب و لم أقف على نصّ في الأُمّ .

العاشر : ترك اليمين و العهد إلّا باذنه أيضاً ما لم يكن في فعل واجب أو ترك محرّم و لم نقف في النذر على نصّ خاصّ إلّا أن يقال : هو يمين يدخل في النهي عن اليمين إلّا باذنه .

تنبيه

برّ الوالدين لا يتوقّف على الاسلام لقوله تعالى « و وصّينا الانسان بوالديه حسناً » « و إن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما و صاحبهما في الدنيا معروفاً »[1] وهو نصّ وفيه دلالة على مخالفتهما في الأمر بالمعصية وهو كقوله

(١) العنكبوت ، ٨ ؛ لقمان ، ١٤ .

عليه السلام : لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق ، فان قلت : ما تصنع بقوله تعالى « ولا تعضلوهنّ أن ينكحن أزواجهنّ »[1] وهو يشمل الأب ، و هذا منع من النكاح فلا تكون طاعته واجبة فيه ، أومنع من المستحبّ فلا تجب طاعته في ترك المستحبّ قلت الآية في الأزواج ، ولوسلّم الشمول أوالتمسّك في ذلك بتحريم العضل فالوجه فيه أنّ للمرأة حقّاً في الاعفاف و التصوّن ، ودفع ضرر مدافعة الشهوة ، و الخوف من الوقوع في الحرام ، وقطع وسيلة الشيطان عنهم بالنكاح ، و أداء الحقوق واجب على الآباء للأبناء كماوجب العكس ، وفي الجملة النكاح مستحبّ وفي تركه تعرّض لضرر دينيّ أو دنيويّ ، و مثل هذا لاتجب طاعة الأبوين فيه .

و يمكن اختصاص الدّعاء بالرّحمة بغير الكافرين ، إلّا أن يراد من الدعاء بالرحمة في حيوتهما ، بأن يوفّق لهما الله مايوجب ذلك من الايمان فتأمّل ، والظاهر أن ليس الأذى الحاصل لهما بحقّ شرعيّ من العقوق مثل الشهادة عليهما لقوله تعالى « أو الوالدين » فتقبل شهادته عليهما ، و في القول بوجوبها عليهما مع عدم القبول لأنّ في القبول تكذيب لهما بعدٌ واضح ، و إن قال به بعض . و أمّا السفر المباح بل المستحبّ فلا يجوز بدون إذنهما لصدق العقوق ، و لهذا قاله الفقهاء و أمّا فعل المندوب فالظاهر عدم الاشتراط إلّا في الصوم و النذر ، على ما ذكروه و تحقيقه في الفقه .

« وآت ذا القربى حقّه والمسكين وابن السبيل ولاتبذّر تبذيراً إنّ المبذّرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربّه كفوراً » سيجيء تفسيره « و إمّا تعرضنّ عنهم »[2] أي تعرض عن هؤلاء الّذين أمرتك بأداء حقوقهم عند مساءلتهم إيّاك لأنّك لاتجد شيئاً تعطيهم حياء من ردّهم بغير شيء « ابتغاء رحمة من ربّك ترجوها » لطلب الفضل و السعة الّتي يقدر معها الإعطاء ، و يحتمل أن يكون متعلّقاً بجواب الشرط أي و إن تعرض عنهم « فقل لهم قولاً ميسوراً » لابتغاء رحمة من ربّك أي لطلب وجه الله ترجوها برحمتك عليهم أو متعلّق بالشرط أي و إن تعرض عنهم لفقد رزق من

(١) البقرة ، ٢٣٢ . (٢) أسرى : ٢٨ .

ربّك ترجو أن يفتح لك، فسمّي الرزق الرحمة ؛ فردّهم ردّاً جميلاً ، وعدهم عدة حسنة ، وقل لهم قولاً سهلاً ليّناً ، وفيها مبالغة في ملاحظة ردّ السؤال حيث ينبغي أن لايكون إلّا لعدم الوجدان مع طلبه ، ثمّ مع ذلك لابدّ من القول الجميل .

قيل : لما نزلت هذه كان ﷺ إذا سئل ولم يكن عنده مايعطي قال : يرزقنا الله و إيّاكم من فضله ، ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » أي ولاتكن ممّن لايعطي شيئاً أصلاً ولا يهب ، فتكون بمنزلة من تكون يده مغلولة إلى عنقه لايقدر على الاعطاء و البذل ، و هذا مبالغة في النهي عن الشحّ في الامساك « ولا تبسطها كلّ البسط » أي ولا تعط أيضاً جميع ماعندك ، فتكون بمنزلة من بسط يده حتّى لايستقرّ فيها شيء ، و هذا كناية عن الاسراف « فتقعد ملوماً » تلوم نفسك و يلومك غيرك أيضاً « محسوراً » منقطعاً بك ليس عندك شيء ، وقيل : عاجزاً نادماً ، و قيل محسوراً من الثياب أي عرياناً و قيل معناه إن أمسكت قعدت ملوماً مذموماً ، و إن أسرفت بقيت متحيّراً مغموماً ،وقال الكلبيّ لاتعط ماعندك جميعاً فيجيء الآخرون ويسألونك فلا تجد ماتعطيهم فيلومونك .

و روي أنّ امرأةً بعثت ابنها إلى رسول الله ﷺ و قالت : قل له إنّ أُمّي تستكسيك درعاً ، فان قال : حتّى يأتينا شيء ، فقل له : إنّها تستكسيك قميصك فأتاه فقال ماقالت له فنزع قميصه فدفعه إليه فنزلت ويقال إنّه عليه السلام بقي في البيت إذلم يجد شيئاً يلبسه ، ولم يمكنه الخروج إلى الصلاة فلامه الكفّار ، فقالوا إنّ محمّداً اشتغل بالنوم و اللهو عن الصلاة .

وما أجد حسن هذه النقول الله أعلم بل أجد أنّ الاحسان والبذل حسن و كذا الايثار على نفسه بل عياله أيضاً مع رضاهم كما دلّت عليه سورة هل أتى ، و قوله : « و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »[1] وكفى بذلك دليلاً و في العقل ما يؤيّده نعم إن علم الحاجة بحيث يفوت معه الواجب أو الأولى لاينبغي الاعطاء و الظاهر أنّ مثله لايقع عن أدنى عاقل فكيف عنه ﷺ فالاية كما قيل دليل المنع

(١) الحشر ، ١٠ .

عن الشحّ و تحريمه ، و تحريم الاسراف و التبذير لاغير فافهم .

قال في الكشاف : هذا تمثيل لمنع الشحيح ، وإعطاء المسرف ، وأمرٌ بالاقتصاد الّذي بين الاسراف و التقتير ، ونعم ماقال ، و يؤيّده ماقبلها وما بعدها « إنّ ربّك يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر إنّه كان بعباده خبيراً بصيراً » يوسّع لمن يشاء و يرى المصلحة له في ذلك ، فانّ الله هو العالم الحكيم لايفعل إلّا لغرض و مصلحة عائدة إلى عبيده ، فالبسط و الضيق إنّما يكون في محلّه ومصلحته و تدبيره لهم ذلك لاغير ، و هوظاهر بناء على اُصولنا .

« ولاتقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غداً إلّا أن يشاء الله »[1] في الكشاف أي لاتقولنّ لأجل شيء تعزم عليه إنّي فاعل ذلك الشيء فيما يستقبل من الزمان ، ولم يرد الغد خاصّة « إلّا أن يشاء الله » متعلّق بالنهي على وجهين أحدهما ولاتقولنّ ذلك القول إلّا أن يشاء الله أن تقوله ، بأن يأذن لك فيه ، و الثاني ولا تقولنّه إلّا بمشيئة الله ، و هوفي موضع الحال يعني إلّا متلبّساً بمشيئة الله تعالى قائلا إنشاء الله ، وفيه وجه ثالث وهو أن يكون إنشاء الله في معنى كلمة تأبيد كأنّه قيل : ولا تقولنّه أبداً ، و نحوه قوله « وماكان لنا أن نعود فيها إلّا أن يشاء الله » لأنّ عودهم في ملّتهم ممّالن يشاء الله وقد ذكرنا مثله في قوله « هم فيها خالدون إلّا ماشاء ربّك » .

ثمّ قال : و هذا نهي تأديب من الله لنبيّه ، حين قالت اليهود لقريش : سلوه عن الروح وعن أصحاب الكهف و ذي القرنين ، فسألوه فقال : ائتوني غداً اُخبركم ولم يستثن فأبطأ عليه الوحي حتّى شقّ عليه و كذّبته قريش ، فظاهر هذه تحريم الإخبار بفعله في المستقبل إلّا أن يقارنه بقوله إن شاء الله على أحد الوجوه و القائل به غير معلوم ، فيحتمل أن يكون من خصائصه عليه وعلى آله السلام أو منسوخاً أو يكون النهي للكراهة و التأديب كما قال في الكشّاف و هذا نهي تأديب فتأمّل .

«أمّا السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها و كان ورائهم

---

(١) الكهف ، ٢٣ و ٢٤ .

ملك يأخذ كلّ سفينة غصباً» [1] جواب عن قوله «أخرقتها لتغرق أهلها» حاصله أنّه قال الخضر على نبيّنا وعليه السلام إنّما خرقت السفينة بأن أخذت لوحين من تحتها لأنّ بين يديهم كان ملكاً يأخذ كلّ سفينة غصباً فلو رآها الملك منخرقة تركها و يصلحها أهلها بقطعة خشب فانتفعوا بها ، قالوا « و راء» هنا بمعنى القدّام ، و هو لغة جاءت في الأشعار و الأمثال ، إذ لو كان بمعنى الخلف فكانت السفينة تقدّمت الملك فما كان يأخذها ، و قيل يحتمل كون الملك في طريقهم عند الرجعة ، و علم الخضر ولم يعلم غيره و هو بعيد، و يحتمل أن يكون الملك يجيء من خلفهم في البحر أيضاً فيأخذ .

و اعلم أنّه يستفاد من هذا و من إقامة الجدار و جوابه جواز التصرّف في مال الغير ، إذا علم أنّه أولى من عدمه ، و منه إجارة دار الغائب إذا كانت أولى ، و كذا إجارة بعض مماليكه ، و بيع بعض أسبابه المشرف على التلف ، و نحو ذلك و ينبغي أن يباشره الحاكم ، و مع تعذّره لا يبعد لآحاد المؤمنين الموثّقين ذلك ، لهذه الآية و لأنّه إحسان مأمور به ، و الفاعل محسن : و « ما على المحسنين من سبيل » و كذا مال الأطفال و المجانين و السفهاء و في الأطفال أخبار صحيحة بخصوصها ، و يدلّ عليه أيضاً « ولا تقربوا مال اليتيم إلّا بالّتي هي أحسن» و قد مرّ فتأمّل ، وتذكّر .

و اعلم أنّ ذلك ليس بمخصوص بشرع موسى و خضر عليهما السلام و إن كان شرع من قبلنا ليس بحجّة لنا ، لأنّ سوق الآية يدلّ على كون الحكم معقولاً ، و أنّ العقل يقتضي ذلك موافقاً للشرع ، فلا خصوصيّة له بمذهب دون مذهب فتأمّل .

ثمّ إنّ في حكايتهما عن آخره دلالة على اُمور اُخر من الأصول و الفروع مثل جواز قتل شخص لدفع مفسدة و مصلحة آخر و قال في مجمع البيان وهو يدلّ على وجوب اللّطف كما هو مذهبنا ، وفيه تأمّل . ثمّ قال إنّه يجوز لكلّ أحد ولكن هذا مع العلم ، و العلم إنّما يحصل للأنبياء ، فلا يجوز لغيرهم ، و إن كان مخيراً بين إماتته بغير ألم القتل و بين أمره بالقتل ، ولكن مع عوض ألمه فلا جور ، وأنّه يحتمل

(١) الكهف ، ٧٩ .

أن يكون المصلحة و دفع المفسدة في القتل لا بالموت بوجه آخر ، و غير ذلك مثل نسبة النسيان إلى النبيّ و جواز إسناد شيء غير حسن بحسب الظاهر إلى الغير مثل خرق السفينة لغرق الناس ، وقتل النفس الزكيّة القبيح ، وخلف الوعد ، والكلّ مجاب ليس هذا محلّ ذكره فتأمّل، و أيضاً قال : فيها بيان طرق استعمال الأدب من المعلّم و المتعلّم ، وقد بيّن وجوهاً حسنة في آداب التعليم فليرجع إليه المريد .

«قال سلام عليك سأستغفر لك ربّي» الآية [1] أي قال إبراهيم ذلك ودعالأبيه و سلّم عليه ، فيدلّ على جواز السلام على الأب و الدعاء و الاستغفار له ، و إن لم يكن مسلماً ، و إن طرّد الولد ، وقيل : ما كان معلوم القبح عقلاً و ما منع شرعاً فجاز أن يكون الدعاء بتوفيق الاسلام فيغفر له بعد ذلك ، و يدلّ على الأوّل « و ما كان دعاء إبراهيم لأبيه إلّا عن موعدة وعدها إيّاه فلمّا تبيّن» الآية [2] فكأنّه يقول وعده أباه وقال « سأستغفر لك » ولم يتبيّن له أنّه من أصحاب النار فلمّا تبيّن ترك ، لكن قاعدة الأصحاب تقتضي عدم كون آزر أباه فقيل : كان عمّه ، وقد يسمّى العمّ به ، و يؤيّده ما ذكره في القاموس آزر اسم عمّ إبراهيم و أمّا أبوه فكان اسمه تارح و قال فيه في باب الحاء و فصل التاء تارح كآدم أبو إبراهيم الخليل عليه السلام .

«إنّ الّذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الّذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا و الآخرة» [3] في القاموس الفاحشة الزنا وما يشتدّ قبحه من الذنوب و كلّما نهى الله عزّ وجلّ عنه و في الكشّاف : الفحشاء و الفاحشة ما أفرط قبحه يعني الّذين يريدون شيوع الفاحشة وظهورها ، و يقصدون إشاعتها و نسبتها إلى المؤمنين تفضيحاً لهم ، و في مجمع البيان يفشون و يظهرون الزنا والقبائح «في الّذين آمنوا» بأن ينسبوها إليهم و يتذفوهم بها « لهم عذاب أليم في الدنيا » باقامة الحدّ عليهم كما ينبغي أو التعزير إلّا أن يراد بالحدّ أعمّ « و في الآخرة » هو عذاب النار .

---

(١) مريم : ٤٩ .

(٢) براءة : ١١٦ .

(٣) النور : ٢٠ .

فيها دلالة على تحريم القصد إلى المحرّم إلّا أن يراد المبالغة كما في نحو «ولاتقربوا» أو أراد إشاعة الفاحشة [المحبوبة] ونسبة القبايح والمحرّمات إلى المؤمنين وإشاعة الذنوب فتأمّل «والله يعلم» ما في الضمائر «وأنتم لاتعلمون» قال القاضي : فعاقبوا في الدنيا على ما دلّ عليه الظاهر ، والله سبحانه يعاقب على ما في القلوب من حبّ الاشاعة .

« ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة» [1] أي لا يحلف ذو مال و غنى وسعة و قدرة منكم أيّها المؤمنون «أن يؤتوا أولي القربى و المساكين والمهاجرين في سبيل الله » أي على أن لايعطي هؤلاء المذكورين ، بل يعطيهم و إن حلف ، فيكون التقدير أن لا يؤتوا ، و حذف « لا » و هو قليل ، أولا يأتل يعني لايقصّر في الاحسان إليهم و إن كان بينهم شحناء لجناية اقترفوها ، فليعودوا عليهم بالعفو و الصفح ، و ليفعلوا بهم مثل ما يرجون أن يفعل الله بهم ، مع كثرة خطاياهم و ذنوبهم و هو معنى قوله « و ليعفوا و ليصفحوا ألا تحبّون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم » إشارة إلى ما صدر عنه في إفك عائشة أي الافتراء عليها بالفاحشة مع جماعة من المنافقين .

وقد ذكروا في تفسير « إنّ الّذين جاؤا بالافك » . الآية قيل : هذه الآية نزلت في شأن مسطح و كان ابن خالة أبي بكر وكان فقيراً من فقراء المهاجرين ، و كان أبوبكر ينفق عليه فلمّا فرط منه ما فرط آلى أبوبكر أن لا ينفق عليه ، و لمّا نزلت فقال أبوبكر: بلى اُحبّ أن يغفرالله لي ، عاد أبوبكر إلى ماكان فأنفق على مسطح ما كان ينفقه عليه و قال والله ما أنزعها أبداً و في مجمع البيان قيل نزلت في أبي بكر ونقل مافي الكشاف على ماتقدّم ، و قيل : نزلت في يتيم كان في حجر أبي بكر و حلف لا ينفق عليه ، و قيل : نزلت في جماعة من الصحابة أقسموا أن لا يتصدّقوا على رجل تكلّم بشيء من الافك .

و في الآية دلالة على عدم جواز الحلف على ترك الاعطاء ، ولو كان المعطى

---

(١) النور ، ٢٢ .

عليه فاسقاً فاجراً بل منافقاً موعوداً في القرآن الكريم بجزاء ما اكتسب ، كما يفهم من آية الافك ، وعدم انعقاده على تقدير وقوعه ، و اعتقاد الحالف أنّه حسن وعبادة فالنظر إلى ما في نفس الأمر لا إلى اعتقاد الحالف ، و على عدم ترك الاحسان إلى المسيء و أنّ ذلك موجب لاحسان الله إليه وتركه موجب لتركه ولا يبعد استفادة عدم الحلف و أخويه ، و عدم انعقاده في كلّ ما ثبت أنّه حسن و إحسان ، و على حسن جميع الاحسان ، و فيه ترغيب جميل على حسن الخلق ، و عدم ترك الاحسان للاساءة و هو ظاهر .

قال في الكشّاف ونعم ما قال : و كفى به داعياً إلى المجاملة ، و ترك الاشتغال بالمكافاة للمسيء .

و على جواز الانفاق على الفاسق بل الكافر ، و أنّه لا خصوصيّة بالقريب ولا بالمسكين ، ولا بالمهاجرين في سبيل الله ، بل كلّ واحدة كافية للاحسان كما يظهر من الآية قال في مجمع البيان : مسطح بن أثاثة كان من المهاجرين ومن جملة البدريّين ثمّ قال : في قصّة مسطح دلالة على أنّه يجوز أن تقع المعاصي ممّن شهد بدراً وصرّح به الفخر الرازيّ أيضاً في تفسيره ، فدلّت على عدم كون الصحابة كلّهم عدولا ، و كذا دلّت على عدم مقبوليّة كلّ المهاجرين ، فانّ مسطحاً كان منهم ، مع أنّه حدّ ولعن وله عذاب عظيم في الدنيا والآخرة و غير ذلك ممّا ورد في هذه الآيات الشريفة لقذفه على ما بيّن ، فما ورد في مدحهم مخصوص أو مشروط بسلامة العاقبة ، أو قبول التوبة ، وهو ظاهر ، وعدم قبول كلّ المهاجرين و الأنصار .

و على أنّ الرمي بالزنا كبيرة ، و فيها مبالغة زائدة في حسن العفو والصفح و عدم ترك الاحسان و الانفاق ولو على المسيء ، حيث منع الله أبابكر من عدم إنفاق ماله على مسطح الّذي قذف ابنته زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله و قذفها ممّا وعد الله عليه النار ، و أنّ القاذف ملعون في الدنيا و الآخرة و له عذاب عظيم .

قال في الكشّاف و القاضي : ولو فتّشت وعيدات القرآن لم تجد أغلظ ممّا نزل في إفك عائشة ، و بيّن في الكشاف المبالغة من وجوه كثيرة ، وأنّه ما وقع في

حقّ عبدة الأوثان مثله ، و فيهما أنّ ذلك لعظم شأن رسول الله صلى الله عليه وآله ، و فيها رجاء عظيم بمغفرة الله و عفوه و صفحه فافهم .

ثمّ إنّه لا يخفى أنّ مضمون الآية نهي من اتّصف بفضل مّا وسعة عن الحلف و اليمين على ترك الاحسان إلى ذوي قرابته و المساكين و المهاجرين في سبيل الله بسبب ذنب وقع منهم وإساءة بالنسبة إليه ، ولا تدلّ على أفضليّة أبي بكر من أربعة عشر وجهاً على ما توهّمه الفخر الرازيّ في تفسيره الكبير ، وقد بيّنّا ذلك في رسالة عليحدة و نشير هنا إلى نبذ منه ، و من بعض كلامه :

أجمع المفسّرون على أنّ المراد بأُولي الفضل أبو بكر ، علم ذلك بالتواتر وأنّها تدلّ على أنّ أبابكر أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لأنّ الفضل المذكور في هذه الآية إمّا في الدنيا ، و إمّا في الآخرة ، لأنّه تعالى ذكره في معرض المدح من الله تعالى و المدح من الله تعالى في الدنيا غير جايز لأنّه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكريراً فيتعيّن أن يكون المراد منه الفضل في الدين ، فلو كان غيره مساوياً له في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل لأنّ المساوي لا يكون فاضلاً فلمّا أثبت الله تعالى له الفضل مطلقاً غير مقيّد بشخص دون شخص ، وجب أن يكون أفضل الخلق ، ترك العمل في حقّ الرسول صلى الله عليه وآله فيبقى معمولاً في حقّ الغير .

و هذا غلط فاحش ، فانّ مضمون الآية ما ذكرناه و هو غير مخفيّ على من له معرفة بأساليب الكلام ، وليس فيها دلالة على ماذكره ، وماذكره في ذلك ظاهر البطلان ، فانّه ليس في مقام المدح ، و على تقديره لابُعد في ذلك في هذا المقام ، و على تقدير كون الفضل مخصوصاً بالدين لايلزم كونه أفضل ، و يجوز للمساوي أن يكون فاضلاً ، و عدم تقييد الفضل بالنسبة إلى شخص لايلزم أفضليّته على كلّ خلق وهو ظاهر ، وأنّه لوتمّ لدلّ على أفضليّته من نبيّنا صلى الله عليه وآله وسائر الأنبياء وهو باطل و مناف لأوّل كلامه وأيضاً يلزم إذا قيل «زيداً ولو الفضل» أن يكون كفراً بحسب منطوقه فتأمّل وأنّه غير مجمع عليه كون المراد به أبابكر فانّه نقل في مجمع البيان أنّه نزل في جماعة من الصحابة حلفوا أن لايتصدّقوا على رجل تكلّم بشيء من

الافك عن ابن عبّاس و غيره ، و أن لاتواتر و أنّ ذلك ليس دليلاً للاجماع و إثبات الاجماع و التواتر دونه خرط القتاد ، وعلى تقدير التسليم أين الدلالة على الأفضليّة في الجملة ، فضلاً عن جميع الخلق ، فكيف ولا شكّ في عدم اختصاصها بأبي بكر لقرائن لفظيّة و معنويّة .

و إن سلّم نزولها في حقّ أبي بكر ومسطح فانّ المدار على [عدم] عموم اللفظ فحينئذ يلزم كلّ من له فضل وسعة [أن] يكون أفضل من جميع الخلق ، فيكون أكثر الخلايق أفضل من الكلّ و يكون الأكثر مفضولاً و فاضلاً ، و فساده أوضح من أن يبيّن نعم غاية مايمكن أن يقال يدلّ على أنّ له فضيلة مّا إن حمل الفضل على أمر الدين و السعة على الدنيا ، كما قاله البيضاوي مع أنّ الظاهر و المتبادر في هذا المقام هو الفضل في المال والسعة عطف بيان له ، وذلك في القرآن العزيز غير عزيز فالتكرار ليس بسبب لذلك الحمل كما قاله ، كيف يخصّص به مثل هذه الآية الشريفة الّتي أراد الله تعالى حثّ المؤمنين على الاحسان بالنسبة إلى المسيء و دفع السيّئة بالحسنة ، و ترك المكافاة و الانتقام طمعاً في المغفرة و العفو عنهم ، كما أشار إليه بقوله « و ليعفوا و ليصفحوا ألا تحبّون أن يغفر الله لكم » مع جمع أُولي الفضل و جمع أُولي القربى و المساكين و المهاجرين في سبيل الله ، و ليس ذلك إلاّ تفويت غرض الحكيم تعالى .

بل يمكن أن يستفاد منها مذمّة أبي بكر حيث حلف ، ونهي عن ذلك و عوتب وأُمر بالعفو والصفح ثمّ عوتب أنّ من يفعل ذلك لايحبّ أن يغفر له ، ومن العجب أيضاً أنّه ذكر أنّ أبابكر أفضل من عليّ لأنّ إطعامه لم يكن لوجه الله بل طمعاً للثواب و خوفاً من العقاب ، بخلاف إنفاق أبي بكر ، فانّه من أين يقول هذا فانّ إنفاق أبي بكر لوصحّ ما يعلم وجهه ، والظاهر كونه لقرابته وأنّه لوسلّم آية « وما لأحد عنده من نعمة تجزى » لايدلّ عليه أيضاً ، نعم يدلّ عليه أنّه ماكان عليه من أحد نعمة تجزى إلّا أنّه فعل لله ولوجهه بخلاف مافعله عليّ عليه السلام فانّ الله أخبر بذلك بقوله تعالى « إنّما نطعمكم لوجه الله » و لعمري ليس مثل هذا الكلام

إلّا التعصّب ، و النزول عن الحقّ ، وما نجد له باعثاً الله يعلم .

فان أردت تفصيل ماذكره وما ذكرناه فارجع إلى تفسيره ، و إلى ماذكرناه في الرسالة ، الله الموفّق للحقّ و الصواب و إليه المصير والمآب .

« تلك الدار الآخرة نجعلها للّذين لا يريدون علوّاً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتّقين »[1] في الكشاف : تلك تعظيم لها - أي دارالآخرة والجنّة - وتفخيم لشأنها يعني تلك الّتي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ، ولم يعلّق الموعد بترك العلوّ و الفساد ، و لكن بترك إرادتهما و ميل القلوب إليهما ، كما قال « ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا » فعلّق الوعيد بالركون ، و عن عليّ رضي الله عنه أنّ الرجل ليعجبه أن يكون شراك فعله أجود من شراك نعل صاحبه ، فيدخل تحتها ، و عن الفضيل أنّه قرأها ثمّ قال ذهبت الأمانيّ ههنا ، و عن عمر بن عبد العزيز أنّه كان يردّدها حتّى قبض .

في مجمع البيان « علوّاً » أي تجبّراً على عباد الله ، واستكباراً عن عبادته « ولا فساداً » أي عملاً بالمعاصي ، قيل هو الدعاء إلى عبادة غير الله ، و قال عكرمة هو أخذ المال بغير حقّ ، و يفهم منه عرفاً غير ذلك فافهم ، و الأوّل بعيد ولا بعد في عمومه كما يفهم من كلامه صلوات الله عليه وعلى آله ، لأنّه لولم يكن في نفسه خساسة و حسد و تسلّط على المسلم ماكان يريد أن يكون شراك نعله أحسن من شراك نعل صاحبه ، فهوخسّة في حقّه [تعالى] وماله و حسد وبغض وغير ذلك لأنّه يريدلنفسه شيئاً حسناً فقطّ لأنّه لوكان كذلك كان لا يريد الأخسّ لغيره ، و الأحسن لنفسه وهو ظاهر فافهم .

« ووصّينا الانسان بوالديه حسناً »[2] أي أمرنا الانسان أن يفعل بوالديه فعلاً ذاحسن فيحسن إليهما ولو كانا كافرين أيضاً ، لعمومه و مثله قوله « و صاحبهما في الدّنيا معروفاً و إن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما » ونبّه به على عدم إطاعتهما في المعاصي لو أرادا ، لأنّ كلّ حقّ و إن عظم ساقط إذا جآء

(١) القصص ، ٨٤ . (٢) العنكبوت ، ٨ .

حقّ الله ، و أنّه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق ، ثمّ قال «إليّ مرجعكم جميعاً» من آمن و من كفر ، و من أطاع و من عصى ومن عمل بالوصيّة و من لم يعمل ، و من أطاعهما في الشرك و غيره ، فأُجازي كلاًّ باستحقاقه .

في الكشّاف : فيه شيئان أحدهما أنّ الجزاء إليّ ، فلا تحدّث نفسك بجفوة والديك و عقوقهما لشركهما ، ولا تحرمهما برّك و معروفك في الدنيا ، كما أنّي لا أمنعهما رزقي و الثاني التحذير من متابعتهما على الشرك و الحثّ على الثبات و الاستقامة في الدين ، بذكر المرجع والوعيد .

و في قوله « إنّ المسلمين والمسلمات » إلى قوله « أعدّ الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً»[1] دلالة واضحة على حسن الاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع و التصدّق و الصوم و حفظ الفرج من الحرام و ذكر الله كثيراً ، و أنّها موجبة للمغفرة و الأجر العظيم ، وفي قوله « زوّجناكها » الآية دلالة على أنّ فعله صلى الله عليه وآله يدلّ على الجواز ، وأنّ نفي الحرج عنه يستلزم نفي الحرج عن الأمّة و التأسّي فتأمل ، و بحث التأسّي طويل مذكور في محلّه يُرجع إليه ، و يدلّ على تحريم إيذاء المؤمنين أي المسلمين بغير استحقاق و جناية يقتضي ذلك و يبيح قوله تعالى : « و الّذين يؤذون المؤمنين و المؤمنات بغير ما اكتسبوا » أي بغير جناية و استحقاق يبيح ذلك « فقد احتملوا بهتاناً و إثماً مبيناً »[2] .

« قل تعالوا أتل ما حرّم ربّكم عليكم ألاّ تشركوا به شيئاً »[3] قيل أن مفسّرة يعني أنّ المحرّمات مايفهم من قوله « لاتشركوا » وما عطف عليه ، و يصحّ عطف الأوامر المفهومة من مثل قوله « و بالوالدين إحساناً » أي أحسنوا بهما على النواهي لأنّ [من] المحرّمات مايفهم منها ، وهو ضدّ المأمورات ، مثل الاساءة في أحسنوا ، و يحتمل كونها مصدريّة أي عليكم أن لاتشركوا ، فيكون ألاّ تشركوا مفعول عليكم أو مرفوعاً بالابتدائيّة أو يكون خبراً عن نحوهو أوالمتلوّ .

(١) الاحزاب ، ٣٦ .
(٢) الاحزاب ، ٥٨ .
(٣) الانعام : ١٥٣ .

وضع الأمر بالاحسان موضع النهي عن الاساءة إليهما للمبالغة و الدلالة على أنّ ترك الاساءة هنا لا يكفي ، بل لابدّ من الاحسان ، فيفهم أنّ ترك الاحسان بمنزلة الشرك في النهي و القبح .

« ولا تقتلوا أولادكم من إملاق » أي من جهة الفقر و خشيته كقوله «خشية إملاق نحن نرزقهم و إيّاكم »[1] منع لموجب القتل ، و إبطال لحجّتهم في القتل .

« ولا تقربوا الفواحش »[2] قيل كبائر الذنوب أو الزنا مطلقاً « ما ظهر منها وما بطن » أي الظاهر و الخفيّ ، قيل هو مثل «ظاهر الاثم و باطنه»[3] .

« ولاتقتلوا النفس الّتي حرّم الله إلّا بالحق »[4] مثل القصاص و الحدّ والرجم و الارتداد و قتل الأولاد داخل فيه ، إلّا أنّه خصّ بالذكر للاهتمام به ، و لأنّهم كانوا يفعلون ذلك ، فذكر للمنع بخصوصه و ردّ حجّتهم والاحتجاج عليه « ذلكم » أي الأمور المذكورة في الأمر والنهي ما «وصّيكم به » أي بحفظه «لعلّكم تعقلون » ترشدون بسبب العمل به ، و التعبير عن الرشد بالعقل لأنّ الرشد كمال العقل .

«ولا تقربوا مال اليتيم إلّا بالّتي هي أحسن»[5] أي لا تقربوا من مال اليتيم بأن تتصرّفوا و تفعلوا فيه فعلا ، فلا تدنوا إليه بفعلة أصلاً إلّا بالفعلة الّتي هي أحسن ما يفعل بماله ، بحسب ما يقتضيه عقل العقلاء كحفظه ، و تعمير ما هو خراب منه و تنميته و تثميره أو أحسن من تركه و بالجملة هوالّذي يجده العقل السليم حسناً وأولى من تركه ، و هو مقتضى أكثر عقول العقلا . فالآية تدلّ على تحريم الأمور المذكورة ، خصوصاً التصرّف في مال اليتيم ، حيث عبّر عن النهي عنه بعدم القرب منه ، و لهذا عدّ بخصوصه من الكبائر ، و اليتيم غير البالغ الّذي لا أب له و يمكن إدخال غير الرشيد فيه إلى أن يرشد لاحتمال أن يكون معنى « حتّى يبلغ أشدّه »

---

(١) أسرى : ٣٤ . (٢) الانعام ، ١٥٣ .
(٣) الانعام ، ١٢٠ . (٤) الانعام ، ١٥٣ ، أسرى ، ٣٦ .
(٥) أسرى ، ٣٧ ، الانعام ، ١٥٢ .

يبلغ رشده أي يبلغ ويرشد ، وقيل حتّى يبلغ و يصير بالغاً ، و هو جمع شدّة كنعمة و أنعم ، و الأوّل أولى ، لأنّ الظاهر أنّه غاية النهي للتصرّف ، ولو كان باذنه، إلّا أن يكون باذن الولي و معلوم أنّه بعد مجرّد البلوغ لم ينته المنع عن التصرّف و إن كان باذنه أيضاً لعدم الرشد فالتصرّف في ماله مطلقاً باذنه و بدونه حرام إلى أن يرشد و يبلغ .

و تدلّ أيضاً على جواز التصرّف في ماله إن كان أحسن ، فلو كان عندالانسان مايتلف من ماله يجوز حفظه بأيّ نوع كان ، وإذا خيف تلفه يجوز بيعه وإقراضه من ملي أمين مع الشهود و الرهن إن لم يوجد أحسن منه ، و أن يوجر عقاره ، و أن يعمر و يحفظ عن الخراب و نحو ذلك ، ويدلّ عليه الأخبار أيضاً ، و لهذا قال الفقهاء بذلك ، و جوّزوا كون بعض العدول بمنزلة الوصيّ على تقدير عدمه ، بأن يجعله الحاكم وصيّاً له في ذلك ، و إذا لم يكن الحاكم ، له أن يفعل ذلك ، و بالجملة الوليّ مقدّم ، فان لم يكن فالوصيّ فالحاكم فالعدل ، فيمكن جواز الشراء منه و تسليم الثمن إليه و نحو ذلك ، و جعله بمنزلة الوصيّ فتأمّل .

و أمّا من كان في يده ماله فبالنسبة إليه يمكن كفاية كونه أميناً موثوقاً بنفسه بل مطلقاً في حفظه و ما هو يقيناً أحسن من عدمه لعموم الآية ، و يؤيّده تكرارهذه الآية في القرآن العزيز ، و موافقته للعقل ، و وجدانه حسنه و الاحتياط لايترك .

و يدلّ عليه أيضاً الآيات الّتي في بيان حكاية الخضر و موسى عليهما السلام حيث دلّت على التصرّف بغير الاذن ، مثل خرق السفينة ، و إقامة الجدار ، ونحو ذلك و سوق الجواب يدلّ على عدم اختصاص ذلك بدين دون آخر و هو ظاهر ، ويؤيّده العقل و حينئذ لا يبعد جواز التصرّف في مال غير اليتيم أيضاً إذا كان أحسن بأن كان مجنوناً أو غائباً و يتلف ماله و يخرب عقاره إن لم تؤجر ، فيوجرها بعض العدول ، و كذا دوابّه و بعض آلاته الّتي تتلف يقيناً أو ينقص ، بحيث يجزم كلّ عاقل أنّ بيعه أو إجارته أحسن ويرضى به مالكه العاقل ، كما أنّ الله تعالى يوصل ضرراً بالعبد لمرض و نحوه مع تعيين عوض يرضى به كلّ عاقل ، و يؤيّده كونه

متداولاً بين المسلمين و ينقلون جواز ذلك عن المشايخ رحمهم الله ، و لكن يجب فيه الاحتياط التامّ بل اشتراط خيار للمالك إن أمكن ، و تسليم ما له إلى يدأمين ملئ و جعله في ذمّته مع رهن . و بالجملة لابدّ من مراعات الأحسن .

و يؤيّده أيضاً بعض الآيات مثل « ما على المحسنين من سبيل » « ولا على أنفسكم أن تأكلوا » الآية ، إذا كان المتصرّف ممّن تضمّنت الآية جواز الأكل له من بيوتهم ، فانّه إذا جاز له الأكل جاز له مثل هذه التصرّفات بالطريق الأولى و يؤيّده أيضاً ما في الأخبار أنّ المؤمن أخ المؤمن ، و أن يجعل نفسه كنفسه ، و ما له و عرضه كماله و عرضه ، في حفظه ، فتأمّل .

« وأوفوا الكيل والميزان بالقسط »[1] صحّة عطفه مثل ما تقدّم ، أي يجب إيفاء الكيل و الوزن بالعدل و السويّة ، و لمّا كان مشكلاً أردفه بقوله « لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها » أي إلّا ما يسعها و يقدر عليه من غير حرج و ضيق فعليكم الجهدفي تحصيل الحقّ ، و ما وراء ذلك معفوّ عنكم ، و أمّا صاحب المال فيستحبّ له أن يعطي زايداً و يأخذ ناقصاً ، و مع التشاحّ يمكن ترجيح من بيده الكيل و الوزن و مع عدمه أو مطلقاً القرعة ، وترجيح جانب صاحب المكيل والموزون لأنّ الزيادة من طرفه أسهل ، حيث مايعطي الثمن غالباً و أنّه العادة في الأكثر .

« وإذا قلتم » في حكومة و شهادة بل مطلقاً « فاعدلوا » فيه أي استعملوا العدل والحقّ في ذلك القول « ولوكان » المقول فيه « ذاقربى » أي قرابة القائل ، بل لوكان نفسه فيقرّ بما يضرّه في الدنيا فانّ ذلك نفع له بحسب الحقيقة ، و إن كان بحسب الظاهر يرى أنّه مضرّ ، ففيه دلالة على وجوب الشهادة على الأقارب مطلقاً حتّى الآباء و الأمّهات و قبولها « و بعهد الله » متعلّق بما بعده أي « أوفوا » للتأكيد و المبالغة للحصر المستفاد أي يجب إيفاء ماعهدالله إلى المكلّف لاغير أي لا تصر إلى غيره وتجعله معارضاً له وتتركه به ، ففيهادلالةعلى وجوب الايفاء بالشروط والعهود والنذور

(١) أسرى ، ١٥٤ .

والعقود ، و الاتيان بجميع ما أمر به من العمل بالعدالة في القول و الفعل ، و إيفاء الكيل و الوزن و غير ذلك و تحريم ضدّها ، و بسببه عطف على المناهي كما مرّ « ذلكم » أي جميع ما تقدّم أو حصر الايفاء بعهدالله ، فانّه مشتمل على ما تقدّم و زيادة «وصّاكم» الله «به» بحفظه والعمل بمقتضاه « لعلّكم تذكّرون » رجاء تذكّركم الله و عقابه و ثوابه فتتّعظون به ، و فيه تأكيد بالغ .

«وأنّ هذا صراطي مستقيماً»[1] يحتمل ما تقدّم ، وقيل إشارة إلى ما ذكر في هذه السورة فانّها بأسرها في إثبات التوحيد والنبوّة و بيان الشريعة ويؤيّده «فاتّبعوه ولا تتّبعوا السبل » الأديان المختلفة التابعة للهوى فانّ مقتضى الحجّة واحد ، و مقتضى الأهواء مختلف لاختلاف الطبايع «فتفرّق بكم » فتفرّقكم « عن سبيله » الّذي هو اتّباع الوحي واقتفاء البرهان « ذلكم » أي الاتّباع أو الصراط المستقيم « وصّاكم به لعلّكم تتّقون » الضلال و التفرّق عن الحقّ .

« ولاتركنوا إلى الّذين ظلموا »[2] أي لا تميلوا إلى من وجد منه الظلم وقتاً ما أدنى ميل ، فانّ الركون هو الميل القليل كالتزيّي بزيّهم ، و تعظيم ذكرهم واستدامته ، فان فعلتم « فتمسّكم النار » بركونكم إليهم ، فاذا كان الميل اليسير إلى من صدر منه وقتاً ما يسمّى ظلماً موجباً لمسّ النار ، فما ظنّكم بالميل الكثير إليهم ، و بالظالم نفسه ، و بالظلم .

قال القاضي : ولعلّ الآية أبلغ ما يتصوّر في النهي عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول ، و من معه من المؤمنين بها ، للتثبّت على الاستقامة الّتي هي العدل فانّ الزوال عنها بالميل إلى أحد طرفي إفراط و تفريط ، فانّه ظلم على نفسه أو غيره بل ظلم في نفسه ، و هذا الكلام مشعر بأنّه فسّر الظلم بمطلق الذنب كما في قوله « و من يتعدّ حدود الله فقدظلم نفسه»[3] ولكن يمكن تقييده بالكبيرة فتأمّل قال في الكشّاف: النهي متناول للانحطاط في هواهم ، و الانقطاع إليهم ، ومصاحبتهم و مجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم ، والرضا بأعمالهم ، و التشبّه بهم ، والتزيّي بزيّهم

(١) أسرى ، ١٥٥ . (٢) هود ، ١١٥ .

ومدّ العين إلى زهرتهم وذكرهم بمافيه تعظيم لهم ، وتأمّل قوله « ولا تركنوا » فانّ الركون هو الميل اليسير وقوله « إلى الّذين ظلموا » أي الّذين وجد منهم الظلم ، ولم يقل إلى الظالمين .

ثمّ نقل غشيان الموفّق في الصلاة لمّا قرأ الامام هذه الآية فيها ، و سئل عن سبب الغشيان فقال : إذا كان هذا حال المايل إلى الظالم فكيف به ، و نقل أيضاً كتابة صديق للزهريّ إليه لما خالطه السلطان ، و بالغ في ذلك من ذمّه اختلاط الظالم و ذكر اُموراً كثيره منها : عافانا الله و إيّاك من الفتن ، فقد أصبحت بحال ينبغي لمن عرفك أن يدعوك الله و يرحمك ، و منها و ليس كذلك أخذ الله الميثاق على العلماء ، و منها واعلم أنّ أيسر ما ارتكبت وأخفّ ما احتملت أنّك آنست وحشة الظالم ، و سهّلت سبيل الغيّ بدنوّك ممّن لم يردّ حقّا ولم يترك باطلاً ، و منها فما أيسر ما عمّروا لك في جنب ماخرّبوا عليك ، و منها فداو دينك فقد دخله السقم ، و هيّىء زادك فقد حضر السفر البعيد ، و آخرها «وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء » .

ثمّ نقل الأخبار في ذمّ الاختلاف إلى أبواب الظلمة ، قال سفيان : في جهنّم واد لايسكنه إلّا القرّاء الزائرون للملوك ، وعن الأوزاعيّ : ما من شيء أبغض إلى الله في أرضه من عالم يزور ظالماً ، وعن محمّد بن سلمة : الذباب على العذرة أحسن من قارىء على باب هؤلاء ، و قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من دعا لظالم بالبقاء فقد أحبّ أن يعصى الله في أرضه ، و يؤكّد ذلك ماروي عنه صلى الله عليه وآله بطريق العامّة والخاصّة: كفّارة اختلاف أبواب السلطان قضاء حوائج الاخوان .

و كلام الكشّاف ظاهر في أنّ المراد بالظالم هو حاكم الجور ، و ذلك غير بعيد لأنّه المتبادر ، و لأنّ ظلمه أقبح ، فلا يبعد كون قباحته واصلاً إلى هذه المرتبة ، و لما روي من أخبارنا مثل ما ذكر في الفقيه في باب جمل من مناهي النبيّ صلّى الله عليه و آله وسلم أنّه قال : من مدح سلطاناً جايراً أو تخفّف و تضعضع له طمعاً فيه ، كان قرينه في النار ، و قال صلى الله عليه وآله قال الله عزّ و جلّ « ولا تركنوا إلى

الّذين ظلموا فتمسّكم النار» و قال عليه السلام من ولّى جائراً على جور كان قرين هامان في جهنّم، ويحتمل الظلم على الغير مطلقاً و مطلق الظلم الموجب لسخطه كما مرّ، و قال في مجمع البيان أي لا تميلوا إلى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عبّاس، و قيل: لا تداهنوا الظلمة عن السدّي، و ابن زيد، و قيل إنّ الركون إلى الظالمين المنهيّ عنه، هو الدخول معهم في ظلمهم أو إظهار موالاتهم، وأمّا الدخول عليهم و مخالطتهم و معاشرتهم دفعاً لشرّهم فجايز عن القاضي، و قريب منه ما روي عنهم عليهم السلام أنّ الركون هو المودّة و النصيحة والطاعة لهم، و الأوّل بعيد، والثاني قريب ممّا قلنا إنّ المراد هو حكّام الجور، و معلوم أنّ مخالطتهم لدفع شرّهم جائز عقلا و نقلاً.

و يحتمل أن يكون المراد الميل إلى مطلق الظالم من حيث الظلم كما مرّ إليه الاشارة، ولهذا قالوا: يجوز مدح من يستحقّ الذمّ من وجه آخر بوجه لا يستلزم مدحه على القبيح و يدلّ عليه العقل، و بالجملة المراد المبالغة في المنع عن الميل إلى الظالم و الظلم خصوصاً على ما ذكره في الكشّاف والقاضي وإلّا يلزم كون الميل إلى بعض أكابر الصحابة موجباً لمسّ النار لأنّه قد وجد منهم الظلم و الكفر قبل الاسلام، و الاستدلال بهذه الآية على اشتراط العدالة في الوصيّ و مستحقّ الزكاة و الخمس و عدم جواز إعطاء شيء إلى غير العدل ليس بصحيح و هو ظاهر، نعم يمكن الاستدلال بها على تحريم اختلاط الظلمة و معاشرتهم، و وجوب التنفّر عنهم و اجتنابهم مطلقاً، و خصوصاً حكّام الجور، و سيّما من حيث الظلم و الذنب وهو ظاهر عقلاً من غير حاجة إلى هذه الآية الشريفة، وفّقنا الله و إيّاكم للاستقامة وعدم الخروج عن الطاعة.

«أرسله معنا غداً نرتع ونلعب وإنّا له لحافظون»[1] استجازوا أباهم في اللّعب وقد أجاز لهم، فيدلّ على عدم تحريم اللّعب مطلقاً إلّا ما ثبت تحريمه بخصوصه إلّا أن يقال إنّه مخصوص بشريعتهم إذ لم يثبت حجّيّة شرع من قبلنا أو يقال إنّ المراد اللّعب الخاصّ

(١) يوسف، ١٣ على قراءة.

وهو الاستباق والانتضال حتّى يتعوّدوا أنفسهم لقتال العدوّ بدليل «إنّا ذهبنا نستبق» كما قال في الكشّاف ولكن لايحتاج إليه لما تقدّم من احتمال اختصاص الاباحة بدينه ولا إلى قوله حتّى يتعوّدوا على أنّ في إباحة الاستباق تأمّلاً إلّا أن يريد الاستباق بالفرس ونحوه ولكنّ الظاهر أنّ المراد هو الاستباق بالأقدام ، فيحتاج إلى جعله من خصائص دين يعقوب عليه السلام قال في مجمع البيان : أراد به اللعب المباح مثل الرمي و الاستباق بالأقدام ، وقد روي أنّ كلّ لعب حرام إلّا ثلاثة : لعب الرجل بقوسه وفرسه وأهله ، والسند غير ظاهر ، و في المستثنى والمستثنى منه تأمّل .

و في قصّ الرؤيا ، و منع يعقوب اقتصاصه على إخوته معلّلاً بأنّهم يكيدوا له كيداً دلالة على جواز قصّ الرؤيا ، و أنّها قد تكون صادقة ، و جواز النصيحة ولو كانت مشتملة على مايشعر بذمّ شخص فتأمّل . قيل في قوله تعالى « اجعلني على خزائن الأرض »[1] أي ولّني خزائن أرضك أي اجعلني وكيلاً وحاكماً على ملكك « إنّي حفيظ عليم » أمين أحفظ ماتستحفظني ، عالم بوجوه التصرّف ، دلالة على جواز مدح النفس و تزكيتها ليتوصّل به إلى غرض صحيح ، مثل التولية لامضاء الأحكام الشرعيّة ، و إقامة الحدود وبسط العدل ، و دفع الظلم ، و بالجملة للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و على جواز طلب التولية و القضاء من حكّام الجور إذا علم أنّه قادر على إجراء الأحكام و الأمر بالمعروف ، و النهي عن المنكر على ماهي عليه كما ذكره الفقهاء رحمهم الله ، بل قد يجب حيث علم عدم حصول ذلك إلّا بطلبها لنفسه و العقل يدلّ عليه ولايحتاج إلى هذه الآية مع أنّه فرع حجيّة شرع من قبلنا ، و قياس غير النبيّ عليه ، وعلمه بعلمه مع أنّه كان مستقلاً ، لاعاملاولا نايباً و فرض العلم في غيره بحيث يكون عالماً بخلوّ توليته عن جميع المفاسد من نفسه و غيره لا يخلو عن بعد ، إذ نجد أنّ مخالطة الحكّام و التسلّط على النّاس يخرّب الدين ، و بالجملة كلّ ذلك إذا كان معلوماً عنده أنّه يفعله ابتغاء وجه الله كما فعله يوسف عليه السلام بأمر الله ولا شكّ في جوازه بل وجوبه ، و في جعل السقاية في رحل

(١) مر في أول الكتاب .

أخيه ليأخذه ، ثمّ الندا بالسرقة ، و تفتيش وعائهم و نحو ذلك ، دلالة واضحة على جواز أمثال ذلك مع استعمال التورية إذذكر في التفسير أنّه عليه السلام ورّى ، ولكن يشكل لما تقدّم ، و لعدم الضرورة ، ولأنّ ذلك كان بحكم الله تعالى كما قال « كذلك كدنا ليوسف »[1] فتجويز ذلك لغيره قياس مع الفارق فلا يجوز مع أنّه يحتمل أن يكون المنادي غيره عليه السلام ثمّ في عدم منع يوسف و يعقوب أبناءه و ترك استتابهم و مخالطتهم حتّى خاف عليهم الدخول من باب واحد فقال «ادخلوا من أبواب متفرّقة »[2] دلالة واضحة على جواز ذلك ، فتأمّل ، و في عفوهما عنهم ، و دعائهما لهم دلالة واضحة على أنّ العفو حسن ، و صاحبه ممدوح و هو ظاهر عقلاً و نقلاً كتاباً و سنّة متظافرة ، ثمّ في ترك يوسف إعلام أبيه و سائر أهله إلى ذلك الزمان مع قدرته عليه ، دلالة واضحة على ترك صلة الرحم بمثل ذلك ، و كان ذلك بأمره تعالى لمصلحة يعلمها الله فلايقاس ، و لهذا نقل في الكشّاف أنّه لمّا أدخل أباه خزانة القراطيس ، قال يا بنيّ ما أعقّك ؟ عندك هذه القراطيس ، و ما كتبت إليّ على ثماني مراحل ؟ قال : أمرني جبرئيل قال أو ماتسأله قال أنت أبسط إليه منّي، فسأله قال جبرئيل: الله أمرني بذلك لقولك : و أخاف أن يأكله الذئب ، قال : فهلاّ خفتني فيه ، دلالة على التوكّل ، وعدم الخوف إلّامن الله خصوصاً الأنبياء و الأولياء ونقل في الكشّاف أيضاً أنّ سبب محنته أنّه ذبح شاة فقام بباه مسكين ما أطعموه ، أوأنّه اشترى جارية فباع ولدها فبكت حتّى عميت .

و في بكاء يعقوب و يوسف عليهما السلام دلالة واضحة على جواز البكاء على مفارقة الأحباب ، و لهذا بكى نبيّنا صلى الله عليه وآله على ولده إبراهيم وقال : القلب يجزع و العين تدمع ولا نقول ما يسخط الربّ و قال إنّما نهيت من الصياح والنياحة ولطم الوجه و الصدر و تمزيق الثياب كما يفعله الجهّال ، ونهى عن الصوت عند الفرح وعند الحزن لا البكاء ، ففي كون البكاء على الميّت من أمور الدنيا بحيث يبطل الصلاة به كما قاله الفقهاء تأمّل ثمّ في سجود أبويه له دلالة على جواز السجدة لغير الله لكن

(١) يوسف ، ٧٧ . (٢) يوسف : ٦٧ .

للتعظيم لا للعبادة ، فيه ما تقدّم على أنّه قد يكون لله شكراً لاله ، كما قاله في الكشاف أيضاً فتأمّل « إنّما يتذكّر أولوا الألباب » أي إنّما يتّعظ و يعرف ما تقدّم الّذين عملوا على قضيات عقولهم ، فنظروا و استبصروا ، و المبرّؤن عن مشابهة الألف و معارضة الوهم .

«الّذين يوفون بعهدالله»[1] قيل عهدالله ما عقدوه على أنفسهم من الشهادة بربوبيّته « و أشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى»[2] ويحتمل العموم « ولا ينقضون الميثاق » كلّما وثقوه على أنفسهم من المواثيق بينهم و بين الله ، من العهود و النذور و الأيمان و غير ذلك ، و بين خلقه من الأقارير و العقود و الشروط و سائر ما قرّر معهم ، فهذا تعميم بعد تخصيص ، و يحتمل أن يكون معناهما واحداً و يكون الثاني تأكيداً للأوّل ، قال في مجمع البيان إنّما كرّر الميثاق ، و إن دخل جميع الأوامر و النواهي في لفظ العهد لئلّا يظنّ أنّ ذلك خاصّ فيما بين العبد و ربّه ، و أخبر أنّ ما بينه و بين العباد من المواثيق كذلك في الوجوب و اللزوم ، فيمكن جعل هذه دليل وجوب الوفاء بالنذور و العهود و الشرائط و الوعد .

« و الّذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » من الأرحام و القرابات روى في التهذيب عن سلمى مولاة [3] أبي عبدالله عليه السلام قال : كنت عند أبي عبدالله حين حضره الوفاة قال أعطوا الحسن بن الحسين بن عليّ بن الحسين و هو الأفطس[4] سبعين ديناراً قلت له : أتعطي رجلاً حمل عليك بالشفرة ؟ فقال : ويحك أما تقرأ القرآن ؟ قلت :

---

(١) الرعد ، ٢٠ . (٢) الاعراف : ١٧١ .

(٣) روى القصة الشيخ الطوسى فى كتاب الغيبة ص ١٢٨ ، أيضاً ، و فيه سالمة مولاة أبى عبدالله عليه السلام وهكذا فى الكافى ج ٧ ص ٥٥ كتاب الوصايا وكتاب أبى الغنائم الحسنى النسابة على ما فى عمدة الطالب ص ٣٤٠ . وقد كان سالمة هذه أم ولد كما فى مجمع البيان ج ٧ ص ٢٨٩ .

(٤) كذا فى النسخ ، وهكذا فى المجمع و الصحيح كما فى نسخة الكافى و غيبة الشيخ و هكذا معاجم التراجم و الانساب : الحسن بن على الاصغر بن الامام زين العابدين على بن الحسين بن على أبى طالب ، كان صاحب راية محمد بن عبدالله بن الحسن النفس الزكية .

بلى قال : سمعت قول الله تعالى « الّذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل و يخشون ربّهم و يخافون سوء الحساب » فيها دلالة على صحّة نسب الأفطس ، و جواز إعطاء الفاسق و الاحسان إلى من أساء ، و الظاهر أنّه يدخل فيه وصل قرابة رسول الله صلّى الله عليه و آله و قرابة المؤمنين الثابتة بالقرآن مثل قوله تعالى « إلّا المودّة في القربى » و « إنّما المؤمنون إخوة » و بالأخبار المتظافرة و الاجماع بالاحسان إليهم على حسب الطاقة ، و نصرتهم و الذبّ عنهم ، و الشفقة عليهم ، و النصيحة لهم و طرح التفرقة بينهم وبين أنفسهم ، و إفشاء السلام عليهم و عيادة مرضاهم ، و شهود جنائزهم ، و منه مراعات حقّ الأصحاب و الخدم و الجيران و الرفقاء في السفر ، و كلّ ما تعلّق بالانسان بسبب ممّا حتّى الهرّة و الدّجاجة ، و عن الفضيل بن عياض أنّ جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من أين أنتم ؟ قالوا : من أهل خراسان ، قال اتّقوا الله و كونوا من حيث شئتم ! واعلموا أنّ العبد لو أحسن الاحسان كلّه ، و كانت له دجاجة فأساء إليها لم يكن من المحسنين ، كلّه من الكشّاف وفيه مبالغة وهذه دليل على ملاحظة صلة الرحم و الاخوان و الجيران و في الأخبار الحثّ على ذلك مع مبالغة زائدة جدّاً كثيراً « و يخشون ربّهم » أي وعيده و ما يترتّب على عصيانه من العقاب « ويخافون » وعيداً بالخصوص « سوء الحساب » فيجب على المؤمن أن يحاسب نفسه قبل أن يحاسب كما في الأخبار ، مثل ماروي عنه صلى الله عليه و آله أنّه قال : و حاسبوا قبل أن تحاسبوا ، و الأخبار في الوعيد و الترغيب غير منحصرة ، مثل قول الصادق عليه السلام قال له الراوي : أوصني فقال أعدّ جهازك ، و قدّم زادك ، و كن وصيّ نفسك ولاتقل لغيرك يبعث إليك بما يصلحك[1] روى في الكافي عن حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام لمّا استقصى رجل عن رجل حقّه و حسابه شكى إلى أبي عبدالله عليه السلام فقال له : مالك و لأخيك ؟ قال : جعلت فداك لي عليه شيء فاستقصيت منه حقّي قال أبو عبدالله عليه السلام أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ : « و يخافون سوء الحساب » أ لربّهم أن يجور عليهم أو يظلمهم ؟ لا والله ، و لكن خافوا الاستقصاء والمداقّة[2] .

(١) الكافي ج ٧ ص ٦٥ . (٢) الكافي ج ٥ ص ١٠٠ .

« والّذين صبروا » على الطاعات واجتناب المعاصي ممّا تكرهه النفس ويخالفه الهواء « ابتغاء وجه ربّهم » قيل طلباً لثواب الله و طلباً لمرضاته ، و امتثالاً لأمره مخلصاً لذلك لالغرض آخر ، مثل رياء وسمعة أن يقال ما أصبر فلاناً على البلاء وما أحمله ، و لئلاّ يشمت به الأعداء كقول معوية لحسن بن عليّ عليه السلام لمّا عاده في مرضه وقام إليه :

بتجلّدي للشامتين اُريهم ✡ أنّي لغيض الدهر لاأتضعضع[1]

وأنشد الحسن بن عليّ عليه السلام بيتاً آخر من هذه القصيدة :

و إذا المنيّة أنشبت أظفارها ✡ رائيت كلّ تميمة لاتنفع[2]

و أشار إليه في المطوّل . والعجب أنّ معاوية ما عرف أنّ الشماتة فيما فعل أكثر لأنّه أظهر أنّه ضعيف ، و إنّما تجلّد لعدم الشماتة ، و فيه عين الشماتة ، مع عدم حياء ، وأذى حصل له من البيت الثاني . قال في الكشاف : صبروا مطلق فيما يصبر عليه من المصايب في النفوس و الأموال و مشاقّ التكاليف ، ابتغاء وجه ربّهم لايقال ماأصبره و أحمله للنوازل ، و أوقره عند الزلازل ، ولا لئلاّ يعاب بالجزع ، و لئلاّ يشمت به الأعداء كقوله بتجلّدي للشامتين اُريهم ، ولا لأنّه لاطائل تحت الهلع أي الجزع ولا مردّ فيه للفائت ، و نقل شعراً :

ثمّ قال : و كلّ عمل له وجوه يعمل عليها فعلى المؤمن أن ينوي منها ما به كان حسناً عند الله و إلّا لم يستحقّ به الثواب وكان فعله كلا فعله انتهى . بل قد يكون معاقباً بالفعل بل قد يكون شركاً كما قيل في الريا ، فالفعل ليس كلا فعله ، ففيها دلالة على الترغيب بجميع العبادات و الصبر على جميع المصائب ، في الأفعال و التروك والأقوال وغيرها ، وعلى وجوب النيّة و الاخلاص رزقنا الله و إيّاكم .

« و أقاموا الصّلاة » فعلوها على الوجه المأمور به ، و قيل داوموا على فعلها « و أنفقوا في سبيل الله » وجوباً أو ندباً « ممّا رزقناهم » أي من الحلال الّذي يجوز الارزاق و الانفاق منه إذ الحرام ليس كذلك ، بل ليس برزق منسوب إلى الله تعالى

(١) لريب الدهر . (٢) ألفيت كل تميمة لاتنفع .

« و من » تبعيضيّة إشارة إلى عدم السرف ، فيدخل فيه الانفاق الواجب على النفس و الزوجة و الأبوين و الأولاد ، و الزكوات ، و النذورات ، و الأخماس ، و المندوبات من صلة الأقارب و الاخوان ، و مطلق صرف المال لله « سرّاً و علانية » أي لا يلاحظ أنّ هذا عند الناس ، و ينبغي أن يكون في الخلوة و السرّ بل يفعله لله سرّاً و علانية ، واجبة كانت أو مندوبة ، ولايؤخّر لأنّ في التأخير آفة إذقدعرفت أنّ المدار على النيّة والاخلاص ، و هو أمر قلبيّ لايخصّ بجهر و إخفاء ، وقدتقع الرياء في الاخفاء أكثر من الجهر .

ويحتمل أن يكون المراد التعميم لادراك الفضيلة كما في قوله تعالى « والّذين ينفقون أموالهم باللّيل و النهار سرّاً وعلانية » مع قول أمير المؤمنين عليه السلام حين سأله صلّى الله عليه وآله عن وجه التقسيم في اللّيل و النهار و السرّ و العلانية ، ويحتمل التقسيم للواجب و الندب ، كما في الكشّاف أو يكون للواجب فقط ، و التقسيم بالنسبة إلى من يُعرف بأنّ له مالاً ، وإلى من لم يعرف به ، كماقال القاضي وليسا بجيّدين .

« و يدرؤن بالحسنة السيّئة » أي يدفعون بفعل الطاعة المعصية ، عن ابن عباس يدفعون بالحسن من الكلام مايرد عليهم من سيّىء غيرهم ، وعن الحسن إذاحرموا أعطوا و إذا ظلموا عفوا ، و إذا قطعوا وصلوا ، و إلى مثل هذا أشار في الأخبار عنهم عليهم السلام : صل من قطعك ونحو ذلك ، و قيل إذا أذنبوا تابوا ، وقيل : إذا رأوا منكراً أمروا بتغييره و يحتمل أن يكون إشارة إلى التكفير أو اللطف مثل قوله تعالى « إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر »[1] وأن يكون عامّة لدفع جميع القبائح على الوجه الحسن ، و مقابلته و دفعه بالحسن الجميل « أولئك لهم عقبى الدار » عاقبة دار الدّنيا ، وما ينبغي أن تكون عاقبة لأهلها ، فانّ الآخرة هي عقبى الدار و منتهاها و هي الجنّة الّتي وعد المتّقون ، و الجملة خبر الموصولات ، إن رفعت بالابتداء و إن جعلت صفات لأولي الألباب فاستيناف لما استوجبوا بتلك الصفات .

(١) العنكبوت ، ٤٥ .

« جنّات عدن » بدل من عقبى الدار أو مبتدأ خبره « يدخلونها » و العدن الاقامة أي جنّات لن يموتوا فيها ، و قيل هو طبقات الجنّة « و من صلح من آبائهم و أزواجهم و ذرّيّاتهم » من صلح للدخول منهم عطف على المرفوع في يدخلون ، و يحتمل كونه مفعولا معه ، والمعنى أنّه يلحق بهؤلاء ، كأنّ المراد به المؤمن ليخرج به الكافر ، و التقييد إشارة إلى أنّ مجرّد الأنساب لا ينفع بل لابدّ من صلاح في الجملة ، و هو الايمان ، و ليس المراد الصلاح الكلّيّ وإلّا فلا يحتاج للدخول إلى لحوق الأول بل هم أيضاً يدخلون مثلهم ، و ظاهر الآية أنّ سبب دخولهم اتّصاف هؤلاء الأول بهذه الصفات ، ففيها دلالة على أنّ الطاعة تنفع المطيع و هؤلاء الآباء الخ بغير أن يشفع لهم ، فكيف مع الشفاعة ، و الظاهر هو الأوّل لعدم القيد ، و لأنّ بالشفاعة يدخل غير هؤلاء أيضاً « والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب » أي من أبواب المنازل أو من أبواب الفتوح و التحف قائلين « سلام عليكم » مبشّرين بالدوام « بما صبرتم فنعم عقبى الدار » « بما » يتعلّق بعليكم أو بالسلام أو بمحذوف أي هذا بما صبرتم ، وما مصدريّة أو موصول لصبرتم .

« ولا تمدّنّ عينيك إلى مامتّعنا به أزواجاً منهم »[1] أي لاترفعنّ عينيك إلى ما متّعنا الكفّار و أنعمنا عليهم به أمثالاً في النعم من الأولاد و الأموال وغير ذلك من زهرات الدنيا ، فانّها في معرض الزوال و الفناء ، مع ما يتبعها من الحساب و الجزاء ، وعلى هذا يكون أزواجاً منصوباً على الحال ، والمراد به الأشباه و الأمثال و قيل أنّ معناه لا تنظرنّ إلى مافي أيديهم من النعم الّتي هي أشياء يشبه بعضها بعضاً فانّ ما أنعمنا عليك و على من اتّبعك من أنواع النعم و هي النبوّة و القرآن و الاسلام و الفتوح و غير ذلك أكثر و أوفر ممّا آتيناهم و قيل : معناه لا يعظمنّ في عينيك ولا تمدّهما إلى ما متّعنا به أصنافاً من المشركين و الأزواج و الأصناف و يكون أزواجاً على هذا مفعولاً به .

نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الرغبة في الدنيا ، فحرم عليه أن يمدّ عينيه إليها و

(١) الحجر ، ٨٨ ، طه : ١٣١ .

كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينظر إلى ما يستحسن من الدنيا هكذا في مجمع البيان و على هذا على تقدير وجوب التأسي يحرم على أمته أيضاً ذلك ، إلّا أن يكون من خصائصه صلى الله عليه وآله و ليس بمعلوم ولا منقول في خصائصه ، و المراد بالنظر المنهي النظر الراغب الطامع فيه كما صرّح به في الكشاف ، ويحتمل أن يكون على وجه الحسد و السلب عن غيره ، أو حصوله له من غير وجه شرعي فيحرم عليه و على أمته بغير نزاع فتأمّل « ولا تحزن عليهم » أي على كفار قريش بأنهم ما آمنوا ، أو نزل بهم العذاب ، أو لا تحزن عليهم بما يصيرون إليه من عذاب جهنم و دلالة هذه أيضاً على تحريم ذلك على أمته مثل ماتقدم وقريب منها قوله «ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » و قوله « و اخفض جناحك للمؤمنين »[1] أي ألن لهم جانبك وارفق بهم ، يدل على وجوب ذلك على الكل كما تقدم .

وأمّا قوله «فاصدع بما تؤمر»[2] أي أظهره ولاتخفه خوفاً وتقية لأن الله يعصمك عن الناس ، فالظاهر أنه من خصائصه إذ يجب على غيره التقية في محلّها ، أو يحمل على غير محلّها ، و أمّا الترغيب بالتسبيح بقول سبحان الله و الحمد لله [ومؤيده واستعينوا بالصبر و الصلاة] [3] عند ضيق القلب و هجوم الغم ، و الكون من الذين يسجدون لله وحده و يتوجهون إلى الله بالسجود له ، و الكون على العبادة إلى أن يأتي الموت على ما يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك « ولقد نعلم أنه يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك و كن من الساجدين ۞ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين» أي الموت ، فالظاهر أنه ليس بمخصوص به صلى الله عليه وآله .

« و عباد الرحمن »[4] مبتدأ خبره ما يجيء في آخر السورة « أولئك يجزون الغرفة » الخ « الذين يمشون على الأرض هوناً » صفة لعباد الرحمن ، أو خبره و «أولئك » مبتدأ إشارة إلى عباد الرحمن ، و يجزون الخ خبره ، في مجمع البيان وغيره هذه الاضافة للتخصيص والتشريف يريد أفاضل عباد الله كما يقال ابني الذي يطيعني

(١) النور ، ٢ ، الحجر : ٨٨ . (٢) الحجر ، ٩٤ .
(٣) البقرة ، ٤٥ و ١٥٣ . (٤) الفرقان : ٦٣ .

و أنا راض عنه فلان ، و يكون توبيخاً بأنّ غيرهم ليسوا كذلك ، فعباد الله الّذين هم عباده و هو عنهم راض هم المذكورون و الموصوفون بالصفات المذكورة ، منها المشي على الأرض هوناً : هينين ، فيكون حالاً أو مشياً هيّناً ، فصفة مفعول مطلق محذوف و هو السكينة و الوقار و التواضع ، قال أبو عبدالله عليه السلام هو الرجل يمشي بسجيّته الّتي جبل عليها لا يتكلّف ولا يتبختر ، و قيل معناه علماء حلماء لا يجهلون و إن جهل عليهم عن الحسن و قيل أعفّاء أتقياء عن الضحّاك ، و الهون الرفق و اللين ، ومنه الحديث أحبب حبيبك هوناً مّا وقوله عليه السلام المؤمنون هينون لينون ، و المثل إذا عزّ أخوك فهُن ومعناه إذا عاسر فياسره ، و المعنى أنّهم يمشون بسكينة و وقار و تواضع ولا يضربون بأقدامهم ولا يخفقون بنعالهم أشراً و بطراً ، و لذلك كره بعض العلماء الركوب في الأسواق و لقوله « و يمشون في الأسواق »[1] كذا في الكشاف ، فيدلّ على مرجوحيّة التبختر و غيره ممّا ينافي الهون بالمفهوم ، بل هو حرام على بعض الوجوه لما تقدّم « ولا تمش في الأرض مرحاً »[2].

و منها « و إذا خاطبهم الجاهلون » بما يكرهونه أو يثقل عليهم « قالوا » في جوابهم « سلاماً » سداداً من القول لا يقابلونهم بمثل قولهم من الفحش ، وقيل : قولاً يسلمون فيه عن الاثم و الايذاء أو تسلّماً منكم و متاركة لكم لا خير بيننا ولا شرّ ولا نجاهلكم ونتسلّم منكم تسلّماً فاً قيم ذلك السلام مقام التسليم ولا ينافيه آية القتال لتنسخه فانّ المراد هو الاغضاء عن السفهاء و ترك مقابلتهم في الكلام ، والمراد بالجهل هنا السفه وقلّة الأدب ، وسوء الرّعة ، فيدلّ على مرجوحيّة مقابلة الجاهل بالجهل .

و منها « و الّذين يبيتون لربّهم سجّداً و قياماً » في الكشاف البيتوتة خلاف الظلول ، و هو أن يدركك اللّيل نمت أولم تنم ، و قالوا من قرأ شيئاً من القرآن في صلوته و إن قلّ فقد بات ساجداً و قائماً ، و فيه إبهام و بعد ، و القائلون غير ظاهرين ثمّ قال : و قيل هما الركعتان بعد المغرب ، و الركعتان بعد العشاء ، و الظاهر أنه وصف لهم باحياء اللّيل كلّه أو أكثره ، يقال فلان يظلّ صائماً و يبيت

(١) الفرقان ، ٢٠ . (٢) أسرى ، ٣٧ .

قائماً ، و الظاهر هو الظاهر ولا يبعد تحقّقه بالأكثر في اللّيالي و الليلة إذ الكلّ بعيد ، و الخروج عن العهدة مشكل و للعيون و الزوجات مثلاً حقّ كما يدلّ عليه بعض الأخبار ، و يدلّ عليه قوله « يا أيّها المزّمّل قم اللّيل إلّا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه » .

و في الذكرى أنّ الاحياء يحصل بمضيّ أكثر اللّيل ، و أيضاً في العرف إذا فعل في أكثره ذلك يقال له فعل ذلك ، و المراد أنّهم يصلّون في اللّيل و يسجدون فيه ، في وقت ينبغي أن يسجد ويقام فيه يقومون و يسجدون فيه ، وهما جمع ساجد و قائم ، ويحتمل المصدر للمبالغة ، قيل : وتأخير القيام للمرويّ و تخصيص البيتوتة لأنّ العبادة باللّيل أحز ، و أبعد من الريا ، فيدلّ على رجحان هذا الوصف ومرجوحيّة خلافه .

في مجمع البيان : قال الزّجّاج كلّ من أدركه اللّيل فقد بات ، نام أولم ينم والمعنى يبيتون لربّهم باللّيل في الصّلاة ساجدين وقائمين ، طالبين لثواب ربّهم فيكونون سجّداً في مواضع السجود و قياماً في مواضع القيام .

ومنها « والّذين يقولون ربّنا اصرف عنّا عذاب جهنّم إنّ عذابها كان غراماً » أي يدعون بهذا القول « إنّها ساءت مستقرّاً و مقاماً » أي إنّ جهنّم بئس موضع قرار وإقامة هي ، في الكشاف « غراماً » هلاكاً و خسراناً ملحّاً لازماً و منه الغريم لالحاحه و لزامه ، وصفهم باحياء اللّيل ساجدين و قائمين ، ثمّ عقّبه بذكر دعوتهم هذه إيذاناً بأنّهم مع اجتهادهم في العبادة خائفون متبتّلون إلى الله في صرف العقاب عنهم كقوله « و الّذين يؤتون ما آتوا و قلوبهم وجلة » . « ساءت » في حكم بئست و فيها ضمير مبهم يفسّره مستقرّاً ، و المخصوص بالذمّ محذوف ، معناه ساءت مستقرّاً و مقاماً هي ، فتدلّ على أنّ قول هذا و الدعاء به حسن ، وتركه ليس من دأب المؤمنين .

ومنها « والّذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا » قيل : الاسراف هو النفقة في المعاصي و الاقتار الامساك عن حقّ الله عن ابن عبّاس ، و قتادة ، و قيل السرف

مجاوزة الحدّ في النفقة ، و الاقتار التقصير عمّا لابدّ منه عن إبراهيم النخعيّ ، و روي عن معاذ أنّه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال من أعطى في غير حقّ فقد أسرف ، و من منع من غير حقّ فقدقتر ، و روي عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أنّه قال : ليس في المأكول و المشروب سرف و إن كثر ، « وكان بين ذلك قواماً » أي وكان إنفاقهم بين الاسراف والاقتارلاإسرافاً فيدخلون في المبذّر، ولاتضييقاً فيصيرون به في المانع لما يجب ، و هذا هو المحدود ، و القوام من العيش ما أقامك و أغناك و قيل القوام بالفتح العدل ، و بالكسر مايقوم به الأمر و يستقرّ عن ثعلب ، و قال أبو عبدالله عليه السلام : القوام هو الوسط ، و قال عليه السلام : أربعة لايستجاب لهم دعوة إلى قوله «ورجل كان له مال فأفسده فيقول يارب ارزقني، فيقول ألم آمرك بالاقتصاد؟[1] في الكشّاف القتر و الاقتارالتضييق الّذي هو نقيض الاسراف ، و الاسراف مجاوزة الحدّ في النفقة ، وصفهم بالقصد الّذي هو بين الغلوّ و التقتير ، و بمثله أمر رسوله صلى الله عليه و آله « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط »[2] و قيل : الاسراف إنّما هو الانفاق في المعاصي ، فأمّا في القرب فلا إسراف ، و سمع رجل رجلاً يقول : لاخيرفي الاسراف فقال لاإسراف في الخير ويؤيّده ما في الصحيح عنه صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام : وأمّا الصدقة فجهدك حتّى تقول قد أسرفت ولم تسرف .

ثمّ قال القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ، ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرىء قواماً بالكسر وهوما يقام به الشيء ، يقال أنت قوامنا يعني ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص ، و المنصوبان أعني « بين ذلك قواماً » جايزأن يكوناخبرين معاً ، وأن يجعل «بين ذلك » ظرفاً لغواً و«قواماً» مستقرّاً و أن يكون الظرف خبراً و قواماً حالاً مؤكّدة .

« و الّذين لايدعون » الآيات ، أي أولئك كماهم موصوفون بتلك الصفات الوجوديّة مبرّؤن عن هذه الصفات المقبّحة الّتي اتّصف أعداؤهم أي المشركون بها

---

(١) راجع الكافي ج ٦ ص ٢٧٩ ، ج ٢ ص ٥١٠ .

(٢) أسرى : ٢٩ .

من الشرك وقتل النفس بغير حقّ والزنا « ومن يفعل ذلك يلق أثاماً ، [يضاعف إثمه] أي يأثم بالشرك و غيره ، وهم مخلّدون في النار إلّا التائب المؤمن الّذي يعمل عملاً فانّه يبدّل الله سيّئاته حسنات أي يمحوا سيّئاته بالتوبة و يثبت مكانها الحسنات والطاعة و التقوى ، و كذا « لايشهدون الزور » لايجلسون ولا يحضرون مجالس الخطائين ولا يقربونها تنزّهاً و صيانة لدينهم ، لأنّ مشاهدة الباطل على وجه الرضا به شرك فيه ، و لذلك قيل في النظارة إلى كلّ مالم تسوّغه الشريعة : هم شركاء فاعليّة في الاثم ، لأنّ حضورهم و نظرهم دليل الرضا به ، و سبب وجوده ، لأنّ الّذي سلّطه على فعله هو استحسان النظارة في النظر ، و رغبتهم إليه ، و يحتمل أن يكون لايشهدون شهادة الزور أي لايكذبون في الشهادة ، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه .

« و إذا مرّوا باللّغو مرّوا كراماً » اللّغو كلّ ما ينبغي أن يلغى و يُطرح ، و المعنى و إذا مرّوا بأهل اللغو و المشتغلين به ، مرّوا معرضين عنه مكرمين أنفسهم عن التوقّف عليهم و الخوض معهم كقوله « و إذا سمعوا اللّغو أعرضوا عنه»[1] وإذا ذكّروا بآيات الله ؛ أي إذا سمعوا بها أكبّوا عليها حرصاً على استماعها و أقبلوا سامعين و العاملين بها و المتّعظين ، لاكالأصمّ و الأعمى ، و يدعون و يقولون في دعائهم « ربّنا هب لنا من أزواجنا و ذرّيّاتنا قرّة أعين » أي ارزقنا من الأزواج والأولاد أزواجاً وأعقاباً يكونون قرّة عين لنا نسرّ بهم ، فيكون عملهم الطاعة و التقوى و ما كان الله راض به « و اجعلنا للمتّقين إماماً » و أن يكونوا للمتّقين التابعين لله مخالطاً و إماماً لهم يقتدون بهم في دينهم للعلم و العمل ، و ذلك موجب للجزاء العظيم المذكور بقوله « اُولئك يجزون » الآية ، وبالجملة الآيات الشريفة دالّة على راجحيّة و حسن هذه الأوصاف الوجوديّة ، و أنّ لها دخلاً في كمال الايمان مثل المرور باللّغو كراماً ومرجوحيّة الصفات القبيحة مثل الشرك والريا[2] فلا بدّ من الاتّصاف بالاُول و ترك الثواني ، الله الموفّق .

---

(١) القصص : ٥٥ . (٢) الزناخ .

وفي قوله «والشعراء يتّبعهم الغاوون ألم تر أنّهم في كلّ واديهيمون وأنّهم يقولون مالا يفعلون»[1] دلالة على كون الشعر صفة ذمّ وكذا متابعة الشعراء ويدلّ عليه الأخبار أيضاً حتّى ورد إعادة الوضوء بقراءة ما زاد على ثلاثة أبيات إلّا أن يراد ماهو الباطل منه. في الكشّاف: «الشعرا» مبتدأ «و يتّبعهم الغاون» خبره، و معناه أنّه لا يتبعهم على باطلهم و كذبهم وفضول قولهم وماهم عليه من الهجاء والتمزيق بالأعراض و القدح في الأنساب، و مدح من لا يستحقّ المدح، ولا يستحسن ذلك منهم إلّا الغاوون و السفهاء و يؤيّد التخصيص وجود الأشعار عن العلماء والصلحاء، بل عن الأئمّة عليهم السلام و الظاهر أنّه إذا كان مشتملاً على النصيحة و الحكمة و المباحات و الحقّ و المراثي و المدح لأهل البيت عليهم السلام لا يذمّ، و يدلّ عليه قوله تعالى «إلّا الّذين آمنوا و عملوا الصالحات و ذكروا الله كثيراً». في الكشّاف استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الّذين يكثرون ذكر الله و تلاوة القرآن، وكان ذلك أغلب عليهم من الشعر، أو إذا قالوا شعراً قالوه في توحيد الله و الثناء عليه و الحكمة و الموعظة و الزهد و الآداب الحسنة، ومدح رسول الله صلى الله عليه و آله و الصحابة و صلحاء الأمّة، و مالا بأس به من المعاني الّتي لا يتلطّخون فيها بذنب، ولا يتلبّسون بشائبة، ولا منقصة الخ، و تدلّ أيضاً على مذمّة الخوض في الأمور من غير علم، و كذا القول بمالم يفعل، و هو مذموم جدّاً و دلّت عليه الآيات والأخبار.

ويدلّ على مرجوحيّة الفرح في الدنيا قوله «لاتفرح إنّ الله لايحبّ الفرحين» وكذا «فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً»[2] في الكشاف و ذلك أنّه لا يفرح بالدنيا إلّا من رضي بها و اطمأنّ إليها فأمّا من قلبه إلى الآخرة و يعلم أنّه مفارق مافيها عن قريب لم تحدّثه نفسه بالفرح، و يدلّ على تحريم التكبّر و العلوّ والفساد بل إرادتها أيضاً فيدلّ على تحريم قصد المحرّم بمجرّده من غير فعله فافهم.

«ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله بغير علم ويتّخذها

---

(١) الشعراء، ٢٢٤.

(٢) القصص: ٢٨، براءة ٧٢.

هزوا أولئك لهم عذاب مهين»[1] في الكشّاف إضافة اللّهو إلى الحديث معناها التبيين وهي الاضافة بمعنى من - إلى قوله : ويجوز أن تكون الاضافة بمعنى من التبعيضيّة كأنّه قيل و من الناس من يشتري بعض الحديث الّذي هو اللّهو منه ، واللّهو كلّ باطل ألهى عن الخير وعما يُعنى ، ولهو الحديث نحو السمر بالأساطير و الأحاديث الّتي لا أصل لها ، و التحدّث بالخرافات و المضاحيك ، وفضول الكلام ومالا ينبغي من كان و كان ، ونحو الغنا و تعلّم الموسيقار وما أشبه ذلك وفي حديث النبيّ صلى الله عليه وآله لا يحلّ بيع المغنّيات ولاشراؤهنّ ولا التجارة فيهنّ ولا أثمانهنّ وعنه عليه الصلاة و السلام ما من رجل يرفع صوته بالغناء إلّا بعث الله عليه شيطانين أحدهما على هذا المنكب ، و الآخر على هذا المنكب ، فلا يزالان يضربانه بأرجلهما حتّى يكون هو الّذي يسكت و قيل الغنا منفذة للمال مسخطة للربّ مفسدة للقلب [2].

الغناء مشهور فكلّ ما يسمّى في العرف بها فهو محرّم إذ لا معنى له شرعاً قيل هو ترجيع الصوت المطرب و ما اعتبر المطرب بعض ، و الأصل أنّ تحريمه ثابت فكلّ ما يقال إنّه غناء فهو حرام إلّا ما استثني مثل الحداء فان ثبت اعتبار الترجيع و الطرب في الغنا فهو المحرّم فقط ، و ما نعرفه ، و إلّا فيحرم الكلّ ، و الاحتياط في ترك الكلّ .

في الكشّاف : و المراد بالحديث هنا الحديث المنكر كما جاء في الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش. في مجمع البيان : وأكثر المفسّرين على أنّ المراد بلهو الحديث الغنا ، و هو قول ابن عباس و ابن مسعود و غيرهما ، و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام و أبي الحسن الرضا عليه السلام قال منه الغنا و روي أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال هو الطعن في الحقّ و الاستهزاء به إلى قوله : فعلى هذا فانّه يدخل فيه كلّ شيء يلهي عن سبيل الله و عن طاعته من الأباطيل والمزامير و الملاهي والمعازف ، و يدخل فيه السخريّة

(١) لقمان : ٦ .

(٢) راجع تفسير الكشاف ذيل الاية الشريفة .

بالقرآن و اللّغو فيه و كلّ لهو و لعب و الأحاديث الكاذبة و الأساطير الملهية عن القرآن ، و الظاهر حينئذ أنّه يدخل فيه القصص و الحكايات السالفة الّتي لا فايدة تحتها ، بل جميع الأشياء الّتي ليس بعبادة فتأمّل ، ولكن قد يخصّ بالمعاصي فتأمّل.

« ولا تستوي الحسنة ولا السيّئة ادفع بالّتي هي أحسن فاذا الّذي بينك و بينه عداوة كأنّه وليّ حميم ۞ وما يلقّيها إلّا الّذين صبروا وما يلقّيها إلّا ذوحظّ عظيم »[1] في الكشّاف يعني أنّ الحسنة والسيّئة متفاوتتان في أنفسهما، فخذ بالحسنة الّتي هي أحسن من اُختها ، إذا اعترضتك حسنتان ، فادفع بها السيّئة الّتي ترد عليك من بعض أعدائك ، و مثال ذلك رجل أساء إليك إساءة فالحسنة أن تعفو عنه و الّتي هي أحسن أن تحسن إليه مكان إساءته إليك ، مثل أن يذمّك فتمدحه، ويقتل ولدك فتفدّي ولده من يدعدوّه ، فانّك إذا فعلت ذلك ، انقلب عدوّك المشاقّ مثل الوليّ الحميم ، مصافّة لك . ثمّ قال : وما يلقّى هذه الخليقة و السجيّة الّتي هي مقابلة الاساءة بالاحسان إلّا أهل الصبر وإلّا رجل خير وفّق لحظّ عظيم من الخير و يحتمل كون لا زائدة و المعنى ليستا بمتساويين و عدم الفاء يؤيّده و الأحسن يؤيد الأوّل .

« و إمّا ينزغنّك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله » أي منه « إنّه هو السّميع العليم » فأكّد العمل بتلك السجيّة بأنّه إن منعك وصرفك الشيطان عن هذا العمل الحسن الموجب للأجر العظيم ، فانّه عدوّ يمنع عنه ،فاستعذ منه فانّه يندفع عنك و مثلها « جزاء سيّئة سيّئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره على الله »[2] و المعنى أنّه تجب إذا قوبلت الاساءة أن تقابل بمثلها من غير زيادة ، فاذا قال له أخزاك الله يقول أخزاك الله ، و عن النبيّ صلى الله عليه وآله إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ : من كان له على الله أجر فليقم ، قال فيقوم خلق ، فيقال لهم : ما أجركم على الله ؟ يقولون : نحن الّذين عفونا عمّن ظلمنا ، فيقال لهم ادخلوا الجنّة باذن الله .

يجب السجود عند قراءة هذه الآية « و من آياته اللّيل و النهار و الشمس

(١) فصلت : ٣٤-٣٧ . (٢) الشورى ، ٤٠ .

و القمر لاتسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الّذي خلقهنّ إن كنتم إيّاه تعبدون» فان استكبروا فالّذين عند ربّك يسبّحون له بالليل والنهار وهم لايسئمون»[1] بالنصّ و الاجماع ، قيل موضعه « تعبدون » لقربه من الأمر بالسجود وفيه تأمّل ، فانّ هذا الأمر لايدلّ على وجوبه عند قراءتها ، و هو ظاهر ، و قيل لايسأمون وهو مذهب الأكثر لتمام المعنى ولأنّ الأصل عدم الوجوب وقد تحقّق حينئذ بالاجماع ولعلّ الفعل حينئذ أحوط ، إذوجوبهافورياً بحيث يضرّ هذا المقدارمن التأخير للاحتياط غير ظاهر و يمكن كون الأحوط السجدة مرّتين « و جعل لكم من الفلك والأنعام ماتركبون» [2] أي تركبونها و تركبونه حذف الضمير الأوّل لدلالة الثاني عليه « لتستووا على ظهوره » وظاهره مختصّ بالأنعام ، و يحتمل العموم قال في الكشّاف على ظهور ماتركبون ، و هو الفلك و الأنعام « ثمّ تذكّروا نعمة ربّكم إذا استويتم عليه» تكرار للمبالغة « وتقولوا سبحان الّذي سخّرلنا هذا وماكنّا له مقرنين وإنّا إلى ربّنا لمنقلبون » و روي في أخبار أهل البيت عليهم السلام قراءة هذه الآية و بعدها «الحمد لله ربّ العالمين» عند الرّكوب [3] وكذا آية « بسم الله مجريها » في السفينة.

في الكشّاف : ومعنى ذكر نعمة الله عليهم أن يذكروها في قلوبهم معترفين بها مستعظمين لها ، ثمّ يحمدوا عليها بألسنتهم ، وهو مايروى عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كان إذا وضع رجله في الركاب قال « بسم الله » فاذا استوى على الدابّة قال الحمد لله على كلّ حال سبحان الّذي إلى قوله لمنقلبون ، وكبّر ثلاثاً وهلّل ثلاثاً . وقالوا إذا ركب السفينة قال « بسم الله مجريها و مرسيها ، إنّ ربّي لغفور رحيم » .

وعن الحسين بن عليّ رضي الله عنهما أنّه رأى رجلاً ركب دابّة فقال سبحان الّذي سخّرلنا هذافقال أبهذا أمرتم فقال وبم أمرنا ؟ قال أن تذكّروا نعمة ربّكم كان قدأغفل التحميد ، فنبّهه عليه ، وهذا من حسن مراعاتهم لآداب الله ، ومحافظتهم على دقيقها وجليلها ، جعلنا الله من المقتدين بهم ، وسايرين بسيرتهم . مقرنين مطيعين

(١) فصلت : ٣٨و٣٩ . وقد مر البحث عنها في آيات العزائم .
(٢) الزخرف ، ١٢ . (٣) الفقيه ج ٢ ص ١٧٨ .

« لمنقلبون » أي راجعون إلى الله تعالى ، و لمّا كان ركوبهما قد يؤل إلى الهلاك فقد أمروا أن يذكّروا ، ويجعلوا أنفسهم كالهالكة الراجعة إلى الله ، والغرض عدم الغفلة عن الله في كلّ حال و السّلام .

فيها دلالة على جواز ركوب البحر بالفلك ، وركوب الأنعام ، و أنّهما نعمة من الله على عباده ، واستحباب ذكر نعم الله بعد الوصول إليها و الشكر عليها ، و استحباب قول « سبحان الّذي » إلى آخره بعد الركوب و إضافة الحمد .

و يدلّ على استحباب وسم موضع السجود ، بأن يظهر أثره فيه لكثرته قوله « سيماهم » علامتهم « في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم » الخ [1].

وفي قوله «يا أيّها الّذين آمنوا لاتقدّموا بين يدي الله و رسوله»[2] في القاضي : مستعار ممّا بين الجبهتين المتسامتتين ، و المعنى لاتقطعوا أمراً قبل أن يحكم الله ورسوله فيه ، فلا تحكموا بأمر من أمور الدين ، قبل علمكم بأنّه بيّنه الله ورسوله فلا تقولوا ولاتفعلوا شيئاً على أنّه أمر من أمور الدّين إلّا أن تعلموا أنّه ممّا قاله الله تعالى و رسوله دلالةٌ على تحريم الفعل والقول من غير علم ، لعلّه يريد بالعلم أعمّ من الظنّ المعمول به في الفقه ، أو يؤل ذلك إلى العلم كما مرّ مراراً .

ويدلّ على عدم جواز التسخّر والاستهزاء بالمؤمنين وتحريمه قوله « يا أيّها الّذين آمنوا لايسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولانساء من نساء عسى أن يكنّ خيراً منهنّ » [3].

أي لايسخر بعض المسلمين والمسلمات بعضهم ، وإنّما اقتصر في الأوّل على المسلمين و في الثانية على المسلمات للوقوع و الكثرة إذ قد يكون المسخور منه خيراً عند الله من الساخر ، و ظاهره أنّ القوم مخصوص بالرّجال كالنساء بالمرأة ، و يحتمل العموم و خصّهنا للمقابلة « ولا تلمزوا أنفسكم » أي ولا يعيب بعضكم بعضاً فانّ المؤمنين كنفس واحدة ، و اللمز الطعن باللّسان « ولاتنابزوا بالألقاب » أي ولايدعوا بعضكم

---

(١) الفتح : ٢٩ . (٢) الحجرات : ١ .

(٣) الحجرات : ١١ .

بعضاً باللقب السوء الّذي لا يرضى به صاحبه ، النبز مختصٌّ باللقب السوء عرفاً « بئس الاسم الفسوق بعد الايمان » أي بئس الجمع بين الايمان والفسق ، فلايطلق الفاسق على المؤمن ، وفيه إشعار بعدم الاجتماع بينهما فتأمّل « و من لم يتب » عمّا نهي عنه « فأُولئك هم الظّالمون » بوضع العصيان موضع الطاعة ، و تعريض النفس للعذاب .

«يا أيّها الّذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظنّ »[1] : أي كونوا على جانب منه و إنّما ذكر الكثير ليحتاط في كلّ ظنّ ، و يتأمّل حتّى يعلم أنّه من أيّ قبيل من الظنّ ، فانّ منه ما يجب اتّباعه كالظنّ ، حيث لا قاطع فيه من العمليّات ، و حسن الظنّ بالله ، وما يحرم كالظنّ في الالهيّات و النبوّات و الامامات وحيث يخالفه قاطع ، و ظنّ السوء بالله و بالمؤمنين ، و مباح كالظنّ في اُمور المعاش « إنّ بعض الظنّ إثم » تعليل للأمر ، والاثم الذنب الّذي يستحقّ به العقاب « ولا تجسّسوا » : ولاتبحثوا عن عورات المسلمين ، و النهي عن تتبّع عورات المسلمين في الأخبار كثير مثل لاتتبّعوا عورات المسلمين فانّ من تتبّع عوراتهم تتبّع الله عورته حتّى يفضحه ولو في جوف بيته [2].

«ولا يغتب بعضكم بعضاً » أي لايذكر بعضكم بعضاً بالسوء قولاً أو فعلاً إشارة و كناية ، وصريحاً ، وبالجملة هي مايفهم من قوله صلى الله عليه وآله حين سئل عن الغيبة ذكرك أخاك بمايكره ، فان كان فيه فقد اغتبته ، وإن لم يكن فيه فقد بهتّه ، لعلّ المراد بالذكر إظهار ما يكره باللّسان و غيره ، كما ذكره العلماء و صرّح به في الروايات « أيحبّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » تمثيلاً لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفحش وجه ، مع مبالغات : الاستفهام المقرّر ، و الاسناد إلى أحد ، فانّه للتعميم وتعليق المحبّة بما هو في غاية الكراهة ، و تمثيل الاغتياب بأكل لحم الانسان ، و جعل المأكول لحم الأخ الميّت ، وتعقيب ذلك بقوله « فكرهتموه » تقريراً وتحقيقاً لذلك ، و المعنى إن صحّ ذلك أو عرض عليكم فقد كرهتموه ، ولا يمكنكم إنكار

(١) الحجرات ، ١٢ . (٢) الكافي ج ٢ ص ٣٥٤ .

كراهته ، و انتصاب « ميتاً » على الحال من اللّحم ، أو الأخ .

« و اتّقوا الله إنّ الله توّاب رحيم » لمن اتّقى ما نهي عنه ، و تاب عمّا فرط منه ، و كان في قوله « ولا يغتب بعضكم بعضاً » إشارة إلى جواز غيبة الكافر ، و المعنى خصّوا أيّها المؤمنون أنفسكم بالانتهاء عن غيبتها والطعن فيها ، ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممّن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس ، فيه تأمّل إلّا أن يقصد حذر الناس عنه فيذكر ما فيه لذلك مع الحاجة فتأمّل .

« يا أيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر و أنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقيكم »[1] في الكشّاف المعنى أنّ الحكمة الّتي من أجلها رتّبكم على شعوب و قبائل ، هي أن يعرف بعضكم نسب بعض ، فلا يعتزي إلى غير آبائه لا أن تتفاخروا بالآباء و الأجداد ، وتدّعوا التفاوت و التفاضل في الأنساب ، ثمّ بيّن الخصلة الّتي بها يفضل الانسان غيره ، و يكتسب الشرف و الكرم عند الله ، فقال: « إنّ أكرمكم عند الله أتقيكم » لا أنسبكم ، عن النبيّ ﷺ يا أيّها الناس إنّما الناس رجلان مؤمن تقيّ كريم على الله ، و فاجر شقيّ هيّن على الله ، ثمّ قرأ الآية و عنه ﷺ أنّه لما مات غلام أسود يحضر الجماعة فتولّى غسله و دفنه ، فدخل على المهاجرين و الأنصار أمر عظيم فنزلت « إنّ أكرمكم » الآية .

« أم لم ينبّأ بما في صحف موسى ۞ وإبراهيم الّذي وفّى »[2] أي تمّم و أكمل ما أمر به « ألّا تزر وازرة وزر أخرى ۞ وأن ليس للانسان إلّا ما سعى » أي سعيه « إن » هي المخفّفة من المثقّلة و هي مع ما بعده في محلّ الجرّ بيان لما في صحف موسى و إبراهيم ، أو في محلّ الرفع خبر مبتدأ محذوف ، أي « هو ألّا » كأنّه قيل : ما كان في صحف موسى و إبراهيم فأجاب به « و أن ليس » عطف عليه ، و المعنى لا يؤاخذ أحد بذنب آخر ولا يثاب بفعل غيره ، ولا ينافي الأولى « و من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً »[3] وقوله عليه السلام من سنّ سنّة سيّئة فله

(١) الحجرات : ١٣ .
(٢) النجم : ٣٦ .
(٣) المائدة : ٣٢ .

وزر من عمل بها إلى يوم القيمة ، و هو ظاهر .

نعم ينافيه مؤاخذة العاقلة في الخطا فخرج بالنصّ و الاجماع ، و قيل لاينافي الأخيرة ما هو المقرّر في الشرع من انتفاع الناس بعمل ولده و أخيه من الصدقة و الحجّ ، بل الصلاة و الصوم و غيرهما ممّا يفعل له بعده ، لأنّ سعي غيره كأنّه سعي نفسه ، و هو أن يكون مؤمناً صالحاً لذلك فهو مبنيّ على سعيه و نتيجته ، و لهذا لولم يكن مؤمناً لم ينفعه سعي غيره أصلاً ، و لأنّ سعي غيره لاينفعه إذا عمله لنفسه ، ولكن إذا نواه له ، فهو بحكم الشرع ،كالنائب عنه و الوكيل القائم مقامه فيهما تأمل ، إذ لاشكّ أنّ الثواب الواصل إليه مثلاً من الصدقة هو ثواب الصدقة و هي ليست فعله ، و فعل النائب أيضاً على تقدير التسليم ليس فعل المنوب ، فليس الثواب مترتّباً على فعله ، وهو ظاهر .

و يمكن أن يقال إنّه من دين موسى و إبراهيم عليهما السلام و أن يقال : لمّا ثبت بالنصّ والاجماع وصول ثواب إلى شخص بفعل غيره مثل ماتقدّم ، لابدّ من تخصيص هذه الآية بهما و ليس ذلك بعزيز ، و أن يقال معناه أن ليس له ابتداء إلّا جزاء سعيه ، وهذا ليس له ابتداء بل لغيره ثمّ أعطاه إيّاه ، كالتفضّل الّذي يتفضّل الله تعالى به ، و أن يقال ليس له حقّ واجب يستحقّ طلبه إلّا جزاء عمله و سعيه فتأمّل أو يقال معناه ليس للانسان مطلقا جزاء إلّا جزاء عمل إنسان ، و ليس فيه تصريح بأن ليس لأحد إلّا جزاء عمله فتأمّل .

« ولاتمنن تستكثر »[1] قيل : مرفوع لفظاً منصوب محلاً على الحاليّة عن فاعل « تمنن » أي ولا تعط مستكثراً و رائياً عادّاً لما تعطيه كثيراً عظيماً معتبراً في نظرك بل عدّه حقيراً كالاشيء ، و يحتمل كون المنّ بمعنى مطلق الاحسان ، قال في القاموس منّ عليه منّاً أنعم واصطنع عنده صنيعة و منة امتنّ . كما ورد في الروايات أنّ المحسن ينبغي أن يعدّ إحسانه إلى الغير حقيراً بل كالعدم و ينساه ، بخلاف الاحسان إليه فانّه ينبغي أن يعدّه عظيماً ولا ينساه ، و إن كان قليلاً و حقيراً

(١) المدثر ، ٦ .

فالاستكثار قد يكون حراماً إذا لم يكن على الوجه المأمور به ، خصوصاً إذا استلزم أذى المعطى ، فيضيّع ماله ويحصّل العقاب به من جهة الأذى والاسراف و التبذير و إليه اُشير في قوله تعالى « لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى » و « ثمّ لا يتبعون ما أنفقوا منّاً ولا أذى »[1] فيكون النهي للتحريم و راجعاً إلى القيد .

قال في الكشاف : أو طلباً لعوض كثير من الموهوب له ، فيكون نهياً عن الاستعزار ، و هو أن يهب شيئاً وهو يطمع أن يتعوّض من الموهوب له أكثر من الموهوب ، و الظاهر أنّ هذا جايز في نفسه ، إلّا أن يضمّ إليه مايحرّمه ، فيكون النهي للتنزيه و الكراهة ، أو يكون حراماً و مخصوصاً به ﷺ كسائر خصائصه قاله في الكشاف و القاضي و لكنّه غير معلوم الكراهة ، إذا كان برضىً فانّ الهبة على طريق المعاوضة برضا الطرفين لم يظهر وجه كراهتها ، وما قالها الفقهاء أيضاً وما عدّ من خصايصه أيضاً إلّا أن يكون عندهم كذلك لهذه الآية .

و قال فيهما أيضاً إنّه قرىء منصوباً بتقدير « أن » وقد قرىء بها ، و يحتمل حذفها على تقدير الرفع أيضاً مع إبطال عملها كما روي القرائتان في أحضر في قول الشّاعر : ألا أيّهذا اللّائمي أحضر الوغى ، أي من أن أحضر الحرب و المعركة وقرىء أيضاً بالجزم بدلاً عن تمنن فيجزم بلا مثله و يكون حينئذ من مقولة قوله تعالى « ثمّ لايتبعون » الآية وعلى الأوّل من العطيّة كما يظهر من الكشّاف وفيه تأمّل ، إذ قد عرفت أنّ الأولى في الأوّل كونه بمعنى مطلق الاحسان و اصطناع المعروف و في غيره أيضاً يصحّ العطيّة و أنّ قراة النصب من الشواذّ مع إظهار أن و عدمه ، و إن حذف « أن » خصوصاً مع العمل إذا لم تكن ظاهرة ، و يكون الأمر ملتبساً غير مستحسن ، سيّما في كلام الله تعالى وظاهر حذفه في الشعر فانّه من دون تقديره لامعنى له ، و أنّ البدل إذا كان جملة عن جملة اُخرى لايعمل في لفظ البدل مايعمل في لفظ مبدله ، فانّ البدل الّذي يعرب باعراب مبدله من التوابع المعربة

(١) البقرة ، ٢٦٤ و ٢٦٦ .

باعراب مبدلها وهي في المفرد بل الاسم كما هو مذكور في كتب العربيّة المشهورة .

و الظاهر أنّ حكم التوابع غير مخصوص بالاسم و إن خصّه في الكافية به لأنّه يجري في الفعل أيضاً وهو كثير في القرآن وغيره في العطف ، نعم لايكون ذلك في الجمل إلّا مع وقوعها في محلّ الاعراب وهو ظاهر فيحتمل أن يكون الجزم آخراً لحكم الوقف في الوصل أيضاً قاله في الكشاف و القاضي أيضاً أولمناسبة « ولا تمنن » وهو بعيد .

« و لربّك فاصبر » أي لوجه الله والتقرّب به ، و امتثال إرادته لا غير، اصبر على جميع المشاقّ من التكاليف بفعل الطاعات وترك المعاصي خصوصاً على مايحصل لك من الأذى في التبليغ و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بحيث لا يظهر منك شكاية ، و شيء يوجب الحرمان من الثواب ، فإنّ أجر الصبر كثير « إنّما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب » [1] فيدلّ على وجوب الصبر على المحن على اُمّته كذلك ، فيمكن عدم سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لحصول أذى قليل فتأمّل .

ثمّ ذكر الله في آخر هذه السورة ما يدلّ على وجوب الصلاة ، ووجوب إطعام المسكين ، وتحريم الخوض في الباطل على الكفّار أيضاً و أنّ خلافها موجب لدخول النار بقوله تعالى « في جنّات يتسائلون »[2] أي يسأل أهل الجنّة الّذين هم أصحاب اليمين الّذين تعطى كتبهم بأيمانهم يوم القيمة، روي في مجمع البيان أنه قال الباقر عليه السلام : نحن و شيعتنا أصحاب اليمين « عن المجرمين» عن ذنوبهم الّتي استحقّوا بها السلوك والوقوع في النار بقولهم لهم : « ماسلككم في سقر؟ قالوا لم نك من المصلّين » تركناها « ولم نك نطعم المسكين » تركنا إطعامهم « و كنّا نخوض مع الخائضين » قالوا المراد ترك الصلاة الواجبة و ترك الزكاة و الخوض و الشروع في الباطل ، مع من يفعل ذلك ، ويحتمل التعميم إلّا أنّ العقاب إنّما يترتّب على ترك الواجب و فعل المحرّم ، و يمكن في الاطعام كونه شاملاً للكفّارات و الاطعام حال الضرورة .

(١) الزمر : ١ . (٢) المدثر ، ٤٠-٤٥ .

و بالجملة ينبغي العمل بالعمومات غير ما استثني بدليل و يؤيّده التأكيد في حال الاطعام في قوله تعالى : «ولا يحضّ على طعام المسكين»[1] فانّ ترك الترغيب و التحريص و الحضّ على إطعامهم جعل قرين عدم الايمان بالله ، والموجب لدخول الجحيم ، و الكون في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً ، و عدم صديق و حميم له ، و عدم طعام إلّا من غسلين ، الّذي لايأكله إلّا الخاطئون المذنبون ، فكيف تارك فعله فلا ينبغي ترك إطعام مسكين إن قدر خصوصاً إذا سأل والله الموفّق .

ومن أعظم المرغّبات في الاطعام ما فعله أمير المؤمنين عليه السلام و نزل بذلك سورة هل أتى قال في الكشّاف و روي عن ابن عبّاس أنّ الحسن و الحسين مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله في ناس معه فقالوا : يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك ، فنذر عليّ و فاطمة وفضّة جارية لهما إن برءا ممّا بهما أن يصوموا ثلاثة أيّام فشفيا و ما معهم شيء فاستقرض عليّ عليه السلام من شمعون اليهوديّ الخيبريّ ثلاثة أصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعاً و أخبزت خمسة أقراص على عددهم ، فوضعوها بين أيديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال: السلام عليكم أهل بيت محمّد ، مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنّة فآثروه و باتوا لم يذوقوا إلّا الماء و أصبحوا صياماً ، فلمّا أمسوا و وضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يتيم فآثروه ، و وقف عليهم أسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلمّا أصبحوا أخذ عليّ بيد الحسن و الحسين رضي الله عنهما فأقبلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فلمّا أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدّة الجوع قال ما أشدّ ما يسوؤني ماأرى بكم ، وقام فانطلق معهم ، فرأى فاطمة في محرابها قد التصق ظهرها ببطنها ، و غارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبرئيل عليه السلام و قال : خذها يامحمّد هنّاك الله في أهل بيتك فأقرأه السورة .

و هذه صريحة مع الشهرة العظيمة بين الخاصّة و العامّة في كونها مدنيّة ، و مع ذلك كتب مكّية في بعض المواضع ، حتّى عنوان السورة في الكشّاف و القاضي و نقل الشيخ أبو علي الطبرسيّ قدّس الله روحه الشريفة الروايات عن ابن عبّاس

(١) الحاقة ، ٣٤ .

باسناده في الطريقين و عن الحسن تفصيل كون السور بالترتيب مكيّة و مدنيّة و ذكرهل أتى في المدنيّة ، ونقلعن ابن عبّاس عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال أخبرني رسول الله ثواب سورة سورة على نحومانزلت من السماء و ذكر أيضاً تفصيل السور بترتيب النزول في مكّة و المدينة و ذكر السورة في المدنيّة و تفصيل عددها و آيها و حروفها ، و قال : جميع سور القرآن مائة و أربع عشرة سورة ، و جميع آيات القرآن ستّة آلاف آية و مائتا آية و ستّ و ثلاثون آية ، و جميع حروف القرآن ثلاثمائة ألف حرف وأحدوعشرون ألف حرف ومائتان وخمسون حرفاً الحديث . فيجب أن يغيّر مكّية بمدنيّة ، و ترك العناد والعصبيّة و البغض لأهل بيت النبوّة عليهم من الله أفضل الصلاة و التحيّة ، و على من يبغضهم ألف ألف لعنة .

ثمّ اعلم أنّ فيها دلالة على كون النذر موجباً لرفع المحن خصوصاً المرض فيستحبّ النذر لدفع البليّة و المشقّة خصوصاً المرض ، و يجب الوفاء ، بها و بغيرها من الآيات و الأخبار و الاجماع ، و أنّها صريحة في كونهم أهل البيت الّذين أذهب الله عنهم الرجس و طهّرهم تطهيراً ، و أنّ لهم عندالله شأناً عظيماً و مقاماً كريماً وأنّ مجرّد حصول أذى لهم ولو بجوع في سبيل الله يسوء رسول الله أشدّ سوء ويؤذيه و ذلك يدلّ على حصول كمال الأذى له بأذاهم بأخذ حقوقهم ، و منعهم عنها ، و تكذيبهم و خذلانهم ، فكيف ببغضهم وقتلهم ، فلا شكّ أنّ ذلك موجب لغضب الله و الكفر به ، كما ذكره صاحب الكشّاف في تفسير « لا أسألكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى »[1].

ثمّ اعلم أنّها أيضاً تدلّ على حسن الاطعام و استحبابه و الايثار ، ولو كان ما يطعم به قرضاً ، وإن بقي بلا طعام مع أهله و أولاده و مملوكه مع كونهم صائمين بل مع عدم احتياج المطعَم إلى أكل جميع ما اُطعم به مثل احتياجهم ، إذقديندفع جوعه ويحصل حاجته ببعض الأقراص فلاسرف ولاتبذير في القربات كما هومشهور و يدلّ عليه الآيات و الأخبار مثل صحيحة معوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام

(١) الشورى : ٢٣ .

في وصيّة رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام ياعليّ اُوصيك بوصيّة فاحفظها، وقال اللّهمّ أعنه ، و منها و أمّا الصدقة فجهدك حتّى تقول قد أسرفت ولم تسرف ، فلعلّ قوله تعالى « ولا تبسطها كلّ البسط فتقعد ملوماً محسوراً » محمول على ماذكرناه فتأمّل .

و الظّاهر أنّه غير مختصّ بهم عليهم السلام ، بل كلّ من فعل ذلك لله فقط لا غير له مثل ذلك الأجر للمأسّي ، قال في مجمع البيان : وهي جارية في كلّ مؤمن فعل ذلك لله عزّ وجلّ ، فما قال في التذكرة من أنّ التّاجر لوصرف جميع ماله في القربات فهو تبذير بالنسبة إليه للآية محلّ التأمّل ، و هو أعرف قدّس سرّه وأيضاً يدلّ على حسن الصبر بل على وجوب الايفاء بالنذر ، حيث يفهم من سوق الاية أنّ تركه موجب للعقاب .

« إنّ الأبرار » جمع برّ أو بارّ ، قيل هم الّذين لايؤذون الذرّ ، وقد ظهر ممّا سبق أنّهم أهل البيت عليهم السلام « يشربون من كأس » الزجاجة إذا كانت فيها خمر و تسمّى الخمر أيضاً به « كان مزاجها كافوراً » يمزج به ماء كافور ، و هو اسم عين في الجنّة ماؤها مثل الكافور في البياض و الريح و البرد « عيناً » بدل من « كافوراً » « يشرب بها عباد الله يفجّرونها تفجيراً » يجرونها حيث شاؤا من منازلهم [و قد ظهر أنّهم أهل البيت عليهم السلام] « يوفون بالنذر » قال في الكشاف والقاضي : جواب من عسى يقول : مالهم يرزقون ذلك ؟ و الوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفّر على أداء الواجبات ، لأنّ من وفى بما أوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما أوجبه الله عليه أوفى « و يخافون يوماً كان شرّه مستطيراً » منتشراً « و يطعمون الطعام على حبّه » قال فيهما : الضمير للطعام أي مع اشتهائه و الحاجة إليه و نحوه « و آتى المال على حبّه » « لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون » [1] ويحتمل الاطعام والله : أي على حبّ الله أي خالصاً ، ويدلّ على المبالغة « إنّما نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاء ولا شكوراً » قال في الكشاف : على إرادة القول أي حال كونهم قائلين ، و يجوز

(١) البقرة : ١٧٢ ، آل عمران ، ٨٧ .

أن يكون قولاً باللّسان منعاً لهم على المجازات بمثله أو بالشكر ، و قال القاضي : على إرادة القول بلسان الحال و المقال ، إزاحةً لتوهّم المنّ و توقّع المكافاة المنقّصة للأجر .

قيل : لمّا علم الله كونه خالصاً لوجهه لايشوبه شيء من الأغراض ، وماينقّص الثواب ، قال « إنّما نطعمكم » بياناً لحالهم ، وهو المراد بارادة القول ولسان الحال للاشارة إلى أنّه هكذا ينبغي أن يفعل الطّاعات بأن لايفعل إلّا لله ، كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام « ماعبدتك طمعاً للجنّة ولا خوفاً من النار ، بل وجدتك أهلاً لها فعبدتك .

« إنّا نخاف من ربّنا » أي نخاف بقصد غير ربّنا من العذاب « يوماً عبوساً » أي يعبس فيه وجوه من يريد بطاعة الله غير الله ، وغيرهم من الظالمين ، ويحتمل أنّ سبب الاطعام هو الخوف ورجاء الخلاص منه « فوقيهم الله » فحفظهم الله بسبب خوفهم عن ذلك اليوم و يحفظهم عنه بالطّاعات و ترك المعاصي عن « شرّ ذلك اليوم » و العقاب فيه « ولقّاهم نضرة و سروراً » أعطهم بدل عبوس الفجّار و حزنهم نضرة أي بشاشة و بياضاً و حمرة في الوجوه ، و سروراً في القلوب « و جزاهم بما صبروا جنّة و حريراً » قال في الكشاف : جزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدّي إليه من الجوع و العرى « جنّة » بستاناً فيه مآكل هنيّ «وحريراً» فيه ملبس بهيّ ، وقال القاضي: بصبرهم على أداء الواجبات و اجتناب المحرّمات ، وإيثار الأموال «جنّة» بستاناً يأكلون منه «وحريراً» يلبسونه ، ثمّ نقل إيثارهم عليهم السلام باختصارما في الكشّاف [في الجملة] وباقي الآيات إلى قوله « شكوراً » وصف لجزاء عملهم عليهم السلام ، و الظاهر أنّ ذلك مخصوص بهم عليهم السلام ، وما وقع إلى الآن من غيرهم ، بل لم يقع إلّا عن مثلهم كما في التصدّق بالخاتم في الصلاة و التصدّق للنجوى و غيرها ، فانّ ذلك لايستحقّه إلّا هم .

ثمّ أشار في آخر السورة إلى وجوب الصبر للنبيّ صلى الله عليه وآله في أذى المشركين له

(١) آل عمران ٨٧ .

أو لمطلق النّاس في ترك المعاصي و فعل الطاعات و في البليّات بقوله « فاصبر لحكم ربّك » و نهى عن متابعة الكفّار و الفجّار بقوله « ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً » ثمّ أمر بذكر اسم الله تعالى بقوله : « و اذكر اسم ربّك بكرة » أي أوّل النّهار « و أصيلاً » أي العشيّ و يحتمل وقت العصر ، فيحتمل كونها إشارة إلى صلاة الصبح والعصر قاله في الكشاف أو العشاء مع المغرب أو مطلق الذكر كما هو الظاهر في هذين الوقتين لشرفهما ثمّ إلى السجود في مطلق اللّيل بقوله « و من اللّيل » أي في بعضه « فاسجد له و سبّحه ليلاً طويلاً » لعلّ المراد بالطويل في الجملة ، أي ليس زمان قليل إشارة إلى أنّه لا ينبغي صرف هذا كلّه في النوم و الفراغ ، و يحتمل أن يكون مطلق السجود والتسبيح في اللّيل ، لأنّه محلّ راحة النفس ، و جمع الخاطر والتسبيح فيه والسجود آكد ، و إلى القبول أقرب ، وأن يكون المراد صلاة المغرب و العشاء قاله في الكشّاف ، و الصلاة النافلة في اللّيل ، قال في مجمع البيان : يريد التطوّع بعد المكتوبة ، و روي عن الرضا عليه السلام أنّه سأله أحمد بن محمّد عن هذه الآية وقال : ما ذلك التسبيح ؟ قال : صلاة اللّيل[1] فتدلّ على ترغيب الصلاة في اللّيل و شرعيّتها مطلقاً من غير اختصاص بوقت و صلاة خاصّة ، ويحتمل التهجّد المخصوص قاله في الكشّاف فتأمّل .

(١) مجمع البيان ج ١٠ ص ٤١٣ .

﴿كتاب البيع﴾

وفيه آيات :

الاولى : يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاٰ تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ إِلّٰا أَنْ تَكُونَ تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ مِنْكُمْ وَلاٰ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كٰانَ بِكُمْ رَحِيماً(١).

أي لا يتصرّف بعضكم في أموال البعض بغير وجه شرعيّ مثل الربا و الغصب و القمار ، ولكن تصرّفوا فيها بطريق شرعيّ ، و هو التجارة عن تراض من الطرفين و نحو ذلك ، أي التصرّف بالباطل منهيّ عنه ، و لكن التصرّف بالتجارة عن تراض غير منهيّ عنه ، فالاستثناء منقطع لعدم الدخول ، و أيضاً لو كان الاستثناء متّصلا لزم التأويل لعدم حصر التصرّف المباح في التجارة عن تراض ، وهي إمّا منصوبة على أنّه خبر تكون واسمه ضمير التجارة أوالأكل والتصرّف و شبهه ، وإمّا مرفوعة على أنّ تكون تامّة والظاهر أنّ المراد بالتجارة هي المعاملة على وجه التعويض مطلقاً أوالبيع والشراء من غير قصد الربا وبالتراضي الّذي هو صفة التجارة صدور التجارة و المعاملة عند العقد عن تراض و إذن و رضا من صاحبي المال لا إكراهاً و من غير رضاهما ، قال في الكشّاف : والتراضي رضا المتعاقدين بما تعاقدا عليه في حال البيع وقت الايجاب و القبول ، و هو مذهب أبي حنيفة ، لعلّ مراده صاحبا المال أو وكيلاهما ، و قال في مجمع البيان : ثمّ وصف التجارة وقال « عن تراض منكم » أي يرضى كلّ واحد منكما بذلك الخ ، فالآية تدلّ على عدم جواز التصرّف في مال الغير بغير إذن صاحبه مالم يرد من الشرع إذن ، ففي الآية إجمال ، وعلى تقدير إرادة القمار والربا والنجش والظلم من الباطل فالآية واضحة وأيضاً تدلّ على إباحة التجارة و أكل المال الحاصل بها ، و أنّه لابدّ في التجارة من إذن صاحب المال حين العقد

(١) النساء ، ٣٤ .

فالبيع الفضولي لايكفي على تقدير كون الاذن سبباً لاكاشفاً بل كاشفاً أيضاً و هوظاهر على أنّه لا معنى للكشف وهو ظاهر ، وقد بيّنته في تعليقات القواعد والارشاد ، و أيضاً تدلّ على حصول الملك و جواز التصرّف بمحض العقد قبل التفرّق و مضيّ زمان الخيار ، إذ الظاهر من التراضي ما ذكرناه ، و قال في مجمع البيان : قيل : للتراضي معنيان أحدهما أنّه إمضاء البيع بالتفرّق أو التخاير إلى قوله و مذهب الشافعيّة و الاماميّة بعد العقد ، و الثاني أنّه البيع بالعقد فقط ، والعبارة لاتخلو عن مسامحة ، و لعلّ مراده بالأوّل بقاء الرضا إلى أن يلزم البيع مع خيار المجلس بالفرقة ، و مع غيره باختيار العقد و التزامه ، و بالثاني العقد بالرضا حال العقد فقط كما قلناه و نقلناه عن الكشّاف ومجمع البيان أيضاً وهو الظاهر المتبادر من الآية ولاينافيه عدم اللّزوم بدليل في زمان الخيار ، فلا يقتضي مذهب الشافعيّة والاماميّة المعنى الأوّل .

« ولاتقتلوا أنفسكم » يدلّ على تحريم قتل الانسان نفسه ، و قيل المراد إيقاعها في التهلكة أو في العذاب بأكل مال الناس ظلماً ، أوقتل البعض بعضاً ، ويحتمل إرادة الجرح و الضرب ، فانّ القتل بمعنى الجرح و الضرب غير بعيد ، و قالوا بتحريم جرح الانسان نفسه « و من يفعل ذلك » أي قتل النفس أو ما سبق من المحرّمات « عدواناً و ظلماً » أي إفراطاً في التجاوز عن الحقّ و إتياناً بمالايستحقّ ، و قيل أراد بالعدوان التعدّي على الغير ، و بالظلم على نفسه . « فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً » فتدلّ على كون القتل كبيرة ، ولو كان راجعاً إلى أكل المال بالباطل أيضاً يكون هو أيضاً كذلك .

الثانية : اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لاٰ يَقُومُونَ اِلّٰا كَمٰا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىٰ فَلَهُ مٰا سَلَفَ وَ اَمْرُهُ اِلَى اللّٰهِ وَ مَنْ عٰادَ فَأُولٰئِكَ اَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰا وَ يُرْبِى

الصَّدَقاتِ وَاللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفّارٍ أَثِيمٍ (١).

« الّذين » مع صلته مبتدأ خبره « لايقومون » ، و « إلّا » للاستثناء ، و ما بعده مستثنى ، و المستثنى منه محذوف والتقدير لا يقومون قياماً إلّا قياماً كائناً نحو قيام المصروع ، فالجارّ والمجرور متعلّق بمقدّر صفة للمستثنى المحذوف ، و أُقيم مقامه و « ما » مصدريّة و « من المسّ » متعلّق إمّا بلا يقومون ، أو يقوم أو يتخبّطه ، و « ذلك » مبتدأ و « بأنّهم قالوا » خبره و « إنّما البيع مثل الربا » جملة من مبتدأ و خبر مقول قالوا « و أحلّ » الخ جملة مستأنفة لانكار قولهم ، وفاء « فمن » للتعقيب و« من » مع صلته مبتدأ وهي « جاء » مع مفعوله وفاعله ، و هو « موعظة » وتذكيره للفصل و كون تأنيثها غير حقيقيّ و كونها بمعنى الوعظ ، و لهذا قال في موضع آخر : « جاءته موعظة » و « من ربّه » متعلّق بمقدّر صفة الموعظة أي كائنة من ربّه و « فانتهى » عطف على جاءه « فله » خبر « ماسلف » والجملة خبر « من » ولتضمّنها معنى الشرط صحّ دخول الفاء في خبره و « أمره إلى الله » عطف على « له ماسلف » و « هم فيها خالدون » جملة حاليّة ، و « فيها » يتعلّق بخالدون .

ومعناها : الّذين يأخذون الربا ويتصرّفون فيه ـ فعبّر بالأكل مجازاً لأنّه الغرض غالباً من الأخذ ، كما يقال في العرف للظلمة كالسلطان الجائر وآخذ العشور والقضاة بالباطل آكلوا الحرام أو اكتفى به لأنّه العمدة ويمكن لكون عقابه أكثر و يكون تحريم غيره بالعلّة المشار إليها ، وبالاجماع وبالأخبار و بقوله «و حرّم الله الرّبا » ـ .

لا يقومون إذا بعثوا من القبور يوم القيامة إلّا قياماً مثل قيام الشخص الّذي يتخبّطه الشيطان أي جعله مصروعاً من الجنون ، و هذا بناء على زعم العرب أنّ الشيطان يخبّط الانسان فيصرع ، و الخبط ذهابٌ في الأرض على غير اتّساق مثل العشوى لاتبصر ليلاً ، و المسّ : الجنون و هذا أيضاً بناء على زعمهم أنّ الجنّ

(١) البقرة ، ٢٧٥ .

إذا مسّ الانسان يختلط عقله فيصرع ، و الحاصل أنّهم لايقومون من قبورهم إلى المحشر بسبب الربا و وزره و ثقله عليهم قياماً مثل قيام صحيح العقل ، بل مثل قيام المجانين فيسقطون تارة و يمشون على غير الاستقامة أخرى ولا يقدرون على القيام أخرى ، فكأنّ ما أكلوا من الربا أربى في بطونهم ، وصار شيئاً ثقيلاً على ظهورهم فلايقدرون على ماكانوا قادرين عليه من القيام و المشي على الاستقامة .

وقيل : يكون ذلك علامة لهم يوم القيامة يعرفون بها ، كما أنّ لبعض المعاصي علامة يعرف صاحبه بها ، و كذا الطّاعات ، و ذلك بسبب أنّهم جعلوا الرّبا حلالاً مثل البيع ، و قالوا إنّه مثل الربا ، يعني كما أنّ في البيع الّذي لاربا فيه يحصل الربح و هو حلال وليس له سبب للتحليل إلاّ ذلك ، كذلك في البيع الّذي فيه الربا يحصل ذلك أيضاً ، قيل كان ينبغي العكس ولكنّهم اختاروا هذا للمبالغة ، فكأنّهم جعلوا الربا أصلاً في الحلّ و قاسوا عليه البيع ، و ردّ الله قياسهم و أنكره بقوله « و أحلّ الله البيع و حرّم الربا » أي و إن كانا متماثلين ، ولكن أحدهما حلال و الآخر حرام ، لحكمة يعلمها الله ، لجواز اختلاف الحكم مع التساوي في بعض الأمور ، إذا لم يثبت كونه علّة له ، ففيها دلالة على عدم صحّة مطلق القياس ، وأنّ القائل به مذموم عندالله حيث ذمّهم .

فمن بلغه وعظ من الله بأمر أو نهي و قبض و تصرّف فاتّعظ و قبل النهي أو ارتكب المأمور به « فله ما سلف » أي فملك ماأخذه سالفاً و قبض و تصرّف ، وجاز له التصرّف فيما فعل من المنهيّ الآن ، و كذا فيما يترتّب على ترك ماهو المأمور به الآن ، ولا مؤاخذة على ماسبق الأمر و النّهي « و أمره » بعدهما « إلى الله » فيجازيه بعمله ، فان اتّعظ لله ، و قبل الأمر و النهي ، لأنّهما من الله فيثيبه ، و إلاّ فيعاقبه بقدر العمل ، أوأنّ الله يحكم في شأنه و ليس عليكم الاعتراض ، و قيل : معناه بعد الموعظة و التحريم فأمره إلى الله تعالى فان شاء عصمه عن أكله ، و إن شاء خذله ، و قيل أمره في حكم الآخرة ، إن لم يتب إلى الله فإن شاء عذّب و إن شاء غفر له .

و الحاصل : ليس جواز ماسبق له مشروطاً بالانتهاء ولا برجوع أمره إلى الله بل عدم العقاب فيما يأتي مشروط به ، فكأنّه قال : الّذي اتّعظ فما عليه فيما سبق شيء ، و أمره فيما سيأتي إلى الله ، فان اتّعظ فما عليه شيء ، و إلّا فعليه وزرالترك و لعلّه لدفع توهّم من يتوهّم أنّه إذاحرّم الربا لايكون للعامل أخذه ، سيّما إذا كان العين باقية بل يردّه إلى أهله ، و توهّم أنّ المتّعظ ليس أمره بعد الاتّعاظ إليه ، أو يكون المراد : فله ما سلف من غير عقاب ، فيكون للتقييد ، إذ لو لم ينته ليس له ماسلف سالماً ، بل هو مع العقاب ، فكأنّه ليس له ذلك لأنّه لاخير مع كون الانسان معاقباً ، وبالجملة إن ثبت عدم هذا المفهوم بالاجماع و نحوه ، فليس بمعتبر لأنّه إنّما يعتبر مع عدم ماهو أقوى منه ، و إلّا فنقول به .

« و من عاد » أي إلى أكل الربا إذالكلام فيه ، والظاهر أنّه ليس في مقابل قوله « فانتهى » إذحاصله حينئذ أنّ الّذي جاءه النهي فانتهى أي قبل النهي واعتقد تحريمه ، فله كذا و إن لم يقبل فكذا ، ولا يناسب لفظ العود حينئذ بل هو جملة عطفت على جملة فمن جاءه الخ ، فكأنّه قال : الّذين يأكلون الربا و يقولون إنّه حلال ثمّ يعودون الخ و يمكن أن يكون المراد بالعود الرجوع إلى أكل الربا،و عدم قبول تحريمه ، و حينئذ لامسامحة في الحصر الاضافيّ و خلودهم ، لأنّ الّذي يعتقد تحليل ماحرّم الله بعد علمه بأنّه [حرام] من الله كافر و مخلّد ، فلا دلالة فيه على أنّ الفسّاق مخلّدون كما ذهب إليه المعتزلة ، و قال صاحب الكشّاف : هذا دليل بيّن عليه ، نعم إن كان المراد العود إلى فعل الربا بعد الترك ، فحينئذتكون ظاهرة فيماقاله الكشّاف في الجملة ، ويمكن التأويل بالحمل على المبالغة و المكث الطويل كما قالوا في « من قتل مؤمنا متعمّداً » وغيره ، لما ثبت من عدم خلود المؤمن في النار بالعقل و النقل .

ثمّ اعلم أنّها تدلّ على تحريم فعل الربا ، و تحريم أكل ما اُخذ به بل مطلق التصرّف فيه ، و كون العود إلى الربا كبيرة أو إلى أكل الربا مع قوله بالتحليل ، كما كان قبل ، فانّه كان يقول « إنّما البيع مثل الربا » و على تحليل

جميع البيوع إذ المتبادر منه العموم عرفاً كما قالوا . و البيع ظاهر معروف في الكتب الفقهيّة و غيرها و أمّا الربا فنقل أنّه في اللّغة بمعنى الزيادة ، و معلوم أنّه ليس بمراد هنا ، فقيل المراد به الزيادة في البيع ، بل البيع المشتمل عليها ، و لهذا قيل في التفاسير أنّ معنى قوله « إنّما البيع مثل الربا » أنّ البيع الحالي من الربا مثل المشتمل عليه ، فعلى هذا يكون تحريم الربا مخصوصاً بالبيع ، ولا يكون في سائر المعاملات ، مثل الصلح على تقدير كونه عقداً برأسه كما هو مذهب بعض الأصحاب ويدلّ عليه أيضاً الأصل وعموم الايفاء بالعقود ، مع عدم ثبوت دليل عليه في سائر المعاملات و وجود الاجماع في البيع دون غيره .

و قيل هي الزيادة في مطلق المعاملات ، و هو مذهب الأكثر ، فالظاهر عدم جواز الزيادة حينئذ في الهبة المعوّضة أيضاً فتأمّل ، و دليله أنّه الزيادة مطلقاً ، و خرج منها ما يجوز إجماعاً و بقي غيره تحتها ، والظاهر أنّه لا شكّ أنه ليس في الآية بالمعنى اللّغوي ، و الشرعي غير ثابت ، ولكنّ الاحتياط واحتمال الآية كون المراد به الزيادة في المعاملة مطلقاً بل المعاملة المشتملة عليها ، يقتضي مذهب الأكثر ، و تخصيصها بالبيع خلاف مذهب الأكثر و أيضاً علّة التحريم المومى إليها في الأخبار وهي عدم تفويت اصطناع المعروف بالقرض الحسن ورفد المؤمنين يشمل جميع المعاملات فلا يؤخذ الربا لتحريمه في كلّها ، بخلاف ما إذا خصّص بالبيع ، و يؤخذ بوجه آخر ، مثل الصلح ، وإن كان باب الحيلة على ذلك التقدير أيضاً مفتوحاً ، على ما ذكروه ، ولكنّه حيلة لا تخلو عن شبهة .

ثمّ عمّموا الزيادة من العينيّ و الحكميّ مثل الزيادة في الأجل وعمل صنعة و غيرها ، و أيضاً حصروه في أشياء مخصوصة باجماع ونحوه حتّى قالوا : إنّ الّذي يجري فيه الربا إجماعاً هو ستّة أشياء : الحنطة ، و الشعير ، و التمر ، و الملح ، و الذهب ، والفضّة ، و الأصحاب قالوا يشترط أن يكونا متجانسين ممّا يكال أو يوزن و في المعدود خلاف ، و كذا في غير المكيل والموزون إذا بيع نسيئة خلاف ، و كذا في غير المتجانسين نسيئة .

و بالجملة المسئلة و تحقيقها و شرائطها و تفصيلها يحتاج إلى تطويل كثير و هو يخلّ بمقصودنا هنا ، مع وجودها في غير هذا المحلّ إلّا أنه ينبغي أن يعلم أنّ ظاهر الآية خالية من الشرائط فبعد ثبوت معنى الربا فكلّ دليل يصلح لتقييدها يقيّد به ، ومالا فلا ، على ما مرّ مراراً ، و تحريم القياس و أنّه ليس بحجّة شرعيّة إذ لو كان كذلك لمّا ساغ الذمّ عليه ، و إن أخطأ المستعمل كما هو الثابت في الأصول، إلّا أن تحمل الآية على أنّهم قالوا ذلك مع ثبوت تحريمه ، و هو خلاف الظاهر ، و خلاف ما قيل في سبب النزول ، و هو أنّهم كانوا يفعلون الربا ولا يمتنعون منه ، و يقولون بالقياس المذكور ، فنزلت و خطّاهم الله تعالى في ذلك و قال « أحلّ الله » كما في التفاسير ، و خلاف الظاهر من قوله « فمن جاءه » الخ فحينئذ يبطل قول الكشّاف و القاضي أنّ قوله « و أحلّ الله » ردٌّ لقولهم ، و إنكار لقياسهم و أنّ قياسهم باطل لمعارضة النصّ و أنّ القياس يهدمه النصّ لأنّ الله جعل الدليل على بطلان قياسهم إحلال الله وتحريمه ، إلّا أن يقال : يريدان ما قلناه ، و هو بعيد لما مرّ .

و تدلّ على تحليل الربا في بعض الأوقات في الجملة ، و أنّه كان يملك ذلك بعد الأخذ والقبض ، بل الظاهر بعد العقد إلّا أنه سيجيء في الثالثة ما يدلّ على نفيه حينئذ و يفهم منها و ممّا سبق أيضاً أنّ الربا لا يملك مع كون فعله حراماً ، و أمّا كون البيع المشتمل عليه باطلا كما يقوله الأصحاب والشافعيّة و غيرهم - إلّا ما نقل عن أبي حنيفة من صحّة البيع في أصله ، و بطلانه في الزيادة ، و وجوب ردّها إلى صاحبها - فلعلّ دليل الأصحاب إجماعهم و أخبارهم ، و أنّ الّذي وقع عليه التراضي ما انعقد ، إجماعاً منّا ومن أبي حنيفة ، و ما وقع التراضي على غيره و هو شرط في التجارة ، و أيضاً إنّ الّذي علم جوازه و كونه مملّكاً و صحيحاً هو البيع الخالي من الربا ، و غيره غير ظاهر ، و الأصل عدم حصول الملك إلّا بدليل ، إذ الظاهر أنّه ما أراد الله من الأمر بالعقود و الايفاء بها إلّا ما أجازها ورضي بها منها لا غير ، و منه علم ما تخيّله دليلا .

فاعلم أنّ في الآية الّتي بعدها تأكيداً لأمر تحريم الربا بأنّه يمحقه الله أي ينقصه و يذهب بركته في العاجل ، و يعاقب عليه في الآجل ، وأنّه يكثر الصدقة و يعطيها البركة و ينميها ويزيدها ، بأن يثمر المال في العاجل ، روي أنّه ما نقصت الزكوة عن مال قطّ أي ما نقص شيء من مال أخرجت عنه قطّ إلّا أعطاه الله البركة فيه ويثيب فاعلها في الآجل حتّى أنّه عبّر عن فاعل الربا بالكفّار الأثيم أي المصرّ على تحريم ما حرّمه الله والمهمك في ارتكابه ، وفي الّتي بعدها دلالة على كون الصلاة و الزكاة و سائر الأعمال الصالحة موجبة للأجر العظيم وعدم الخوف و الحزن على فاعلهما .

و بالجملة تحريم الربا معلوم من الدين ضرورة ، وقد يعلم من بعض الآيات الأخر .

الثالثة : يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوا مٰا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوٰالِكُمْ لاٰ تَظْلِمُونَ وَلاٰ تُظْلَمُونَ (١) .

أي اتركوا البقايا الّتي شرطتم على الناس وهي الربا - فمن بيانيّة أومتعلّق ببقي ، فتكون ابتدائيّة أو تبعيضيّة ، والاوّل أولى - إن صدّقتم تحريمه فإنّ العلم يمنع من العمل المحرّم إذا كان يقيناً كما هو مقتضى العقل فإنّ من يفعل المحرّم فكأنّه جاهل غير مصدّق ، إذ العلم الّذي لا يعمل بمقتضاه هو والجهل سواء و هذه مبالغة مشهورة في إفادة منع العالم عن خلاف ما يقتضي علمه ، فتقييد الترك بالايمان يكون لذلك ، أو يكون على ظاهره ، أي يجب عليكم ترك ما بقي من الربا بعد علمكم بالتحريم فالّذي فعلتم وأخذتم قبل العلم لا يجب ردّه إلى صاحبه كما فهم من قوله « وله ما سلف » .

قيل : روي أنّه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوه عند المحلّ بالمال

(١) البقرة : ٢٧٨ و ٢٧٩ .

والربا ، فنزلت « فإن لم تفعلوا » أي إن لم تتركوا ذلك « فأذنوا » أي فاعلموا « بحرب من الله ورسوله » من أذن بالشيء إذا علم به وقريء « فآذنوا » أي فأعلموا بها غيركم من الأذن وهو الاستماع فإنّه من طرق العلم ، قيل التنوين للتعظيم ، كأنّه أبلغ من حرب الله ورسوله لأنّ المعنى بنوع عظيم من الحرب من عند الله و رسوله ويحتمل أن يكون حربهما واحداً ، وهو قتال المسلمين معهم حتّى يرجعوا ، و كون حرب الله في الآخرة بادخالهم في النار وحرب الرسول في الدنيا بالسيف و الأوّل أظهر .

فدلّت على جواز قتال المسلم على ترك الربا حتّى يرجع مثل قتال مانع الزكاة وغيره ، وعلى تحريم أخذ ما بقي من الربا الّذي شرطه قبل التحريم ، ولا يدلّ على كفر الآخذ ، روي أنّه لمّا نزلت قال ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله ، أي لا طاقة لنا .

« وإن تبتم » أي رجعتم عن اعتقاد حلّ الربا كما يفهم من البيضاويّ ، أو عمل الربا كما هو ظاهر الكشّاف و ظاهر الآية أيضاً « فلكم رؤس أموالكم » فقط لا الزيادة الّتي شرطتم « لا تظلمون » معامليكم بأخذ الزيادة و الربا « ولا تظلمون » أنتم بأخذ الناقص عن رأس مالكم ، ولا يخفى أنّ مفهوم الشرط المعتبر عند أكثر الأصوليّين يفيد عدم جواز أخذ رأس مالهم ، مع عدم الرجوع ، وهو محلّ التأمّل وقال القاضي ، وهو سديد على ما قلناه ، إذ المصرّ على التحليل مرتدّ وماله فيء ، وقال في الكشّاف : قالوا يكون مالهم فيئاً للمسلمين .

قال في كنز العرفان: قال الزمخشريّ والقاضي ؛ وإن لم يتب يكون مصرّاً على التحليل ، فيكون مرتدّاً وماله فيء ، وليس بشيء لأنّا نمنع أنّه إذا لم يتب يكون مرتدّاً ، لجواز أن يفعله ويعتقد تحريمه[1] وفيه تأمّل لأنّ الزمخشريّ ما قاله بل نقله عن قوم ، وقد يكون ذلك القائل يقول ذلك بناء على أنّ معنى قوله « إن تبتم » رجعتم عن تحليل الربا ، كما يقوله القاضي ، فلا يرد عليه ما أورده ، مع

(١) كنز العرفان ج٢ ص ٣٩ .

أنّه ما صرّح بارتداده ، بل قد يكون له وجه في ذلك ، وأمّا القاضي فإنّه صرّح بأنّ معنى « تبتم » رجعتم عن تحليل الربا فيكون تاركه مرتدّاً من غير شكّ ، فلا معنى لأن يقال عليه ، إنّه يفعل مع اعتقاده التحريم .

نعم يمكن أن يقال : ما قالوه ليس بشيء ، لأنّ دليل أنّ مال المرتدّ فيء للمسلمين غير واضح لأنّه إن كان ملّيّاً فماله باق على ملكه إلّا أنّه محجور عليه وإن كان فطريّاً فماله ينتقل إلى وارثه ، فإنّه بمنزلة الموت كذا قاله الأصحاب ، و لعلّ أدلّتهم إجماعهم ، و الروايات ، فإن كان مذهبهم أيضاً كذلك ، يرد عليهم ذلك وإلّا يقال الأصل عدم خروج ملك الشخص عنه ، و يستبعد خروج ملك شخص عن ملكه ، ولا يتملّكه وارثه بمجرّد الردّة خصوصاً مع احتمال الرجعة ، و قبول التوبة إلّا بدليل ظاهر ، وهو غير ظاهر ، و أيضاً المفهوم معتبر مع عدم ظهور وجه التخصيص ، وما هو أقوى منه ، فاذا عارضه أقوى منه أوله وجه تخصيص فلا يعتبر وهنا قد يكون كذلك فتأمّل أو يقال إنّ المنطوق حصول رأس المال فقط ومفهومه عدمه ، وهو كذلك لحصول العقاب معه ، وهو ظاهر .

ويمكن أن يقال أيضاً أنّ منطوق الآية أنّ التائبين عن فعل الربا أو تحليله لهم تمام رأس مالهم حال كونهم غير ظالمين لأنفسهم بترك التوبة و ارتكاب المحرّم ولا لغيرهم بطلب مالا يستحقّونه عليه ، ولا مظلومين بنقص مالهم ، ولا بحصول عقاب من عند أنفسهم ، فجملة « لا تظلمون » حال و مفهومها أنّ غير التائبين ليسوا بهذه الحالة ، للزوم عدم المشروط عند عدم الشرط ، وهو كذلك لأنّه ليس لهم رأس مالهم مع الحال المذكورة ، بل مع نقيضها ، فإنّه لو كان لهم رأس مالهم يكون حال كونهم ظالمين لأنفسهم بل لغيرهم أيضاً ومظلومين أيضاً لظلمهم أنفسهم ، وهذا المقدار يكفي لاعتبار المفهوم ، ولا يلزم رفع جميع ماذكر للمذكور ، وهو ظاهر بيّن ، فعلم أنّ ما قالاه ليس بشيء لوجوه قلناها لالما قيل فافهم .

الرابعة : يا أيّها الّذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة (١) .

(١) آل عمران ١٣٠ .

قد مرّ مضمونها و هو تحريم الربا و لعلّ التكرار للتأكيد ، و المبالغة في التحريم ، وأيضاً لتصريح النهي فإنّ الّذي مضى كان بحسب الظاهر خبراً أولعظم ذنب هذا الفرد ، وهو الأكل أضعافاً مضاعفة و كانّ الواقع كان كذلك ، ولكثرة ضرره على الناس ، و كأنّ الأكل كناية عن أخذ الربا وهو متعارف يقال فلان يأكل الربا يعنون به أنّه يستعمله و يأخذه ولا يجتنبه ، لا أنّه يأكله حقيقة فيحتاج إلى قياس غيره عليه ، ومعنى «أضعافاً مضاعفة» قيل أن يضاعف بتأخير أجل بعد أجل كلّما حلّ أجلٌ أجّل إلى غيره ، وزيد زيادة على المال ، أو تضاعفوا أموالكم فيدخل فيه كلّ زيادة محرّمة في المعاملة ، ويمكن أن يكون المراد يضاعف الزيادة أضعاف الأصل أو أضعاف ما يتعارف في ربح مثله .

و قال في المجمع : في تحريم الربا مصالح منها أنّه يدعو إلى مكارم الأخلاق بالاقراض ، وإنظار المعسر من غير زيادة ، وهو المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام في الكافي في الحسن عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال إنّما حرّم الله عزّ وجلّ الربا لكيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف ، وعن سماعة قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّي رأيت الله قد ذكر الربا في غير آية و كرّره فقال أو تدري لم ذلك قلت لا ، قال لئلّا يمتنع الناس من اصطناع المعروف[٣] وأنت تعلم أنّها تنعدم بفتح باب الحيلة ، كما هو المتعارف ، فإنّهم يأخذون بها ما يؤخذ بالربا .

الخامسة : وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَ إِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (٢) .

الويل قيل : اسم واد في جهنّم أو كناية عن عذاب وسخط من الله ، على من يطفّفون الميزان والكيل ، و يباشرونهما ، الّذين إذا اكتالوا من النّاس حقّهم أو اتّزنوه منهم يأخذونه وافياً تامّاً كاملا ، حذف واكتفي بالأوّل وفي الكشّاف للإشعار

(١) الكافي ج ٥ ص ١٤٦ .
(٢) المطففين : ١ ـ ٣ .

بأنّهم ما يأخذون لأنفسهم من الناس إلّا بالكيل لأنّه أكمل وأمكن وأتمّ للاستيفاء والسرقة فتأمّل ، وإذا كالوا أووزنوا هم من أنفسهم للناس يخسرون ينقصون ذلك ولا يستوفون فتدلّ على أنّ إعطاء الناقص حرام ، و يدلّ عليه العقل والنقل ، وغيرها أيضاً من عدم جواز أخذ أموال الناس إلّا برضاهم .

و يدلّ أيضاً على المنع من نقص الكيل و الوزن بخصوصه بعض الآيات و الأخبار أيضاً مثل «أن لاتطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولاتخسروا الميزان»[1] و تحريم ذلك ظاهر لا يحتاج إلى الدليل « ويلٌ » مبتدأ و « للمطفّفين » خبره و « إذا » ظرف يتضمّن معنى الشرط وما بعده شرطه ، و « يستوفون » جزاؤه و الجملة صلة الّذين و هو صفة للمطفّفين ، و ذكر الاستيفاء هنا لزيادة قبح النقص حينئذ يعني يأخذ لنفسه تامّاً و يعطي الغير ناقصاً لا أنّه أيضاً حرام ، و إن كان مرجوحاً فانّ عدم الاستقصاء والاستيفاء وإعطاء الزايد وأخذ الناقص مطلوب شرعاً لأنّه إحسان عقلاً و نقلاً و مرغوب و مستحبٌ ذكر ذلك مع دليله في محلّه . و يحتمل أن يكون المراد الاستيفاء مع أخذ الزائد كما يشعر به كلمة «على» الدالّة على الضرر، فيكون هو أيضاً حراماً بخصوصه .

« و إذا كالوا » الخ عطف على « اكتالوا » عطف جملة على جملة ، قيل اكتالوا وكالوا بمعنى واحد ، وكان زيادة الحرف في الأوّل تدلّ على زيادة الحرص والسعي فيه ، و « هم » في الموضعين منصوب إمّا لأنّه يقال كالهم ، كما يقال كال لهم ، كما يفهم ذلك من مجمع البيان أو على الحذف و الايصال ، أو على حذف مضاف أي مكيلهم ، وقال في الكشّاف : لايحسن كونه تأكيداً لضمير كالوا لفوات المقابلة لماقبله ولا كونه فصلاً لأنّه إنّما يكون بين المبتدأ و الخبر ونحوه ، مثل مفعولي فعل . قال في مجمع البيان : قيل ذلك و الصحيح أنّه منصوب كأنّه إشارة إلى ما ذكر من ضعف التأكيد و الفصل ، و وجه صحّة النصب و هو ظاهر لا يحتاج إلى البيان .

---

(١) الرحمن ، ٨ و ٩ .

السادسة : خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ (١) .

قال في الكشّاف : العفو ضدّ الجهد كأنّه هو المشقّة ، فالعفو هو السهولة أي خذ يا محمّد ما عفالك من أفعال الناس وأخلاقهم و ما أتى منهم ، و تسهّل من غير كلفة ولا تداقّهم ، ولا تطلب منهم الجهد و ما يشقّ عليهم ، حتّى لا ينفروا كقوله عليه السلام يسّروا ولاتعسّروا ، و العرف المعروف والجميل من الأفعال وأعرض عن الجاهلين . ولاتكافىء السفهاء مثل سفههم ، ولا تمارهم واحلم عنهم ، واغض عمّا يسوؤك منهم ، و قيل لمّا نزلت الآية سأل جبرئيل عليه السلام فقال : لا أدري حتّى أسأل ثمّ رجع فقال: يا محمّد إنّ ربّك أمرك أن تصل من قطعك و تعطي من حرمك و تعفو عمّن ظلمك . وعن جعفر الصادق رضي الله عنه : أمر الله نبيّه بمكارم الأخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها .

فهذه دالّة على رجحان حسن الخلق من العفو ممّا يستحقّه الانسان في ذمّة الغير من الحقوق وغيره ، واستعمال اللّين و الملاءمة في المعاملات ، و الأمر بالمعروف و الاعراض عن الجهّال ، وعدم مؤاخذتهم بما فعلوا بالنسبة إلى الانسان و يؤيّده « و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً »[٢] وعلى عدم المماكسة وإعطاء الزائد وأخذ الناقص، وعدم الربح على الموعود بالاحسان بل مطلق المؤمن ونحو ذلك من الاحسان.

السابعة : وَلَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً (٣).

قال في مجمع البيان قيل : فيه أقوال: المراد لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصراً ولا ظهوراً ، قيل: بالحجّة ، وإن جاز أن يغلبهم بالقوّة ، ولو حملناه على الغلبة لكان صحيحاً لأنّ غلبة الكفّار على المؤمنين ليس من الله تعالى ، و قال القاضي : حينئذ أي في الآخرة أو في الدنيا و المراد بالسبيل الحجّة ، و احتجّ به أصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم والحنفيّة على حصول البينونة[٤] بنفس الارتداد ، وهو

(١) الاعراف ، ١٩٨ . (٢) الفرقان : ٦٣ .
(٣) النساء ، ١٤٠ . (٤) أى بين الزوج والزوجة ، منه .

ضعيف لأنّه لا ينفي أن يكون إذا عاد إلى الايمان قبل مضيّ العدّة . وفي الاستدلال على عدم جواز الشراء بعد قوله و المراد بالسبيل الحجّة تأمّل ، نعم إن حملت على العموم كما هو الظاهر ، فالاستدلال صحيح .

وقد استدلّ بعض أصحابنا أيضاً بها على عدم التملّك ، و قال البعض بجواز التملّك مثل أن أسلم عنده ولكن لا يتمكّن من التصرّف للآية بل يباع عليه ، ويمكن الاستدلال بها على عدم تسلّط الكافر على المسلم بوجه تملّك و إجارة و رهن وغيرها لأنّه نكرة في سياق النفي يفيد العموم فلا شيء من السبيل له على المسلم ، ويصحّ استدلال الحنفيّة أيضاً لأنّ الزوجيّة تسلّط و سبيل واضح ، و الفرض كونه منفيّاً بالآية ، و العجب من القاضي أنّه ضعّفه بعد القول باستدلال أصحابه به ، بأنّه لا ينفي أن يكون إذا عاد لأنّه إذا انتفى السبيل فما بقي نكاح فكيف تعود الزوجيّة بغير عقد ، ولأنّه قد سلّم زواله لأنّه سبيل منفيّ فعوده يحتاج إلى دليل ، ومجرّد رفع المزيل و المانع لم يكف بل يحتاج إلى المقتضي .

نعم يرد عليه أن ليس للزوجة سلطنة على الزوج عرفاً بل شرعاً أيضاً ، فلا تدل على بطلان العقد بارتدادها وإلّا يلزم انفكاك الرقّ و خروج الملك عن ملك المولى بردّته لو قيل إنّ مثل وجوب النفقة سلطنة ، وأيضاً قد يقال يكفي في رفع السلطنة عدم ثبوت أحكام النكاح من الدخول وغيره حتّى يرجع إلى الاسلام فيكون الردّة مانعة ، فيرجع بعد زوالها كما يقوله أصحابنا على التفصيل الّذي ذكروه فتأمّل .

﴿كتاب﴾

۞ (الدين و توابعه) ۞

و فيه آيات :

الاولى : يٰاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذٰا تَدٰايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلىٰ اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كٰاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاٰ يَأْبَ كٰاتِبٌ اَنْ يَكْتُبَ كَمٰا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ الى قوله ـ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١) .

خاطب الله المؤمنين بالشفقة لهم والاهتمام بحالهم ، وعدم انتفاع غيرهم ، بأنّه « إذا تداينتم » أي إذا داين بعضكم بعضاً كذا في التفسيرين « بدين » أيّ دين كان و بأيّ معاملة وقعت بينكم ، فشرط كونه مقيّداً بوقت معلوم مضبوط بالتسمية لا بمثل قدوم الحاجّ وبحيث يكون العوضان أوأحدهما ديناً أي مالاً في الذمّة مؤجّلا بمدّة ، لكن الدّليل دلّ على بطلان الأوّل عندهم و بقي الثاني ، و هذا بيان للمقصود ، و تفصيل لتداينتم ، لا بيان لمعناه اللغويّ حتّى يرد عليه أنّه فرق بين التفاعل و المفاعلة ، فانّ الأوّل لازم والثاني متعدّ فلا يصحّ تفسير أحدهما بالآخر كما أورده في كنز العرفان على صاحب الكشّاف ، على أنّه قد يمنع حصر الأوّل في اللازم والثاني في المتعدّي ، و لعلّ فهم هذا التفصيل صريحاً أوجب ذكر «دين» مع أنّه معلوم من قوله « تداينتم » .

و فيهما ذكر : ليكون مرجعاً لضمير فاكتبوه ، و لعلّ مقصودهم أنّ ذكر الدين غير مستحسن ، و إرجاع الضمير إلى المصدر تكلّف إنّما يرتكب للضرورة مع أنّ المقصود قد يكون التصريح بكتابة الدين الّذي تقع عليه المعاملة ، و ذلك يفوت بتركه ، فلا يرد عليه ما أورده أيضاً بقوله فيه نظر ، لأنّا نمنع وجوب ذكر

---

(١) البقرة ، ٢٨٢ .

الدين لاحتمال عوده إلى المصدر ، و قيل ليرتفع احتمال التداين بمعنى المجازاة كقولهم كما تدين تدان ، فيزول الاشتباه ، و لعلّ مراده من أوّل الأمر و إلّا يزول بملاحظة تتمة الآية ، و قيل : لمجرّد التأكيد كما في « طائر يطير بجناحيه »[1] « فاكتبوه » أي اكتبوا الدين لأنه أوثق بالنسبة إلى صاحب الحقّ و المديون ، و الشاهد أيضاً ، و فيه مصلحة الدين و الدنيا لهم ، فدلّت على أحكام :

الأوّل إباحة المعاملة بدين مؤجّل أخذاً وإعطاء بأيّ نوع كانت المعاملة نسيئة و سلفاً صلحاً و إجارة و قرضاً وغيرذلك ، و الثاني اشتراط التعيين في الأجل بأن يسمّى أجلاً أي أيّاماً و شهوراً و سنوات بأن يسمّى أجلاً لايقبل الزيادة و النقصان ، لا ما يقبل مثل حضور الحصاد و قدوم الحاجّ فيشترط اللفظ ، ولا يكفي كون ذلك مقصوداً لهم فتأمّل ، و الثالث عدم جواز التجاوز عن ذلك بأن يطالب قبله أو يؤخّر بعده ، و عدم لزوم الأخذ قبله إذ الظاهر أنّ فائدة الأجل وتعيينه ذلك إلّا ما أخرجه دليل [شرعيّ] ، مثل وجوب الأخذ قبله وعدم لزومه في القرض على ما قالوه .

و الرابع استحباب الكتابة أو كونه للارشاد لاجماعهم على عدم الوجوب ، و لأنّ الظاهر أنّ الغرض حفظ مالهم و صلاح حالهم ، فاذا رضوا بتركه يجوز لأنّه يجوز لهم أن لايأخذوا أصلا فتأمّل ، ويحتمل وجود ما يدلّ عليه أيضاً في الروايات قال في مجمع البيان : واختلف في هذا الأمر فقيل هو مندوب إليه و هو الأصحّ و يدلّ عليه قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضاً » الخ فيه تأمّل إذيدلّ على عدم الوجوب على تقدير الايتمان لا مطلقاً ، بل يدلّ على تقدير عدم وجود الكاتب و الشهود أنّه يجوز ترك الرهن و الاكتفاء بالايتمان و هو ظاهر .

و يمكن جعل اشتراط ذكر الأجل لفظاً خامساً فيمكن جعل اشتراط الصيغة في المعاملات سادساً ، إذيفهم من اشتراط ذكر الأجل لفظاً اشتراط الصيغة في المعاملة فتأمّل ، و أما إباحة الدين الغير المؤجّل كما يفهم من الكنز فمشكل ، إذالظاهر

(١) الانعام ، ٣٨ .

عدم دلالة هذه الآية عليه ظاهراً ، نعم هو مفهوم من غيرها ، وقد يقال يفهم ذلك بالطريق الأولى من إباحة المؤجّل فتأمّل وقد يقال أيضاً : يستفاد من مفهومها عدم استحباب الكتابة لغير المؤجّل فيكون سابعاً فافهم .

« وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علّمه الله فليكتب » أي يكتب بالسويّة لا يزيد ولا ينقص ، فبالعدل متعلّق بمقدّر صفة لكاتب أو حال عنه أو متعلّق به أو متعلّق بوليكتب ، ولا يمتنع أحد من الكتّاب من الكتابة مثل ما علّمه الله من كتبة الوثائق ، فيكون « كما » متعلّقا بمقدّر صفة لمصدر أي كتاباً مثل كتاب علّمه الله إيّاه ، أو لا يأب أن ينفع الناس بكتابته نفعاً مثل النفع الّذي نفعه الله بتعليمها كقوله « أحسن كما أحسن الله إليك » [1] وليكتب الكاتب هذه الكتابة المعلّمة ويحتمل أن يكون كما علّمه الله تتمّة ما بعده ، أي فليكتب والأوّل أولى .

فدلّت على أحكام: وجوب الكتابة بالعدل ، يعني على تقدير كتابته ، و إن لم تكن عليه واجبة ، يجب أن يكتب بالعدل ولا يغيّر ، و تحريم الامتناع عن الكتابة مطلقاً على الثاني ، فتكون الكتابة واجبة على من يقدر عليها ، و الظاهر أنّه كفائيّ إذ الوجوب أعمّ و أنّ الفرض هو الكتابة من أي شخص تتأتّى كالشهادة ، و على الأوّل على تحريم الامتناع عن الكتابة المقيّدة فيكون معناه لازماً لمعنى وليكتب و يكون تأكيداً مثل فليكتب ، ويحتمل أن يكون وليكتب أمراً للمعاملين بالدين باختيار كاتب بالعدل ، فعلى تقدير استحباب الكتابة و اختيارها يكون اختيار الكاتب بالعدل واجباً كما في صورة وجوب الكتابة ، و اشتراط تديّن الكاتب في الكتابة و اشتراط فقهه بها على الوجه المأمور به الموافق للشرع .

«وليملل الّذي عليه الحقّ» أي وليكن المملل من عليه الدين والحقّ لأنّه المقرّ و المشهود عليه ، و الاملال قيل هو الاملاء فيقرّ بلسانه بما عليه ليكتبه الكاتب « و ليتّق الله ربّه » أي المملل قيل أو الكاتب و هو بعيد « ولا يبخس » أي لا ينقص

(١) القصص : ٧٧ .

« منه شيئاً » أي من الحقّ أو ممّا أملل أي يملل على وجه لا نقص فيه بل بالعدل كما قيل في الكاتب « فان كان الّذي عليه الحقّ سفيهاً » أي ناقصاً مبذّراً يصرف ماله في غير الأغراض الصحيحة « أو ضعيفاً » أي صبيّاً أو مجنوناً أو شيخاً مختلاً « أو لا يستطيع أن يملّ هو » أي الّذي لا ضعف في حاله و عقله ولا في تصرّفه لكنه لا يقدر على الاملال كما هو ، بحيث يفهمه الكاتب ، بأن يكون أخرس أو جاهلاً باللغة « فليملل وليّه بالعدل » والوليّ هو الّذي يلي أمره مثل الأب و الجدّ منه والأوصياء في الصبيّ و المجنون و المبذّر إن كان لهم الولاية عليهم ، و إلّا فالحاكم و أمينه ، و وليّ الشيخ المختلّ المترجم و الذي يقدر على الاملال وليّ جاهل اللّغة والأخرس بشرط علمهما بالدين عليهما سواء كانا حاضرين على المعاملة أو فهما ممّن عليه الحقّ .

و لكن يشكل اكتفاء الكاتب حينئذ على مترجم واحد وقادر واحد ، فانّهما في الحقيقة شاهدان على ما في ذمّته أو على إقراره فحينئذ لابدّ من كون كلّ واحد اثنين عدلين على ما اعتبروه في غير هذا المحلّ إلّا أن يكونا ممّن يتعاطى المعاملة أو يكون الكاتب عالماً بالحال ، و هو مشكل أيضاً إذ حينئذ لا يحتاج إلى المملل وعلى تقدير تعاطيهما أيضاً ما يقدر الكاتب أن يكتب كونه في ذمّة المديون بقولهما و هذا الاشكال وارد في الكلّ ، إذ بمجرّد إقرار الوليّ كيف يكتفي بثبوت المال في ذمّة المولّى عليه ، بل مع الشهود أيضاً ، لأنّهم يعتبرون لاثبات المال في الذمّة بالشهود انضمام حكم الحاكم إليه .

وقيل : الضمير في « فليملل وليّه بالعدل » راجع إلى الحقّ أي صاحب الدين و هو بعيد ، و الاشكال فيه أقوى إلّا أن يكتب الكاتب تذكرة له من لسانه ، لا أنّه ينفعه ويكون حجّة له ، وحينئذ يجوز كتابة مثله من لسان هؤلاء الّذين مضوا أيضاً ولا إشكال فتأمّل .

فدلّت هذه على وجوب إقرار من عليه الحقّ ، لأن يكتب و يشهد عليه ، و وجوب كونه على ما هو عليه ، و كذا على الأولياء ، وعلى أنّ هؤلاء المذكورين من السفيه و الضعيف ومن لم يقدر لا يُمضى إقرارهم ، ولا يعتبر قولهم ، فلا يجوز

معاملتهم و أنّ لغيرهم عليهم ولاية جبراً عليهم ، و مقبول قولهم فيهم و تصرّفهم في أموالهم ، فتجوز المعاملة معهم وهم المذكورون ، فانّه علم أنّ لهم أولياء و ليسوا غير هؤلاء المذكورين إجماعاً فلا يكونون إلّا هم .

ثمّ اعلم أنّ هذه التأكيدات في أمر الكتابة تدلّ ظاهراً على أنّها معتبرة و حجّة شرعيّة مع أنّهم يقولون بعدم اعتبارها ، فكأنّه للاجماع و الأخبار، فتكون للتذكرة و هو بعيد ، و يمكن أن تكون حجّة مع ثبوت أنّه إملاء من عليه الدين و أنّه مكتوب بالعدل و ما دخل عليه التغيير والتزوير باقراره أو بالشهود ، و لهذا شرط الإملاء منه ، فدلّت على اعتبار الكتابة في الجملة ومثلها معتبرة عندهم فيخصّص عدم اعتبار الكتابة و دليله إن كان بغير ذلك ، فاذا قال شخص هذه وصيّتي و أعلم بجميع ما فيها مشيراً إلى صكّه ، ينبغي قبوله و الشهادة عليه ، و العمل به ، و الّذي يظهر من القواعد خلافه ، وهكذا ينبغي قبول قول أمثاله فافهم .

« و استشهدوا شهيدين » أي اطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان متّصفان بأن يكونا «من رجالكم» المؤمنين «فان لم يكونا » أي إن لم يكن الشاهدان رجلين من رجالكم « فرجل وامرأتان» أي فليشهدوا ،فالشهود رجل وامرأتان ، فرجل فاعل فعل محذوف ، أو خبر مبتدأ محذوف ، و امرأتان عطف عليه « ممّن ترضون من الشهداء » بشهادتهم بأن ترضوا دينهم و أمانتهم كما يفهم من الرواية أيضاً أي يكون الشاهد مطلقاً سواء كان الرجلين أو رجلا و امرأتين ، من الّذين تعرفون عدالتهم ، و يظهر ذلك عندكم ، لا أن يكونوا في نفس الأمر عدولاً .

فيدلّ على اعتبار العدالة ظاهراً و أنّ كلّ من يكون كذلك عند المستشهد فهو ممّن يصحّ استشهاده ، لأنّ الظاهر أنّه المخاطب ، لكنّ الظاهر أنّه ما يكفي للحكم والالزام ، بل للخروج عن عهدة أمر الاستشهاد وأمّا للحكم فلابدّ أن يكون كونه كذلك عند الحاكم أو عند المديون فتأمّل .

فدلّت على عدم كفاية الايمان و الاسلام في الشاهد ، بل اعتبار العدالة فيه في الجملة ، و على وجوب الاشهاد على الدّين على الظاهر ، و يحتمل الأعمّ أي في

كلّ ما يحتاج إلى الشهود من المعاملات و غيرها ، و لكن ظاهر الأصحاب عدمه فهو للارشاد أو الاستحباب ، وعلى وجوب كون الشاهد من رجال المسلمين ، و هو مذهب الأصحاب و أكثر الفقهاء خلافاً لأبي حنيفة ، فانّه قال : يجوز سماع شهادة بعض الكفّار على بعض كذا في القاضي وعلى جواز شهادة رجل و امرأتين في الدّيون وقيل يجوز في مطلق الأموال فقط ، وهو مذهب الأصحاب و الشافعي ، و يمكن حمل الآية عليه و مذهب الحنفيّة أنّها تجوز في كلّ شيء إلّا الحدود و القصاص ، وظاهر الآية الأوّل فكأنّ الغير ثبت بالاجماع أو الأخبار أو القياس أو حمل الآية على الأعمّ . و على وجوب سماع شهادة رجلين عدلين أو رجل و امرأتين كذلك ، و الحكم بها لأنّ الظاهر أنّ الغرض من الاشهاد هو سماع الشهادة و الحكم بها ، لأنّهما نفعه و على حصر الشاهد فيهما ظاهراً و كأنّ غيرهما ثابت بدليل آخر فيخرج هذه عن ظاهرها به فافهم .

« أن تضلّ إحديهما فتذكّر إحديهما الاُخرى » قيل إنّه علّة لاعتبار تعدّد المرأة في الشهادة أي التعدّد لأجل أنّ إحداهما إن ضلّت بأن نسيتها ذكّرتها الاُخرى و العلّة في الحقيقة هي التذكير ولكن لمّا كان الضلال سبباً له نزّل منزلته كقولهم أعددت السلاح أن يجيىء عدوّ فأدفعه ، فكأنّه قيل إرادة أن يذكّر إحداهما الاُخرى إن ضلّت ، و فيه إشعار بنقص ضبطهنّ .

« ولا يأبى الشهداء إذا ما دعوا » و هو خبر بمعنى النهي للمبالغة ، فظاهره تحريم امتناع الشاهد عن أداء الشهادة إذا طلبت منه ، و يحتمل تحريم ردّ التحمّل أيضاً إذا نودي ، وتسميتهم بالشهداء لمجاز المشارفة « ولا تسأموا أن تكتبوه » أي لا تملّوا من كثرة مداينتكم أو غيرها أن تكتبوا الدين أو الحقّ أو الكتاب ، قيل: كني بالسأمة عن الكسل ، لأنّه صفة المنافق ، ولذلك روي عنه ﷺ : لا يقول المؤمن كسلت . « صغيراً » كان الدين « أو كبيراً » أو الكتاب مختصراً كان أو مطوّلاً « إلى أجله » أي إلى وقت حلوله الّذي سمّي في الدين أو أقرّ به المديون .

« ذلكم » أي الكتابة المفهومة من أن تكتبوا « أقسط » أي أكبر قسطاً وعدلاً

« عندالله و أقوم للشّهادة » أثبت و أعون على إقامتها ، قال القاضي : و هما مبنيّان من أقسط و أقام على غير قياس ، أو من قاسط بمعنى ذي قسط و قويم ، فيدلّ على حجّيّتها في الجملة على ما مرّ فتأمّل. إنّما قال بمعنى « ذي قسط » أي صار ذاعدالة مثل تامر و لابن ، بمعنى ذاتمر وذا لبن لأنّ قاسطاً قد يكون بمعنى جائر « و أمّا القاسطون فكانوا لجهنّم حطباً»[1] ولهذا جعله أولاً من أقسط ، فكأنّه بمعنى أعدل و لعلّ الهمزة للازالة كشكى و أشكى ، و على هذا القياس أقوم ، و كونه من أقام لامن قام ، ويحتمل كونه من قويم بمعنى ثابت ، فيكون بمعنى أثبت فتأمّل في عبارته و لعلّ وجه كونه على غير قياس عدم مجيء أفعل من المزيد فيه ، فيقال أشدّ إقساطاً وإقامة .

و فيه أنّ ذلك ليس بمتّفق عليه ، فانّ سيبويه يجوّز ذلك من باب الافعال خاصّة ، صرّح به المحقّق الرضيّ في شرح الكافية ، حيث قال : و عند سيبويه هو قياس عن أفعل ، مع كونه ذا زيادة ، ويؤيّده كثرة السماع كقولهم هو أعطاهم للدينار ، وأولاهم بالمعروف ، وأنت أكرم لي من فلان ، و قلّة التغيّر لأنّك تحذف منه الهمزة و تردّه إلى الثلاثيّ ثمّ تبني منه أفعل الخ و أشار إليه في الكشّاف أيضاً حيث قال : فان قلت ممّ بني فعلا التفضيل أعني أقسط و أقوم ؟ قلت : يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيّين من أقسط و أقام ، و أن يكون أقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط و أقوم من قويم . فان صحّ عدم صحّة مجيئها من قسط و قام و يحتاج إلى التكلّف الّذي ذكراه بقولهما بمعنى الخ تكون الآية دليلاً على مذهب سيبويه ، و هو ظاهر ، وأيضاً وجود غير القياس في القرآن العزيز غير معقول .

« و أدنى أن لاترتابوا » أي و أقرب في أن لاتشكّوا أنتم و الشهود في جنس الدين و قدره ، و حلول أجله ، و هذه كلّها تأكيداً للكتابة ، و بيان فائدتها « إلّا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألّا تكتبوها » والتجارة

(١) الجن ، ١٥ .

الحاضرة تعمّ المبايعة بعين أو دين لكن غير مؤجّل بل كلّ معاملة بعين أو دين بيعاً و غيره ، فالحاضرة أي الحالّة و إدارتها بينهم تعاطيها إيّاها و تداولها وتعارفها بينهم ، و نصب تجارة على أنها خبر تكون و الاسم مضمر فيه أي تكون المعاملة أو التجارة المفهومة من سوق الكلام ، وحاضرة صفة لها ، وتديرونها كذلك أو حال . و رفعها على أن تكون تامّة أو هي اسمه و الخبر تديرونها و الاستثناء من التداين و التعامل أو الدين ، و في القاضي أنّه استثناء عن الأمر بالكتابة و ليس بجيّد وهو ظاهر .

فدلّت على عدم كون الكتابة في التجارة الحاضرة مأموراً بها بالمثابة الّتي كانت في الدين المؤجّل ، و على إباحة المعاملة بالدّين الحالّ و العين « و أشهدوا إذا تبايعتم » هذا هو التبايع المذكور سابقاً أي التجارة الحاضرة ، أو مطلق التبايع و هو الأظهر بل مطلق المعاملة ، فدلّت على وجوب الاشهاد عليها أو على التبايع مطلقاً أو المعاملة مطلقاً ، بأن يطلق البيع و يراد مطلق المعاملة ، ولكنّ الأكثر على الاستحباب كما هو ظاهر الأصحاب ، قال القاضي : والأوامر الّتي في هذه الآية للاستحباب عند أكثر الأئمّة وقيل إنّها للوجوب ، ثمّ اختلف في إحكامها و نسخها و فيه تأمّل إذ الظاهر وجوب أداء الشهادة بل تحمّلها أيضاً كفاية عندهم أيضاً و كذا الكتابة بالعدل و الاملال من صاحب الحقّ و الوليّ و كذا بعض آخر فتأمّل .

« ولا يضارّ كاتب ولا شهيد » أي الشاهد ويحتمل « لا يضارّ » البناء للفاعل والمفعول كما في آية الرضاع ، و هو نهيهما عن إضرار المتداينين بترك الاجابة و التحريف و التغيير في الكتابة والشهادة أو نهى عن الضرر بهما مثل استعجالهم عن مهمّ ضروريّ و عن تحصيل المعاش و تكليف السفر إلى بلد القاضي و المدّعى عليه ، و تكليف الكاتب قلماً أو مداداً أو قرطاساً و عدم الجُعل له على القول به ، كما هو الظاهر من عدم الضرر و الاضرار ، فيكون من بيت المال على تقديره و إلّا فمن مال صاحب الدّين كما قيل ، « فان تفعلوا » الضرار وما نهيتم عنه « فانّه فسوق بكم » خروج عن الطاعة لاحق بكم ضرره « واتّقوا الله » في مخالفة أمره و نهيه « و يعلّمكم الله »

أحكامه المتضمّنة للحكم و المصالح « و الله بكلّ شيء عليم » كرّر لفظة الله في الجمل الثلاثة لاستقلالها ، فانّ الأولى حثّ على التقوى ، و الثانية وعد بانعامه و الثالثة لتعظيم شأنه ، ولأنّه أدخل في التعظيم من الضمير ، فدلّت على تحريم مطلق الاضرار بالمعنى الّذي مرّ و أكّده بأنّ فعله فسق و ليس ببعيد فهم كون صاحبه فاسقاً فلايكون عادلاً و على وجوب التقوى و الوعد و الوعيد .

الثانية : وَ اِنْ كانَ ذُوعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلىٰ مَيْسَرَةٍ (١) .

أي إن وقع و ثبت غريم ذو عسرة فكان تامّة ، و حاصله إن كان غريم من غرمائكم أي الّذي عليه حقّ و مال ذاعسرة أي فقر وعديم المال ، والجملة شرطيّة و الجزاء « فنظرة إلى ميسرة » أي فالواجب أو فعليكم أو فلتكن نظرة ، و النظرة التأخير وهو اسم قائم مقام المصدر أي الانظار ، و مثله كثير ، و الميسرة و الميسور بمعنى اليسار ، و الغنى و السعة ، كذا في مجمع البيان ، واختلف في حدّ الاعسار فروي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : هو إذا لم يقدر على مايفضل عن قوته وقوت عياله على الاقتصاد ، والظاهر أنّه يريد قوت يومه و العيال الّذي يجب عليه نفقته من الزوجة و المملوك و الآباء و الأولاد على ما ذكره الأصحاب و أيضاً استثني له ثياب تجمّله ومهنته و خادمه إن كان من أهله ، وداره وما عرفته و لعلّه بالاعتبارات و الروايات كما في ثوب المهنة و الدار ، و بالاجماع عندهم فبعدم ذلك تتحقّق الميسرة و اليسار .

و اختلف أيضاً في الدين الّذي يجب إنظار صاحبه إذا كان معسراً فقيل مطلق الدين كذلك ، و هو ظاهر كلام الأصحاب بل ظاهر الآية ، والمرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام و قيل : الحكم مخصوص بدين الربا كما هو ظاهر الآية ، وقيل الأمر مخصوص به و الباقي كذلك بالقياس كذا في مجمع البيان « و أن تصدّقوا » أي تصدّقكم بمالكم على الغريم بالابراء أو بصيغة التصدّق ، والأوّل ألصق معنى

(١) البقرة ، ٢٨٠ .

و الثاني لفظاً إذلايقال التصدّق في عرف الفقهاء لما في الذمّة بل الابراء « خير لكم » أي أكثر ثواباً من إنظاره أو ممّا تأخذونه بمضاعفة ثوابه و دوامه ، فأن مصدريّة وما بعده مبتدأ بتأويل المصدر ، و خير خبره « إن كنتم تعلمون » حقيقة الخير و الشرّ ، أو حقيقة التصدّق و ثوابه ، وما فيه من الأجر الجزيل و الذكر الجميل و الانظار وما فيه ، أو إن كنتم من أهل العلم و التمييز ، تعلمون أنّ التصدّق خير لكم .

فبالحقيقة علمهم بأنّ التصدّق خيرٌ متعلّق على علمهم بالمعاني المذكورة لا خيريّة التصدّق في نفس الأمر ، كما هو الظاهر و هو ظاهر ، ففي الآية دلالة على أنّ التصدّق يطلق على الابراء فيصحّ الابراء بالتصدّق مطلقا إلّا أن يظهر دليل غير قولهم و أنّه خير من الانظار ، ولا استبعاد في أفضليّة المندوب على الواجب و الظاهر أنّ أمثاله كثيرة ، ولا يمكن أن يقال إنّ التصدّق مشتمل على الانظار أيضاً ففي الحقيقة الجمع بين الواجب والندب خير من الواجب كما قيل ، إذلامعنى للجمع بينهما ، إذلا إنظار مع الابراء ، وهوظاهر ، و لعلّ المراد أنّ ترك المطالبة و التضييق على الغريم الّذي هو الغرض من وجوب الانظار يتحقّق مع إبرائه فهو موجب لكثرة الثواب ، يعني أنّه ماترك واجباً و أتى بما هو الغرض منه ، و مع ذلك فعل فعلاً مستحبّاً فثوابه أكثر ، ولا قصور فيه بوجه ، و على أنّه إذا علم إعسار صاحبه لايجوز الطلب و الحبس بل يجب الانظار ، و على أنّ الابراء حسن و خير و أنّ الانظار واجب ، و إن كان بالنسبة إلى فاسق بل كافر و غاصب مع غنائه و إعساره أيضاً .

و بالجملة يدلّ على أنّ الاحسان حسن ، و إن لم يكن المحسن إليه من أهله ، ويدلّ عليه ما روي عنه صلى الله عليه وآله : اصنع المعروف إلى كلّ أحد فان لم يكن أهلاً له ، فأنت أهل لذلك [1] و عموم قوله عليه السلام أيضاً من أنظر معسراً و وضع عنه أظلّه الله في عرشه يوم لاظلّ إلّا ظلّه ، وعنه أيضاً عليه السلام من أنظر معسراً كان له بكلّ

(١) صحيفه الرضا عليه السلام ص ١٠ .

يوم صدقة [1] و من هذا الحديث ذهب بعضهم إلى أنّ المراد بالصدقة في الآية هو الانظار وهو بعيد ، ولا استبعاد أيضاً في أفضليّة الإبراء من الانظار مع بقاء المال في الذمّة وحصول كلّ يوم بل كلّ ساعة صدقة فيه ، مع أنّ القرض أفضل من الصدقة لاحتمال خيريّة هذه الصدقة بخصوصها بالنّص من الآية الشريفة و الأخبار .

ثمّ أكّد سبحانه الترغيب إلى الطاعات سيّما الصدقة و الانظار و الترهيب عن فعل المعاصي بقوله « واتّقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » أي يوم القيمة أو يوم الموت فتأهّبوا لمصيركم إليه « ثمّ توفّى كلّ نفس ما كسبت » أي تستوفي فيه اُجرة كسبه خيراً أو شرّاً « وهم لا يظلمون » بنقص ثواب الأعمال و زيادة عقاب المعاصي و عن ابن عباس أنّها آخر آية نزل بها جبرئيل عليه السلام و قال : ضعها في رأس المائتين و الثمانين من البقرة ، و عاش رسول الله صلى الله عليه وآله بعدها أحداً و عشرين يوماً ، و قيل أحداً و ثمانين و قيل سبعة أيّام و قيل ثلاثة ساعات كذا في القاضي و الكشّاف و الظاهر أنّ المراد هذه الآية أي « و اتّقوا » إلى قوله « لا تظلمون » .

و في مجمع البيان : و روي عن ابن عبّاس و ابن عمر أنّ آخر ما نزل من القرآن آي الربوا ، والظاهر أنّ الأوّل أولى لبعد عدم هذا التحريم فيه إلى محلّ الفوت ، و أيضاً هي المناسب لأن تكون آخر ما نزل ، و لهذا يفهم من كلامه أيضاً في جامع الجوامع ذلك ، لأنّ كلامه مثل كلام الكشّاف فتأمّل .

الثالثة : مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢) .

« من » استفهاميّة مرفوعة بالابتداء ، و « ذا » خبره و « الّذي » صفة « ذا » أو بدله ، « وقرضاً » مفعول مطلق بمعنى إقراضاً « و حسناً » صفته ، أو بمعنى مقرضاً محسناً فيكون حالاً عن فاعل يقرض ، و كأنّ المعنى تحريص و ترغيب على إقراض الله و لعلّ المراد باقراضه الأعمال لوجه الله ، سواء كانت ببذل النفس كما في الجهاد

(١) مجمع البيان ج ٢ ص ٣٩٣ . (٢) البقرة : ٢٤٥ .

أوالسعى فيتحصيل العلوم والواجبات ، أوالسعي في قضاء الحاجات ، و سائرمرضات الله أو صرف المال فيمثل الزكاة ونفقة العيال و صرفه لله على أيّ وجه كان قرضاً كان أو غيره ، و كأنّه شبّه تقديم العمل الّذي يتعقّبه العوض و الجزاء و الثواب بالقرض الّذي هو قطع المال و دفعه ليعوّض به ، أويكون المراد قرض المحتاجين لله قرضاً حقيقيّاً ولعلّ المراد بحسن القرض فعله مخلصاً خالياً عن غيروجهالله مفهوماً من قوله « يقرض الله » و بطيب النفس من غير كدورة و كسل ، و بغير منّ ولا أذى ، فيضاعفه بتجارته ضعفاً كثيراً أي أمثالا كثيرة لايقدّره إلّا الله قيل الواحد بسبعمائة ، وأضعافاً جمع ضعف ، و نصبه على الحال من الضمير المنصوب أوالمفعول الثاني لتضمّن المضاعفة معنى التصيير ، أو على المصدر على أنّ الضعف اسم المصدر و جمع للتنويع و يقيمون اسم المصدر مقامه ، و يجعلونه بحكمه ، و كأنّ تأنيث الكثيرة لكونها صفة للجمع و قرىء يضاعف بالنصب لكونه جواب الاستفهام لأنّ « من ذا » بمنزلة أيقرض الله أحد ؟ فالتقدير فأن يضاعفه ، والله يقتّرعلى بعض و يوسّع على بعض على حسب ما اقتضاه مصلحتهما ، فلا تبخلوا عليه تعالى بما وسّع عليكم ، ولاتهينوا من قتّر عليه فلا ينبغي لمن قتّر عليه أن يخرج عن الرضا ، ولا لمن وسّع عليه أن يتكبّر ، أوأنّه يقبض القرض و يوسّع في العوض أو أنّه يقبض على البعض بأن يميته و يبسط على الوارث « وإليه ترجعون » فالمرجع هوالله ، فيجازيكم على حسب أعمالكم ، وتجدون ما فعلتم له و لغيره .

ونحوها : مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ (١) و إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَ الْمُصَّدِّقَاتِ وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعَفُ لَهُمْ وَ لَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ (٢) و قوله تعالى إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعِفْهُ لَكُمْ (٣) .

---

(١) الحديد ، ١١ .　　(٢) الحديد ، ١٨ .
(٣) التغابن ، ١٧ .

أي إن تصرفوا المال حسبما أمرالله بهصرفاً حسناً مقروناً بالاخلاص ، وطيب النفس ، من غير أن يتبعه منّة وأذى يضاعفه لكم بالأجر العظيم و الثواب الجزيل حتّى روي بالواحد عشراً إلى سبعمائة ، والاختلاف بسبب النيّة واستحقاق المنفَق عليه و صلاحه و علمه و قرابته وغيرذلك ، فيحتمل كون المراد قرضاً عرفيّاً فيكون دليل استحبابه بخصوصه و العموم فيكون دليلاً عليه ، و على جميع الاحسان مثل كشف الكرب عن المسلم ، و قضاء حاجته ، و إدخال السرور عليه ، و ما يدلّ عليه في الكتاب و السنّة كثير جدّاً و يدلّ عليه العقل أيضاً .

و اما توابع الدين فهي أنواع :

﴿ الاول الرهن ﴾

و فيه آية واحدة وهي :

وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ اَمانَتَهُ وَ لْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللّٰهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (١) .

يعني إن كنتم أيها المتعاملون بالدّين المؤجّل - بقرينة ولم تجدوا كاتباً فانّ الكتابة إنّما كانت فيه ويحتمل في مطلق المتعاملين بالدّين ، و قال في مجمع البيان أيّها المتداينون المتبايعون والتخصيص غير سديد و يكون « ولم تجدوا » الخ إشارة إلى شرط جريان الرهن في جميع أنواع الدين فانّه لووجدلم يحتج في المؤجّل إليه أو يكون إشارة إلى جريان الكتابة في مطلق الدين .

« علىسفر » أي ثابتين فيالسفر فهو خبر « كنتم » أي إن كنتم مسافرينولم يكن معكم من يكتب لكم ولا يشهد أيضاً ، ذكره في مجمع البيان كأنّه يريد أنّ الله أشار بقوله « ولم تجدوا كاتباً » إلى فقد ما يوثق به الّذي مرّ فيما سبق ، و هو الكتابة و الشهادة ، فاكتفى بذكرأحدهما عن الآخر ، و هذا تكلّف مايحتاج إليه مع أنّه يزيد شرط آخر للرهن مع أنّه ليس كذلك بالاتّفاق على الظاهر«فرهان مقبوضة » أي فالوثاق بينكم برهان مقبوضة ، أو فالّذي يوثق به رهان ، أوفليؤخذ رهان ، أوفعليكم رهان أو فرهان مقبوضة يقوم مقامه ، و يصحّ كونه مبتدأ لكونه موصوفاً ، والرّهان جمعرهن بمعنىالمرهونوكذا الرُهُن بالضمّ و هو ما يوثق به

(١) البقرة ، ٢٨٣ .

و الظاهر أنّ اشتراط السفر و عدم وجدان كاتب لمشروعيّة الرّهن خارج مخرج الغالب ، وذكرلما هو الأحوج إليه ، إذ الظاهرعدم الخلاف في مشروعيّته بدونهما ، وما ذكره القاضي بقوله ليس هذاالتعليق لاشتراط السفر في الارتهان إلى قوله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب في السفر الّذي هو مظنّة إعوازها مقتصراً للكشّاف غير ظاهر ، ولعلّ عدم الكاتب شرط عندهما ، و هو بعيد على أنّ كلامه يدلّ على مدخليّة السفر فتأمّل ، و يحتمل أن يكون مستحبّاً حينئذ فقط وإن كان جايزاً بالاجماع والخبر .

ثمّ إنّ ظاهرها الوجوب ، ولكنّ الظاهر أنّه ما ذهب إليه أحد فيحمل على الاستحباب أو الارشاد مثل الكتابة والاشهاد ولايبعد كون المخاطب بفعله والمرغّب فيه المريد من الّذي له الحقّ والّذي عليه كما في الكتابة و الشهادة إذ نفعه يعمّهما ومعنى الرهن و القبض معلوم من كتب الفقه ، و كذا سائر الشروط .

فدلّت على إباحة الرهن بل كونه مرغوباً أخذاً و إعطاء ، قيل : وعلى كون القبض شرطاً لصحّة عقد الرهن وترتّب فائدته عليه ، قال القاضي : والجمهورعلى الاشتراط غير مالك ، و هو مذهب أكثر الأصحاب ، وقال في مجمع البيان : إن لم يقبض لم ينعقد بالإجماع ، وكأنّه يريد الأكثر أولم يعتبر المخالف وهو بعيد ، إذ الشيخ في الخلاف و موضع من المبسوط و العلّامة و ابن إدريس ذهبوا إلى عدم الاشتراط ، و قال في كنز العرفان : المحقّقون من الأصحاب عليه [1] و هو أيضاً غير واضح .

واعلم أنّ دلالة الآية بمفهوم الوصف على مذهب الأكثر كما قيل غيرظاهر بل يمكن أن يكون دليل مذهب الأقلّ إلّا أن يكون الوصف للبيان كما يدلّ عليه رواية محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال لايرهن إلّا مقبوضاً [2] وإن كان فيه محمّد بن قيس المشترك بين العدل وغيره و لكنّ الظاهر من فتوى الأكثر به مع عدم جواز الفتوى بخبر غير العدل أنّه هو العدل فتأمّل فيه .

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ٦٠ . (٢) التهذيب ج٢ ص ١٦٦ .

نعم يدلّ عليه أنّه روى عنه عاصم بن حميد وهو تلميذ الثقة فليس سبب الضعف اشتراكه كما قيل ، بل وجود حسن بن محمّد بن سماعة ، و عدم صحّة الطريق إليه ، و العمدة أنّ الوثيقة الشرعيّة المترتّب عليها الأحكام الشرعيّة الخاصّة مثل سقوط سلطنة المالك عن ملكه و دخوله تحت سلطنة غيره ، الأصل عدمهما لا يمكن استفادتها إلّا من الشرع لأنّه أمر شرعيّ يحتاج إلى دليل شرعيّ و إلى تلقّ منه ولا يكفي فيه الأصل و العقل والّذي علم أنّه كذلك بالإجماع و الآية و الخبر هو الرهن المقبوض ، و غيره بقي تحت العدم ، ولا يكفي أيضاً فيه عموم مثل «وأوفوا بالعقود» إذ كون الرهن بدون القبض عقداً شرعيّاً متلقّى منه داخلا تحته غير معلوم ولا مظنون ، مع ما ذكرناه من الوجه .

و أيضاً إن كان المراد بالعقود الصحيحة فلا نسلّم صحّة العقد الواقع بدون القبض إذ لا نسلّم أنّ كلّ ما صدق عليه العقد في الجملة أنّه عقد صحيح أو الأصل فيه أنّه صحيح إذ لا شكّ في اعتبار الشرائط الزائدة عليه ، وليس حصولها معلوماً ولا مظنوناً وبالجملة إثبات الصغرى مشكل في هذه الصورة بمثل هذه وإن كان الأعمّ أو الفاسد ، فمعلوم عدم دلالته على عدم اشتراط القبض في العقد الصحيح ، على أنّه قد قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بها الأعمّ كما هو الظاهر ، فيجب الإيفاء بمقتضى مطلق العقد صحيحاً كان أو فاسداً ، فالصحيح بمقتضى الصحّة ، و الفاسد بمقتضى الفساد ، إذ للفاسد أيضاً أحكام شرعاً فتأمّل .

«فإن أمن بعضكم بعضاً» أي إن وثق واعتمد صاحب الحقّ صاحبه الّذي عليه الحقّ بأن لا يجحده ولا ينقص ولا يماطل لم يستوثق برهن هذا هو الظاهر إذ الكلام على تقدير عدم وجدان الكاتب لأنّ الأمر بالرهن كان على ذلك التقدير ، و هذا مرتّب عليه ، قال الكشّاف و القاضي : و استغني لأمانته عن الارتهان ، و زاد في مجمع البيان نفي الكتابة ولا يبعد زيادة نفي الشهادة أيضاً أي استغني لأمانته عن أخذ الرهن و الكتابة والشهود «فليؤدّ الّذي اؤتمن» أي الّذي عليه الحقّ «أمانته» أي دينه الّذي ائتمنه عليه سمّاه أمانة لذلك ، و الظاهر أنّه غير مشروط بالعدالة

عقلاً ونقلاً ، و أداؤه إعطاؤه و إيصاله إلى صاحبه ، بغير جحود : يحتاج إلى الاثبات ولاينقص منه شيئاً ، ويعطيه في محلّه من غير مطل و تسويف ، وأراد بالأمانة ماأؤتمن عليه فهو مصدر بمعنى المفعول « و ليتّق الله ربّه » في الخيانة و خلاف أداء الأمانة أو مطلقاً في مخالفة الله و فيه مبالغة زائدة .

« ولا تكتموا الشهادة » أيّها الشهود عند الأداء وهو إذا ما دعوا ، فالمرادهم أو مع من عليه الحقّ فتكون شهادته على نفسه ، ففيه مسامحة مّا ، أو هو فقط ، فمسامحته أقلّ و ألصق بما سبق « و من يكتمها فانّه آثم قلبه » فانّ مع اسمه أي الضمير و خبره أي « آثم » و « قلبه » فاعله أوأنّ قلبه مبتدأ وآثم خبره مقدّم و الجملة خبر إنّ خبر من ، فانّه موصول مع صلته مبتدأ ولتضمّنه معنى الشرط صحّ دخول الفاء في خبره ، و هو للمبالغة في النهي عن ترك الشهادة ، فانّه ما اكتفى بالنهي بل أعاده مرّة أخرى بأنّ من يفعل ذلك يأثم قلبه ، وإسناد الاثم إلى القلب لأنّ الكتمان فعله لأنّ العزم على الكتمان إنّما يقع بالقلب ، لأنّ إضافة الاثم إلى القلب أبلغ في الذمّ كما أنّ إضافة الايمان إلى القلب أبلغ في المدح كذا في مجمع البيان « والله بما تعملون » من السرّ و الكتمان و إظهار الحقّ « عليم » فيجازي الكلّ بحسب علم يعلمه ، ففيه ترغيب و ترهيب .

فدلّت على وجوب أداء الدّين بغير نقص على ما مرّ ، على الّذي اؤتمن وترك أخذ الوثيقة منه ، و لعلّ الغرض من ذكره بخصوصه ، و شرط الأمانة في ذلك زيادة المبالغة و الأولويّة و إلاّ فهو واجب على كلّ من عليه حقّ الغير عند الطلب و القدرة إجماعاً ، و معلوم هنا أيضاً أنّه مقيّد بهما لذلك و لأنّه كان محلّ الجحود و الانكار ، فأراد نفيه بخصوصه تأكيداً ومبالغة ، ويمكن استفادة أنّ مجازات المحسن بالاحسان حسن ، و يمكن كونه سبب التخصيص فافهم ، و يمكن كونه إشارة إلى وجوب أداء كلّ أمانة إلى صاحبها لا خصوصيّة له بدين ولا رهن ، ولا بالراهن و المرتهن ، فيشمل الرهن في يد الراهن و المرتهن وغيرهما والدين مطلقاً ، ويحتمل أن يكون المراد إن كان الرهن بيد الراهن اعتماداً من المرتهن عليه و على أمانته أو بالعكس ، و على وجوب التقوى و على تحريم كتمان الشهادة .

﴿ الثاني الضمان ﴾

و نقل فيه آيتان :

الاولى : وَ لِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ (١) .

الثانية : سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذٰلِكَ زَعِيمٌ (٢) .

و أنت تعلم عدم دلالتهما على الضمان المشروع عند الفقهاء سيّما الأخيرة فدليلهم الاجماع و الأخبار ، نعم في الأولى إشارة مّا إلى مشروعيّة الجُعل و ضمانه قبل الشروع في العمل في شرع من قبلنا ، قال البيضاويّ : فيه دليل على جواز الجعالة و ضمان الجعل قبل تمام العمل و فيه تأمّل .

﴿ الثالث الصلح ﴾

و نقل فيه ستّ آيات :

الاولى : «لا خير في كثير من نجويهم[٣]» أي إسرارهم وهو لا يتمّ إلّا بين اثنين كالدعوى « إلّا من أمر بصدقة » فانّ في نجواه خيراً أو معروف » يعني به أبواب البرّ لاعتراف العقول بها ، و لأنّ أهل الخير يعرفونها « أو إصلاح بين الناس » أي تأليف بينهم بالمودّة ورفع النزاع ، بل إيصال النفع إلى الناس مطلقاً إصلاح بينهم في الجملة و ظاهره إصلاح ذات البين ، ويحتمل العموم و لعلّ يؤيّده ماذكره في مجمع البيان و قال عليّ بن إبراهيم في تفسيره : حدّثني أبي عن ابن أبي عمير عن حمّاد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله فرض التمحّل ، قال : فقلت : و ما التمحّل جعلت فداك قال : أن يكون وجهك أعرض من وجه أخيك فتمحّل له و هو قوله « لا خير في كثير

---

(١) يوسف ، ٧٢ .　　(٢) القلم : ٤٠ .

(٣) النساء : ١١٣ .

من نجويهم » الآية قال : و حدّثني أبي رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال : إنّ الله فرض عليكم زكاة جاهكم كما فرض عليكم زكاة ما ملكت أيديكم[١].

الثانية : « فاتّقوا الله و أصلحوا ذات بينكم »[٢] وقد مرّ تفسيرها في باب الخمس.

الثالثة : قوله تعالى « إن يريدا إصلاحاً يوفّق الله بينهما »[٣] أي إن يريد الحكمان إصلاحاً أو صلاحاً بين الزوج والزوجة يوفّق الله بينهما للصلاح و السداد ، و رفع الشقاق و النفاق ، أو يوفّق الله بين الحكمين ليتّفق كلامهما ، ولا يقع بينهما خلف حتّى يجتمعا على صلاحهما ، فيحصل ذلك بين الزوجين أو إن يريد الزوج والزوجة إصلاحاً يوفّق الله بينهما أو بين حكميهما ليتّفقا على صلاح و سداد ، ولعلّ يوفّق الله بينهما خيراً .

فتدلّ على أنّه ينبغي الصلح بل أنّ مريد شيء مطلقاً ينبغي أن لا يريد إلّا خيراً و أنّه إذا كان كذلك و يوافق ظاهره باطنه يحصل مطلوبه ، ولهذا قيل : وفيه تنبيه على أنّ من أصلح نيّته فيما يتحرّاه أصلح الله مبتغاه « إنّ الله كان عليماً خبيراً » بظواهر الأمور و بواطنها فيعلم كيف يرفع الشقاق و يوقع الوفاق على وجه الحكمة و المصلحة فلا بدّ من خلوص النيّة فانّه لا يمكن إخفاء شيء عليه ، فلا ينفع إظهار الصلاح و إرادة النفاق ، و فيه وعظ للحكمين ، بأن لا يريدا في الظاهر والباطن إلّا الإصلاح ، بل لكلّ أحد بموافقة علانيته سرّه .

الرابعة : « و إن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما »[٤] أي فلا حرج ولا إثم على كلّ واحد من الزوج والزوجة « أن يصلحا بينهما صلحاً » بأن تترك المرأة له يومها أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة أو كسوة أو غير ذلك مستعطفة له بذلك فتستديم المقام في حباله ، هكذا فسّر ، وفيه تأمّل لأنّه يلزم إباحة أخذ شيء للانيان بما يجب عليه ، و ترك ما يحرم عليه ، و إلجاء صاحب الحقّ بأن

---

(١) مجمع البيان ج٣ ص١٠٩ تفسير القمي ١٣١. (٢) الانفال ، ١ .
(٣) النساء : ٣٤ . (٤) النساء ، ١٢٧ .

يعطي شيئاً حتّى يستوفي الحقّ ، وعدم الاثم وعدم الحرج حينئذ محلّ التأمّل .

ولا شكّ في تحريم الإعراض و النشوز إذا كان ممّا يجب عليه ، فيمكن أن يحمل على ترك بعض الأمور المتعارفة المتداولة بين الزوج و الزوجة من التلطّف وحسن المعاشرة زائدة على الواجبات ، بأن يتركه وعمل بمحض الشرع المرّ إعراضاً عنها و توجّهاً إلى غيرها ممّا يجد فيها من المنفّرات فلا جناح حينئذ أن يستعطف المرأة فتبذل له ما يريد حتّى يتوجّه إليها بالمتعارف و حسن المعاشرة و المحبّة و المودّة الزائدة على الواجب و ترك المحرّم ، أو أنّ المراد بأن يصلحا صلحاً : لا يستلزم قبيحاً .

ثمّ قال : «والصلح خير» معناه والصلح بترك [بعض] الحقّ خير من طلب الفرقة بعد الألفة أو من النشوز و الاعراض و سوء العشرة ، أو هو خير من الخصومة في كلّ شيء ، و الصلح خير من الخيور كما أنّ الخصومة شرّ من الشرور ، فليس أفعل التفضيل بمعناه بل استعمله في معنى أصل الفعل ، و هو كثير ، هذا إذا كان بطيب من نفسها ، فان لم يكن كذلك ، فلا يجوز له إلّا ما يسوغ في الشرع من القيام بالكسوة و النفقة و القسمة و إلّا طلاقها .

فدلّت على الترغيب في حسن المعاشرة ، بحيث لا يتوقّع منهما النشوز والإعراض و على تقدير الوقوع ينبغي رفعهما ، و طلب إدامة النكاح دون الطلاق و المفارقة وأنّه ينبغي تركه ، و أنّه يجوز أخذ عوض ترك النشوز مع طيب النفس و أنّ الحقّ للزوجة مثلاً ، و ليس بحقّ من الله فباسقاطها مثل القسمة و النفقة يسقط ، و يفهم من ظاهر التفاسير أنّه يسقط باسقاطها قبل وقته أيضاً فدلّت على جواز إسقاطها لم يجب فاذا أسقطت ليلتها أو وهبتها لغيرها قبل وقتها يسقط كما نقل فعل سودة بنت زمعة بالنسبة إلى عائشة فتأمل .

الخامسة : إنّما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم[1].

السادسة : فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل[2] مضمونهما الترغيب في المواساة

(١) الحجرات ، ١٠ . (٢) الحجرات : ٩ .

و الصلح كغيرهما .

واعلم أنّ في دلالة الكلّ على الصلح الشرعيّ الّذي ذكره الفقهاء في كتاب الصلح تأمّلاً واضحاً .

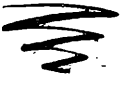
﴿ الرابع الوكالة ﴾

واستدلّ على مشروعيّتها بثلاث آيات :

الاولى : « إلّا أن يعفون أو يعفو الّذي بيده عقدة النكاح »[1] فانّه شامل للوصيّ و الوكيل و سيأتي في الطلاق .

الثانية : فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيّها » الآية .[2]

الثالثة : «فلمّا جاوزا قال لفتاه آتنا غدائنا»[3] ظاهر الثانية لايخلو من دلالة ما و في الأولى و الأخيرة لادلالة على ما نفهم فافهم .



(١) البقرة : ٢٣٧ .
(٢) الكهف : ١٩ .
(٣) الكهف : ٦٣ .

﴿كتاب﴾

✿ (قيل وفيه جملة من العقود) ✿

و فيه مقدّمة و أبحاث أمّا المقدّمة ففيها آية واحدة مشتملة على أحكام كلّية .

يا أيُّها الّذينَ آمَنُوا أوْفُوا بِالْعُقُودِ (١).

الوفاء و الايفاء القيام بمقتضى العقد و العهد ، و العقد العهد الموثّق المشدّد بين اثنين ، فكلّ عقد عهد دون العكس، لعدم لزوم الشدّة والاثنينيّة ، وفي الكشاف العقد العهد الموثّق ، و هي عقود الله الّتي عقدها على عباده و ألزمها إيّاهم من مواجب التكليف الخ ، و يحتمل كون المراد العقود الشرعيّة الفقهيّة و لعلّ المراد أعمّ من التكاليف و العقود الّتي بين الناس وغيرها كالأيمان ، والايفاء بالكلّ واجب فالآية دليل على وجوب الكلّ فمنها يفهم أنّ الأصل في العقود اللزوم .

« أحلّت لكم بهيمة الأنعام » يحتمل أن تكون إشارة إلى بعض تفصيل العقود ، قاله في الكشاف ، فالايفاء بمثل الواجب هو اعتقاد حلّ أكلها ، و وجوبه مع الحاجة ، و يحتمل أن يكون المراد إباحة أكل لحمها أو مطلق الانتفاع بها قيل البهيمة كلّ حيّ لا تمييز له ، و قيل كلّ ذات أربع ، و إضافتها إلى الأنعام للبيان : أي البهيمة من الأنعام ، وهي الأزواج الثمانية ، و ألحق بها الظبا و بقر الوحش وحماره ، وقيل هي المراد بالبهيمة و هذا تخصيص غير واضح ، فإنّ الظاهر شمولها لجميع ذوات الأربع أو كلّ حيّ لا تمييز له ، ولا يبعد إرادة ذلك من الأنعام أيضاً ويكون ذكرها للتأكيد كما يفهم من مجمع البيان .

فتدلّ على إباحة كلّ ذلك ، مثل الحمار والفرس والبغل وغيرها ،ويخرج ما علم تحريمه بدليله ، مثل « حرّمت عليكم الميتة » و يؤيّد العموم قوله « إلّا ما يتلى عليكم» أي إلّا الّذي يتلى عليكم آية تحريمه أومحرّم ما يتلى عليكم ، كقوله

---

(١) المائدة ، ١ .

« حرّمت عليكم الميتة » الآية .

« غير محلّي الصيد » قيل : حال من كم في لكم ، وقيل من ضمير أوفوا وفي تقييد الإيفاء وحلّ البهيمة به تأمّل وقيل استثناء وكأنّه عن بهيمة الأنعام وفيه تعسّف لفظاً لعدم إمكان استثناء « محلّي » عن البهيمة « وأنتم حرم » حال عن ضمير « محلّي » و الحرم جمع حرام أي المحرم « إنّ الله يحكم ما يريد » من تحليل و تحريم إشارة إلى عدم السؤال عن اللّمّ والعلّة لايجاب الوفاء ، وإباحة ماأباح ، واستثناء ما يحرم لعدم النفع الحاصل بذلك ، ففيه إشارة إلى بطلان القياس باستحراج العلّة .

فهذه تدلّ اجمالاً على الإيفاء بجميع العقود ، فلنذكر مايدلّ نصّاً أوظاهراً على ذلك وهو أنواع .

﴿ الاول الاجارة ﴾

وفيها آيتان :

قوله : يٰا اَبَتِ اسْتَاْجِرْهُ ، وقوله : اِنّي اُرِيدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هٰاتَيْنِ عَلىٰ اَنْ تَاْجُرَنِي ثَمٰانِيَ حِجَجٍ (١) .

فيهما دلالة على مشروعيّة الاجارة في الجملة في شرع من قبلنا ، وحجيّتهما عندنا موقوفة على كونه حجّة عندنا ، وليس بثابت ، وتحقيقه في الأصول ولايكفي « الأصل عدم النسخ » في دلالتهما عليها عندنا و كون ذلك العقد ممّا يتوقّف عليه حفظ النوع إن تمّ فليس بدليل على دلالتهما عليها بل هو دليل عليها ، وفي الأخيرة دلالة على جواز جعل المهر عمل الزوج بل جعل نفسه أجيراً وعدم تعيين الزوجة و انعقاده بقوله « أريد أن أنكحك » الآية وفيه تأمّل في شرعنا ، دلالة الثانية أخفى .

---

(١) القصص : ٢٦ و ٢٧ .

﴿ الثاني الشركة ﴾

وفيها ثلاث آيات :

الاولى « فكلوا ممّا غنمتم حلالاً طيّباً »[١] فانّها تدلّ على اشتراك الغانمين في الغنيمة .

والثانية : «فهم شركاء في الثلث»[٢] وكذا غيرها في المواريث لاقتضائها الشركة التزاما.

والثالثة : « إنّما الصدقات للفقراء والمساكين»[٣] على القول بالبسط .

في دلالة الأُولى مناقشة ، والأخيرة لا دلالة لها ، بل لا قائل بها في الزكوة عندنا ، لانتفاء لوازم الشركة مثل اختيار المالك في تعيين المخرج ، وجواز تصرّفه بغير إذن الفقراء ، وعدم حصول النماء لهم وغير ذلك ، ولا يدلّ على القول بوجوب البسط أيضاً على الشركة ، وهو ظاهر ، وليس ذلك مبنيّاً عليها أيضاً ، بل لا معنى للقول بأنّها تدلّ عليها على القول بوجوب البسط ، نعم الثانية ظاهرة في ذلك ولا يحتاج حصولها إلى الدليل بل أحكامها فتأمّل .

﴿ الثالث المضاربة ﴾

و فيها أيضاً ثلاث آيات : الأُولى : « فانتشروا في الأرض و ابتغوا من فضل الله » و الثانية : « وإذا ضربتم» الآية . والثالثة : « و آخرون يضربون في الأرض يبتغون »[٤] الآية .

لا دلالة فيها إلّا بعموم بعيد ، و آية البيع و التجارة أقرب منها و المضاربة في اصطلاحهم دفع أحد النقدين إلى شخص ليعمل به فتكون له حصّة من الربح .

---

(١) الانفال ، ٦٩ .　　(٢) النساء ، ١١ .

(٣) براءة : ٦١ .

(٤) الجمعة ، ١٠ ، النساء ، ١٠٠ ، المزمل ، ٢٠ .

﴿ الرابع الابضاع ﴾

و في مشروعيّته أيضاً ثلاث آيات : الأُولى : « و قال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم » الآية ، و الثانية : « وجئنا ببضاعة مزجاة » و الثالثة : « و لمّا فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردّت إليهم »[1] عدم دلالتها على المطلوب واضح ، فانّه دفع مال إلى أحد ليتّجر له مجّاناً ، و معلوم أنّ المراد في الآيات مال إخوة يوسف الّذي اشتروا به طعاماً و أنّ هذا لايحتاج إلى الآيات ، و أظنّ أنّ آيات التجارة و الوكالة أدلّ .

﴿ الخامس الايداع ﴾

و فيه أيضاً ثلاث آيات : الأُولى : « إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها » ، الثانية : « فان أمن بعضكم بعضاً فليؤدّ الّذي اؤتمن أمانته » ، الثالثة : « و من أهل الكتاب من إن تأمنه » الآية [2] .

فمضمون قوله : « أن تؤدّوا الأمانات » و « من أهل الكتاب » ممّا يدلّ عليه العقل أيضاً فانّ وجوب أداء الأمانات كلّها إلى أهلها ضروريّ والظاهر أنّه فوريّ مع الطلب بغير خلاف ، و يمكن تعميمه لأداء جميع الواجبات كما نقل في مجمع البيان و قد مرّ تفسير « فليؤدّ الّذي اؤتمن » و أنّه في الرهن لا في الايداع .

﴿ السادس العارية ﴾

و ذكر لمشروعيّتها آيتان :

الأُولى : « و تعاونوا على البرّ والتقوى »[3] أي فليعاون بعضكم بعضاً على الاحسان ، واجتناب المعاصي وامتثال الأوامر ، والثانية : « ويمنعون الماعون »[4]

---

(١) يوسف ، ٦٢ ، ٨٨ ، ٦٥ .

(٢) النساء : ٥٧ ، البقرة ، ٢٨٣ ، آل عمران ، ٧٥ ،

(٣) آل عمران ، ٣ . (٤) الماعون ، ٧ .

في الأولى دلالة تامّا لعمومها ، وفي الثانية : تأكيد عظيم في منع الماعون عن الطالب بحيث لا يمكن حملها على ظاهرها ، فانّه يفهم أنّه شقيق الريا وصاحب الويل ،قيل: المراد بالماعون ما ينتفع به .

﴿ السابع السبق و الرماية ﴾

و فيه آيات : الأولى : « و أعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة » قيل هي الرمي الثانية : « قالوا يا أبانا إنّا ذهبنا نستبق و تركنا يوسف عند متاعنا » ، و الثالثة : « فماأوجفتم عليه من خيل ولا ركاب »[1] و في دلالتها على معناهما الشرعيّين تأمّل ظاهر ، سيّما الأخيرة .

﴿ الثامن الشفعة ﴾

يمكن أن يستدلّ بها عليها بآيات لأنّه قديحصل بالشركة ضرر، فيستدلّ بما يدلّ على رفعه كقوله تعالى : « ماجعل عليكم في الدين من حرج » و قوله : « ولوشاءالله لأعنتكم » وقوله : «يريدالله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»[2] وقدمرّ معناها ، و ليست في الآيات دلالة عليها على مايفهم فتأمّل .

﴿ التاسع اللقطة ﴾

و لم يرد مايدلّ بخصوصه عليها بل عموم « و تعاونوا على البرّ و التقوى » «واستبقوا الخيرات»[3] يدلّ عليه ، لكن حكي عن القرون الماضية كقوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون » وقوله : « يلتقطه بعض السيّارة »[4] دلالتها على اللقطة بعيدة

---

(١) الانفال : ٦١ ، يوسف : ١٧ ، الحشر : ٦ .

(٢) الحج : ٧٨ ،البقرة : ٢٢٠ ، ١٨٥ .

(٣) آل عمران : ٣ ، البقرة : ١٤٨ ، والمائدة : ٥١ .

(٤) القصص : ٨ ، يوسف : ١٠ .

جدّاً فانّهم ذكروا أنّها في محلّ جوازها مكروهة ، فكيف تدخل في الأمر بالتعاون على البرّ ونحوه .

﴿ العاشر الغصب ﴾

و يدلّ عليه عموم قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »[١] و قوله « وإنّ كثيراً من الأحبار و الرهبان ليأكلون أموال النّاس بالباطل »[٢] و يدلّ عليه بخصوصه و على جواز المقاصّة قوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »[٣] وقوله : « و جزاء سيّئة سيّئة مثلها » و قوله تعالى : « و لمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل »[٤] المطلوب مَن فعل الغصب وما يدلّ عليه غير ظاهر ، فتأمّل .

﴿ الحادى عشر الاقرار ﴾

وفيه آيات : الأولى : « فاعترفوا بذنبهم فسُحقاً لأصحاب السعير » الثانية : « و آخرون اعترفوا بذنوبهم » ، والثالثة : « ءأقررتم و أخذتكم على ذلكم إصري » و الرابعة : « قالوا أقررنا » ، الخامسة : قوله « كونوا قوّامين بالقسط شهداء ولو على أنفسكم »[٥] دلالة غير الأخيرة على الاقرار المطلوب غير ظاهرة ، نعم الأخيرة ظاهرة فيه ، و ما كان ينبغي نقل هذه العقود بهذه الأدلّة ، و لكن نقلتها اتّباعاً ، و لاظهار عدم فهم الدلالة على ما فهمت .

---

(١) البقرة : ١٨٨ ، والنساء : ٢٨ . (٢) براءة : ٣٥ .
(٣) البقرة : ١٩٤ ، (٤) الشورى : ٤٠ و ٤١ .
(٥) الملك : ١١ ، براءة : ١٠٥ ، آل عمران : ٨١ ، النساء : ١٣٤ .

﴿الثانى عشر الوصية﴾

و فيها ثلاث آيات :

الاولى : كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْاَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ (١) .

الحضور وجود الشيء بحيث يمكن أن يدرك ، والخير هو المال لغة ، واختلف في تقديره هنا فنقل في مجمع البيان عن بعض أنّه المال قليلاً كان أو كثيراً ثمّ نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه دخل على مولى له وله سبعمائة درهم أو ستّمائة ، فقال: ألا اُوصي ؟ فقال : لا ، إنّما قال الله سبحانه « إن ترك خيراً » وليس لك كثير مال وهذا هو المأخوذ به عندنا ، لأنّ قوله حجّة ، و أنت تعلم أنّه إذا قيل المراد بالآية وجوب الوصيّة كما قيل إنّها كانت واجبة و نسخت أو المراد الاستحباب الخاصّ فالأخذ به جيّد إن ثبت وأما إذا لم يكن كذلك فالعمل به مشكل فانّ الوصيّة ليست مقيّده بمقدار من المال ، و لهذا ما نجد تقييدها به في الفقه .

نعم بحثوا عن استحبابها ، هل هو بالثلث أو الخمس أو السدس ، و قالوا : الربع أولى من الثلث و الخمس أولى منه ، و تدلّ عليه روايات ليس هذا محلّها و التفصيل بوجود الدّين و عدمه ، و بوجود الوارث المحتاج وعدمه غير بعيد، فيثبت في البعض ، و يبقى في الآخر على مايقتضيه العقل و الدليل الشرعيّ ، و المعروف هو العدل الّذي لا يجوز أن ينكر ، ولا حيف فيه ولا جور ، و المعنى على الظاهر فرض عليكم يا أيّها الّذين آمنوا أو كلّ من يصلح للخطاب ، إذا ظهر عندكم أسباب الموت وأمارته بالمرض و الهوام والوبا وغير ذلك ممّا يظنّ الموت عنده ، إن كان لكم مال أن توصوا للوالدين و سائر الأقارب بشيء منه حقّ ذلك حقّاً بوجه

---

(١) البقرة : ١٨٠ .

لا تخرجون عن الشرع كالوصيّة لهم قبل إخراج جميع الواجبات ، وحرمان الصغار فإذا ظرف « حضر » و «الوصيّة» مرفوعة بكتب ، والتذكير لأنّه بتأويل أن توصوا أو الايصاء أو أنّه مصدر . و لهذا ذكّر الضمير في قوله « فمن بدّله » و « يبدّلونه » أو لكون التأنيث غير حقيقيّ و أمّا ما قاله القاضي من أنّ سبب تذكير الفعل يعني « كتب » وقوع الفصل بينه و بين الوصيّة ، فقد علمت أنّه ممّا لا يحتاج إليه ، على أنّه يوهم أنّه لو لم يكن الفصل لم يصحّ التذكير مع أنّه يصحّ لما مرّ .

وقيل : معناه فرض عليكم الوصيّة في حال الصحّة أن تقولوا إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا و كذا و هو بعيد ، و « حقّاً » مفعول مطلق للمفهوم من مضمون الجملة للتأكيد يعني ثبت ذلك ووجب وحقّ حقّاً وواجباً وثابتاً على الّذين يتّقون من عذاب الله ، و يتّقون معاصيه ، فكأنّهم خصّوا بعد فهم التعميم من « عليكم » لشرفهم و كثرة انتفاعهم وصلاحيتهم لمخاطبة الله تعالى ، و بالمعروف إمّا متعلّق بالوصيّة أو بمقدّر حال عنها .

ثمّ اعلم أنّه قال في الكشّاف: إنّ الوصيّة كانت في بدو الاسلام واجبة، فنسخت بآية المواريث ، وبقوله عليه السلام إنّ الله أعطى كلّ ذي حقّ حقّه ، ألا لا وصيّة لوارث وتلقّاه الأمّة بالقبول ، حتّى لحق بالمتواتر ، وإن كان من الآحاد ، وفيه نظر إذ لامنافاة بين الارث والوصيّة كما أنّه لا منافاة بينه و بين الدّين فيخرج أوّلاً الدّين ثمّ الوصيّة ، ثمّ يعطى الارث ، و أيضاً قد يكون من الأقارب غير وارث ، فكيف ينسخ بالخبر ، وأيضاً قد ينسخ الوجوب ويبقى الجواز الأصلي أو الشرعيّ على ما قيل ، فلا يحرم الوصيّة لهم كما يقولون ، وأيضاً كون الخبر صحيحاً أو متواتراً غير ظاهر ، و يفهم من كلامه أيضاً و تلقّى جميع الأمّة له بالقبول غير ظاهر ، بل الأكثر بل الظاهر عدمه أيضاً مع أنّه ليس بحجّة ينسخ بها القرآن القطعيّ فيمكن حينئذ حمله على تقدير ثبوته على الوصيّة الغير الجائزة كما إذا زاد على الثلث كما قيل ، فحملها على الاستحباب غير بعيد ، فيكون الحكم باقياً وسبب التخصيص بالآباء و الأقارب ، تأكيد الحكم فيهم ، و « كتب » بمعنى ندب ، بدليل الإجماع

على عدم الوجوب ، و أصل عدم النسخ و الروايات ، فيفهم حينئذ منها الاستحباب المؤكّد للمذكورين .

فيفهم من الآية الّتي بعدها و هي « فمن بدّله بعد ما سمعه فإنّما إثمه على الّذين يبدّلونه إنّ الله سميع عليم » تحريم تبديل تلك الوصيّة كما هو الظاهر لا تحريم جميع الوصايا ويحتمل التعميم للعلّة الظاهرة وعدم القائل بالفصل ولكنّ الأول قد يمنع ، وإذا كان الإجماع ثابتاً فلا يحتاج إلى ضمّ هذه الآية بل يستدلّ به أولاً فاستدلال الأصحاب بهما سيّما المحقّق الثاني على تحريم تبديل الوصايا مطلقا والحبس والوقف وغير ذلك محلّ التأمّل ، بعد بقاء حكمها وعدم نسخها أيضاً .

ثمّ الفاء للتعقيب و « من » مبتدأ موصولة متضمّنة لمعنى الشرط ، و « بعد » ظرف التبديل مضافة إلى ما المصدرية ويحتمل الموصولة ، وتكون عبارة عن الوصيّة المسموعة ، وهو تغيير الحقّ عن موضعه والفاء جزائيّة و «ما» كافّة مانعة عن العمل كما في حيثما و مهما ، و « على الّذين » متعلّقة بمقدّر خبر « إثمه» وهو مبتدأ ، و الضمائر البارزة كلّها للوصيّة إلّا ضمير إثمه فإنّه راجع إلى «من»لأنّ الجملة خبر له ، ولابدّ فيه من عائد ، وليس غيره ، أوراجع إلى تبديله أي إلى تبديل من فبهذا الاعتبار يصحّ ، أو أنّه راجع أيضاً إلى الوصيّة أي الايصاء المغيّر ، ويكون « على الّذين» عائداً لأنّه ذكر في الرّضي أنّ العائد قد يكون وضع المظهر موضع المضمر وهنا الّذين هي بعينها « من » فكأنّه قال فإنّما إثمه عليهم أي المغيّرين ، و لعلّه أتى بالّذين للتصريح ووصف التغيير و التبديل وجمعه لأنّ المبدّل كثير إذ قد يكون وارثاً ووصيّاً و شاهداً و غيرهم « إنّ الله سميع عليم » وعد و وعيد للعامل بالوصيّة بل سائر العبادات و تاركها ، فإنّه يعلم السرّ و أخفى وما يستحقّانه فيجازي بما عملاه ، ولعلّ في قوله « بعد ما سمعه » تنبيه على عدم جواز التكليف والإثم ، قبل العلم ، كما يدلّ عليه العقل أيضاً .

ثمّ اعلم أنّه قال في مجمع البيان : في هذه الآية دلالة على أنّ الوصيّ أو الوارث إذا أفرط في الوصيّة أو غيّرها لا يأثم الموصي بذلك ، ولم ينقص من أجره

شيء ، وأنّه لايجازى أحد على عمل غيره ، وفيها أيضاً دلالة على بطلان قول من يقول إنّ الوارث إذا لم يقض دين الميّت فإنّه يؤاخذ به في قبره وفي الآخرة ، لما قلناه من أنّه يدلّ على أنّ العبد لا يؤاخذ بجرم غيره ، إذ لا إثم عليه بتبديل غيره ، و كذلك لوقضى عنه الوارث من غير أن يوصي لم يزل بذلك عقابه إلّا أن يتفضّل الله عليه باسقاط عقابه . و أنت تعلم أنّ الدلالة غير واضحة ، فانّ مضمونها - الله يعلم - انحصار إثم التبديل على المبدّل ، وذلك لايدلّ على أنّ إثم الموصى به من الأموال المزكوة أو الدّين أو الحجّ أو الصلاة أو الصوم و غير ذلك من الوصايا الواجبة بالأصل و غيره من النذور و العهود وغير ذلك ، مثل التحمّل عن الغير من العبادات بالاجارة و نحوها و مات الأجير قبل الفعل وأوصى و غير ذلك ممّا لايعدّ ولايحصى على المبدّل ، لاعلى الموصي .

و أيضاً يبعد أن لو قصّر شخص في إخراج الأموال من الحقوق الواجبة كالزكاة و الخمس و أكل أموال النّاس ، غصباً و ظلماً بقطع الطريق و السرقة و غير ذلك ثمّ أوصى ، يخرج من تلك الحقوق بالكلّية ولايبقى عليه شيء و كذا من قصّر في إعطاء النفقة لمن وجب له القضاء مثل الزّوجة و من أكل الربا و من قصّر و أخذ الزكاة و الخمس بغير استحقاق و غير ذلك ثمّ أوصى ، لايكون عليه إثم ذلك كلّه فانّه بعيد جدّاً .

و أيضاً قد يتعمّد ويقول : أنا أفعل هذه المذكورات كلّها ، ثمّ أخلّف مالاً وأوصي به ، فمن لم يخرج يكون الاثم عليه لاعليّ ، و هكذا يفعل الآخر فلايصل الحقّ إلى أهله و يبطل حقوق الناس من الأموال بل العبادات الموصى بها ، أيضاً فانّه على ذلك التقدير أيضاً إنّما الايفاء واجب على الوارث ، فهو المغيّر و المبدّل ولا يجازى أحد بفعل غيره ، إلّا أن يريد عدم العقاب على التبديل لاغير ، وهو ظاهر فحينئذ يصحّ ، و لكنّه بعيد من كلامه .

و كذا يريد[1] بقوله : وفيها أيضاً دلالة الخ أنّه يسقط عنه عقاب التقصير بعدم

(١) يعنى الطبرسى صاحب مجمع البيان .

إعطاء الدين لا أصل الدين فتأمّل ، بل ظاهر كلامه يدلّ على عدم الاحتياج إلى الإيصاء و هو أبعد .

ثمّ الظاهر أنّه يعاقب بالتأخير ، و يوخذ منه مايقابل المال لأصحابه الأول لو بقي على ملكهم ، ويؤخذ عوض الحيلولة بينهم و بين أموالهم ، على تقدير الانتقال إلى الوارث ، و كذا للوارث إلى أن ينتهي ، نعم قد يكون المبدّل أيضاً معاقباً و مؤاخذاً على مقدار تقصيره ،سواء كان شاهداً أو وارثاً أو وصيّاً أو مانعاً من إخراج الوصايا على أيّ وجه كان ، ولو كان باعتبار النظارة أوعدم تعيين الوصيّ لمن لاوصيّ له ، أو عدم بيان الحكم للفاعل ، بل كلّ من يقدر على وجه ولم يفعل من باب الحسبة ، و كان موقوفاً عليه ، فالظاهر أنّه مؤاخذ في قبره و في الآخرة ، نعوذ بالله من عذاب الآخرة .

ثمّ الظاهر أيضاً أنّه لو أدّى عنه الوارث بل الأجنبيّ أيضاً ماعليه من الحقوق الّتي يصحّ أداؤها عنه أو أخرج وصاياه الّتي يصحّ الاخراج عنه تبرأ ذمّته من تلك الحقوق و الوصايا من غير شكّ ، ولا عقاب عليه ، و يرث الأموال المتروكة وارثه إذ ما بقي لأهل الحقّ عنده شيء ، فلم يعاقب ولم يؤاخذ ؟

نعم لو قصّر في الأداء و الوصيّة الواجبة يعاقب حينئذ و إلّا فلا ، و بالجملة ماذكره قدّس الله روحه غير واضح إلّا قوله أحدٌ لايجزى بفعل غيره ، وذلك صحيح وهو ممّا دلّ عليه العقل و النقل مثل « ولا تزر وازرة وزر اُخرى » و هو واضح ، و أمّا دلالة هذه الآية عليه أيضاً فغير واضح ، فانّ دلالتها أن ليس إثم التغيير لهذه الوصيّة الخاصّة إلّا على مبدّلها فلا يدلّ على الكلّيّة إلّا بضمّ مقدّمة اُخرى ، و أمّا دلالة هذه الآية على إبراء ذمّة المديون و غيره بالوصيّة ، و كذا على عقاب كلّ مبدّل و مغيّر فغير واضح كما مرّ ، إذ مرجع ضمير « بدّله » الوصيّة الخاصّة وهي الوصيّة المندوبة للأقارب فانّه هنا ما كان على الموصي إثم و ذنب ، فلا جرم أن لايكون هنا إثم إلّا على مبدّلها وهو ظاهر ، مع مامرّ من الاستبعادات وغيرها من الامور الواضحة .

ثمّ إنّه ينبغي التحقيق و التفصيل أيضاً بأنّ الموصي هل كان مقصّراً أولا وكذا المبدّل ، و ظاهره أنّه لولم يقصّر المبدّل لم يكن عليه إثم و ضمان ، كما يعلم من التقييد في الآية ، و في كلامه أيضاً ، و معلوم عدم الاثم على الموصي أيضاً على تقدير عدم التقصير و التفريط ، و لكن يحتمل الضمان بحيث يعطي العوض كما أنّه يقع في الدنيا كثيراً الضمان مع عدم الاثم ، و هذا في الموصي أيضاً متصوّر بعد التصرّف و لكن تضمينهما بعيد ، فانّه يبعد تضمين شيء في الآخرة مع عدم التكليف فيها ، ولا يقاس اُمور الآخرة بالدّنيا لنصوص بخصوصها من غير تعقّل علّة بل لمحض نصّ و تعبّد لمصالح يعلمها الله فقط ، فينبغي حينئذ ألّا يضيّع حقّ صاحب الحقّ أيضاً بأن يعطيه الله العوض الله يعلم .

« و من خاف من موص جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه إنّ الله غفور رحيم » الجنف الجور و هو الميل عن الحقّ قاله في مجمع البيان و قال أيضاً إنّ من متعلّق بمقدّر حال عن جنفاً أي جنفاً حال كونه كائناً من موص ، وكأنّه ليس بصفة للتقديم ، ويحتمل أيضاً تعلّقه بخاف ، و المعنى على الظاهر أنّ من علم - لأنّ خاف جاء بمعنى علم كما قيل في التفاسير - من موص أن يفعل جوراً وغير مشروع في الوصيّة خطأً أوإثماً يعني يفعل ذلك عمداً فأصلح بين الموصى لهم ، و هم الوالدان و الأقرباء في الوصيّة المذكورة ، ويحتمل أن يكون المراد من يتوقّع و يظنّ حين وصيّة الموصي أنّه يجور في الوصيّة فأصلح ، لكنّه قال في مجمع البيان : الأوّل عليه أكثر المفسّرين ونقله عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام - فلا إثم عليه ولاذنب ولا عصيان على المصلح المبدّل من الباطل إلى الحقّ فانّ الله غفور للمذنب، فكيف لمن لاذنب له ، فكأنّه لمّا كان مبدّلاً و التبديل حراماً و إثماً ، دفع هذا الوهم ،و ذكر أنّ الاثم على التبديل الباطل لاالحقّ ، فذكر عدمه و المغفرة والرحمة لذلك لا لمقابلة الذنب ، لمشاكلته ، وإلّا ، المصلح له أجر و ثواب على ذلك ، بل لو لم يفعله كان عليه إثم ، ثمّ قال في مجمع البيان : وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال : من حضره الموت فوضع وصيّته على كتاب الله كان كفّارة لما صنع من ذنوبه في

حياته ، و لعلّ المراد حقوق الله و أمّا سقوط حقوق النّاس بالكلّيّة بمجرّد ذلك فمحلّ التأمّل ، و لعلّ هذا الخبر و أمثاله مؤيّد لما تقدّم من سقوط العقاب عن الموصي بمجرّد الوصيّة فتأمّل .

الثانية : « يا أيّها الّذين آمنوا شهادة بينكم » أي الاشهاد الّذي شرع بينكم و أُمرتم به فهي مبتدأ « إذا حضر أحدكم الموت » أي وقت حضور الموت و إشرافه عليكم قبل أن تموتوا و تفارقكم الروح و القدرة على التكلّم و الوصيّة « حين الوصيّة » يمكن كونه بدلاً من إذا حضر . قيل أوظرف حضر ، فيه شيء ، والأوّل أولى ، و يمكن كونه ظرفاً آخر للاشهاد « اثنان » خبر الشهادة أو فاعل سادّ مسدّ الخبر ، على حذف المضاف ، على التقديرين ، أي شهادة اثنين فحذف المضاف و أُقيم المضاف إليه مقامه و أُعرب باعرابه « ذواعدل منكم » أي صاحبا عدالة حال كونهما بعضكم أيّها المؤمنون ، فهوصفة اثنان ، ويحتمل أن يكون «منكم » صفة « ذواعدل» وهذا كالصريح في اعتبار التعدّد والعدالة في الشهود ، فلا يكفي المجهول ولا حسن الظنّ إذلم يصدق حينئذ إشهاد ذوي عدل الّذي هوشرط في سماع الشهادة و واجب .

« أو آخران من غيركم » و لعلّ المراد أو آخران كذلك أي ذواعدل من غيركم فهو عطف على اثنان مع التزام حذف للعلم به ، و لكن مع كون العدل المعتبر في مذهب الآخر ، و لعدم حسن التصريح بتلك العدالة و يحتمل جعله عطفاً على منكم و هو أنسب بحسب المعنى ، ولكن يصير الآخران كالزائد و يحتمل كونه للتصريح و المبالغة في عدم ترك التعدّد ، و إن ترك العدالة الحقيقيّة ، و يحتمل الاكتفاء بغير العدل من الغير ، بأن لايقيّد آخران بكذلك ، وهو بعيد ، و إن كان للضرورة ، لأنّ المسلم الغير العدل لايكفي معها ، فغيره بالطريق الأولى ، و خصّ الآخران بأهل الذمّة كما قيل في سبب النزول ، للاجماع على عدم سماع شهادة الحربيّ على المسلم ، بل مطلق الكافر إلّا في هذه المسئلة عند أصحابنا ، و أمّا عند غيرهم فمنهم من يقول : إنّ المراد من «غيركم » هوالبعيد أي الأجنبيّ « و منكم » الأقارب ، وهو بعيد لسبب النزول و غيره .

أو أنّه منسوخ لدعواهم الاجماع على عدم سماع شهادة الكفّار مطلقاً على المسلم ، قاله القاضي ، والأصل و الاستصحاب يقتضي العدم ، و الاجماع ممنوع لقول علماء الاماميّة ورواياتهم ، ولكن مشروط بعدم إمكان المسلم العدل كما يشعر به « إن أنتم ضربتم في الأرض » أي سافرتم فيها « فأصابتكم مصيبة الموت » أي قاربكم الأجل فليس بشرط لمطلق هذه الشهادة ، بل إشارة إلى اشتراط الانتقال من شهادة العدلين من المسلمين إلى شهادة غيرهما بعدمهما ، ولما كان السفر مع حضور الموت غالباً سبباً لذلك اكتفى به ، وذلك يعلم من قول الأصحاب كأنّ لهم دليلاً على ذلك ، و الفاء للعطف و الخبر محذوف من جنس قوله « أو آخران من غيركم » أو هو جزاء مقدّم واعتراض الشرط بين الموصوف و الصفة أي « تحبسونهما » فانّه صفة لآخران أي تقفونها و تصبّرونهما للاشارة إلى ماقلناه : إنّ سماع شهادة الغير مشروط بالتعذر قاله القاضي أيضاً ، فهو صريح في عدم كون معنى منكم القريب ، ومن غيركم البعيد و في عدم نسخ الآية فتأمّل ، إذ السبب المجوّز هو الضرورة . فيعمل به مادام وجد فهو إشارة إلى كيفيّة استشهاد الغير .

« من بعد الصّلاة » قيل : صلاة العصر لأنّه وقت اجتماع الناس وقيل مطلق الصلاة و هو الظاهر من الآية « فيقسمان بالله » أي الآخران « إن ارتبتم » أي إن ارتاب و شكّ الورّاث في صدقهم أو الحكّام ، فهو اعتراض ، بناء على قاعدتهم ، بين القسم و المقسم عليه أي « لا نشتري به ثمناً » أي قليلاً ، يعني لانستبدل بالقسم أو بالله عوضاً من الدنيا ، و هو المراد بالثمن القليل ، فانّ كلّ ما في الدنيا فهو قليل بالنسبة إلى الآخرة وعقابها ، حاصله لانحلف بالله كاذبين لطمع في الدنيا ، للاشارة إلى أنّ القسم إنّما هو مع الارتياب و الشكّ فتأمّل .

« ولو كان ذاقربى » يعني يقسمان و يقولان لانحلف بالله كاذباً ولو كان المحلوف له قريباً منّا ، و قال القاضي جوابه أيضاً محذوف أي لانشتري ، و فيه أنّه و صلي فلا يحتاج إلى تقدير الجزاء ، و لعلّه بناء على عادته أنّه دائماً يجعل الجزاء محذوفاً لامقدّما ، و هنا تقديره سواء كان المحلوف له بعيداً منّا أو قريباً فتأمّل « ولانكتم

شهادة الله » أي لانكتم الشهادة الّتي أمر الله باقامتها ، يحتمل عطفه على المحلوف عليه أي لانشتري و يحتمل الاستيناف ، و الأوّل أظهر « إنّا إذا لمن الآثمين » إن كتمنا الشهادة أو اشترينا بها ثمناً كأنّهم يقولون هذا أيضاً في قسمهم .

« فان عثر » أي اطّلع وحصل العلم « على أنّهما استحقّا إثماً » أي الآخران استحقّا إثماً بسبب تحريف في الشهادة ، فيعزلان ولا يسمع شهادتهما « فآخران يقومان مقامهما من الّذين استحقّ عليهم الأوليان » أي يقوم اثنان من الورثة الّتي جني عليهم ، فعليهم يقوم مقام فاعل استحقّ ، « الأوليان » أي الأحقّان بالشهادة للقرابة و المعرفة والاسلام ، هو خبر مبتدأ محذوف أي هما الأوليان أو بدل من ضمير يقومان « فيقسمان » الأوليان « بالله لشهادتنا أحقّ » بالقبول « من شهادتهما » أي من شهادة الآخران من الغير ، « و » إنّا « مااعتدينا » وما تجاوزنا الحقّ في الشهادة « إنّا إذاً لمن الظالمين » إن اعتدينا ، فنحن الظالمون بوضع الباطل موضع الحقّ أو ظالمين لأنفسنا ، قال القاضي : معنى الآيتين أنّ المحتضر إذا أراد الوصيّة ينبغي أن يُشهد عدلين من ذوي نسبه أو دينه على وصيّته ، أو يوصي إليهما احتياطاً ، فان لم يجدهما بأن كان في سفر فآخران من غيرهم . .

ثمّ إن وقع نزاع وارتياب أقسما على صدق ما يقولان بالتغليظ ، في الوقت فان اطّلع على أنّهما كذبا بأمارة ومظنّة حلف آخران من أولياء الميّت ، والحكم منسوخ إن كان الاثنان شاهدين فانّه لايحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث و ثابت إن كانا وصيّين ، و ردّ اليمين إلى الورثة إما لظهور خيانة الوصيّين ، فانّ تصديق الوصيّ باليمين لأمانته ، أو لتغيير الدعوى [اه] وفيه أنّ الظاهر من الآية الاشهاد على الوجه المذكور لا أنّه إن أراد الوصيّة يفعل ذلك احتياطاً ، ويقول الأصحاب إنّ الوصيّة واجبة ، و يدلّ عليه الرواية عنهم عليهم السلام و لأنّه قد يكون عليه شيء أوله شيء فبترك الوصيّة يضيع و يتلف و ذلك غير جائز .

فأمّا النسخ الّذي ذكره فقد ذكر أوّلاً أنّها منسوخة على تقدير كون المراد بآخران الكفّار ، و هنا ذكر أنّه منسوخ على تقدير كونهما شاهدين مطلقاً ، لعدم

الحلف على الشاهد ، و أيضاً ظاهر الآية أنّهما شاهدان كما هو أيضاً فسّرها به لا أن يوصي إليهما احتياطاً ، و حلف الشاهد لنصّ خاصّ في صورة كونه كافراً ليس ببعيد ، كما كان ثمّ نسخ على قوله ، و ليس بمعارض لحلف الوارث إذمع حلف الشهود لاحلف للورثة و ثبوت الحكم [و هو الحلف] في الوصيّين أيضاً غير ظاهر إذالوصيّ أيضاً لاحلف عليه ، لأنّه ليس ممّن لو لم يحلف يلزمه شيء ، وهو ضابط اليمين إلّا ما خرج بدليل ، ولا يعارض به يمين الوارث ، فانّه جوّز ذلك لدليل وهو الآية فيمكن جوازه في الشاهد أيضاً للآية ، بل هوأولى لظهورها في الشاهد ،

ثمّ قال بعد قوله أو لتغيير الدعوى : إذ روي أنّ تميماً الداريّ و عديّ بن بدّى خرجا إلى الشام للتجارة ، و كانا حينئذ نصرانيّين و معهما بُديل مولى عمرو ابن العاص ، و كان مسلماً ، فلمّا قدم الشام مرض بديل فدوّن ما معه في صحيفة و طرحها في متاعه ، ولم يخبرهما به ، و أوصى إليهما أن يدفعا متاعه إلى أهله ومات ففتّشاه و أخذا منه إناء من فضّة فيه ثلاثمائة مثقال منقوشاً بالذهب فغيّباه، فأصاب أهله الصحيفة و طالبوهما بالاناء فجحدا ، فترافعوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت فحلّفهما رسول الله ﷺ بعد صلاة العصر عند المنبر وخلّى سبيلهما ،ثمّ وُجدالاناء في أيديهما فأتاهم بنوسهم في ذلك فقالا قد اشترينا منه ، و لكن لم يكن لنا عليه بيّنة فكرهنا أن نقرّبه ، فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزلت « فان عثر» فقام عمرو بن العاص و المطّلبُ بن أبي رفاعة السهميّان وحلفا[1] ولعلّ تخصيص العدد لخصوص الواقعة ، و فيه مخالفة بعض القواعد الفقهيّة مثل تجديد الدعوى بعد الاحلاف ، و أخذ المال . فتأمّل فيه ، فانّه يمكن انطباقه عليها ، و حلف المدّعي ، و يمكن جعله منكراً ، للشراء ، ولكن كيف يمكن الحلف عليه مع غيبتهم عن الميّت ، فكأنّهم اكتفوا بالخطّ و القرائن أو على نفي العلم .

« ذلك » قال القاضي أي الحكم الّذي تقدّم أو تحليف الشاهدين « أدنى »

---

(١) راجع الكافي ج٧ ص٥ ، مجمع البيان ج٣ ص٢٥٦ و ٢٥٩ ، الاصابة ج ٢ ص ٤٦٠ و ج ١ ص ١٨٦ ، سنن أبي داود ج٢ ص ٢٧٦ .

أي أقرب إلى « أن يأتوا بالشهادة على وجهها » على نحوما حُمّلوها من غير تحريف و خيانة فيها « أو يخافوا » أقرب إلى أن يخافوا « أن يردّ أيمان بعد أيمانهم » أن يردّوا اليمين على المدّعيّين بعد أيمانهم ، فيفتضحوا بظهور الخيانة و اليمين الكاذبة و إنّما جمع الضمير لأنّه حكم يعمّ الشهود كلّهم ، و هذا تصريح منه بأنّ المراد الشهود لا الأوصياء .

« و اتّقوا الله » في معاصيه بارتكاب أوامره و ترك نواهيه ، واقبلوا ما توصون به واسمعوه بسمع إجابة « والله لايهدي القوم الفاسقين » أي فان لم تتّقوا ولم تسمعوا كنتم قوماً فاسقين ، والله لايهديهم إلى حجّة أو إلى طريق الجنّة ، بمعنى أنّه يترکهم وأنفسهم حتّى لايختارون تلك الهداية بل الضلالة .

و لنتبع به النظر في حال أولاده و حفظ أموالهم ، و هو البحث عن اليتامى وفيه آيات :

الاولى : وَ آتُوا الْيَتامىٰ أَمْوالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبيثَ بِالطَّيِّبِ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلىٰ أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبيراً (١) .

أمر الله تعالى أولاً المكلّفين الّذين بأيديهم أموال من لأب له من الأطفال بأن يعطوهم إمّا بأن يسلموا إلى أوليائهم إن لم يكونوا أولياء ، و بأن يطعموهم إن كانوا أولياء ، أو إليهم ولكن بعد البلوغ و الرشد بالدليل العقلي و النقلي ، وهو ظاهر ، فيكون اليتيم حينئذ مجازاً لأنّه في اللغة من مات أبوه مع عدم بلوغه ، باعتبار ما كان قبل البلوغ ، و عبّر به للإشارة إلى المبالغة في عدم التأخير بعد تحقّقهما ثمّ نهى عن استبدال أموالهم الّتي هو خبيث أي ردي، بالنسبة إلى الآخرة يعني به الحرام ، و إن كان جيّداً صورة و نفعاً في الدنيا ، بأموال أنفسهم الحلال الطيّب أي لاتتصرّفوا في أموالهم بدل تصرّفكم في أموالكم .

فهي نهيٌ لتحريم التصرّف في أموالهم ، وإشارة إلى أنّ ذلك خبيث ، والتصرّف

---

(١) النساء : ٢ .

في أموال أنفسهم طيّب ، لأنّ الخبيث و الطيّب إنّما يكون باعتبار العاقبة ، و يحتمل أن يكون معناه لاتبدّلوا الخبيث بالطيّب ، أي لاتعطوا الخبيث من أموالكم بالطيّب من أموالهم ، قيل: كانوا يأخذون الطيّب مثل السمين من أموال الأيتام ، و يخلّون بدله الخبيث المهزول من أموالهم ، فنهوا عن ذلك ، ثمّ أكّد التحريم بعدم جوازأكل أموالهم ، ولو كان قليلاً أو التصرّف مطلقاً ، و يكون الأكل كناية عنه بانضمام شيء منها إلى أموالكم فيفهم الانفراد بالطريق الأولى ، و يحتمل أنّه كان الواقع ذلك فنهي عنه ، فأكّد بأنّ ذلك الأكل كان ذنباً عظيماً ، و هذه مخصّصة فانّ أكل مقدار اُجرة المثل أومايحتاج إليه الوصيّ لما دلّ عليه قوله : « فليأكل بالمعروف » جايز ، وكذا أكل أموالهم بالانضمام مع التخمين ، بحيث يعلم عدم أكل زيادة على أموالهم ، لما روي أنّه لما نزلت هذه الآية كرهوا مخالطة اليتامى فشقّ ذلك عليهم ، فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فأنزل الله سبحانه « و يسئلونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير » الآية قال في مجمع البيان وهو المرويّ عن السيّدين الباقر و الصادق عليهما السلام فتأمّل .

الثانية : وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا (١) .

الابتلاء هو الاختبار و الامتحان وهو هنا تتبّع أحوال اليتامى حتّى يتبيّن حالهم من الرشد ، فان ثبت يعطوا أموالهم و إلّا فيترك حتّى يتبيّن ، وقد بيّنا في شرح الارشاد كون الابتلاء قبل البلوغ أوبعده و ظاهر قوله «فإن آنستم» الخ كونه بعد البلوغ لأنّه أوجب الله تعالى دفع الأموال إليهم بعد إيناس الرشد ، فلو كان

(١) النساء ، ٥ .

الامتحان قبله لما جاز ذلك فكيف الوجوب، ولا يدلّ «اليتامى» على كونه قبل البلوغ فانّ إطلاقه على البالغ خصوصاً القريب إلى حال البلوغ الممنوع من التصرّف في ماله باعتبار ما كان شايع ذايع كما مرّ ، ولكن يدلّ على كونه قبل البلوغ دلالة واضحة فيقيد الدفع بما بعده أيضاً .

قوله تعالى : « حتّى إذا بلغوا النكاح » أي حدّ البلوغ بأن يقدروا على الوطي الّذي يحصل معه المني بحصول المنيّ أو السنّ ، و هو عند الأصحاب بلوغ خمسة عشر سنة في الذكر وتسعة في الأنثى على المشهور للاستصحاب ، ودلالة الآية على عدم البلوغ حتّى يبلغ النكاح أو الحلم ، وهو ظاهر في عدم الحصول إلّا بالمنيّ و خرج خمسة عشرة و التسعة بالاجماع كما في حصول المنيّ و بقي الباقي و لكن يدلّ على الأقلّ بعض الأخبار و يمكن الجمع بالحمل على الشروع في الخمسة عشر ولكن ظاهر خبر حصوله بأربعة عشر وثلاثة عشر [1] ، و كأنّه صحيح على تقدير توثيق الحسن بن عليّ الوشاء ، و هو لا بأس به ، ولكنّ الخروج ممّا تقدم بمجرّد خبر مع عدم توثيق راويه صريحاً ، و نقل الشيخ في التهذيب أنّه كان واقفيّاً ثمّ رجع ، مشكل . إلّا أنّه يظهر من كلامهم عدم التوقّف في توثيقه فانّهم يسمّون الخبر الّذي هو فيه بالصحّة ، ولا يذكرون ذكر الشيخ أنّه كان واقفيّاً ثمّ رجع ، و كأنّه للرجوع تركوه فتأمّل ، و يمكن حملها على الشروع في الخمسة عشر ، ولا بأس ، و على ظهور علامة أخرى فتأمّل أو الحيض في الأنثى ولا يلتفت إلى الدور الموهوم لظهور دفعه ، ولا إلى أنّه علامة لسبق البلوغ ولا يحصل به البلوغ لأنّ المراد ما يعلم به بلا فصل وهو حاصل ، أو الانبات فيهما على ما ذكروه و يمكن أن يكون المعنى فان آنستم بعد البلوغ بل هو الظاهر منه و إن كان الامتحان قبله و الدفع بعد إيناس الرشد ولا يستلزم كون الامتحان بعده لاحتمال أن يكون قبله حتّى علم الرشد بعده ، ويؤيّده أنّه لا يلزم حينئذ منع المستحقّ عن حقّه فتأمّل .

(١) الكافي ج ٧ ص ٦٩ ، الفقيه ج ٣ ص ١٦٤ والحديث صحيح على اصطلاحهم .

والخطاب هنا أيضاً قيل للأولياء ولا يبعد كونه لمن بيده مال اليتيم ، ويمكن إطلاق الولي عليه مسامحة فيكون مراد القائل إنّ الخطاب للأولياء ذلك في الموضعين فبلوغ النكاح كناية عن البلوغ و هو يحصل بما تقدّم ، والمراد بإيناس الرشد إبصاره و العلم به ، وسيجيىء أنّ الظاهر أنّ المراد به إصلاح المال بل حفظه و عدم صرفه فيما لا يليق بحاله ، و إن لم يكن عالماً بصرفه بالفعل فيما ينبغي بمعنى عدم معرفته بالسعر ، و عدم قدرته على المعاملات ، وتحصيل الأموال ، وأنّه لا يعتبر فيه العدالة و قيل باعتبارها في حصول الرشد ، و نقل الاجماع على عدم اعتبارها في بقاء الرشد في التذكرة ، وقد ادّعى عليه الاجماع أيضاً في مجمع البيان و قال المراد به العقل و إصلاح المال و هو المرويّ عن الباقر عليه السلام فمراده ما قلناه ، وقد حذف العقل من تعريف الرشد في عبارات الفقهاء لأنّ الغرض حصول العقل بل البلوغ أيضاً و بيان ما يعتبر بعد ذلك وهو إصلاح المال، وأنت تعلم أنّه لا يحتاج في الرشد إلى القدرة على الكسب ولا يضرّ عدم الكسب بل تركه و عدم تحصيل المال به على تقدير القدرة أيضاً ولا القدرة على تحصيل المال بالمال ، بل ولا القدرة على المعاملات بنفسه ، بل يكفي الحفظ فقط ، بحيث لا يعدّ مضيعاً له و إن تصرّف لا يتصرّف تصرّفاً غير لايق بحاله ولا يحتاج إلى كون ذلك ملكة أيضاً .

كلّ ذلك للأصل ، و ثبوت تسلّط المالك على ملكه بالعقل و النقل ، وخرج المضيّع بالدليل ، و بقي الباقي ، ولحصول المقصود ، و لأنّ كلّ أحد ليس ممّن له كسب أو قدرة على تحصيل المال و المعاملة ، فما ذكر في كتب الفقه مثل شرح الشرايع محلّ التأمّل ، وقد حقّقنا الأمر فيه في شرح الارشاد . فالآية تدلّ على وجوب الامتحان حتّى يعلم البلوغ و الرشد على من بيده المال و وجوب الدفع بعد ذلك ولا يحتاج إلى الحاكم و الوليّ ، ولا إلى الطلب كسائر الحقوق مثل الدين، كأنّه بمنزلة الأمانة الشرعيّة ولا يبعد ذلك إلّا أن يرضى بالبقاء عنده من كان ولا يبعد الفوريّة أيضاً حينئذ بل مطلقاً لتعقيب الايجاب بالفاء بعد البلوغ و إيناس الرشد .

و ينبغي الاشهاد عند الدفع لما قال في آخر الآية و ظاهرها الوجوب، ولكن

حملت على الارشاد ، و يحتمل الاستحباب للمبالغة في حفظ ماله بل الوجوب لو قال به قائل لأنّهم يقولون بوجوب حفظ المال وتحريم التضييع ، وترك الاشهاد قد يؤول إليه ، فالظاهر أنّه لانزاع فيه مع تحقّق ذلك و تدلّ هذه بالمفهوم الّذي هو حجّة وهو مفهوم الشرط بل مفهوم الغاية أيضاً لأنّه قيل : معنى قوله: « حتّى يبلغ النكاح» كمل عقله و رشده ، وهو المناسب إذ مجرّد البلوغ والعقل ليس بغاية المنع وينبغي إرادة كمال العقل و إصلاح المال بالرشد كما قال في مجمع البيان ، و قوله « ولا تؤتوا السفهاء » بالمنطوق صريحاً على تحريم إعطاء المال إلى السفهاء حتّى يبلغوا و يرشدوا ، فيحرم بدونهما و إن كبر سنّه و صار شيخاً كبيراً .

وقولُ أبي حنيفة باعطاء المال بعد خمسة وعشرين سنة اُونس منه الرشد أولا لأنّ البلوغ يحصل بثمانية عشر ، و يحصل بعد سبع سنين تغيير في أحوال الناس لقوله ﷺ مروهم بالصّلاة لسبع على ما نقله عنه في الكشّاف بل القاضي أيضاً مخالفٌ للقرآن العزيز ، و العقل السليم من غير دليل ، و الدليل المذكور باطل ، فانّ كون البلوغ ذلك ممنوع و بعد التسليم حصول التغيير ممنوع و على تقدير التسليم حصول تغيير موجب للدفع و ترك القرآن ممنوع ، و الخبر بعد تسليمه لايدلّ على ذلك و هو ظاهر ، كيف يدلّ الخبر المعمول على خلاف القرآن ، و إن دلّ يجب التأويل بحيث يمكن الجمع و على تقدير دلالته على تغيير فإن كان هو إيناس الرشد فلا معنى لقوله اُونس منه الرشد أولا ، وأيضاً خلاف المشاهد لأنّه يوجد من هو في ذلك السنّ مع عدم الرشد ، و أنّه إن سلم وصحّ فلا يحتاج إلى الاستدلال الضعيف المذكور ، إذ يكفيه الآية فان لم يكن ذلك التغيير إيناس الرشد فلا معنى لاعتباره لاعطاء المال مع بقاء السفه الموجب لعدم الاعطاء بالنصّ والاجماع و العقل بل يمكن أن يقال يلزمه البلوغ في أربعة عشر ، بل جواز الاعطاء أيضاً فانّه يحصل التغيير للخبر ، بل للسمع أيضاً .

و بالجملة هذا القول مع هذا الدليل من الغرائب و العجائب .

ثمّ نهى عن أكل مال اليتامى مسرفاً في ذلك فاسرافاً بمعنى مسرفين حال عن الآكلين

ويحتمل غيرها ، يحتمل أن يكون المراد زيادة على المعروف الّذي يجوز أكله بالآية أو مع الغنى ، فانّ أكل مال اليتيم مطلقاً و إن كان وصيّاً مع غناه إسراف غير مباح لقوله : « فليستعفف » و لغيره ، فأراد بالاسراف لازمه وهو غير المباح ، و إن كان المراد معناه العرفيّ فلا خصوصيّة له بمال الأطفال ، و الظاهر أنّ المراد بالأكل الأخذ و التصرّف و « بداراً » أي مبادرين فهو أيضاً حال ، أو غيرها مثل إسرافاً أو لمبادرتكم كبرهم ، فأن يكبروا في تأويل المصدر مفعول بداراً أي يقولون ننفق كما نشتهي قبل أن يكبروا و يأخذوا المال من أيدينا ، و يحتمل كونه مفعولاً له بتقدير خوفاً أن يكبروا ويأخذوا المال من أيدينا ، وهذا القيدلكون الأكل حينئذ أقبح و لاحتمال كونه في خاطر الآكلين كذلك ، و إلّا فليس التحريم مقيّداً به ثمّ أوجب الاستعفاف على القيّم والمتصرّف في مال الأيتام وهو الامتناع عن أكل مال الأيتام و أخذه إذا كان غنيّاً غير محتاج و فقير ، يحتمل إرادة الغنى العرفيّ و الشرعيّ و هو من يقدر على قوت سنة له و لعياله الّذي هو ضدّ الفقر الشرعيّ فلا يجوز الأخذ للقيّم بمال الأيتام و إن كان فعله ممّا يحتاج إلى الأجرة فلا يأخذها أيضاً .

هذا فيمن صار المال بيده باختياره ، أوصار وصيّاً كذلك ظاهر ، وأمّا غيره بأن يجعله الحاكم قيّماً فيمكن له جواز أخذ أجرة المثل ، وجواز تعيين الحاكم ذلك له إذا لم يوجد الباذل بغيرعوض ، فيقيّد بالوصيّ والمتبرّع دون من استأجره الحاكم و أمّا الفقير فله الأخذ و الأكل منها بالمعروف ، يحتمل أن يكون المراد به ما هومعروف في الشرع و العرف أجرة لعمله الّذي هو حفظ الأولاد والأموال فلا يجوز إلّا ذلك المقدار ، وله أخذ ذلك كلّه ، و إن كان زائداً عمّا يحتاج إليه من سدّ الخلّة .

ويحتمل إرادة مايحتاج إليه ولكن يبعد جواز أخذه مع عدم الأجرة أوزيادته عليها ويحتمل أقلّ الأمرين والأوّل أظهر إلّا أن يكون متبرّعاً فلا يسلّم إليه الأيتام والأموال ، بل يسلم إلى المتبرّع ، نعم إن جعله الموصي وصيّاً لايبعد ذلك والظاهر

أنّ الآكل هو الوصيّ و الّذي جعله الحاكم وصيّاً و قيّماً ، و يحتمل الّذي كان المال بيده بعد موت صاحبه أيضاً مع عدم الوصيّ و تعذّر الحاكم للعموم ، و أيضاً الظاهر جواز الأكل مع وجود الأولاد بقرينة « أن يكبروا » ويحتمل جواز التصرّف و الأخذ مطلقاً بجعل الأكل كناية عنه ، ويحتمل الاختصاص به كما في آية تضمّنت الأكل من بيوت الآباء و غيرهم و يحتمل جوازه مع عدم الأولاد أيضاً لعموم من كان مع قطع النظر عن قرينة أن يكبروا فتأمّل ، ولا شكّ أنّ الاجتناب أحوط ، و الظاهر أنّ هذا الأمر للإباحة كما أنّ الأمر بالاشهاد للإرشاد ، و يحتمل الاستحباب .

ثمّ عقّبه بأنّ الله يكفي حسيباً أي محاسباً وعالماً أي كافيا في الشهادة عليهم بأخذ أموالهم و براءة ذمّتكم وهو إشارة إلى عدم وجوب الاشهاد فانّ الله كاف وشاهد، فتدلّ على جواز الامتناع عن الاعطاء مرّة اُخرى بالانهزام عن الحكّام ،و باليمين وغيرهما و حسيباً حال و يحتمل التمييز والباء زائدة ،

الثالثة : وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (١) .

« الّذين » فاعل « و ليخش » و « تركوا » فعل شرط فاعله ضمير « الّذين » و « ذرّيّة » مفعوله و « ضعافاً » أي صغاراً صفتها و « خافوا عليهم » جزاء الشرط و الجملة صلة الّذين على معنى حالهم وصفتهم أنّهم لو شارفوا على أن يتركوا خلفهم أولاداً صغاراً خافوا عليهم ، ويحتمل كون المخاطبين هم أولياء اليتامى ، و المقصود تخويفهم من التصرّف فيهم و في أموالهم على غير الحقّ ، و يؤيّده ماروي في مجمع البيان عن موسى بن جعفر عليه السلام قال : إنّ الله أوعد في مال اليتيم عقوبتين ، أما أحدهما فعقوبة الدنيا قوله « و ليخش » الآية قال يعني بذلك ليخش إن يخلّف ذرّية يُصنع بهم كما صنع بهؤلاء الأيتام ، و الظاهر أنّ الثانية « إنّ الّذين » و رواية

(١) النساء : ٨ .

الحلبي عن الصادق عليه السلام قال : إنّ في كتاب عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّ آكل مال اليتيم ظلماً سيدركه وبال ذلك في عقبه من بعده : يلحقه و بال ذلك أمّا في الدنيا فانّ الله يقول : « و ليخش الّذين » الآية ، و أمّا في الآخرة فانّ الله تعالى يقول: «إنّ الّذين» الآية[1] ويحتمل كون الخطاب للحاضرين عند إيصاء الموصي فلا يتركوه أن يوصي بحيث يضرّ بأولاده ، و يشفقون عليهم كما يشفقون على أولادهم، ويحتمل غير ذلك .

و حاصله أنّه ينبغي أن يكون الانسان نفسه و أولاده و نفس غيره و أولاده عنده سواء كما يخاف على الأوّل و يدبّرهم و يفعل مايصلح لهم و يخاف عليهم ممّا يلحقهم من الأذى فكذا ينبغي أن يخاف على الثاني ، و يخاف من أنّه إن قصّر في حقّ الثاني يقصّر في حقّ الأوّل و في الأخبار ما يدلّ عليه كثير ، و العقل يساعده حتّى ورد أنّه من زنى زني بأهله فيدلّ على تحريم الاشارة إلى فعل ما يضرّ بالغير بل تحريم ترك نهي فعل يؤل إلى ضرر ، من أولاد الموصي وغيرهم ، وذلك غير بعيد من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر .

ثمّ أكّد ذلك بقوله « فليتّقوا الله » رعاية للمبتدأ و المنتهى إذ لاينفع الأوّل بدون الثاني بل الأصل هو العاقبة . ثمّ أمرهم بأن يقولوا قولاً سديداً للأيتام كما يقولون لأولادهم بالشفقة و حسن الأدب ، فتدلّ الآية حينئذ على جواز تأديب اليتامى بالقول و الفعل السديد اللّايق بحالهم كما صرّح به في محلّه و يحتمل أن يكون المراد أن يقولوا قولاً مصيباً و صواباً و موافقاً للشرع و العقل للموصي في إيصائه بمنعه عن الزّايد عن الثلث ، بل يقول ما في الرّوايات إنّ الثلث كثير ، و الربع و الخمس أولى ، و أنّ الترك لأولادكم حتّى لايتكفّفوا أولى ، و يأمره بايصاء ما عليه وما له ، و بالتوبة و غيرها فتأمّل .

بل القول السديد المذكور لكلّ أحد وعلى كلّ حال : «إنّ الّذين يأكلون »

---

(١) تفسير العياشي ج١ ص ٢٢٣ .

الآية [١] « فظلماً » يحتمل أن يكون حالاً أي ظالمين في الأكل ، و تميزاً أي من جهة الظلم ، و يحتمل أن يكون المراد بالأكل التصرّف مطلقاً كما في قوله تعالى « ولا تأكلوا الرّبا » « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » و غيرهما فانّ التعبير عن مطلق التصرّف بالأكل كثير ، و لعلّ ذكر البطن للتأكيد مثل « يطير بجناحيه » و يحتمل أن يكون ظلماً للبيان و الكشف ، فانّ أكل مال اليتيم إنّما يكون ظلماً كما في « يقتلون النبيّين بغير الحقّ » أو لأنّه قد يجوز أكل مالهم بالحقّ مثل الأكل بالمعروف اُجرة أو عوضاً عن مال الموصي الّذي أقرضه إيّاه أو استقرض من مالهم و إن أمكن تأويله بأنّ ذلك ماله لامالهم ،لأنّه يكفي ذلك المقدار لدفع التوهّم .

و المراد بأنّ أكل مال اليتيم أكل النار ، يحتمل أن يكون أكلاً يوجبها أي آكل مال اليتيم إنّما يأكل ما يوجب دخوله النار ، أو أنّ المراد به كناية عن دخول النار ، فاذا دخل النار بالكلّيّة فكأنّ في بطنه ناراً ، أوأنّه يأكل يوم القيامة النار ، و يشعر به ما روي عن الباقر عليه السلام أنّه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يبعث ناس من قبورهم يوم القيامة تأجج أفواههم ناراً ، فقيل : يا رسول الله من هؤلاء ؟ فقرأ هذه الآية [٢].

« و سيصلون سعيراً » أي يلزمون النّار المشتعلة ، و يقاسون حرّها يقال : صلى بالأمر : قاسى حرّه ، و السعير بمعنى المسعور و السعير اشتعال النار .

و لنتبع هذا البحث بآيتين :

الاولى: وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (٣) .

---

(١) النساء : ٩ .

(٢) تفسير العياشي ج١ ص ٢٢٥ .

(٣) النساء : ٥ .

قد اختلف في تفسير السفيه ، و الظاهر المتبادر منه غير الرشيد أعني المبذّر أمواله و من يصرفها فيما لاينبغي ولا يهتمّ باصلاحها وبتميّزها و التصرّف فيها ، و لهذا فسّره في الكشّاف وغيره به ، وقد فسّر في الكتب الفقهيّة أيضاً به بحيث صار حقيقة في ذلك عندهم ، و هو قريب من معناه اللّغوي فيتعيّن حمله عليه لرجحانه على سائر ماقيل فيه ، إذلادليل لغيره ، ثمّ إنّ الظاهر من أكثر المفسّرين رجحان أنّ المراد بأموالكم أموال السفهاء و الخطاب لأوليائهم و العموم أظهر ، و الّذي يدلّ على أنّ المراد أموالهم قوله تعالى : « وارزقوهم فيها » فانّ الضمير راجع إلى السفهاء ، فلو لم يكن المراد أموالهم يلزم [إيجاب] إرزاق السفهاء على غيرهم مطلقاً ، أوعلى الأولياء من غير أموال السفهاء ولا قائل به ، والتقدير «إن كانوا ممّن يجب نفقتهم» تكلّف .

و أيضاً يدلّ عليه قوله : « وقولوا لهم قولاً معروفاً» فانّ الظاهر أنّ الخطاب للأولياء ، أولمن بيده مال السفهاء ، لأنّه فسّر بأن يقولوا لهم قولا جميلاً معروفا شرعاً و عقلاً ، بأن يعدهم وعداً حسنا ، مثل إن صلحتم و رشدتم سلّمنا إليكم أموالكم أو إذا ربحتم أعطيتم أو أن يتلطّفوا بهم و يقال لهم كلام مشعر بالرشد وينبّهوهم على ذلك ويرشدوهم إليه بطريق حسن ونحو ذلك ، فيكون إضافة الأموال إليهم للملابسة ، مثل كونهم قوّامين عليها ، و متصرّفين فيها كالملاّك و للاشارة إلى أنّه لابدّ من المبالغة في حفظها كحفظهم أموالهم ، و لأنّه من جنس أموالهم الّتي بها قيام الكلّ كما في قوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم » « ممّا ملكت أيمانكم من فتياتكم»[1] فانّ المراد عدم قتل البعض بعضاً ، وجنس ما ملكت الأيمان ، وجنس الفتيات ، لانفس المخاطب ، ومامملكت يمينه وفتياته فقطّ ولعلّ ارتكاب هذا المقدار في الإضافة الّتي يكفيها أدنى ملابسة أولى من جعل الأموال للمخاطبين لما عرفت فتأمّل ، و يدلّ عليه أيضاً مابعد الآية فانّه في بيان أحكام الأيتام و الرشد ، و من بيده المال و هو مؤيّد للعموم الّذي قلناه ، وقال القاضي: نهي للأولياء عن أن يؤتوا

(١) النساء : ٢٩ و ٢٥ .

الّذين لارشد لهم أموالهم - إلى قوله : وهو الملائم للآيات المتقدّمة والمتأخّرة كأنّه يريد بالمتقدّمة قوله : « وآتوا اليتامى أموالهم » وهو بعيد .

فالآية تدلّ على عدم جوازتسليم أموال السفهاء إليهم لمن بيده مالهم ،فيضمن المعطي مطلقاً على الظاهر ، و وجوب إنفاقهم و كسوتهم في أموالهم و يمكن إدخال سائر الضروريات مثل السكنى في الانفاق ، وهو في الولىّ ظاهر ، و في غيره إذا كان لهم ولىّ مطلقاً ،فهو بمنزلتهم فالاعطاء إليه إعطاء إليهم، وإذالم يكن وليّ أصلاً لايبعد وجوبه على المتصرّف كالوليّ مع عدم الضمان ، وينبغي الاشهاد ، ويفهم منه أنّه يجوز لمن عنده المال من غير شرط العدالة ولا إذن الوليّ والحاكم ، و يمكن استخراج الاذن مع الامكان من خارج وتدلّ أيضاً على وجوب القول المعروف لهم وعدم جواز قول يؤذيهم بما يحرم ، و يحتمل كون الأمر للندب .

ثمّ اعلم أنّ ظاهر هذه و قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى » إلى قوله : «فإن آنستم منهم رشداً » و الّتي تقدّمت في آخر البقرة و « من كان سفيهاً أوضعيفاً فليملل وليّه » أنّ السّفيه بمجرّد ظهور سفهه محجور عليه في ماله مطلقاً فلايجوز تصرّفاته الماليّة ولا تسليم ماله إليه ، ولا أخذه منه ، فيحرم و يضمن سواء كان بالمعاوضة أولا مثل الهبة و الزكاة و الخمس و غيرها ، وقدمرّ تفسير السّفيه ، فلو صرف ماله فيما لاينبغي عقلاً أو شرعاً ، و إن كان له فائدة بدنيّة و دنيويّة فانّه مضيّع لذلك المال شرعاً و مبذّر وسفيه ، وقد ادّعى الاجماع في التذكرة على أنّ صرف المال في محرّم مثل الخمر سفه و إسراف ، و ظاهره إجماع الأمّة .

في الكشاف في تفسير قوله تعالى : « ولاتبذّر تبذيرا إنّ المبذّرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربّه كفوراً »[1] التبذير تفريق المال في مالاينبغي ، و إنفاقه على وجه الاسراف ، و كانت الجاهليّة تنحر إبلها و يتياسر عليها ، و تبذّر أموالها في الفخر والسمعة وتذكر ذلك في أشعارها ، فأمرهاالله بالنفقة في وجوهها ممّا يقرّب منه ويزلف ، وعن عبد الله بن عباس هو إنفاق المال في غير حقّه وعن مجاهد لو أنفق مدّاً

(١) أسرى : ٢٧ .

في باطل كان تبذيراً ، وقد أنفق بعضهم نفقة في خير فأكثر فقال له صاحبه لاخير في السرف فقال لاسرف في الخير ،وعن عبدالله بن عمر : مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله بسعد وهو يتوضّأ فقال ماهذا السرف ياسعد ؟ قال : أفي الوضوء سرف ؟ قال : نعم ، و إن كنت على نهر جار ، و مثله مرويٌّ عن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً .

قال في مجمع البيان : التبذير تفريق المال في مالا ينبغي و أصله أن يفرّق كمايفرّق البذر ، إلّا أنّه مختصٌّ بما يكون على سبيل الافساد ، و المراد باخوان الشياطين أمثالهم في الشرارة ، وهي غاية المذمّة لأنّه لاأشرّ من الشيطان أوهم أصدقاؤهم لأنّهم يطيعونهم فيما يأمرونهم به من الاسراف ، أوهم قرناؤهم في النار على سبيل الوعيد « و كان الشيطان لربّه كفوراً » كان الشيطان كافراً بربّه فلا يجوز أن يطاع فانّه لا يدعو إلّا إلى مثل فعله ، و هي صريحة في تحريم التبذير و الاسراف ، و فيه مبالغة في ذلك حيث إنّ المبذّر كالشيطان في الشرّ و استحقاق النار فافهم .

ثمّ إنّه قد جعل الشيخ و الشافعيّ كلّ فاسق سفيهاً و مبذّراً ، و اشترطا العدالة في الرشد و زوال الحجر ، ورأيت رواية حسنة في الكافي تدلّ على أنّ شارب الخمر سفيه[1] إلّا أنّه نقل عن الشيخ أنّ ذلك في ابتداء الرشد وزوال السفه ، وأمّا إذا رشد فلا يشترط في بقاء رشده ، فبعد ذلك يجوز أن يكون رشيداً و فاسقاً ، بل قد ادّعي على ذلك الاجماع في التذكرة ، و أنّه قد صرّح بعض الأصحاب مثل العلّامة في بعض تصانيفه بأنّه يشترط في الحجر و عدم جواز تصرّفات السفيه الماليّة أن يحكم الحاكم على حجره بقوله « جعلتك محجوراً عليه » و نحوه ولا يكفي في ذلك مجرّد السفه كما أنّ المفلّس كذلك ، فانّ مجرّد زيادة الدين على المال ليس بحجر و موجب له ، بل إنّما يصير محجوراً بعد حكم الحاكم .

ودليله أنّ العقل والنقل دلّا على جواز تصرّف العقلاء في أموالهم إلّا ماخرج بالدليل ، ولادليل ههنا ، وقد خرج ماانضمّ إليه حكم الحاكم بالاجماع ، وبقي غيره تحت الجواز ، و أنّه يلزم الحرج والضيق فانّ أكثر الناس ليسوا بخال عنه فتأمّل

(١) الكافي ج ٦ ص ٣٩٨ .

وكأنّه يقول إنّ الآيات لاصراحة فيها في حصول الحجر مطلقاً لكلّ سفيه أمّا آية البقرة فلأنّ إملال الوليّ أي إملاءه في أمرمّا لسفيه ممّا كما يدلّ عليه تنكير سفيهاً لايدلّ على الحجر مطلقاً و بدون الحكم أيضاً لاحتمال اختصاص الولاية له في أمر واحد و هو الاملاء لنقص له عنه بخصوصه أو يكون النقص في سفيه خاصّ أو يكون المراد السفيه الّذي هوغير مسبوق برشد متّصل بالبلوغ ، ولا نزاع في عدم اشتراط حصول الحجر في هذا السفيه بحكم الحاكم و حصوله بمجرّد السّفه ، ولا في زواله عنه بدونه ، وقديفهم الاجماع على ذلك وعدم النزاع فيه من بعض كتب الفقه .

على أنّه قد فسّر كثير من المفسّرين السفيه هناك بغير هذا المعنى ، فاثبات مثل هذا الحكم بمثله بأن يقال الظاهر منه العموم العرفيّ ، و أنّ العلّة هو السفه مطلقاً و أن لاقائل بالفرق ولا فرق بين الابتداء و البقاء ، و عدم فرق معقول بين حكم الحاكم وعدمه مشكل إذالمنع والحجر بمجرّد السفه خلاف ما ثبت بالدليل العقلي و النقلي من الكتاب والسنّة و الاجماع ، و مستلزم لحرج ممّا فتأمّل .

وكذا يجري بعض البحوث في الآيتين الباقيتين ،فانّ عدم إعطاء الوليّ مال السفيه إليه حتّى يرشد لايدلّ على عدم جوازتصرّفه في أمواله مطلقاً لاحتمال أنّ المراد قبل البلوغ و المتّصل بالبلوغ ، و يؤيّده ماقيل من كون الخطاب في أكثر التفاسير للأولياء ، إذ تنقطع الولاية عنهم بعد البلوغ والرشد ، وإن حدث السفه . و إن جعلنا الخطاب لمن بيده ماله فلا يدلّ على حجره مطلقاً ، لاحتمال عدم جواز إعطاء ماله إليه ، و جواز تصرّفاته الماليّة في الجملة إذا وقعت على وجه لاقبح فيه بأن يهدي و يزكّي ويخمّس ، و يعامل معاملة لاغبن فيها أصلاً، غاية الأمر إن سلّم عموم ذلك بحسب الأشخاص و الأوضاع و الأحوال أنه لايجوز لمعامليه أيضاً إعطاء ماله إيّاه ، بل يسلّموه إلى الوليّ و يمكن جواز الأخذ له خفية أو جهراً،وتصرّفه فيما هو بيده ، ولوكان بعد التسليم الغير المجوّز ، والآية الثالثة أظهر في اختصاص السفيه بالسفيه المتّصل سفهه إلى البلوغ ، ولهذا قال الشيخ الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد أنّه مخصوص به .

و بالجملة المسئلة من مشكلات الفنّ و قوانين استدلالات الأصحاب تقتضي عدم الاشتراط بحكم الحاكم ، و أمّا دقّة النظر في الأدلّة على ماهو المتعارف في غير الفقه ، و قطع النظر عن قوانينهم ، وا كتفاؤهم ببعض المقدّمات مثل أن لا قائل بالفرق ، و أنّه ظاهر في العموم و أنّ الظاهر عدم الفرق ، و أنّ السّفه إذا كان موجباً فحكم الحاكم لاأثر له ، فيقتضي الاشتراط ، والاحتياط لايترك إن أمكن .

الثانية : ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لاٰيَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنٰاهُ مِنّٰا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ (١) .

قد استدلّ بها على كون المملوك محجوراً عليه في جميع تصرّفاته ، وعدم صحّة شيء منها إلّا باذن سيّده ، لكن هذا العموم مخصوص بصحّة بعض تصرّفاته ، مثل طلاق زوجته ، و نفوذ إقراره بالمال ، و يتبع به بعد عتقه ، و يقبل قول المأذون في ضروريّات تجارته المأذون فيها . و كذا على أنّه لايملك شيئاً أصلاً ، سواء كان ملّكه مولاه أم لا ، لأنّه نفيت عنه القدرة مطلقاً ، و ليس حقيقة فيكون المراد نفي التملّك لأنّه أقرب المجازات ، و في الاستدلال نظر فانّ غاية دلالتها على وجود عبد مملوك لاقدرة له على شيء ووجود عبد مملوك قادر على شيء في الجملة ، فأين الدلالة على عدم التملّك لمملوك أصلاً ، ولو بغير الاختيار و بتمليك المولى و غيره ، فانّه يحتمل ذلك أن يكون عبداً عاجزاً ولا يملّكه المولى أو بغير إذن المولى أو الّذي لايضرب له ضريبة و غير ذلك ، أو يكون المراد الحجر وعدم صحّة التصرّف لاعدم الملك فقد يكون مالكاً و محجوراً عليه كالصبيّ فانّه يقال للطفل أنّه لايقدر على شيء مع تملّكه ، بل بين كونه محجوراً عليه و غير مالك ، تناف في الجملة ، فانّ المتبادر من الأوّل الملكية إلّا أنّه ممنوع من التصرّف كالصغير و المفلّس و السفيه فتأمّل .

ثمّ إنّه يدلّ على التملّك قوله تعالى « وأنكحوا الأيامى منكم و الصّالحين

(١) النحل ، ٧٥ .

من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله » فافهم[1] وبعض الأخبار الصحيحة ،وإن دلّ على عدمه أيضاً بعضها و يمكن الجمع بينهما في الجملة بالحمل على التملّك و الحجر ، وقد فصّلنا المسئلة في شرح الارشاد .

﴿ الثالث عشر ﴾

العطايا المنجّزة كالوقف و السكنى و الصدقة و الهبة و غيرها و ليس ما يدلّ عليها بالخصوص بل يدلّ عليها عموم مايدلّ على فعل الخيرات ، وقد ذكر الراوندي و غيره آيات :

الاولى : لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوا مِمّٰا تُحِبُّونَ (٢) .

الثانية : وَمٰا تُقَدِّمُوا لِاَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْراً وَ اَعْظَمَ اَجْراً (٣) .

الثالثة : لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ - الى قوله وَ اٰتَى الْمٰالَ عَلىٰ حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السّٰائِلِينَ وَ فِي الرِّقٰابِ (٤) .

وقد مرّ تفسيرها ، و الآيات والأخبار على ذلك لاتعدّ ولا تحصى ، ومعلوم أنّه لايحتاج إلى ذكرها .

---

(١) النور : ٣٢ .　　(٢) آل عمران ، ٩٢ .
(٣) المزمل ٢٠ .　　(٤) البقرة ، ١٧٧ .

﴿ الرابع عشر ﴾

✿ (النذر و العهد و اليمين) ✿

وفيه أبحاث :

﴿ الاول النذر ﴾

و فيه آيتان :

الاولى : وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ (١) .

أي كلّ ما فعلتم من نفقة حسنة أو قبيحة و كلّ ما أوجبتم على أنفسكم بالنذر ، و يحتمل شبهه أيضاً الله يعلم «فانّ الله يعلمه و ما للظالمين من أنصار» فيعلم استحقاق صاحبه [للأجر] و نيّة فاعله فيجازيه على ذلك إن خيراً فخيراً و إن شرّاً فشرّاً فلا يبعد دلالتها على استحباب فعل النذر إن كان المنذور طاعة ، و تحريمه إن كان معصية ، حيث قرنه بالانفاق المرغوب و المرهوب ، و وعد فاعله بالأجر إذا فعله على الوجه المرضيّ ، و أوعد بالعقاب على عدمه بأنّه يعلمه ، و كذا وجوب الوفاء به لتسمية من يخالفه ظالماً على ما هو الظاهر و سيجيء ما يدلّ على الوفاء به .

و قال في مجمع البيان : النذر هو عقد المرء على نفسه فعل شيء من البرّ بشرط ولا ينعقد ذلك إلّا بقوله «لله عليّ كذا» ولا يثبت بغير هذا اللّفظ ، وأصل النذر الخوف ، لأنّه يعقد على نفسه خوف التقصير في الأمر ، و منه نذر الدّم وهو العقد على سفك الدم للخوف من مضرّة صاحبه ، و منه الانذار ، و في هذا الكلام تأمّل إذ يفهم تخصيصه بالفعل و بالرجل ، إلّا أن يقول بالتأويل ، و يريد بالمرء الشخص أو يعلم المرأة و الترك بالمقايسة أو المراد مثلاً ، و أيضاً التقييد بالبرّ يدلّ على عدم انعقاده في المباح كما هو مذهب بعض الأصحاب ، و هو محلّ التأمّل أيضاً لعموم أدلّة النذر ، مع عدم اشتماله على قبح ، و يحتمل أن يريد به المباح .

---

(١) البقرة : ٢٧٠ .

و أيضاً من التقييد بالشرط يعلم عدم انعقاد النذر إذا لم يكن مقيّداً به كما هو مذهب السيّد ، و هو أيضاً محلّ التأمّل لعموم الأدلّة و عدم العلم باعتباره في معناه ، و كون أصله الخوف ظاهر في العموم و كذا أصل عدم الزيادة و لهذا ذهب أكثر الأصحاب إلى عدمه على الظاهر ، و لكن يشعر باعتباره صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا قال الرجل عليّ المشي إلى بيت الله و هو محرم بحجّة ، أو عليّ هدي كذا و كذا فليس بشيء حتّى يقول : لله عليّ المشي إلى بيته أو يقول لله عليّ هدي كذا و كذا إن لم أفعل كذا و كذا ، و أمّا اشتراطه بهذه الصيغة فيدلّ على عدم انعقاده إذا أتى بلفظ آخر مرادف له ، و هو المشهور ، والمفهوم من بعض الروايات كالصحيحة المتقدّمة .

و يدلّ أيضاً على عدم انعقاده من غير لفظ كما هو مذهب الأكثر خلافاً للشيخ ، فانّه يكتفي بعقده قلباً و إن لم يتلفّظ به و دليل مذهب الأكثر عدم العلم باطلاق النذر عليه ، و الأصل و الشهرة و بعض الروايات مثل الصحيحة المتقدّمة . وفي الاستدلال على مذهب الشيخ بمثل « وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله »[1] تأمّل لايخفى ، و كذا بمثل قوله تعالى « واعلموا أنّ الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه »[2] نعم هما يدلّان على العقاب بأفعال القلب ، ولو بقصد المعصية ، و ذلك غير بعيد ، فانّ قصد القبيح قبيح عقلاً و شرعاً أيضاً إلاّ أنّه لايعاقب عليه العقاب الّذي يعاقب عليه بفعله في الخارج و به يجمع بين الأدلّة بل بين الأقوال .

الثانية : يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً (٣) .

قال في الكشاف : « يوفون » جواب من عسى أن يقول : مالهم يرزقون ذلك ؟ و الوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفّر على أداء الواجبات ، لأنّ من وفى بما أوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما أوجبه الله عليه أوفى و كذلك وردالايفاء في مواضع

(١) البقرة : ٢٨٥ . (٢) البقرة : ٢٣٧ .
(٣) الدهر : ٧ .

فيدلّ على وجوب الوفاء بالنذر فتأمّل و في قوله تعالى « إنّي نذرت للرّحمان صوماً فلن اُكلّم اليوم إنسيّاً »[1] دلالة على جواز نذر عدم التكلّم ، وكأنّه مخصوص بتلك الشريعة و لهذا قال الأصحاب إنّ صوم الصمت حرام .

﴿ الثانى العهد ﴾

وفيه آيات :

الاولى : وَ اَوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً (٢) .

الثانية : وَ بِعَهْدِاللّٰهِ اَوْفُوا (٣) .

الجارّ متعلّق بما بعده أي «أوفوا» للتأكيد و المبالغة للحصر المستفاد أي يجب إيفاء ماعهدالله إلى المكلّف لاغير ، أي لا يصار إلى غيره ولايجعل معارضاً له و يترك به ، ففيها دلالة على وجوب الايفاء بالشروط و العهود و النذور و العقود و الاتيان بجميع ما أمر به من العمل بالعدالة في القول و الفعل و إيفاء الكيل والوزن وغير ذلك « ذلكم وصّاكم به لعلّكم تذكّرون » أي جميع ما تقدّم أو حصر الايفاء بعهدالله فانّه مشتمل على ماتقدّم و زيادة ، وصّاكم الله بحفظه و العمل بمقتضاه ، رجاء تذكّركم الله و عقابه و ثوابه ، فتتّعظون به ، و فيه تأكيد بالغ .

و كذلك «الّذين يوفون بعهدالله»[4] قيل عهدالله ما عقده الله على أنفسهم من الشهادة بربوبيّته « و أشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى »[5] « ولاينقضون الميثاق »: كلّ ما وثقوه على أنفسهم من المواثيق بينهم وبين الله ، من العهود والنذور والأيمان و غير ذلك ، و بين خلقه من العقود و الشروط و سائر ما قرّر معهم، فهذا تعميم بعد تخصيص، ويحتمل أن يكون معناهما واحداً فيكون الثاني تأكيداً للأوّل فيمكن جعل هذه دليلاً على وجوب الوفاء بالنذور و العقود و الشرائط والوعد .

---

(١) مريم ، ٢٧ . (٢) أسرى : ٣٤ . (٣) الانعام ، ١٥٢ .
(٤) الرعد ، ٢٠ . (٥) الاعراف ، ١٧١

و كذلك قوله تعالى « والّذين هم لأماناتهم و عهدهم راعون »[1] في الكشاف سمّى الشيء المؤتمن عليه أمانة و عهداً و منه « أن تؤدّوا الأمانات » « ولا تخونوا أماناتكم »[2] و إنّما تؤدّوا العيون لا المعاني ، ويخان المؤتمن لا الأمانة ، والراعي الحافظ ، يحتمل العموم في كلّ ماؤتمنوا عليه من جهته تعالى و الخلق والخصوص فيما حملوه من أمانات الناس و عهدهم ، و في مجمع البيان : راعون أي حافظون وافون ، و الأمانات ضربان : أمانات الله ، و أمانات العباد ، فأماناته تعالى هي العبادات كالصيام و الصّلاة و نحوها ، و أمانات العباد هي مثل الودايع والشهادات وغيرها ، وأمّا العهدفعلى ثلاثة أضرب : أوامرالله ، ونذور الانسان ، و العقودالجارية بين الناس ، فيجب على الانسان الوفاء بجميع ضروب الأمانات و العهود ، و القيام بما يتولّاه منها .

﴿ الثالثة اليمين ﴾

و فيه آيات :

الاولى : وَلا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَيْنَ النّاسِ وَ اللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣) .

ظاهرها نهي عن كثرة الأيمان والحلف على كلّ شيء أي لاتجعلوا الله معرضاً لأيمانكم ولا تكثروا الحلف حتّى في المحقّرات وغير المهمّات الضروريّة ، ويؤيّد النهي عن كثرة الحلف «ولاتطع كلّ حلّاف»[4] و«أن تبرّوا» علّة للنهي بحذف مضاف أي إرادة برّكم و تقواكم و إصلاحكم بين الناس ، فانّ الحلّاف مجترىء على الله فيكذب ، ولا يصلح أن يكون باراً ولا متّقياً ولا مصلحاً بين الناس ، وقد قيل غير هذا المعنى أيضاً وهو أنّه لاتجعلوا الله حاجزاً ومانعاًلماحلفتم عليه من البرّ والتقوى

(١) المعارج ، ٣٣ .　　(٢) الانفال ، ٢٨ .
(٣) البقرة ، ٢٢٤ .　　(٤) القلم : ١١ .

و إصلاح ذات البين ، فيكون الأيمان بمعنى المحلوف عليه ، و «أن تبرّوا» بياناً له و يكون إشارة إلى ماهو المشهور أنّ المحلوف إذا كان مرجوحاً لا ينعقد ، و كذا إذا كان راجحاً ثمّ صار مرجوحاً كما تدلّ عليه الأخبار من العامّة والخاصّة ، مثل قوله صلى الله عليه وآله لعبد الرحمن بن سمرة : إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الّذي هو خير [1] فتأمّل .

الثانية : لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١) .

قيل : أصل اللغو الكلام الّذي لافائدة فيه ، يقال ألغى الكلمة إذا طرحها لأنّه لا فائدة فيها ، و اللاغية الكلمة القبيحة الفاحشة ، و منه اشتقاق اللّغو لأنّه كلام لافائدة فيه عند غير أهلها ، و أصل الحلم الأناة و هو في صفته تعالى الامهال بتأخير العقاب على الذنب ، قال في الكشّاف و القاضي : اللّغو من اليمين الساقط الّذي لايعتدّ به في الأيمان و هو الّذي لاعقد معه بقرينة «عقدتم الأيمان» و هو الّذي يجري على اللّسان عادة مثل قول العرب لا والله وبلى والله ، من غير عقد على يمين ، بل لمجرّد التأكيد لقولها ، أو جاهلاً بمعناها أوسبق لسانه إليها ، أوفي حال الغضب المسقط للقصد .

فمعناه : أنّ الله لايؤاخذكم بما لاقصد معه لكم من الأيمان بعقوبة ، لافي الدنيا بكفّارة ولا في الآخرة بعذابها ، بل يؤاخذكم باليمين الملفوظة إذا عزمتم و قصدتم بقلوبكم ، و خالفتم ، أو إذا كذبتم عمداً بأن يحلف على الماضي كاذباً فانّه يسمّى الغموس و هو حرام ، ولا كفّارة فيه عند الأصحاب ، بل إنّما هي على فعل متوقّع راجح أو ترك كذلك أومباح ، وتحقيق مايوجب الكفّارة سيجيء في تفسير آية الكفّارة إن شاءالله ، و كلّ ذلك إذاقصدتم الأيمان وعقدتم عليها القلوب أي إذاواطأت قلوبكم ألسنتكم ، أوأنّه يؤاخذكم بما تعمّدتم وقصدتم من الأيمان على

(١) مشكاة المصابيح ٢٩٦ . (٢) البقرة ، ٢٢٥ .

خلاف الحقّ أي الأيمان الكاذبة فلا كفّارة حينئذ فلا حذف في الكلام « والله غفور » يغفر الذنوب لعلّه مع التوبة وجوباً أو تفضّلا من غير توبة أيضاً « حليم » يؤخّر العقوبة ولا يعجل بها لأنّه إنّما يعجل من يخاف الفوت .

الثالثة : « لايؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم »[1] يحتمل أن يكون المراد من اللّغو ما يصدر من الانسان بغير قصد ، كقول الرجل لا والله وبلى و الله ، حين الغفلة والغضب وغير ذلك ، ولهذا شرط في انعقاده القصد، ويشعر به ما بعده كما مرّ ويحتمل الحلف على ما ظنّ أنّه كذلك ولم يكن ، و يمكن شموله للكلّ ، و الظاهر أنّ « في أيمانكم » صلة اللّغو لأنّه مصدر أو حال عنه أوصفته ، بأن يقدّر معرّفا باللاّم مثل الحاصل ، و المراد نفي المؤاخذة مطلقاً في الدنيا بعدم الكفّارة و عدم التّعزير و في الآخرة بعدم العقاب « و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » بالقصد وجئتم بها على الوجه الشرعيّ إن كان مستقبلاً قابلاً للحنث بالكفّارة و التعزير بل العقاب أيضاً و يحتمل السقوط بالكفّارة ، و إن كان ماضياً بالعقاب و التعزير ، إن كان كذباً عن عمد من غير داع شرعاً مع عدم التوبة « فكفّارته » بيان للمؤاخذة أي كفّارة نكث الحلف و المؤاخذة به ،قال القاضي المراد بالكفّارة الفعلة الّتي تذهب الاثم ، و تستر الذنب ، و استدلّ بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث ،وهو عندنا خلافاً للحنفيّة لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفّر عن يمينه وليأت الّذي هوخير[2] ولعلّ «لقوله عليه السلام» دليل لمذهبه لالمذهب الحنفيّة . وظهور الآية ممنوع لأنّ الكفّارة إنّما يكون بعد الذنب كمافهم من كلامه عليه السلام أيضاً ، مثل كفّارة إفطار شهر رمضان و غيره فلا معنى لتقديمها ، و على تقدير ظهور الآية في ذلك فالتخصيص بالمال لاوجه له ، و كذا الخبر مع أنّ جعله دليل ظاهر الآية غير سديد ، على أنّه مقيّد برؤية غيرها خيراً ، و المراد أعمّ و أنّه غير معلوم الصحّة ، والّذي ثبت عندالأصحاب أنّه إذاحلف على شيء ثمّ رأى غيره أولى تنحلّ

---

(١) المائدة ، ٨٩ .

(٢) أنوار التنزيل ص ١٢٤ ، والحديث تراه في سنن أبي داود ج٢ ص ٢٤٠ .

اليمين بغير كفّارة ، مثل أن حلف ليضرب عبده ، أو لم يأكل الطعام الفلانيّ ولم يفعل الفعل الفلانيّ ، و صار المصلحة في عدمه ويكون هو أولى بالنسبة إليه تنحلّ اليمين من غير كفّارة ، فكأنّه يدخل حينئذ في اليمين اللّغو الّذي لا يؤاخذ عليه ، ولهم عليه الرّوايات ،وكأنّه مجمع عليه أيضاً عندهم والحنفيّة موافقة لهم في عدم الكفّارة قبل الفعل مطلقاً ، والشافعيّة بغير المال .

و «إطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم» خبر كفّارته ،والمراد بالمسكين هو الفقير الّذي يستحقّ الزكاة أي لاقدرة له على قوت سنته ، ولو بالكسب على ماقالوا « من أوسط » أي من أقصده و وسطه باعتبار النوع ، و يمكن القدر أيضاً ولكن القدر مقدّر في الأخبار بالمدّ لكلّ مسكين عند الأكثر ، و قيل مدّان ، و الجنس هو الحنطة مثلاً ، إن كان هو الأوسط أو الأعلى ، و الظاهر أنّ الأوسط للرخصة ، و أنّ دونه لا يجوز ، لا أنّ الأعلى لا يجزي ، و قال القاضي : محلّ « من أوسط » نصب لأنّه صفة مفعول محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاماً من أوسط ، أو الرفع على البدل من إطعام و أظنّ جواز تعلّقه باطعام ، و معنى البدليّة غير ظاهر ، و التقدير موجب للتكرار ، و أيضاً إن سلّم مانع عن تعلّقه بالاطعام المذكور ، فلا مانع من كونه صفة له فلا يحتاج إلى تقديره ، بل لامانع من الحاليّة أيضاً و « أهليكم » منصوب بأنّه مفعول ثان حذف نونه بالاضافة و المفعول الأوّل محذوف ، أي ماتطعمونه أهليكم ، و صريح الآية اعتبار العدد في المساكين فلا يجزىء مقدار العشرة لواحد لا أنّ المقصود من العدد مقدار الطعام كما قاله أبوحنيفة، لأنّ كون ذلك مقصوداً بل مساوياً له ممنوع إذ في تعدّد الأشخاص مصالح لاتوجد في واحد من استجابة الدعاء و القبول عندالله .

و بالجملة رعاية خواطر أعظم من رعاية خاطر واحد ، وهو واضح و صريح الآية لايخرج عنه « أو كسوتهم » عطف على إطعام إمّا لكونه مصدرا أو لتقدير إلباس كسوتهم ، و قال القاضي : أو من أوسط إذا كان بدلاً ، وما عرفت معنى البدل هنا ، و يمكن تقدير : أو كسوتهم من أوسط ما تكسون أهليكم ، والظاهر مايصدق

عليه الكسوة لغة أو عرفاً مثل ثوب يكون مغطّياً للعورة كالقميص و يحتمل الوزرة و السراويل ، و الإزار أولى و الجبّة أولى أمّامجرّد الرّداء فمشكل لأنّه لا يقال له كسوة إن كان صغيراً يحصل به مجرّد الارتداء ، و يحتمل أن يكون المراد من الكسوة الثياب الّتي يحتاج إليها الانسان عرفاً كالاطعام ، فانّه لابدّ من كونه بمقدار ما يكفيه يوماً ، و لهذا يقال يجب للزوجة و المملوك و من يجب نفقته من الأقارب كسوتهم على الزوج و السيّد و القريب ، و يراد جميع ما يحتاج إليه عرفاً ، و يؤيّده مقابلته للاطعام و تحرير الرقبة ، فيجب حينئذ ما يستر جميع بدنه مثل قميص أوجبّة مع عمامة أوقلنسوة على الوجه المتعارف في زماننا ، ولكنّ القائل به غيرظاهر قال القاضي : قيل ثوب جامع قميص أورداء أو إزار ، وفيه تأمّل خصوصاً في الرداء .

« أو تحرير رقبة » أي أو إعتاق إنسان فظاهر الآية أنّه يجزىء كلّ إنسان كما يدّعيه الأصحاب ، و شرط الشافعيّ كونه مؤمناً قياساً على كفّارة القتل وهو باطل نعم لو كان نصّ مقيّد بذلك يجب و إلّا فلا ، فلا يجزيء الطفل أيضاً إلّا أن يلحق بآبائه في الايمان ، و الظاهر أنّه يكتفى بالاسلام و عند الأصحاب يمكن كونه مؤمناً بالمعنى الأخصّ عندهم ، فالمكفّر مخيّر بين اختيار أيّ الثلاث شاء إن وجدت الثلاثة و إلّا يختار ما وجد ، و إن لم يجد شيئاً أصلاً كما هو ظاهر قوله « فمن لم يجد » أي شيئاً منها «فصيام ثلاثة أيّام » أي فكفّارة حلفه صيام ثلاثة أيّام وظاهرها إجزاء أيّ ثلاثة على أيّ وجه جايز ، إلّا أنّه قيّده الأصحاب كالشافعيّ بالتتابع للاجماع و السنّة و يؤيّده قراءة « متتابعات » في الشواذّ ، و إن لم تكن الشاذّة حجّة إذ لم يثبت كتاباً ولم يرو سنّة ، وهذا لم يرد علينا لما مرّ ، نعم يرد على أبي حنيفة حيث قيّد بالتتابع و استدلّ عليه بالقراءة الشاذّة ، قال القاضي ليست بحجّة .

« ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم » كأنّه يريد وحنثتم أيضاً لما مرّ ، و يريد به التأكيد و الايضاح ، و إلّا فما كان يحتاج إلى ذكره خصوصاً «إذا حلفتم »

«واحفظوا أيمانكم» ظاهرها أنّه لاتخالفوها ولاتنكثوها فيدلّ على أنّ خلف الحلف و الحنث حرام كفّر أم لا ، فتجب الكفّارة بعد الحنث و أنّه لايجوز نكثه بوجه و على تقدير الجواز لاوجه للكفّارة ، فمذهب الشافعيّ بتجويزه بعد الكفّارة محلّ التأمّل ، وكذا صحّة الخبر المتقدّم ، فانّه على تقدير انعقاده يجب حفظه لهذه الآية و نحوها فكيف يجوز رفعه بالكفّارة ، إلّا أن يقال بالحلّ كما قال أصحابنا للنصّ و الاجماع و لأنّ الانعقاد مشروط بكون ما يحلف عليه راجحاً أو مساوياً بالاجماع على الظاهر و الأخبار ، و على تقدير القلب بالمرجوحيّة لايبقى شرط الانعقاد و دوامه فتأمّل فيه ، و للأيمان شروط و أحكام مذكورة في محلّها .

«كذلك» مثل ذلك البيان «يبيّن لكم آياته» أعلام شرايعه «لعلّكم تشكرون» الله تعالى على التعليم أو سائر نعمه الواجب شكرها ، فانّ مثل هذا البيان يسهّل لكم المخرج ، ويحصّل الخلاص بالكفّارة في الدنيا عن العقاب ، فيجب شكر نعمة شرع الكفّارة و بيانها على وجه واضح كساير النّعم .

﴿ الخامس عشر العتق ﴾

و فيه آيات مثل قوله تعالى :

وَ اِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ (١) .

الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله «الّذي» زيد بن الحارثة و إنعام الله عليه توفيقه للاسلام ، و إنعامه صلى الله عليه وآله إعتاقه بعد أن ملكه بالأسر(٢) فدلّت الآية على مشروعيّة تملّك الانسان و عتقه بل رجحانه و كون المعتق منعماً ، و الآيات الدالّة عليه كثيرة لايحتاج إلى الذكر ، ولنذكر آية الكتابة وهي قوله :

(١) الاحزاب ، ٣٧ .

(٢) بل ملكه صلى الله عليه وآله بالهبة وهبته له خديجة زوجته عليها السلام نعم أسره بنو القين في الجاهلية و شروه في سوق عكاظ أو سوق حباشة من حكيم بن حزام وقد اشتراه عمته خديجة بنت خويلد . راجع اسدالغابة ج٢ ص ٢٢٥ ، الاصابة ج ١ ص ٥٤٥ ، والاستيعاب بذيله ج ١ ص ٥٢٥ .

وَ الَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً (١) .

في الكشاف : «الّذين» مرفوع على الابتداء أو منصوب بفعل مضمر يفسّره فكاتبوهم ودخلت الفاء لتضمّن معنى الشرط ، والكتاب والمكاتبة كالعتاب و المعاتبة ، وهو أن يقول الرجل لمملوكه : كاتبتك على ألف درهم ، فان أدّاها عتق ، ومعناه كتبت لك على نفسي أن تعتق منّي إذا وفيت بالمال و كتبت لي على نفسك أن تفي بذلك ، أو كتبت عليك الوفاء بالمال و كتبت عليّ العتق . أي الّذين يطلبون المكاتبة منكم أيّها الموالي من العبيد و الاماء فكاتبوهم و هي أن تقرّر معه أن يعطيك مالاً معيّناً في نجم أو نجوم معيّنة فينعتق بذلك فهي دالّة على جوازها مطلقاً حالاً ومؤجّلاً منجّماً بنجم واحد أو متعدّد ، و مشروطة ومطلقة ، و على مال قليل و كثير ، عين و منفعة و أحكامها مذكورة في الفقه .

« إن علمتم فيهم خيراً » الأمر بها متعلّق بعلم الخير في المملوك فقيل هو المال و قيل هو الصلاح ، وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال الكتابة والأمانة و المتبادر الوسط ، و يحتمل الأخير و الأوّل بعيد خصوصاً على المذهب المشهور من عدم تملّكهم شيئاً . في الكشاف : الأمر للندب عند عامّة العلماء وجميع الفقهاء ، و نقل عن ابن سيرين أنّه أمر حتم و إيجاب فهو مسبوق بالاجماع و بالعكس ، ففيها دلالة على استحباب الكتابة بشرط طلبه وخيريّته .

« و آتوهم من مال الله الّذي آتاكم » أمر الموالي باعطاء المكاتبين بعض المال الّذي أعطاهم الله إيّاه فهو يدلّ على وجوب إعطاء المكاتب للمكاتب من المال الّذي أعطاه الله إيّاه وقال بعض الأصحاب بوجوب إعطاء المكاتب شيئاً من الزكاة ، وهو من سهم الرقاب إن وجبت و إلّا استحبّ فيجوز أن يعطيه من الزكاة ثمّ يأخذها منه ، و أن يحسب عليه من الزكاة و يسقط من مال الكتابة ، ورجوع زكاته إليه بوجه آخر

(١) النور : ٣٣ .

غير ضائر كما إذا اشترى من الفقير زكاته ، ولكن قالوا يكره أن يتملّك مايتصدّق به باختياره ، ولا يبعد إخراج هذه عنه للآية فتأمّل ، وكأنّهم حملوا الآية عليه وهو بعيد لايفهم إلّا أن يكون لهم دليل عليه ، فتأمّل .

و في مجمع البيان : معناه حطّوا عنهم من نجوم الكتابة شيئاً ، و قيل ردّوا عليهم معشر السّادة من المال الّذي أخذتم منهم شيئاً ، وهو استحباب ، وقيل إيجاب وقال قوم من المفسّرين إنّه خطاب للمؤمنين بمعونتهم على تخليص رقابهم من الرقّ ومن قال إنّه خطاب للسّادة اختلفوا في قدر مايجب ، والأولى قدر مايعطي فقيل : مقدّر بربع المال عن الثوريّ ، و روي ذلك عن عليّ عليه السلام و قيل ليس فيه تقدير بل يحطّ عنه شيء ، و هو الصحيح للصدق فإنّه يصدق الامتثال و يكفي ، و يخرج عن العهدة .

ثمّ إنّ ظاهر الآية وجوب إعطاء مايصدق أنّه من المال الّذي أعطاهم الله ولكن ينبغي أن يكون ممّا يسمّى إعطاء عرفاً و ينتفع به غالباً ، لامثل فلس واحد فتأمّل ، و أنّ المخاطب به هم الموالي و السّادة ، لا المسلمون كما نقل في الكشاف عن أبي حنيفة أنّه على المسلمين ، فانّه يحصل بالحطّ ، فلا يحتاج إلى الدفع ثمّ الأخذ ، و إن كان رعاية ظاهر اللفظ أولى فتأمّل .

﴿كتاب النكاح﴾

و البحث فيه يتنوّع أنواعاً :

﴿الاول﴾

✡ (فى شرعيته و أقسامه و غير ذلك) ✡

وفيه آيات :

الاولى : وَ أَنْكِحُوا الْأَيامىٰ مِنْكُمْ وَ الصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللّٰهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (١) .

في الكشاف : الأيامى و اليتامى أصلهما أيايم و يتايم فقلبا ، و الأيّم للرجل و المرأة إذا لم يتزوّجا بكرين كانا أو ثيّبين ، والأولى أن يقول من لا زوج لها بكراً أو ثيّباً ومن لا امرأة له كما قاله في القاموس. في مجمع البيان: أحد مفعولي أنكحوا محذوف ، و التقدير أنكحوا الأيامى الرجال منكم من نسائكم والنساء من رجالكم في الكشاف المراد أن زوّجوا من تأيّم منكم من الأحرار و الحرائر ، ومن كان فيه صلاح من غلمانكم وجواريكم ، وخصّ الصّالحين لشدّة الاهتمام بشأنهم، وللارشاد و الترغيب إلى الصلاح ، فانّهم إن رؤوا مزوّجين لصلاحهم رغبوا فيه ، ولأنّ ثوابه أكثر ، و لأنّهم في التّعب إذ يلاحظون ، و أمّا غيرهم فيعالجون أنفسهم نعوذ بالله بغير التزويج و إن أثموا و يجازوا في الآخرة ، في الكشاف : لأنّ الصالحين من الأرقّاء هم الّذين مواليهم يشفقون عليهم ، و ينزلونهم منزلة الأولاد في الأثرة و المودّة ، فكانوا مظنّة للتوصية بشأنهم ، و الاهتمام بهم ، و تقبّل الوصيّة فيهم و أمّا المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك . و هذا الأمر للندب لما علم أنّ النّكاح أمر مندوب إليه ، وقد يكون للوجوب في حقّ الأولياء عند

---

(١) النور ، ٣٢ .

طلب المرأة ذلك ، و ممّا يدلّ على كونه مندوباً إليه قوله ﷺ من أحبّ فطرتي فليستنّ بسنّتي وهي النكاح ، وعنه عليه السلام من كان له ما يتزوّج به فلم يتزوّج فليس منّا ، و هذا يدلّ على الوجوب فتأمّل ، و عنه عليه السلام إذا تزوّج أحدكم عجّ به شيطانه يا ويله عصم ابن آدم منّي ثلثي دينه ، وعنه عليه السلام ياعياض لا تزوّجنّ عجوزاً ولاعاقراً فانّي مكاثر[1] والأحاديث فيه عن رسول الله ﷺ كثيرة وربّما كان واجب الترك كما إذا أدّى إلى معصية أو مفسدة ، وعن النبيّ ﷺ إذا أتى على أمّتي مائة وثمانون سنة من هجرتي فقد حلّت لهم العزوبة و العزلة ، والترهّب على رؤس الجبال ، و في الحديث : يأتي على الناس زمان لاتنال المعيشة فيه إلّا بالمعصية فاذا كان ذلك الزمان حلّت العزوبة ، وهذه أيضاً تدلّ على وجوب التزويج في الجملة ويفهم من كلامه أنّ الأمر إذا آل إلى المعصية يصير ذلك حراماً فيكون مايتوقّف و يحصل به الحرام حراماً ككون مايتوقّف عليه الواجب واجباً ، و لبعض العلماء فيه نزاع و ليس هذا محلّه .

و تدلّ الآية على وجوب قبول الوليّ الخطبة و تزويجه المولّى عليها حرّاً كان أو مملوكاً ، و ذلك غير بعيد ، إذا كان فيه مصلحته ، بأن كان الزوج قادراً على النفقة و كفواً كما يدلّ عليه بعض الأخبار ، و في كلام الأصحاب أنّه يجب إجابة الكفو القادر ، فيفهم الوجوب على الزوجة أيضاً و فيه تأمّل ذكرناه في محلّه ، وظاهر الآية عدم اشتراط القدرة والكفو ، وكأنّه مفهوم من الخبر والاجماع ، فالآية دليل ترغيب الأولياء و الوكلاء و إن لم يكونوا أولياء شرعاً بتزويج من يسمع كلامهم و يتبعهم ، وعدم جعل فقر الزوج و الزوجة مانعاً ، معلّلاً بأنّ الله هو المغني ، بل في الأحاديث مايدلّ على أنّ التزويج موجب للغناء و أنّ تركه خوفاً من الفقر سوء ظنّ بالله .

ولكن جعل في الكشاف ذلك مشروطاً بمشيئة الله تعالى ، حيث قال ينبغي أن يكون شريطة الله غير منسيّة في هذا الموعد ونظائره ، وهي مشيّته ، ولايشاء الحكيم

(١) راجع مجمع البيان ج٧ ص ١٣٠ ، الكافي ج٥ ص ٣٢٩ .

إلّا ما اقتضته الحكمة ، وما كان مصلحة . و نحوه « و من يتّق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب »[١] وقد جاءت الشريطة منصوصة في قوله تعالى « وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إنّ الله عليم حكيم »[٢] ومن لم ينس هذه لم ينتصب ، معترضاً بعزب كان غنيّاً فأفقره النكاح ، و كأنّ هذه الشريطة محذوفة مثل إجابة الدعاء في قوله « ادعوني أستجب لكم »[٣] فلا يرد الشبهة .

ففيها دلالة على مرغوبيّة النكاح مطلقا وأفضليّته وعلى استقلال الآباء والأولياء وإن كان المولّى عليها بُلّاغا تأمل ، وعلى استقلال الموالي أيضاً في نكاح المماليك و أيضاً فيها دلالة على تملّك المماليك لقوله « إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله » إذ الظاهر أنّه راجع إلى الكلّ لا الأحرار خاصّة ، فانّه خلاف الظاهر ، نعم يمكن أن يقال غناهم و فقرهم باعتبار مواليهم و إذنهم في التصرّف في مالهم ، و هو بعيد فتأمّل .

الثانية : وَ لْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لاٰ يَجِدُونَ نِكٰاحاً حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ (٤) .

في الكشاف وليجتهد في العفّة وظلف النفس ، كأنّ المستعفف طالب من نفسه العفاف ، و حاملها عليه « لايجدون نكاحاً » أي استطاعة تزوّج ، و يجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به من المال « حتّى يغنيهم الله » ترجمة للمستعففين ، و تقدمة وعد بالتفضّل عليهم بالغنى ليكون انتظار ذلك و تأميله لطفاً لهم في استعفافهم وربطاً على قلوبهم ، و ليظهر بذلك أنّ فضله أولى بالأعفّاء و أدنى من الصلحاء ، و فيها دلالة على الصبر و طلب العفّة إذا لم يجد ما ينكح به ، حتّى يعطيه الله تعالى من فضله ما يتمكّن معه من ذلك وإن كان قليلاً ، فالصبر والعفّة إنّما يرغّب فيهما بعد عدم وجدان ما يتمكّن به من التزويج أصلاً لامن يجد شيئاً في الجملة ، فلا ينبغي طلب الصبر

---

(١) الطلاق ، ٣ .
(٢) براءة ، ٢٨ .
(٣) غافر ، ٦٠ .
(٤) النور ، ٣٣ .

و العفّة ليجد مالاً كثيراً أويصير غنيّاً ، ولهذا لايجدون ، و يحتمل أن يكون معنى « حتّى » غاية للاستعفاف ، و يكون المراد بالنكاح الزوجة المناسبة بحاله .

و بالجملة على التقادير لامنافاة بين ماتقدّم وهذه ، إذ الأُولى أمر للأولياء بالإنكاح و عدم جعل الخوف مانعاً ، و هذه ترغيب للأزواج بطلب العفّة حتّى يغنيهم الله وأن يزوّجوه و لكن له الأولى عدم ذلك، أويكون المراد بالثانية مجرّد الإباحة و الرخصة دون الرجحان والأولى أن يكون المراد هوعدم الزوجة ونحو ذلك فتأمّل و يحتمل أيضاً أن يكون معناها وجوب الصبر و الاستعفاف بمعنى عدم التعدّى و الميل إلى السفاح ، فكأنّه قال : لايسفح الّذين لايجدون نكاحاً حتّى يغنيهم الله فتأمّل .

الثالثة : وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتٰامىٰ فَانْكِحُوا مٰاطٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنىٰ وَ ثُلاٰثَ وَ رُبٰاعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لاٰ تَعْدِلُوا فَوٰاحِدَةً اَوْمٰا مَلَكَتْ اَيْمٰانُكُمْ (١) .

أي إن خشيتم أن لاتعدلوا بل تجوروا في يتامى النساء إذا تزوّجتم بهنّ فتزوّجوا غيرهنّ ممّن طاب لكم من النساء اللاّتي لاتقدرون على عدم العدل لعشيرتهنّ ونحوها ، فتعدلوا بينهنّ ولا تقصّروا في حقّهنّ من المهر و النفقة ، و روي أنّهم كانوا إذا وجدوا يتيمة ذامال وجمال تزوّجوها فربّما يجتمع عند أحدهم عدّة منهنّ فيقصّرون فيما هو واجب عليهم ، فنزلت . وروي أيضاً أنّهم لمّا كانوا يتحرّجون عن اليتامى و التصرّف في أموالهم خوفاً من العقاب بعد أن عرفوا عظم أمر اليتامى و التصرّف في أموالهم ولا يتحرّزون عن الجور في اُمور النساء من عدم التعديل و التقصير في المهر والنفقة ، نزلت هذه الآية ، أي إن خفتم من العقاب و تحرّجتم من اليتامى لذلك فينبغي أن تتحرّزوا في اُمور النساء أيضاً عن ترك ماهو واجب

(١) النساء ، ٣ .

عليكم لهنّ من الحقوق ، فتزوّجوا ما هو حلال طيّب و تقدرون على العدل بينهنّ من ثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً أيّ عدد كانت من هذا العدد الجايز ، و تُرك الواحدة لعدم الاحتياج إلى القسط والعدل وإن احتاج إلى ملاحظة المهر والنفقة وهي معلومة وقيل : كانوا يتحرّجون من اليتامى ولا يتحرّجون من الزنا فنزلت .

ثمّ اعلم أنّ التعبير عنهنّ بما للاشارة إلى قلّة عقولهنّ و أنّ معنى «مثنى و ثلاث و رباع » أنكحوا الطيّبات حال كونهنّ معدودات بهذا العدد ثنتين ثنتين، و ثلاثا ثلاثاً وأربعاً أربعاً ، وهي معدولات منها فهي غير منصرفة بالعدل التحقيقيّ والصفة فانّها بنيت للوصف فانّ معنى مثنى مثلاً الّذي يكون ثنتين أي تزوّجوا أيّها الرجال ثنتين ثنتين ثلاثاً ثلاثاً أربعاً أربعاً والخطاب للجميع أي خذوا كلّ واحد منكم ثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً أو مختلفاً كما يقول اقسموا هذا المال اثنين اثنين ثلاثة ثلاثة أربعة أربعة ، و يراد قسمة المال على الوجه المذكور ، سواء كانت القسمة متّفقة أو مختلفة وهي منصوبات على الحال عن مفعول «فانكحوا» أو عن فاعله فيحتاج إلى التأويل ليحمل ، و يحتمل غيرها ولو اختير المفرد بأن يقول ثنتين وثلاثاً وأربعاً لدلّ على جواز الجمع دون التوزيع ، ولو قيل «أو» لدلّ على أحدها فقط دون الجمع فلا تجوز القسمة إلّا على وجه واحد ، ولا يفهم جواز الجمع بين المذكورات ، فيلزم تجويز أكثر من أربعة مثل ثمانية عشر لشخص واحد ، لما مرّ أنّ المتبادر من هذا الكلام عرفاً هو القسمة بين الجميع على الوجه المذكور على سبيل الاتّفاق أو الاختلاف فلا يحتاج لذلك إلى جعل الواو بمعنى أو ، بل لا يصحّ لما مرّ ، ولأنّه يلزم تجويز الستّة بل ثمانية لشخص واحد ، فانّ الثلاث بمعنى ثلاثة ثلاثة ، وكذا رباع .

« فان خفتم » من العقاب في التعدّد بعدم العدل «فواحدة » أي فانكحوا واحدة لاغير ، فانّها لا تحتاج إلى التعديل وكثرة المؤنة « أو ما ملكت أيمانكم » واحدة أو متعدّدة فانّها لا تحتاج إلى التعديل مع الكثرة ، ولا إلى المهر و المؤنة مثل مؤنة الأحرار « ذلك أدنى ألّا تعولوا » أي الواحدة من الحرائر أو اختيار الإماء أقرب إلى أن لا تميلوا ، من عال الميزان إذا مال ، أو أن لا تجوروا ، من عال الحاكم في

حكمه إذا جار ، و منه عول الفريضة ، و فسّر بأن لايكثرعيالكم من عاله ، فعبّر عن كثرة العيال بكثرة المؤنة على الكناية ويؤيّده قراءة تعيلوا من أعال الرجل إذا كثر عياله ، فالمراد بالعيال الأزواج و الأولاد ، فهو بالنسبة إلى الواحدة ظاهر، و أمّا بالنسبة إلى الإماء فانّه باعتبار عدم كثرة مؤنتهنّ ، فهنّ بمنزلة القليلة و إن كثرن وأنّهنّ مظنّة قلّة الولد بالعزل و غيره .

ثمّ إنّه لايخفى مايفهم من الآية الكريمة من وجوب التحرّز عن المحرّمات بمجرّد خوف الوقوع فيها ، حيث قال « و إن خفتم ألا تقسطوا فانكحوا » و قال « فان خفتم » الآية ، فتدلّ على كمال المبالغة في وجوب الاجتناب عن المحرّمات، و في ملاحظة العدل و القسط بين النساء بل مطلقاً ، فيكون المعنى إن خفتم من عدم القسط في يتامى النساء بالمعنى الّذي تقدّم ، فلا يباح لكم ذلك غير مضطرّين ، فانّ لكم أن تنكحوا فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى و ثلاث ورباع ، عادلين بينهنّ منفقين على العيال ، و إن خفتم من عدم العدل و كثرة العيلولة فانكحوا مالايحتاج إليهما ، فمقصود الآية تحريم عدم القسط ، وما يؤل إليه ، و إباحة النكاح معه إلى أربع لاوجوبه على الظاهر ، ويحتمل حمل الأمر بالتزويج على الندب ، للاجماع على عدم وجوب مثنى ، بل الواحدة إلّا في بعض الصور و حمله بعيد ، بل لايمكن فتأمّل بل استحباب الثنتين وما فوقهما أيضاً غير ظاهر و كأنّي رأيت عن الشيخ كراهة ذلك و سببها ظاهر ، و في الآية أيضاً إشارة إليها فكأنّه للاباحة و عدم التحريم فتأمّل .

قال في مجمع البيان : استدلّ بعض النّاس على وجوب التزويج بقوله : « فانكحوا » و هو خطاء لأنّه يجوز العدول عن الظاهر بدليل ، وقد قام الدليل على عدم الوجوب ، و أنت قد عرفت عدم الدلالة و إلّا يلزم وجوب مثنى ، و أنّ وجود الدليل على عدم الوجوب ، مثل الاجماع و الخبر لاينافي دلالته على الوجوب ظاهراً إلّا أن يقال: إنّه قال به لذلك ، فحينئذ يمكن أن لايسلّم وجود الدليل .

ويفهم أيضاً أنّه يجب الاجتناب عن جميع المحرّمات فهو مؤيّد لماذكره سلطان

المحقّقين من عدم قبول التوبة عن بعض الذنوب دون البعض ، و يفهم أيضاً جواز النكاح إلى أربع و تحريم الخامسة ، و عدم حسن ترك النكاح بالكلّيّة فانّه لابدّ إمّا من الواحدة أو ملك اليمين ، فيفهم كمال الاهتمام بالتزويج ، و ذمّ العزوبة وأنّها ترتفع بملك اليمين ، ولاتحتاج إلى النكاح بالعقد ،والكلّ موجودفي الأخبار و أنّه لا يجب التعديل بين السراري ، بل المنام عندهنّ وجواز العزل عنهنّ و قلّة مؤنة ما يحتاج إليه منهنّ .

ثمّ أوجب إعطاء مهور النساء فقال « وآتوا النّساء صدقاتهنّ نحلة »[1] أي عطيّة من الله تعالى لهنّ ، وسمّي بهامع كونه عوض البضع لاشتراك فوائدالتزويج فنحلةً حال عن الصدقات ، و يحتمل عن فاعل «آتوا» بمعنى ناحلين فكأنّه عطيّة منهم ، وهو أظهر ، و يحتمل كون نصبها على المصدر ، فكأنّه قال انحلوهنّ نحلة فظاهرها يدلّ على وجوب المهر بمجرد العقد مطلقاً ، لأنّه بالعقد تصير الزوجة داخلة في النساء ، فيدلّ على أنّ الموجب للمهر هو العقد فقط ، ولا دخل للدخول ثمّ قدينتصف بالطلاق وهومذهب بعض الأصحاب بل على وجوب إعطائه حينئذفكأنّه مقيّد بطلب صاحبه كسائر الحقوق فيمكن أن يكون لها الامتناع حتّى تأخذه فتأمّل فيه ويدلّ على أنّه يجب الاعطاء من طيب النفس « فان طبن » خطاب للأزواج أي فان طابت نفوسهنّ بهبة « لكم عن شيء منه » من صدقاتهنّ فتذكير الضمير باعتبار المهر أو باعتبار الفرد المذكور فيها « نفساً » هو تمييز ، و تنكير شيء يدلّ على عمومه و الظاهر أنّ هبة الكلّ أيضاً كذلك إلّا أنّه ذكر للاشارة إلى أنّه ينبغي إعطاء البعض كمادلّ بعض الروايات على تقدّم شيء من المهر « فكلوه » أي فكلوا الموهوب لكم ، و يحتمل أن يكون المراد التصرّف و القبول مطلقاً « هنيئاً مريئاً » فالهنيء الطيّب المساغ الّذي لا ينغّصه شيء ، و المريء المحمود العاقبة الّذي لايضرّ ولا يؤذي ، و قال في مجمع البيان : الصداق المهر ، و النحلة العطيّة ، و سمّي النحل نحلاً لأنّ الله تعالى نحل منها العسل للناس ، و الهنيء شفاء من المرض ، و يقال :

(١) النساء : ٤ .

هنّأني الطعام و مرّأني أي صار لي دواءً عاجلاً شافياً ، و في كتاب العيّاشي مرفوعاً إلى أمير المؤمنين عليه السلام : جاء رجل فقال يا أمير المؤمنين إنّي يوجعني بطني ، فقال ألك زوجة ؟ قال : نعم قال : استوهب منها شيئاً طابت به نفسُها من مالها ، ثمّ اشتر به عسلاً ثمّ اسكب عليه من ماء السماء ثمّ اشربه فانّي سمعت الله يقول في كتابه : « و أنزلنا من السماء ماء مباركاً » و قال « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » وقال « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » فاذا اجتمعت البركة و الشفاء و الهنيء و المريء شفيت إن شاء الله تعالى ، قال ففعل ذلك فشفي [1].

فدلّت الآية على جواز أكل مهورهنّ بطيب أنفسهنّ ، ولا يحتاج إلى الايجاب و القبول بل مطلق التصرّف في أموالهنّ بل أموال الناس أيضاً بطيب النفس، فلا يبعد سقوطها بالهبة كما وردت به الرّواية ، فالهبة غير مخصوصة بالأعيان كالصدقة على ما دلّ عليه قوله تعالى : « و أن تصدّقوا خير لكم » و الظاهر أنّه يجوز الإبراء أيضاً ولكن ينبغي القبول أيضاً ، وأنّ [2] في المهر شفاء ، وفي الخبر المذكور دلالة على عدم كراهة الاستيهاب من مال الزوجه مطلقاً وإن كان الظاهر أنّه المهر فقط ، وحصول الشفاء به و بالعسل و بماء السماء .

الرابعة : « والّذين هم لفروجهم حافظون » في جميع الحالات « إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » [3] إلّا حال تزوّجهم أو تسرّيهم ، أي يحفظونها عن جميع ما أُمر بالحفظ عنه ولا يحفظونها عن شيء أُبيح بدليل ، لعدم حسن الحفظ إمّا وجوباً أو استحباباً أو إباحة فكما أنّ الحفظ عنه صفة حسن ، فكذا عدم الحفظ عن الزوجة و السرّيّة ، فلا ينبغي ترك التزويج خوفاً من المعاش بل غيره ، ولا ترك التسرّي خصوصاً باعتقاد أنّه ليس بحسن لعدم حصول ولد مناسب ، و كونه عاراً كما يفعله بعض الجهلة ، وهو ظاهر . ويدلّ عليه غير هذه الآية أيضاً من الآيات والأخبار فافهم

---

(١) راجع تفسير العياشي ج ١ ص ٢١٨ .
(٢) فان خ .
(٣) المؤمنون ٥ و ٦ .

ولهذا أكّده ردّاً لهم بقوله « فانّهم غير ملومين » فيكون اللوم عليه حراماً و « على أزواجهم » في موضع الحال أي إلّا والين على أزواجهم أو قوّامين عليهنّ ، نظيره فلان على البصرة أي وال عليها ، أو متعلّق بمحذوف يدلّ عليه غير ملومين ، كأنّه قيل يلامون إلّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانّهم غير ملومين عليهنّ .

فدلّت على عدم حسن مباشرة جميع النساء إلّا زوجته و أمته ، بل كشف الفروج عند غيرهما ، و الاستمتاع بغيرهما ، حتّى الاستمناء باليد وسائر البدن و بالحيوانات و غيرها ، و أكّد ذلك بقوله « فمن ابتغى وراء ذلك فأُولئك هم العادون » حتّى فهم تحريمه .

و في مجمع البيان: أي الظالمون المتجاوزون إلى ما لا يحلّ لهم أي من أراد واحدة غير الأزواج المحلّلة و الاماء على الوجه الشرعيّ فأُولئك هم الكاملون في العدول عن الحدّ الّذي حدّه الشارع ، سواء كانت زوجة فوق الحدّ أم لا ، ولاتدلّ على تحريم المتعة لأنّها زوجة و انتفاء بعض أحكامها مثل الارث عند البعض والقسمة لاتقتضي خروجها عن مسمّى الزوجة ، لأنّها زوجة لغة بل شرعاً أيضاً كما في بعض الدائمات أيضاً مثل الناشزة و القاتلة .

قال في الكشّاف فان قلت : هل فيه دليل على تحريم المتعة ؟ قلت : لا لأنّ المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج إذاصحّ النكاح ، وفيه إشعار إلى جوازالمتعة عنده و أنّ الآية دالّة على جوازها ، فانّه قال إنّها زوجة . فتدخل تحت المستثنيات فيلزمه القول به إلّا أن لايقول بعمومها ، بل يخصّصها بالخبر ، ولكن لابدّ حينئذ من الإتيان بخبر يمكن تخصيص القرآن المتواتر به .

و تدلّ على تحريم المباشرة بجميع النساء غيرهما ، فلا يصحّ بالهبة و الاجارة وغيرهما فيفهم من الآية عدم جواز التحليل أيضاً لكن أكثر الأصحاب بل نقل الاجماع قبل المخالف وبعده على جوازه للأخبار الصحيحة عن أئمّتهم عليهم السلام على ذلك ، فسلّموا الحصر في الآية وأدخلوا التحليل في أحدهما ، فبعض أدخله في التزويج ، فانّ المحلّلة متعة و التحليل تزويج وبعضهم أدخله في الملك وجعل الملك

أعمّ من المنفعة و العين ، و التحليل تمليك منفعة والأوّل بعيد إذليس فيه خواصّ المتعة من وجوب تعيين المدّة و المبلغ و الصيغة الخاصّة ، و الثاني أيضاً لايخلو عن بعد إذالظاهر من الآية هو ملك اليمين لا الأعمّ و لهذا لايحلّ تملّك المنفعة بغير وجه التحليل ، علىأنّ كون تمليك البعض مثل القبلة المحضة أو اللمس أوالنظر فقط غير واضح مع أنّها تباح بالتحليل للنصوص الصحيحة ، و إدخاله في الملك أشكل و إدخال المستأجرة لجميع منافعها أولى منها ، وهوظاهر فلا بدّ من التخصيص ، و لكن لما ثبت التحليل فلا بدّ من التأويل و إن كان بعيداً فيمكن جعله قسماً آخر بنفسه ، و تخصيص هذه الآية ، فانّه غير عزيز على ماشتهر أنّه ما من عامّ إلّا وقد خصّ ، حتّى هذا . فتأمّل .

الخامسة : وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ النِّسٰاءِ إِلّٰا مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ كِتٰابَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ أُحِلَّ لَكُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِكُمْ (١) .

عطف على المحرّمات مؤبّداً أي حرم عليكم المحصنات أي المزوّجات إلّا ما ملكت أيمانكم من السبايا فانّه يجوز وطيهنّ مع كونهنّ مزوّجات لبطلان عقدهنّ بالسبي والتملّك ، كما ورد في رواية أبي سعيد الخدريّ : أصبنا سبايا يوم أوطاس ولهنّ أزواج فكرهنا أن نقع عليهنّ فسألنا النبيّ صلى الله عليه وآله فنزلت الآية[٢] أوما ملكت الأيمان من الإماء المزوّجات فانّه للمالك إبطال نكاحهنّ بمنع أزواجهنّ وطيها بعد العدّة إذا كان زوجها أيضاً لمالكها بغير خلاف ، ويدلّ عليه الرّوايات مثل صحيحة محمّد بن مسلم قال سألت الباقر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ « والمحصنات من النساء إلّا ما ملكت أيمانكم » قال هو أن يأمر الرجل عبده وتحته أمته فيقول اعتزل امرأتك ولا تقربها ، ثمّ يحبسها حتّى تحيض ثمّ يمسّها [٣].

---

(١) النساء ، ٢٤ .

(٢) سنن أبي داود ج١ ص ٢٩٧ ، مجمع البيان ج٣ ص ٣٠ ،

(٣) الكافي ج٥ ص٤٨١ .

والآية تدلّ على جواز نكاح الاماء المزوّجات لمالكها مطلقاً و الخبر خصّصها وبيّنها بل الإجماع أيضاً و «كتاب» مصدر لفعل محذوف أي كتب الله كتاباً وفرض فريضة عليكم وأحلّ الله ماوراء ذلك الّذي تقدّم من المحرّمات ، وهو عامّ مخصوص بالمنفصل من الأخبار والاجماع كتحريم بنت الأخ وبنت الأخت على العمّة والخالة بغير رضاهما وغير ذلك «أن تبتغوا» مفعول له بتقدير إرادة أي أحلّ الله ذلك لارادة أن تبتغوا «بأموالكم» إشارة إلى المهر بالرضا وعدم الغصب ، و يشعر بالمبالغة في المهر بأن يعطى ، ويمكن إدخال شراء السراري أيضاً فيه «محصنين» معفّفين «غير مسافحين» السفاح الزنا «فما استمتعتم» فمن تمتّعتم «به منهنّ» من النساء المحلّلات المتقدّمات «فآتوهنّ اُجورهنّ» فيجب عليكم أن تؤتوهنّ اُجورهنّ الّتي وقع العقد عليها كسائر الاُجراء «فريضة» أي مفروضة ، حال من الاُجور أو مصدر فعل محذوف ، أوصفة مصدر محذوف : أي إيتاءً مفروضاً .

قال في مجمع البيان قيل المراد به نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معيّن إلى أجل معلوم ، عن ابن عبّاس و السدّي و سعيد بن جبير وجماعة من التابعين ، و هو مذهب أصحابنا الإماميّة و هو الواضح لأنّ لفظ الاستمتاع والتمتّع وإن كان في الأصل واقعاً على الانتفاع و الالتذاذ فقد صار بعرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد المعيّن إذا اُضيف إلى النساء ، فعلى هذا يكون معناه فمتى عقدتم عليهنّ هذا العقد المسمّى متعة ، فآتوهنّ اُجورهنّ ويدلّ على ذلك أنّ الله سبحانه علّق وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع ، و ذلك يقتضي أن يكون هذا العقد المخصوص من دون الجماع و الاستلذاذ ، لأنّ المهر لايجب إلّا به .

هذا وقد روي عن جماعة منهم اُبيّ بن كعب وعبد الله بن عبّاس وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم أنّهم قرؤوا «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى فآتوهنّ اُجورهنّ» وفي ذلك تصريح بأنّ المراد بعقد المتعة ، وقد أورد الثعلبيّ في تفسيره عن حبيب ابن أبي ثابت قال أعطاني ابن عبّاس مصحفاً فقال : هذا على قراءة اُبيّ فرأيت في المصحف «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى» وبإسناده عن أبي نصر

قال سألت ابن عبّاس عن المتعة فقال أما قرأت سورة النساء ؟ فقلت : بلي ، فقال أما تقرأ « فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى » قلت لا أقرأها هكذا قال ابن عبّاس والله هكذا أنزله الله عزّ وجلّ ثلاث مرّات ، وبإسناده عن شعبة عن الحكم بن عيينة قال سألته عن هذه الآية «فما استمتعتم به منهنّ» منسوخة هي؟ قال : لا ، قال الحكم قال عليّ بن أبي طالب عليه السلام : لولا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلّا شقيّ ، و بإسناده عن عمران بن حصين قال نزلت آية المتعة في كتاب الله عزّ و جلّ ولم تنزل بعدها آية تنسخها فإنّا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله فتمتّعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فمات عليه السلام ولم ينهانا عنها ، فقال رجل بعد برأيه ماشاء .

و ممّا أورده مسلم ابن حجّاج في الصحيح حدّثنا الحسن الحلوانيّ قال : حدّثنا عبدالرزّاق قال أخبرنا ابن جريج قال عطاء: قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجئنا منزله فسأله القوم عن أشياء ثمّ ذكروا المتعة ، فقال : نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر وعمر[1] .

وممّا يدلّ أيضاً على أنّ لفظ الاستمتاع في الآية لايجوز أن يكون المراد به الانتفاع والجماع أنّه لوكان كذلك لوجب أن لا يلزم شيء من المهر من لا ينتفع من المرأة بشيء ، وقدعلمنا أنّه لوطلّقها قبل الدخول ، لزمه نصف المهر ،ولو كان المراد به النكاح الدائم للمرأة يلزم بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد ، لأنّه قال « فآتوهنّ اُجورهنّ»أي مهورهنّ ولاخلاف في أنّ ذلك غير واجب ، وإنّما يجب الأجر بكماله بنفس العقد في نكاح المتعة ، و أنت تعلم أنّه قد قيل بوجوب المهر بمجرّد العقد من أصحابنا أيضاً بل هو المشهور كما مرّ إلّا أنّه ينتصف بالطلاق ، و لعلّ مراده وجوبه بحيث لايسقطه شيء فحينئذ يرد عقد المنقطع أيضاً لأنّه ينتصف إذا وهبت المدّة قبل الدخول على المشهور وينبغي أن يقول يلزم ثبوت المهر و وجوده دائماً في عقد الدائم ، وليس كذلك فإنّه يجوز خلوّه عن مهر ، ثمّ يلزم بالدخول

(١) راجع فى ذلك تفسير الرازى ج ١٠ ص ٥١ ، تفسير الطبرى ج ٥ ص ١٢ و ١٣ سنن البيهقى ج ٧ ص ٢٠٦ ، الوسائل الباب الاول من أبواب المتعة .

مهر المثل ، ويمكن كونه مقصود مجمع البيان فتأمّل .

وممّا يمكن التعلّق به في هذه المسئلة الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب أنّه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله حلالاً أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما [1] فأخبر بأنّ هذه المتعة كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله و أضاف النهي عنها إلى نفسه لضرب من الرأي ، فلو كان النبيّ نسخها أو نهى عنها أو أباحها في وقت مخصوص دون غيره لأضاف التحريم إليه صلى الله عليه وآله دون نفسه ، وأيضاً فإنّه ما فرّق بين متعة الحجّ ومتعة النساء في النهي ، ولا خلاف في أنّ متعة الحجّ غير منسوخة ولا محرّمة فوجب أن يكون حكم متعة النساء حكمها .

« ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة » من قال : إنّ المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع ، قال : المراد به لا حرج ولا إثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر أو نقصانه أو حطّه أو إبرائه ، و قال السدّي : معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف عقد آخر بعد انقضاء المدّة المضروبة في عقد المتعة ، يزيد الرجل في الأجر و تزيده في المدّة ، وهذا قول الإماميّة ، وتظافرت به الروايات عن أئمّتهم عليهم السلام [2] .

قال القاضي : نزلت الآية في المتعة الّتي كانت ثلاثة أيّام حين فتحت مكّة ثمّ نسخت كما روي أنّه عليه السلام أباحها ثمّ أصبح يقول : يا أيّها الناس إنّي كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء إلّا أنّ الله حرّم ذلك إلى يوم القيمة ، وهي النكاح الموقّت بوقت معلوم سمّي به المتعة إذ الغرض منه مجرّد الاستمتاع بالمرأة و تمتيعها بما يعطي ، وجوّزها ابن عبّاس رضي الله عنه ثمّ رجع عنه .

قال في الكشاف قيل : نزلت في المتعة الّتي كانت ثلاثة أيّام حين فتح الله مكّة على رسوله ، ثمّ نسخت ، كان الرجل ينكح المرأة وقتاً معلوماً ليلة أو ليلتين أو

---

(١) راجع أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٣٤٢ ، شرح النهج لابن أبي الحديد في شرح الخطبة الشقشقية والخطبة الرقم ٢٢٣ ، تفسير الرازي ج ١٠ ص ٥٠ ، وغير ذلك .

(٢) الكافي ج ٥ ص ٤٥٨ .

أسبوعاً بثوب أو غير ذلك ، ويقضي منها وطره ثمّ يسرحها ، سمّيت متعة لاستمتاعه بها أو لتمتيعه لها بما يعطيها ، وعن عمر أنّه لا أوتى برجل تزوّج امرأة إلى أجل إلّا رجمتها بالحجارة ، وعن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه أباحها ثمّ أصبح يقول إنّي أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا إنّ الله حرّم ذلك إلى يوم القيامة ، و قيل أبيح مرّتين ، و حرّم مرّتين وعن ابن عبّاس هي محكمة يعني لم تنسخ ، وكان يقرأ «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى » ويروى أنّه رجع عن ذلك عند موته ، وقال «اللّهم إنّي أتوب إليك من قولي بالمتعة وقولي بالصرف » .

وبالجملة الّذي يظهر أنّ الآية ظاهرة في المتعة والقراءة المنقولة صريحة في ذلك والاجماع واقع على أنّها كانت جايزة ، والروايات كذلك ، فالكتاب والسنة و إجماع الأمّة متّفقة على جوازها وقد اختلفت الامّة في بقائها والأصل والاستصحاب وعدم دليل واضح على النسخ ، و كونه على خلاف الأصل مع الخلاف في جواز نسخ الكتاب بالسنّة المتواترة ، وعدم الاجماع مع عدم العلم بالتواتر منّا ، وعدم جوازه بالخبر الواحد بالعقل و النقل من الاجماع و غيره ، دليل العدم .

ويؤيّده عدم ورود خبر منقول صريح ، والخلاف من كبار الصحابة مثل ابن عباس وأبيّ و نقل بقائه إلى زمان عمر وإسناده التحريم إلى نفسه كما مرّ والروايات من طرق أهل البيت عليهم السلام متواترة وأنّ رجوع ابن عبّاس عنه وتوبته بعيد لأنّه ما كان جراماً بل كان قوله به واجباً حيث كان مسنداً إلى دليل فكيف يصحّ الرجوع عند الموت مع عدم ظهور دليل خلافه في حياته ، و يبعد ظهور دليله عند الموت و كونه مخفيّاً عليه وعلى غيره حتّى يمنعوه عنه إلى حين الموت ، و مع ذلك لا معنى للتوبة حيث كان قائلا بقول واجب ، ولهذا ما نقل في غير الكشّاف و القاضي الرجوع[1].

وما تقدّم من تفسيري مجمع البيان و الثعلبيّ صريح في بقاء الجواز فقولهما بالنسخ باطل لما عرفت من عدم ما يصلح له من عقل و نقل ، كتاباً و سنّة ، وإجماعاً لوجود الخلاف من الخاصّة والعامّة مثل السدّي و سعيد بن جبير وجماعة من التابعين

(١) راجع في ذلك ذيل كنز العرفان ج٢ ص ١٥٦ .

وابن عبّاس و كذا نقل رجوعه باطل ، وممّا يدلّ على بطلانه كونه عند الموت والتوبة عنه ، لما عرفت على أنّ في كلامهما اضطراباً فانّه يفهم تارة أنّه أباحها مرّة ثمّ حرّمها وتارة أنّه كان مرّتين وأنّه أباحها ثمّ أصبح وقال إنّ الله حرّمها أبداً ، فانّه يفهم منه أنّه كانت يوماً واحداً بل ليلة واحدة ويفهم أنّه كانت ثلاثه أيّام مع أنّه قال كان الرجل منهم يتمتّع أسبوعاً ، وهل هذا إلّا تناقض واضطراب لردّما أحلّ الله لقول عمر به ، فتامل ولاتقلّد .

والحاصل أنّ الجواز كان يقيناً بالكتاب والسنّة وإجماع الأُمّة ، ولايزول إلّا بيقين مثله عقلاً ونقلاً من العامّة والخاصّة ، وليس ، فانّه لايحصل إلّا من الدليل العقليّ والكتاب والسنّة والاجماع اليقينيّات ، ومعلوم عدمها « إن الله كان عليماً » بمصالح « حكيماً » فيما شرّع من الأحكام .

السادسة « ومن لم يستطع منكم طولاً » أي من لم يجد قدرة وغنى ، وأصله الفضل و الزيادة ومنه الطول « أن ينكح المحصنات المؤمنات » أي يتزوّجها ، وهو في موضع النصب بطولاً أو بفعل مقدّر صفة له ، أي ومن لم يستطع منكم قدرة يرتكب بها نكاح المحصنات أولم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحرائر المسلمات وظاهره العقد ويحتمل الوطي « فممّا ملكت أيمانكم » أي فليتزوّج منهنّ أي من جنس ماملكتم ، فيريد إماء الغير ، فانّ التزويج لايمكن إلّا بها ، ويحتمل أن يكون المعنى فان لم تقدروا على نكاح المسلمة الحرّة فخذوا الاماء سراري والنكاح حينئذ أيضاً يحتمل المعنيين فتأمّل « من فتياتكم المؤمنات » يعني الاماء المسلمات .

وظاهر الآية يدلّ على جواز نكاح المسلمة الحرّة للحرّ و العبد لعموم «من» إلّا أن يكون الخطاب للأحرار ، وعلى عدم جواز وطي الكافرة مطلقاً كتابيّة وغير كتابيّة حرّة أوأمة للعبد والحرّ لقيد المؤمنات في الموضعين ، ولكن بمفهوم الوصف وما ثبت حجّيته ، فلا يعارض عموم أدلّة الحلّ ولا شكّ أنّه أحوط و سيجيء تحقيقه وعلى جواز عقد الأمة مع عدم قدرة الحرّة على الاحتمال الأوّل حرّاً كان الناكح أوعبداً لعموم «من» .

وقيل : على عدم جواز أخذ الحرّ الأمة بالعقد مع القدرة على الحرّة ، كأنّه بمفهوم الشرط الّذي ثبت حجيّته وفيه تأمّل ، لاحتمال أن يكون المراد المعنى الثاني ولعدم صراحته في الشرط لأنّه متضمّن له ، والمفهوم قد يكون معتبراً إذا كان صريحاً ولهذا قيّد في بعض عبارة الأصوليّين بمفهوم «إن» ولأنّ المفهوم إنّما هو حجّة إذا لم يظهر للقيد فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت ، كما بيّن في موضعه من الأصول وهنا وجه ظاهر ، وهو الترغيب والتحريص على النكاح وعدم الترك بوجه ولو كان بأمة ، و إفادة أنّ الحرّة أولى ، فلا يترك إلى غيرها مهما أمكن وهو ظاهر .

فالمعنى إن أمكن الفرد الأعلى والأفضل وهو نكاح المسلمة الحرّة فهو مقدّم عقلاً وشرعاً على تقدير القدرة وإلّا فالفرد الضعيف الغير الأولى وهو نكاح الإماء وهو جار في مفهوم الصفة المذكورة أيضاً وأيضا سوق الآية مشعر بأن ليس المقصود ذلك فانّ الظاهر أنّ المقصود من الآية هو الارشاد ، لا الترتيب في الحكم والأمر والنهي ، ولهذا ما حملت على تعين نكاح الحرّة المسلمة مع القدرة ، و تعين الأمة على تقدير العدم وأيضاً لاشكّ في عموم «من» للحرّ و العبد ، وأنّه يجوز نكاح الأمة للعبد مع القدرة على الحرّة بغير خلاف على الظاهر ، ولو كان المفهوم هنا حجّة لزم عدم الجواز له أيضاً فتأمّل .

وبالجملة هذا المفهوم لا يعارض عموم أدلّة الجواز مثل « أُحلّ لكم ماوراء ذلكم » فلا يخرج عنه إلّا بدليل أقوى أو مثله ، ويؤيّده «والله أعلم بايمانكم » يعني ما أنتم مكلّفون إلّا بظاهر الحال ، فكلّ من يُظهر الايمان فهو مؤمن ومؤمنة عندكم واحكموا به فنكاحهما جائز ، ولستم مؤاخذين بما في نفس الأمر فانّ ذلك لا يعلمه إلّا الله ، فلا يمكن تكليفكم به ، « بعضكم من بعض » أي كلّ منكم من ولد آدم فلا تأبوا نكاح الإماء فانّ المدار على الجنسيّة والايمان، وأنتم لا تتفاضل بينكم إلّا بالايمان وهو أمر غير معلوم إلّا لله .

ويؤيّد الجواز أيضاً قوله « فانكحوهنّ باذن أهلهنّ » أي تزوّجوا من الفتيات المؤمنات باذن أهلهنّ وأمر ساداتهنّ ، وفيها دلالة على عدم جواز العقد على الأمة

بغير إذن مولاها مطلقا ، عقداً منقطعاً ودواماً سيّداً وسيّدة فينبغي تأويل ماورد في بعض الأخبار من جواز العقد المنقطع على أمة السيّدة بغير إذنها ، مع عدم الصحّة و الصراحة و تمام تحقيقها في الفروع فراجعها ، ويؤيّده أيضاً «وأنكحوا الأيامى» الآية و يمكن فهم دلالتها على عدم اعتبار إذن الأمة حيث شرط إذن الأهل فقط.

« و آتوهنّ اُجورهنّ » أي أعطوهنّ مهورهنّ ، و لعلّ المراد أهلهنّ فانّها مملوكة لهم « بالمعروف » بطريق يقتضيه عرف الشرع ، وهو ما وقع عليه التراضي و العقد ، أو مهر المثل إن لم يقع في العقد ، و على وجه حسن دون مماطلة و قبح « محصنات » أي تزوّجوهنّ عفائف « غير مسافحات » زانيات « ولامتّخذات أخدان» أي أخلاّء في السرّ ، لأنّ الرجل كان يتّخذها صديقة يزني بها ، و المرأة كانت تتّخذ صديقاً فيزني بها ، و روى ابن عبّاس أنّه كان قوم في الجاهليّة يحرّمون ما ظهر من الزنا و يستحلّون ما خفي منه فنهى الله سبحانه عن الزنا سرّاً و جهراً، فعلى هذا يكون المراد بقوله : « ولا متّخذات أخدان » غير زانيات جهراً ولا سرّاً كلّها حالات ولعلّ الفائدة الترغيب في المتّصفة بهنّ لاعدم جواز غيرهنّ .

« فاذا اُحصنّ » قرىء بضمّ الهمزة و كسر الصّاد مبنيّاً للمفعول أي فاذا تزوّجن و اُحصنّ وحُفظن من الزنا بأزواجهنّ ، و بالفتح للفاعل يحتمل أن يكون معناه أحصنّ أنفسهنّ من الزنا بالتزويج كما يحتمل أن يقال ذلك في قراءة محصنات ، و قيل : أحصنّ أزواجهنّ من الزنا ، و قيل أسلمن فأحصنهنّ الاسلام كما يحصنهنّ الأزواج « فان أتين بفاحشة » أي فان زنين المحصنات من الإماء « فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب » أي نصف ما على الحرائر من الحدّ في الزنا وهو مائة جلدة و نصفها خمسون ، لا الرجم إذلاينتصف فلا رجم على الإماء مطلقاً بل العبيد أيضاً لعدمه .

فدلّت على أنّ حدّ الزنا في المملوكة المحصنة هو خمسون ولكن لم يظهر حينئذ للقيد بالاحصان و المملوكة وجه ، فانّه بدونهما أيضاً ذلك ، على ما تقرّر فالمعنى الأوّل غير مناسب ، فيحتمل الثاني إذقد يقال لازنا للكافرة للشبهة ، ويحتمل

في الأوّل أيضاً لأنّها قدتقول تجوز الزنا مع عدم الزوج للاحتياج ، و ليس بواضح إذ الشبهة مطلقاً تتأتّى ويسقط الحدّ إلّا أنّه قديكون ورودها حينئذ أظهر فتأمّل ، و يمكن أن يقال لمّا كان الكلام في الإماء و توهّم الرجم مع الإحصان صرّح بعدمه وتنصيف الجلد و يفهم الباقي من عدم القائل بالفصل و الاجماع و الأخبار فتأمّل .

« ذلك » إشارة إلى جواز نكاح الأمة « لمن خشي العنت منكم » أي الاثم الّذي يحصل بسبب الزنا لغلبة الشهوة وهو في الأصل انكسار العظم بعد الجبر ، فاستعير لكلّ مشقّة ولا مشقّة أعظم من الاثم ، و عليه أكثر المفسّرين ، و قيل : معناه لمن خاف الحدّ بأن يهويها و يزني بها فيحدّ ، و قيل الضرر الشديد في الدنيا و الدين لغلبة الشهوة و الأوّل أصحّ قاله في مجمع البيان ، قيل : و هذه أيضاً تدلّ على تحريم نكاح الإماء مع إمكان العقد على الحرّة ، و لكن زيد له شرط آخر ، فهنّ يحرمن بدونهما ، والجواز مشروط بهما : عدم الامكان وخوف العنت ، وهو قول بعض أصحابنا أيضاً وقد عرفت عدم الدلالة على التحريم بالشرط الأوّل ، وما ذكرناه هناك ممّا يدلّ على الجواز .

و يؤيّده قوله « و أن تصبروا خير لكم » أي صبركم عن نكاح الإماء واحتمال الشدّة بالصبر على العزوبة خير لكم من تزويجكم بها ، و الصبر على مايحصل لكم من معاشرتهنّ و العار و تحصيل الأولاد ، وما يلحقهم من العار بسببكم ومن جهة عدم إصلاحهنّ البيت كما دلّ عليه ما روي عنه صلى الله عليه وآله الحرائر إصلاح البيت ، و الإماء خراب البيت ، فانّ الظاهر أنّ المراد أنّ ترك التزويج بالإماء بدون الشرطين خير فيجوز حينئذ فعله و تركه إذ لو كان المراد بعد الشرطين ، لا ينبغي الترك ولا يكون راجحاً بل يجب التزويج حينئذ كما قال الفقهاء إنّه يجب النكاح إذا خاف الوقوع في الزنا ، أو يحصل به ضرر لايتحمّل مثله ، ويستحبّ لودعته نفسه .

بل قال الأكثر إنّه مستحبّ مطلقاً فلا يكون ترك التزويج بالاماء مع عدم القدرة على الحرّة و حصول الضرر ، أو خوف الوقوع في الزنا خيراً ، بل هو خير مع عدمهما بأن يتزوّج بالحرّة لما تقدّم ، و للترغيب على النكاح في الأخبار و

الآيات و الاجماع ، و يبعد تخصيصها بالحرّة مع عدم إمكانها أيضاً ، و الضرر أيضاً وهوظاهر ، ولهذا قال أكثر الفقهاء بالجواز مع الكراهة إلّامع الشرطين ، وبهايجمع بين الأدلّة ويؤيّدها رواية محمّد بن مسلم قال سألت أباجعفر عليه السلام عن الرجل يتزوّج المملوكة قال إذا اضطرّ إليها فلا بأس ، ومرسلة ابن بكير عن الصادق عليه السلام لاينبغي أن يتزوّج الحرّ المملوكة الحديث [1].

« و الله غفور رحيم » يغفر ذنوب عباده تفضّلاً و كرماً أوبالتوبة ولعلّه إشارة إلى عدم يأس من تعدّى عن الحدود المتقدّمة من رحمة الله و أمر بالتوبة و الرجاء و الطمع .

﴿ النوع الثانى ﴾

✡ (فى المحرمات) ✡

و فيه آيات :

الاولى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » [2] يحتمل تحريم العقدعلى امرأة عقد عليها الأب وهوالظاهر من النكاح ،فانّه حقيقة فيه على ماقيل ، ويحتمل الوطي مجازاً أو بالاشتراك ، و يحتمل حمله على الأعمّ عموم مجاز أو عموم اشتراك فيحرم الوطي و العقد على الابن لمن عقد عليها الأب أو وطئها بالملك فيشمل الزوجة والسرّيّة ولكنّ الفهم مشكل لأنّه لايخلو عن إجمال، فالعمدة هوالاجماع والأخبار فالظاهر عدم الخلاف في جواز نظر الابن إلى امرأة أبيه و سرّيّته و « من النساء » بيان « ما » .

« إلّا ما قد سلف » يحتمل كونه منقطعاً أي لا يجوز لكم نكاح ما نكح آباؤكم ولكن ما نكحتم قبل الاسلام فهو جائز . ومتّصلاً باعتبار اللّازم أي تعاقبون على نكاح ما نكح آباؤكم إلّا النكاح الّذي سلف قبل نزول هذه الآية فانّه لاعقاب على ذلك

---

(١) راجع الكافى كتاب النكاح باب الحر يتزوج الامة ج ٥ ص ٣٥٩ .

(٢) النساء : ٢٢ .

فانّه فُعل في زمن الجاهليّة فلا ينافي ما نقل في القاضي أنّه ما كان جايزاً في أُمّة أصلاً كما يدلُّ عليه قوله : «إنّه كان فاحشة ومقتاً» علّة للنهي أي نكاحهنّ كان فاحشة عند الله و موجباً للمقت و البغض وما رخّص فيه اُمّة من الأمم « وساء سبيلاً » أي بئس طريق من يقول به أو يفعله .

و قد ذكر في سبب النزول وجود ذلك فعلم تحريمه بالآية ، و يحتمل أيضاً أن يكون من قبيل « ولا يذوقون فيه إلّا الموتة الأولى »[1].

ولاعيب فيهم غير أنّ سيوفهم ✡ بهنّ فلول من قراع الكتائب

ولا عيب فيه إلّا أنّه من قريش ، للمبالغة و التأكيد .

الثانية : « حرّمت عليكم اُمّهاتكم »[2] الظاهر أنّ المراد تحريم نكاحهنّ لما تقدّم و تأخّر و للتبادر من مثله كتبادر الأكل في « حرّمت عليكم الميتة » و لعدم تحريم الذات و النكاح أولى ما يمكن تقديره ، و الاُمّ امرأة رجع نسبك إليها بالولادة بغير واسطة أو بواسطة الأب أو الاُمّ « و بناتكم » البنت امرأة رجع نسبها إليك بالولادة بواسطة أوبلا واسطة « وأخواتكم » الاُخت امرأة ولدها وولدك شخص بغير واسطة « و عمّاتكم » و العمّة امرأة ولدها و ولد أباك أو أبا أبيك أو أبا اُمّك بالغاً مابلغ شخص « و خالاتكم » و الخالة مثل العمّة إلّا أنّ النسبة هنا إلى الاُمّ بمنزلة الأب هناك « و بنات الأخ و بنات الاُخت » يعلمان ممّا سبق إذبعد العلم بالأخ و الاُخت و البنت يعلم بناتهما وهو ظاهر . و في الآية دلالة على أنّ إطلاق البنت و الاُمّ و العمّة و الخالة و بنت الأخ و بنت الاُخت على هؤلاء إذا كانت بواسطة أو بلا واسطة حقيقة وهو خلاف ماشتهر من أنّ الاطلاق على الأوّل حقيقة و على غيره مجاز .

و الظاهر أنّ المراد تحريم العقد لأنّه حقيقة فيه ، و يعلم الوطي بالطريق الأولى ، ويحتمل إرادتهما ، هذا هوالتحريم النسبيُّ والظاهر أن لاخلاف بين الاُمّة فيها ، و في كونها لشبهة أو عقد صحيح في نفس الأمر أو عند الفاعل و أمّا الحاصلة

(١) الدخان ، ٥٦ . (٢) النساء ، ٢٣ .

بالزّنا فالظاهر عدم الخلاف عند الأصحاب في ذلك أيضاً ، و أنّه لاخلاف حينئذ في جواز النظر و اللّمس و التقبيل بغير شهوة إلّا على العورة و كلام الأصحاب في ذلك غير مفصّل و يحتمل أن يكون كذلك بالنسبة إلى المحرّمات الغير النسبيّة أيضاً كالمصاهرة ، و يحتمل الاقتصار على جواز النظر إلى الوجه وما يتعسّر التحرّز عنه مثل اليد و الرجل وأمّا النظر إلى أطفال الأجانب وعورتهم ومباشرة من يباشر ذلك فكلام الأصحاب في ذلك أيضاً مجمل غير مفصّل ،فيمكن جواز ذلك إلّا محلّ الشهوة و الريبة ، و اللذّة المطلوبة و مباشرة العورة مع الحاجة و الاجتناب أحوط مهما أمكن .

« و أُمّهاتكم اللاّتي أرضعنكم وأخواتكم من الرّضاعة » إشارة إلى المحرّمات بالسبب و الرّضاع أقوى سبب ، روي أنّها لحمة كلحمة النسب ، ويحرم من الرضاع مايحرم من النسب[1] قال في الكشاف إلّا في مسئلتين : إحداهما أنّه لايجوز للرجل أن يتزوّج اُخت ابنه من النسب و يجوز أن يتزوّجها من الرضاع [لأنّ المانع في النسب وطي اُمّها ، وهذا المعنى غير موجود في الرضاع] و الثانية أنّه لا يجوز أن يتزوّج اُمّ أخيه من النسب ، و يجوز من الرضاع ، لأنّ المانع وطي الأب إيّاها و هو غير موجود في الرضاع .

ولا يحتاج إلى هذا الاستثناء بالحقيقة ، لأنّ معنى يحرم من الرّضاع ما يحرم من النسب أنّ كلّ من يحرم و يكون سبب تحريمه النسب و أحد أسبابه السبعة المذكورة يحرم ذلك بالرّضاع إذا وجد ذلك السبب بعينه فيه ، مثل الاُمّ الرّضاعيّة و الأخت كذلك و معلوم انتفاء ذلك في المسئلتين لأنّ اُخت الابن إن كانت من الرجل فهي بنته و إلّا فهي ربيبته فتحريمها بالمصاهرة لابالنسب ، و كذا اُمّ الأخ فانّها اُمّ أو زوجة الأب ، و معلوم انتفاؤهما من الرضاع و عدم تحريم مايحرم بالمصاهرة بالرّضاع ، و كأنّه أشار إليه بقوله «لأنّ المانع الخ فالاستثناء ظاهريّ فالّتي تحرم بالرضاع بالكتاب هي الاُمّ و الأخت ، و كأنّ الباقي يحرم

(١) راجع المستدرك ج٢ ص ٥٧٢ ، سنن أبي داود ج ١ ص ٤٧٤ .

بالاجماع و الأخبار ، والاعتبار .

ولكن للتحريم شروط : كون الرّضاع في مدّة الحولين لرضاع المرتضع، و كون الشرب بالمصّ من الثدي و المقدار المعيّن ، و في أكثر الأخبار أنّه ما أنبت اللحم و شدّ العظم ، و لكنّ العلم به مشكل ، وفي بعض الرّوايات مايدلّ على أنّه يحصل باليوم و اللّيلة و في البعض بخمسة عشر رضعة و في بعضها بعشر رضعات بشرط عدم الفصل بلبن غيرها ، و في بعضهامرّة وتمام التفصيل في الكتب الفقهيّة .

و الأصل و بعض الآيات و الأخبار دليل الجواز ، فلا يعدل عنها إلّا بدليل و هذه الآية لم تدلّ على أنّ مجرّد صدق الرضاع يكفي لأنّه قيّد بكونها امّا من الرضاع واُختاً، ولم تعلم التسمية بمجرّدصدق أنّهاأرضعت وارتضعت،فاستدلال الحنفيّة ونحوها بهاعلى أنّ مجرّد صدق الرضعة لغةكاف مدخول ، ولوكان كذلك لكان الاكتفاء بقوله « و اللّاتي أرضعنكم » أولى ، نعم يحرم ما كمل له يوم وليلة و خمسة عشر بالاجماع و بعض الأخبار ، و بقي الباقي تحت الجواز ، و هو المذهب المشهور،وأكثر الأصحاب عليه ، ويحمل غيرها على تقدير الصحّة على العلم بالانبات أو استحباب الاجتناب جمعاً بين الأدلّة فتأمّل فيه .

« وامّهات نسائكم و ربائبكم اللّاتي في حجوركم من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ » إشارة إلى المحرّمات بالمصاهرة ، وهي اُمّ الزوجة وبنتها الّتي يربّيهاالزوج والمرادبهابنت الزوجة مطلقاً ، سميّت بها و قيّدت بالحجر لتربيته إيّاها غالباً ، و للاشارة إلى أنّه ينبغي له تربيتها وحفظها في حجره حتى لاتضيع،و هما عطف على « امّهاتكم » أوعلى ما عطف عليها ، قوله « من نسائكم » قيد للربائب على الظاهر أي الربيبة المحرّمة هي الّتي كانت من الزوجة الّتي دخلتم بها فمن للابتداء ، فلا تحرم حينئذبنت الزوجة إلّا إذاكانت اُمّها مدخولاً بهالقوله « اللّتي دخلتم بهنّ » و لقوله« فان لم تكونوا دخلتم بهنّ الخ » وحينئذ تحرم جمعاًلدليل آخر،فاذا فارق الاُم يجوز النكاح للبنت بخلاف العكس فانّه تحرم الاُمّ أبداً لأنّه غير مقيّد بالدخول فبمجرّد العقد على البنت تحرم الاُمّ لعموم تحريم الاُمّ من دون القيد .

والدليل على أنّ « من نسائكم » قيد للربائب لالنسائكم ما ثبت في الأُصول أنّ ما يعقب الجمل من الصفة والاستثناء وغيرهما قيد للأخيرة ،وظهور كونه قيداً لها وعدم ظهور كونه قيداً للأُولى،مع وجود التحريم ، وتقييده بلادليل غير جايز ، و مجرّد صلاحيته واحتماله لهليس بموجب لذلكوهو ظاهر ، وعدم إمكان كونهقيداً لهما إذيلزم تعليقه بالموضعين ، وجعلهبالمعنيين البيانيّة والابتدائيّة ، وهو غيرممكن وإن أمكن استعمال لفظمشترك بمعنيين مجازاً ، أوحقيقةلعدم إمكان تعليقه بالموضعين وجعله قيداً لهما في التركيب إلاّ بالحذف و هو خلاف الأصل و الظاهر ، والحاصل أنّهلاشكّ في أنّ تقييد الأُولى خلاف الأصل والظاهر ، فلابدّله من دليل موجبو ليس في الآية ، نعم في بعض الروايات الصحيحة دلالة صريحة على ذلك فلابدّ إمّا تأويله أوردّه ، حيث إنّه معارض بمثله وظاهر الآية،أوتقييد الآية وتخصيصها بتلك الأخبار لعدم صحّة معارضها من الأخبار وجواز تخصيص القرآن بالخبر الصحيح [الصريح] فالمسئلة مشكلة ، و تمام التفصيل في الكتب الفقهيّة .

و في قوله تعالى «ماكان محمّدأبا أحد من رجالكم»[1] أي البالغ من غير أهل البيت فلا يردّ أبوّته لهم ، دلالة على أنّ ماثبت بين الأب و الولد من تحريم المصاهرة و غيره ليس بمتحقّق بينه ﷺ و بين اُمّته ، بل له حقّ الاُبوّة وأعظم ، نعم ثبت بين زوجاته فقط والمسلمين التحريم بقوله « و أزواجه اُمّهاتكم » و غيره من الاجماع و الأخبار حتّى لايحرم بناتهنّ على المسلمين فليست الأُمومة أيضاً حقيقيّة بل المراد مجرّد التحريم وهو ظاهر ، و إلاّ يلزم التعدّي في جميع الأفراد و في قوله « فان لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جناح عليكم » دلالة تامّ على عدم اعتبار مفهوم القيود فافهم .

و الظاهر أنّ المراد بالنساء هو المعقود عليهنّ مطلقاً ، فلايشمل السرّيّة فكأنّ تحريم اُمّها و بنتها بغير الآية من الاجماع و الرواية والقياس ، والظاهر أنّ المراد بالأمّ والربيبة أعمّ من أن يكون بواسطة أوبغير واسطة فيشمل الجدّة وبنت

(١) الاحزاب ، ٤٠ .

البنت بل بنت الابن أيضاً لأنّها بنت للمرأة كبنت البنت كما تقدّم ، و كما يدلّ عليه أيضاً قوله « وحلائل أبنائكم الّذين من أصلابكم » فانّ الظاهر أن لا خلاف في أنّ المراد بالابن هنا أعمّ منه ومن ابن الابن ، ومن ابن البنت أيضاً ، والحلائل جمع حليلة وهي الّتي حلّ وطئها فيشمل المعقود عليها مطلقاً والسرّيّة أيضاً ولكنّ الظاهر أنّها مقيّدة بوطئها ، و يحتمل بالنظر إلى العورة أوفعل مايحرم على غير المالك من القبلة ولمس الجلد بشهوة كمافي الابن ولايكفي مجرّد جواز الوطي فانّ للأب وطيء مملوكة الابن كالعكس ، ويحتمل العدم إذاكانت متّخذة للتسرّي دون الخدمة ، ولعلّ ظاهر الآية يشملها فتأمّل .

فدلّت هذه على أنّ الابن بواسطة هو ابن الصلب ، فالاحتراز بقيدالصلب عن الولد المتبنّي الّذي يأخذه الانسان ابناً و يسمّيه به للشفقة والمحبّة ، و لكونه ابن زوجته ، ونحو ذلك ، فانّه لم يصر بذلك ابناً حقيقة .

« و أن تجمعوابين الأُختين » أيضاً عطف على المحرّمات وفائدة زيادة الجمع أنّ التحريم هوالجمع لا الافراد ، فمع مفارقة إحداهما يجوز أخذ الأُخرى ووجه « إلّا ما قدسلف » سلف « إنّ الله كان غفورا رحيماً » إشارة إلى عدم يأس من تعدّى عن حدود الله من رحمةالله ، فانّ الله كان غفوراً رحيمامن قبل وبعد ودائماً ، فيتجاوز عنه بالتوبة والعفو والكرم .

الثالثة : « ولا تنكحوا المشركات»[1] النكاح لغة الوطي و العقد أيضاً فقيل بالاشتراك اللّفظيّ ، و قيل حقيقة في الثاني و مجاز في الأوّل ، و قيل بالعكس والأكثر على أنّه بمعنى العقد ، وقال في الكشّاف إنّه ماجاء في القرآن إلّا بمعنى العقد ، وأوّل مايدلّ عليه ، أي لاتتزوّجوا وقرىء بضمّ التاء ، أي لاتزوّجوا يامعشر المسلمين المشركات أي الكافرات مطلقاً كتابيّة و غيرها ، فانّ الكتابيّ يقال له أيضاً مشرك بدليل قوله تعالى « و قالت اليهود عزيرٌ ابن الله وقالت النّصارى المسيح بن الله» إلى قوله «سبحانه عمّا يشركون»[2] كذا في الكشّاف و القاضي وغيرهما ، وفي

(١) البقرة : ٢٢١ . (٢) براءة : ٣١ .

الدليل نظر تقدّم و سيجيء ، ويمكن أن يستدلّ كما قيل بقوله تعالى : « إنّ الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »[1] فافهم .

و قال في الأوّل : هي منسوخة بقوله « والمحصنات من الّذين اُوتوا الكتاب » و سورة المائدة ثابتة لم ينسخ منها شيء قطّ و هو إشارة إلى ماروي عنه عليه السلام أنّها آخر ما نزلت فحلّلوا حلالها و حرّموا حرامها ، وفيه نظر فانّ التخصيص خير من النسخ على تقدير التنافي والإمكان وهو ظاهر ولأنّها ليست بمرفوعة بالكلّيّة حتّى تكون منسوخة ولهذا قال القاضي : ولكنها خصّت بقوله «والمحصنات الخ» وأما أصحابنا فبعضهم موافق للقاضي و بعضهم لايجوّز نكاح الكتابيّات مطلقاً ، ويؤوّل آية المائدة كما في مجمع البيان ، وأسند ذلك إلى الأصحاب ، وقال هو مذهبنا و سيجيء في محلّه و بعضهم يخصّ جواز نكاح الكتابيّات بالمنقطع دون الدّوام ، و سيجيء البحث عن ذلك في تفسير آية المائدة .

«حتّى يؤمن» أي يصدّق بالله ورسوله ويسلم «ولأمة مؤمنة» أي لامرأة مسلمة حرّة كانت أومملوكة « خير من مشركة » و كذا « ولعبد مؤمن خير من مشرك » فانّ الناس كلّهم عبيدالله و إماؤه ، كذا في تفسير الكشّاف والقاضي ، و هو خلاف الظاهر إذ الظاهر المعنى العرفيّ من الأمة والعبد ، و أيضاً لامبالغة فيه حينئذ و الظاهر أنّها المقصود و الأولى « ولوأعجبتكم » و إن كان الحال أنّ المشركة تعجبكم وتحبّونها لمالها أو لجمالها و خلقها و حسنها و نسبها ، فلو بمعنى إن كما قاله القاضي والجملة حاليّة ، والغرض الحثّ على المنع من المخالطة و إنكاح المشركات ، و كذا الكلام في الجملة الثانية وهي قوله تعالى « ولاتنكحوا المشركين حتّى يؤمنوا ولعبدمؤمن خير من مشرك ولوأعجبكم » ولهذا علّله بقوله « اُولئك » فانّه بمنزلة التعليل بأنّ المشركين و المشركات « يدعون إلى النّار » فلاينبغي مخالطتهم ، فلا يجوزمنا كحتهم فانّه قد يأخذ أحد من دين صاحبه ، فانّه دايماً يدعوه إلى سبب دخول النّار وهو الكفر و المعاصي ، و الشيطان يعينه على ذلك و يروّجه ، وأولياء الله وهم المؤمنون

(١) النساء : ٥١ .

يدعونه إلى سبب دخول الجنّة والمغفرة ، و هو الايمان و الطاعة ، فهم الّذين تجب مودّتهم و مواصلتهم و مصاهرتهم ، فالمضاف محذوف كما قالا فيهما .

« و الله يدعوا إلى الجنّة و المغفرة » يعني بين دعوتهم و دعوة الله منافاة فلا ينبغي أن يصاهروا ولا يكون بينهم و بين المؤمنين إلّا القتال و العداوة لا المحبّة اللّازمة بين الزوجين ، فلايحتاج إلى حذف كما فعله في مجمع البيان . «باذنه» أي بتيسيرالله و توفيقه للعمل الّذي يستحقّ به الجنّة و المغفرة « و يبيّن الله آياته » أي حججه وقيل أوامره و نواهيه ، وما أباحه وما حرّمه « للناس لعلّهم يتذكّرون » لكي يتعلّموا و يتذكّروا و يتّعظوا ، و ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكير لماتقرّر في العقول من الميل إلى الخير ، و مخالفة الهوى ، قاله القاضي و هو مناسب للحسن العقليّ لا الشرعيّ .

ثمّ اعلم أنّ الكلام في استنباط الأحكام أن يقال : ظاهرها دالّ على تحريم التناكح بين المسلم و الكافر الّذي هو المشرك الحقيقيّ و شمول المشرك للكتابيّ الّذي يقول بوحدانيّة الواجب غير ظاهر لغة و عرفاً ، لكون القول بأنّ لله ابناً لايستلزم الشرك الحقيقيّ ، و إطلاقه عليهم في الآية السابقة لايستلزم كونه حقيقة فيهم أيضاً حتّى يرادوا منه مطلقاً ، و أيضاً لاتشمل جميع غير المشرك الحقيقي من أصناف من يحكم بكفره ، و الأصل و عموم أدلّة النكاح يدلّ على الجواز ولا يمنعه عدم جواز تزويج المسلمة بالكافر مطلقاً إجماعاً ولا يستلزم ذلك كونه مستفاداً من هذه الآية و على تقدير التسليم لايستلزم عموم المشركات ، و آية المائدة ظاهرة في الجواز فانتظر زيادة التحقيق هناك .

و أن يقال: إنّها تدلّ على عدم جواز نكاح المشركة لوصارت كتابيّة لقوله « حتّى يؤمنّ » حيث جعل غاية التحريم الايمان ، فلو كان تلك أيضاً غاية فلا تصير الغاية غاية ، ولايبعد دلالتهاعلى عدم تقرير الوثنيّة على دين الكتابيّ ، و إلّا لكان ينبغي جواز نكاحها على تقدير جواز نكاح الكتابيّة ، و أنّها تدلّ على جواز نكاح المخالفة من أنواع المسلمين لكون الإيمان بمعنى الإسلام على ما يظهر من التفاسير

وهو الظاهر ، ولعدم التكليف بأكثر من الإسلام في أوائل الاسلام ، وكذا تزويج المؤمنة بالمخالف لما مرّ ، و يدلّ عليه أيضاً بعض الرّوايات و منعه أكثر الأصحاب و يدلّ عليه بعض الرّوايات و يمكن الجمع بحمل أخبار المنع على تقدير المنافاة على الكراهة أوعلى الناصب الكافر ، وأنّها تدلّ على جواز تزويج الأمة مطلقا كما تدلّ على عدم جواز وطي الكافرة بالملك أيضاً إذا حمل النكاح على الوطي ولكن ذلك بعيد ، و خلاف الظاهر ، فالاقتصارعليه بعيد ، و إن أمكن وحصل منع وطي الكافرة مطلقاً لكن ما يحصل منع العقد و إطلاقه عليه و على العقد أيضاً بعيد مع عدم ظهور معنى مشترك بينهما يصلح للإرادة هنا ، و أنّها تدلّ على تحريم التزويج لنفس الزوج و الزوجة ولوليّهما .

﴿ النوع الثالث ﴾

✿ (فى لوازم النكاح) ✿

و فيه آيات :

الاولى :«وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج»[1] أي إن اردتم مفارقة زوجة وتزويج أُخرى « و آتيتم إحداهنّ » الّتي تريدون مفارقتها ، الضمير للزوج ، وهوالزوجة أي الجنس فيصحّ إرجاع ضمير الجمع إلى الجنس باعتبار المعنى « قنطاراً » مالاً كثيراً قيل : إنّه مسك ثور ذهباً أو دية إنسان « فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً و إثماً مبيناً » استفهام إنكار أي لاتأخذوه باهتين و آثمين أو للبهت والاثم فانّ أخذه ظلم و باطل ، و إثم واضح ، و البهتان هو الكذب المواجه به صاحبه على وجه المكابرة له ، و أصله التحيّر من قوله « فبهت الّذي كفر » أي تحيّر لانقطاع حجّته فالبهتان كذب يحير صاحبه لعظمه«و كيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض»إنكار و تعجّب و تعظيم لما فعلوا ، و الإفضاء الوصول إلى شيء بالملامسة ، قيل هنا كناية عن الوطيء و قيل المراد به الخلوة الصحيحة ، و قال في مجمع البيان : كلاهما

(١) النساء ، ٢٠ .

مرويّان عندنا ، و المراد تقدير المهر ولزومه بحيث لا يرجع إليه شيء ، وذلك لم يكن إلّا بعد الوطي على المشهور « و أخذن منكم ميثاقاً غليظاً » أي أخذت الزوجات منكم عهداً وثيقاً بالعقد و أحكم لوازمها بالوصيّة مراراً ، مثل قوله « فأمسكوهنّ بمعروف » و « إمساك بمعروف أو تسريح باحسان »[1] وعدم التجاوز عن مطلق حدود الله وارتكاب المأمورات واجتناب المعاصي .

فالآية دلّت على لزوم المهر بالوطي، دون غيره بمعنى أنّه لا يرجع إلى الزوج منه شيء أصلاً بالطلاق و الفسخ ، و على الرواية الأخرى الخلوة مثل الوطي ، و الأوّل أشهر ، فلا ينافي ما تقدّم من أنّ المهر لازم بمجرّد العقد ، و فيها دلالة ما على رجوع الشيء إلى الزوج بالطّلاق قبل الوطي و الافضاء ، و يحتمل دلالتها على عدم جواز الرجوع في الهبة وغيرها للزوج لعموم الآية وتدلّ على جواز الغلاء في المهر مهما وقع عليه التراضي كما دلّ عليه السنّة ، و كأنّه على غير المهر حملها السيّد حيث ذهب إلى عدم جواز الزيادة عن مهر السنّة ، وهو بعيد عنه ، لأنّه خلاف ظاهر الآية ، و السنّة الشريفة ، والعقل ، أو أنّه يقول لا يجوز ولكن يلزم بالعقد والوطيء وهو أيضاً بعيد ، و يمكن حمل كلامه على الاستحباب .

فمنع عمر من غلاء وجعل الزائد في بيت المال لا وجه له ، وإن كان للأوّل وجه كما قلنا للسيّد ، ولكن لا وجه للثاني وكأنّه لذلك جعل من مطاعنه ، أو لكونه خليفة وإماماً ففرق بينه وبين السيّد ولقبوله اعتراض المرأة ولقوله كلّ الناس أفقه من عمر قال في الكشّاف : وعن عمر أنّه قام خطيباً فقال أيّها النّاس لا تغالوا بصُدُق النساء إذ لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ فانّه ما أصدق امرأة من نسائه أكثر من اثنتي عشر أوقية فقامت إليه امرأة فقالت له لم تمنعنا حقّاً جعله الله لنا ، والله يقول « و آتيتم إحداهنّ قنطاراً » الآية فقال عمر : كلّ أحد أعلم من عمر ، ثمّ قال لأصحابه تسمعونني أقول مثل هذا فلا تنكرونه عليّ حتّى تردّ

(٢) البقرة ٢٣١ و ٢٢٩ .

علىّ امرأة ليست من أعلم النساء [١] .

ثمّ إنّه لاشكّ في عدم جواز أخذ ما أعطى من المهر بعد الدخول بوجه، سواء أراد الزوج الاستبدال أم لا ، فذكر الاستبدال يحتمل لكون العمل ذلك وقت نزولها ولكونه محلّ الأخذ حيث آتاها مهراً وقد طلقها ، وأراد بدلها أخرى ، وهي تحتاج إلى مهر ، والمهر إنّما يكون لدوام الاستمتاع ، وما استمتع إلّا في بعض الزمان، ولكونه يلزم منه عدم الجواز مع عدم الاخراج والاستبدال بالطريق الأولى و بالجملة هنا لايتوهّم اعتبار المفهوم لعدم شرط حجّيته و العمل به ، و هو ظاهر فتأمّل .

الثانية : لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً (٢) .

أي لاتبعة عليكم في مهر وما وجب عليكم - بقرينة وجوبه فيما يقابله و هو قوله « وإن طلّقتموهنّ » حيث أوجب نصف المهر فدلّ على أنّ المنفيّ أوّلاً هو المثبت ثانياً - إن طلّقتم النساء قبل المسّ و الوطي و قبل فرض المهر فيكون « أو » بمعنى الواو ، وقد يدلّ عليه « وقد فرضتم » أو يكون «أو» بمعنى « إلّا أن » أو «حتّى» كذا في التفسيرين ، و فيه تأمّل إذ على الأوّل المناسب فرضتم و على الثاني يلزم تجويز الفرض و لزوم شيء به بعد الطلاق قبل المسّ وهو باطل ، و يحتمل أن يكون المراد نفي الاثم كما في قوله تعالى : « فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما » مع تأويلات ، أو تفرضوا و بدونها و يحتمل حينئذ أن يكون عديل « أو » محذوفاً ، فالتقدير إن لم تفرضوا لهنّ فريضة أو تفرضوا وهو أيضاً خلاف الظاهر مع عدم ظهور فائدة التقييد بقبل المسّ فانّه بعده أيضاً لا إثم إلّا أن يقال إنّه لا إثم حينئذ مطلقاً بخلاف ما بعد المسّ أو يقال إنّه لدفع تخيّل أنّه لمّا لم يحصل فائدة النكاح لم يجز الطلاق

---

(١) راجع الدر المنثور ج ٢ ص ١٣٣ .

(٢) البقرة : ٢٣٦ .

و يمكن الحمل على الأعمّ وارتكاب خلاف الظاهر في القرآن لدليل غير عزيز .

و المراد بالفرض تعيين المهر قبل الدخول و الطلاق « و متّعوهنّ » كأنّه عطف على محذوف أي فطلّقوهنّ و متّعوهنّ « على الموسع قدره » بفتح الدال وسكونها المقدار الّذي يليق بحاله و الموسع الغنيّ الّذي وسّعت معيشته عليه وحاله « و على المقتر قدره » أي الفقير الّذي تضيق معيشته أي الواجب عليهما ما يناسب حالهما « متاعاً بالمعروف » يعني تمتيعاً بالوجه المعروف شرعاً و عرفاً بحسب المروّة « حقّاً » يعني تمتيعاً حقّاً واجباً ثابتاً أوحقّ ذلك حقّاً « على المحسنين » أي الّذين يريدون أن يحسنوا إلى أنفسهم باخراجها عن المعاصي بفعل الواجبات ، و ترك المحرّمات أو إلى المطلّقات باعطائهنّ حقوقهنّ ، سمّى الأزواج المطلّقون محسنين ترغيباً وتحريضاً على المأموربه والمسارعة إليه فجزاء الشرط محذوف من جنس ماسبق وهو رفع الجناح ، و«ما» بمعنى المدّة أي زمان ترك المسّ و « متاعاً » مفعول مطلق و « حقّاً » صفة أو مفعول مطلق .

و أمّا قدر المتاع فظاهر الآية ما يقتضيه العرف و يسمّى تمتيعاً بحسب حال الغنيّ وغيره . وقد عين بخادم أوثوب أوورق في مجمع البيان ، و قال : إنّه مرويّ عن الباقر و الصادق عليهما السلام و غيرهما ، و هو مذهب الشافعيّة أيضاً وظاهر مذهب الأصحاب خلافه ، فانّهم قالوا إنّ الغنيّ يمتّع بالدابّة أوالثوب المرتفع أوعشرة دنانير و المتوسّط بخمسة أو الثوب المتوسّط و الفقير بالدينار أو الخاتم وما شاكله وما رواه الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه إذا كان موسّعاً عليه متّع امرأته بالعبد والأمة ، والمعسر يمتّع بالحنطة والزبيب[1] والثوب والدراهم، لاينافي انقسامه إلى ثلاثة أقسام ، ولا ماذكر في كلّ قسم منها ، لأنّ مرجعها إليهما و العرف اقتضى تعيين كلّ مرتبة ، و قريب من الدابّة الّتي هي الفرس العبد و الأمة وقريب منها البغل و البعير المقارب لها في القيمة لأنّ المحكّم في ذلك العرف لاالتحديد فتأمّل و على مذهب أبي حنيفة درع وخمار و ملحفة على حسب الحال ، إلّا أن يكون مهر

(١) والزيت خ .

مثلها أقلّ من ذلك فلها حينئذ الأقلّ من نصف مهر المثل و المتعة ، ولا ينقص من خمسة دراهم لأنّ أقلّ المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها ، وذلك خلاف ظاهر الآية ، وكذا تعيين أقلّ المهر خلاف الظاهر[1] .

فدلّت الآية على جواز الطلاق ، وعدم وجوب المهر للمرءة المطلّقة قبل الدخول وقبل تسمية المهر لها ، و وجوب المتعة لها بالمنطوق وعلى عدمها لغيرها بالمفهوم ، و هو مذهب الأصحاب والحنفيّة وألحق الشافعيّ بها في أحد قوليه الممسوسة المفوّضة و غيرها قياساً ،لأنّه مقدّم على المفهوم كذا في تفسير القاضي وهو خلاف الظاهر والأصل وإيجاب الشيء بمثل هذا القياس الّذي لاعلم بعلّته مع مخالفته ظاهر القرآن اليقينيّ بعيد ، إذ قد يكون العلّة الطلاق مع عدم الفرض و عدم المسّ كما هو الظاهر ، و أيضاً يلزم اللّغو وهو دليل القائل بالمفهوم وأنّ إلحاق الممسوسة لغير المفوّضة أبعد و لعلّه لذلك ماقال به في قوله الآخر ، و بالجملة من سوقهما يفهم تخصيص المتعة بالمذكورة في الآية كما هو مذهب الأصحاب فافهم .

الثالثة : وَ اِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً (١) .

بين في السّابقة حال المطلّقة المفوّضة قبل المسّ و الفرض ، و بيّن في هذه حالها بعد الفرض و قبل المسّ و ترك المطلّقة بعدهما ، فانّ حكمها لزوم المسمّى و كذا المطلّقة بعد المسّ و قبل الفرض فحكمه عند الأصحاب مهر المثل « وقد فرضتم » جملة حاليّة عن فاعل فعل الشرط أي طلّقتموهنّ «فنصف ما فرضتم » جوابه مرفوع إمّا بأنّه مبتدأ خبره محذوف أوعكسه والتقدير : فالواجب أو فالّذي عليكم نصف مافرضتم ، أو فلهنّ نصف ، أو عليكم نصف ، أونصف مافرضتم واجب عليكم « إلّا أن يعفون أو يعفو الّذي بيده عقدة النّكاح » فالاستثناء كأنّه من مقدّر أي الواجب نصف على جميع التقادير و الحالات ، إلّا على تقدير حصول العفو من

(١) خلاف الاصل خ .

المطلّقات عن الكلّ أو عن شيء من المهر ، فليس هنا حينئذ في هذه الحال النصف واجب ، بل إمّا لا واجب أصلاً أو الواجب أقلّ من النصف « و يعفو » عطف على محلّ « يعفون » فإنّه مبنيّ على النصب بأن « و الذي بيده عقدة النكاح » قيل هو وليّ المطلّقة المذكورة ففي الأوّل العفو منهنّ بشرط البلوغ والرشد و في الثاني من أوليائهنّ على تقدير عدمهما و للولي أيضاً العفو و هو مذهب الشافعيّ و الأصحاب ، ولكن يكون منوطاً بالمصلحة ، وبشرط عدم العفوعن الجميع ،فانّهم ما يجوّزون للوليّ العفو عن الكلّ ، و يبعد ذلك عن الآية ، و أيضاً يبعد وجود المصلحة للعفو بعد حصول الطلاق إلّا أن يكون دفع ضرر ، و حينئذ ليس بعفو و لعلّ دليلهم أخبار أو إجماع ، قال في مجمع البيان : و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام و يحتمل أن يكون « الّذي » عبارة عن الزوج ، يعني المأخوذ هو النصف « إلّا أن يعفون » فيقلّ أو يعدم أو يعفو الزوج عن الباقي فيصير أكثر من النصف ، إمّا الكلّ أولا ، و هو مذهب أبي حنيفة و قال في مجمع البيان : رواه بعض أصحابنا وهو بعيد أيضاً إذ مقابلة الّذي بيده عقدة النكاح للمرأة لايناسب فانّ العفو حينئذ ليس بمناسب فكانه سمّي للمشاكلة إلّا أن أدّاه إلى الزوجة ، فيعفوا عن النصف ولم يأخذه ، فيصحّ كونه عفواً حقيقة و أيضاً إنّه كان المعنى « الواجب نصف » و مع استثناء العفو منه لايصير الواجب غيره ، و الأوّل أظهر بحسب اللّفظ و الثاني بحسب المعنى ، ولا استبعاد في جواز العفو للوليّ بالنصّ ، ولكن لابدّ لعدم تجويز الكلّ من دليل ، و لعلّ لهم دليلاً عليه ، و على الحمل على المعنى الأوّل أيضاً ، وهوالرّوايات كما اُشير إليه أو الاجماع .

« و أن تعفوا أقرب للتقوى » كأنّه خطاب للزوج و المرأة ، و غلّب المذكر أو يكون للزوج ، و الجمعية باعتبار الأفراد ، وهو مؤيّد لكونه العافي من جهة إسناد العفو إليه ، و كون العفو من الوليّ أقرب غير معلوم ، ولكنّ المناسب لحصر العافي فيها و في الوليّ كون الخطاب لهما ، وقد يقال مع المصلحة يكون أقرب من الوليّ أيضاً ، و يحتمل أن يكون المخاطب الناس والغرض أنّ العفو أقرب من أيّ

أحد كان ، ولا يكون الغرض كونه من شخص بل مجرّد حسن العفو .

« ولا تنسوا الفضل بينكم » أي لاتنسوا أن يتفضّل بعضكم على بعض ، وقد نقل أنّ جبير ابن مطعم تزوّج و طلّق قبل المسّ و أعطى جميع المهر ، فقيل له في ذلك فقال : أنا أحقّ بالعفو و عدم نسيان الفضل « إنّ الله بما تعملون بصير » أي عليم بأعمالكم من العفو فيعوّضكم عليه ، وهو ترغيب عليه ، و يحتمل الترهيب أيضاً لزيادة طلب الحقّ ظلماً و يحتمل أن يكون الخطاب هنا أيضاً عامّاً .

فدلّت على وجوب نصف المهر المسمّى بعد الطلاق قبل المسّ و بعد الفرض و ظاهرها التشطير بالطلاق ، لا أنّه يجب النصف حينئذ لقوله « فنصف مافرضتم » فعلم أنّ الجميع فرض و وجب بالعقد ، و شُطّر بالطلاق ، و على استحباب العفو مطلقاً من غير شرط الاستغناء ، و على استحباب التفضّل والاحسان ، وعلى استحباب العفو للوليّ ، و على استقلال المرأة في العفو ، فيلزم في العقد أيضاً ، بل على استقلال الوليّ حيث أسند العقد إليه إلّا أنّه مجمل غير مبيّن من « الّذي بيده عقدة النكاح » .

الرابعة: اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ(١) :

يقومون بأُمورهنّ ويسلّطون عليهنّ كقيام الولاة على رعيّتهم بسبب تفضيل الله تعالى إيّاهم عليهنّ بكمال العقل و غيره وبسبب ما ينفقون عليهنّ من أموالهم « و اللّاتي تخافون نشوزهنّ » أي الزوجات الّتي تخافون أيّها الأزواج عصيانهنّ وترفّعهنّ عنكم و عن مطاوعتكم فيما يجب عليهنّ بظهور أمارات العصيان و النشوز والأولى حمل الخوف على العلم كما نقل في مجمع البيان عن الفرّاء ، قال : معناه تعلمون نشوزهنّ قال : وقد يكون الخوف بمعنى العلم كما قالوا في قوله تعالى : « فمن خاف من موص جنفاً » الآية لأنّ خوف النشوز لا يوجب الهجر والضرب « فعظوهنّ و اهجروهنّ في المضاجع واضربوهنّ » أي فعظوهنّ بالقول والنصيحة فان لم ينفع الوعظ

(١) النساء ، ٣٤ .

والنصيحة ولم يترتب النشوز به ، فاهجروهن في المراقد والمبايت ، فلاتدخلوهن تحت اللحف بأن تعزلوا فراشها أوحولوا إليهن ظهوركم في الفراش كما يدل عليه ماروي عن أبي جعفر عليه السلام يحول ظهره إليها ، أولاتجامعوهن فكنى بالمضاجعة عن الجماع كما في المباشرة أي لاتجامعوهن حتى يترتب النشوز ، وإن لم يترتب فاضربوهن قيل : فعظوهن بكتاب الله أولاً و ذلك أن يقول الزوج اتقي الله وارجعي إلى طاعتي فان رجعت و إلا غلظ عليها القول ، فان رجعت وإلا ضربها ضرباً غير مبرح ، قيل: معناه أن لايقطع لحماً ولايكسر عظماً ، وقيل أن يكون شديداً وروي عن أبي جعفر عليه السلام الضرب بالسواك .

« فان أطعنكم » أي رجعن إلى طاعتكم بالايتمار بأمركم « فلا تبغوا عليهن سبيلاً » أي لاتطلبوا عليهن تسلطاً و علواً بالباطل ، و سبيلاً للضرب و الهجران والوعظ ، مما أبيح لكم فعله عند النشوز ، بل ينبغي أن تجعلوا ماكان منهن كأن لم يكن فان التائب عن الذنب كمن لاذنب له على ماروي و دل عليه القرآن العزيز فينبغي الأخذ به ، فينبغي الكون معهن مثل ماكانوا معهن قبل النشوز ، بل ينبغي ذلك مع كل تارك ذنب ، فالآية تدل على عدم جواز الهجران و الضرب بالمفهوم بدون النشوز و الجواز معه بالمنطوق ، فالأمر هنا للاباحة لاالوجوب والاستحباب بل يمكن أن يكون مرجوحاً فان العفو حسن إلا أن يعلم الفساد في الترك فيمكن الاستحباب بل قد يجب فيجري فيه الأحكام الخمسة .

الخامسة : «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء »[1] أي لاتقدروا على العدل و التسوية بينهن بحيث لايقع منكم أصلاً ميل قلبي إلى إحداهن أكثر من غيرها و يكون الميل و المعاشرة متساوية بينهن من غير زيادة لإحداهن على الأخرى و لهذا نقل عنه صلى الله عليه وآله أنه كان يقسم بين النساء فيعدل و يقول : هذه قسمتي فيما أملك ، فلا تأخذني فيما تملك ولاأملك . « ولوحرصتم » على ذلك و بذلتم جهدكم الذي هو مقتضى الحرص و الميل فرفع الله ذلك عنكم ولم يكلفكم به لقبحه، ولكن

(١) النساء : ١٢٩ .

ينبغي الملاحظة بحسب المقدور و التساوي مهما أمكن « فلا تميلوا كلّ الميل » أي لاتجوروا على المرغوب عنها الّتي لاميل لكم إليها كلّ الجور ، فتمنعوها عن قسمتها من غير رضاها ، يعني لابدّ من اجتناب كلّ الميل فانّه مقدور والتكليف بهواقع، فلا تفرّطوا فيه ، و إن وقع منكم تفريط في العدل كلّه حيث ماكان مقدوراً فلايقع في الميل كلّه .

و لعلّ فيه توبيخاً على وقوع التفريط في العدل مع إمكان عدمه ، وإن لم يكن واجباً ، ولهذا روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله من كانت له امرأتان يميل مع إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقّيه مائل « فتذروها كالمعلّقة » وهي الّتي لم تكن بذات بعل ولا بغير بعل ولايميل إليها ، ولايعاشرها معاشرة الأزواج ، ولايطلّقها بل يجعلها كالمعلّقة بين الأمرين : لاإلى هذه ولا إلى ذلك ، و بالجملة يجب « إمساك بمعروف أوتسريح باحسان » ففيها دلالة على النهي من جعلها كالمعلّقة ، و تعطيلها ، و وجوب الامساك بالمعروف أوالطلاق ، وتحريم الميل [إلى إحداهنّ] كلّ الميل وعدم التكليف بالتسوية واستحباب المساواة في الاُمور كلّها مهما أمكن .

السادسة : « و إن امرأة خافت» [1] أي علمت و قيل ظنّت « من بعلها نشوزاً» أي استعلاءً وارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها إمّا لبغضه لها أولكراهته منها شيئاً كعلوّ سنّها و غيره « أو إعراضاً » يعني انصرافاً بوجه أو ببعض منافعه الّتي كانت لها منه « فلا جناح عليهما » أي لاحرج ولا إثم على كلّ من الزوج و الزوجة « أن يصلحا بينهما صلحاً» بأن تترك المرأة له يومها أو تضع عنه بعض مايجب لها من نفقة أو كسوة أوغيرذلك تستعطفه بذلك فتستديم المقام في حباله كذا فسّر ، وفيه تأمّل لأنّه يلزم إباحة أخذ شيء للاتيان بما يجب عليه و بترك ما يحرم عليه ، وقد مرّ في الصلح فتذكّر و تأمّل .

---

(١) النساء : ١٢٨ .

السابعة : أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ (١) .

إشارة إلى بيان سكنى الزوجة الّتي تستحقّ ذلك يعني يجب إسكان الزوجة حال الزوجيّة أو بعد الطلاق الرجعيّ في العدّة و دلّ إجماع علماء أهل البيت و أخبارهم مع الأصل على تخصيص السكنى و النفقة بهما إلّا الحامل و سيجيء . أسكنوهنّ من الأمكنة الّتي تسكنونها ممّا تطيقونه و تقدرون على تحصيله بسهولة لا بمشقّة وهو معنى قوله « من وجدكم » أي وسعكم ، قيل : هو عطف بيان لقوله : « من حيث سكنتم » فانّ معناهما واحد ، و هو المكان الّذي يليق لهم السكنى ولا تسكنوهنّ فيما لا يسعهنّ ولا مع غيرهنّ ممّا لا يليق بهنّ فيتعبن ، وقد يلجأن إلى الخروج مع تحريمه عليهنّ أو طلب الطلاق بالفداء .

وَ إِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ .

إشارة إلى وجوب النفقة المقرّرة للزوجة الحامل بعد الطلاق البائن أيضاً إذا الزوجة و الرجعيّة يجب نفقتهما حاملاً كانتا أم لا ، و للمسئلة فروع كثيرة مثل كونها للحمل أو الحامل مع ظهور الفائدة مذكورة في محلّها ، ولي فيها بحث ، و ينبغي السكوت عمّا سكت الله منه ، وقطع النظر عن كونها للحمل أو الحامل و الاقتصار على ظاهر القرآن وهو وجوب النفقة للحامل المطلّقة ، ويمكن فهم عدم وجوب الانفاق على غير الحامل بالمفهوم ، فالقول بوجوبها للمطلّقة حاملاً كانت أم لا ، كما ذكره في الكشاف غير جيّد ، و يؤيّده الأصل والأخبار و الاجماع .

و الظاهر أنّ الآية إن كانت عامّة في الرجعيّة و البائنة تخصّص الأُولى بالأدلّة الدالّة على أنّ حكمها حكم الزوجة ، و بالآية السّابقة الدالّة على إيجاب سكناها و النفقة تابعة و بالطريق الأولى لأنّها أكثر احتياجاً إليها ، ولهذا لا سكنى للحامل المتوفّى عنها زوجها ، و إن قلنا بالنفقة لعدم النصّ ، وصحّة القياس و في

(١) الطلاق ، ٦ .

ثبوتها لها تأمّل ، والظاهر العدم للأصل مع عدم الدليل .

« فان أرضعن لكم فآتوهنّ اُجورهنّ » إشارة إلى عدم وجوب الارضاع على الاُمّ كما هو مذهب الأصحاب والشافعيّ ومنع الحنفيّ عن الاجارة حال الزوجيّة نقله في الكشاف بل يجب الاُجرة لها على الأب ، و ظاهرها كونها بعد انقطاع عقدة النكاح بالطلاق ويحتمل العموم أيضاً ولعلّ وجوب الاُجرة على الأب من جهة وجوب نفقة الولد عليه و حينئذ يكون مشروطاً بفقر الولد و غنى الأب ، فان كان للولد مال يعطى للاُمّ الاُجرة منه ، و يؤيّده أنّ الآية ليست بصريحة في كون الاُجرة من مال الأب ، فانّه لو كان من الولد أيضاً يجب الاعطاء على الأب ، و إن لم يكن له مال مع فقر الأب يمكن الايجاب على الاُمّ بلا اُجرة مطلقاً لأنّه يجب نفقته عليها مع قدرتها ، ويحتمل اشتراط غناها عن اُجرة الارضاع فانّها بمنزلة مالها فتقدّم نفسها على من يجب نفقته عليها فيكون من بيت المال كما إذا لم يمكن إرضاع الاُمّ .

« وائتمروا » اصنعوا واعملوا « بينكم » في الارضاع والانفاق و الاسكان وإعطاء الاُجرة و غيرها « بمعروف » الأمر الشرعيّ واقبلوه فتكونون مؤتمرين حاملين للأمر بوجه حسن جميل من غير تعاسر و تضايق ، و في القاضي : و ليأمر بعضكم بعضاً بجميل في الارضاع و الأجر ، وفيه تأمّل و في الكشاف الايتمار بمعنى التآمر كالاشتوار بمعنى التشاور ، يقال ائتمر القوم و توامروا إذا أمر بعضهم بعضاً إن صحّ فهو نادر و « إن تعاسرتم » أي تضايقتم و لم يرض بعضكم بما قاله الاخر « فسترضع له » امرأة « اُخرى » غير الاُمّ و كأنّ فيه إشارة ما إلى معاتبة الاُمّ على المعاسرة فانّ المساهلة من جانبها أنسب لأنّها أشفق و لأنّه ولدها ، فلو نقص من اُجرتها المتعارفة لايضيع و لأنّه ما ينقص عنها بالحقيقة شيء بخلاف الأب ، فانّه يخرج الاُجرة من ماله ، و إن كان من مال الولد فعدم المعاسرة أولى ، و يمكن فهم عدم جواز الارضاع لغيرها مع عدم معاسرتها و رضاها كما قاله الفقهاء كعدم وجوبه عليها و جواز إرضاع غيرها على تقدير المعاسرة ، و يدلّ عليها الأخبار ، و لعلّه لاخلاف فيها .

« لينفق » إشارة إلى كيفيّة الانفاق على الزوجة بل مطلقاً بأن ينفق « ذوسعة » على مايليق بحال مثله « من سعته » في المعيشة مأكلاً و مشرباً و ملبساً و مسكناً ولا يخرج عن ذلك إلى الطرفين إسرافاً و تقتيراً اللّذين هما منهيّان ، والفقير كذلك و إليه أشار بقوله « و من قدر عليه رزقه فلينفق ممّا آتاه الله » فلا يتكلّف تكلّف الأغنياء بل يعطي و ينفق ممّا قدّر الله له ، ولا تكلّف بالزائد ، ولا ينقص عن اللائق بحاله ، فانّه منهيٌّ عنه ، و بالجملة يعمل ما يتعارف في أمثاله مع القدرة فانّ الله تعالى لم يكلّفه بأزيد من ذلك لأنّه ما أعطاه فكيف يكلّفه به ، و إليه أشار بقوله « لايكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها » إشارة مدلّلة حسنة فافهم ، فهو يدلّ على القبح العقليّ وأنّ التكليف بما لايطاق بل بما يشقّ لايقع من الله ، بل محال ، وفيه وفيما بعده « سيجعل الله بعد عسر يسراً » تطييب لقلب الفقراء ، بل من يجب نفقتهم عليهم و وعدهم بحصول العوض و تبديل العسر باليسر ، إمّا في الدنيا أوفي الآخرة على سبيل منع الخلوّ كذا في الكشاف . وفي القاضي : تطييب لقلب المعسر والأوّل أولى .

﴿ النوع الرابع ﴾

✿ (فى أشياء من توابع النكاح) ✿

و فيه آيات :

الاولى : قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ (١) .

الخطاب له ﷺ و المقول لهم هم المسلمون و لعلّ اللّام مقدّر ، و التقدير ليغضّوا فتأمّل ، ويبعد أن يكون بتقدير غضّوا يغضّوا إذالمناسب الفاء مع أنّ حذف المقصود و ذكر غير المقصود غير موجّه ، و أيضاً الخبر غير مناسب إذمضمونه قدلايقع و في الكشّاف من للتبعيض والمراد غضّ البصر عمّا يحرم ، والاقتصار به على مايحلّ و جوّز الأخفش أن تكون مزيدة و أباه سيبويه و أنت تعلم أنّ التبعيض هنا يفيد

(١) النور : ٣١ .

تحريم غضّ بعض البصر دون البعض ، لابعض المبصر ، وهو المطلوب و المعقول كما يفهم من قوله « و المراد الخ » فتأمّل فالزيادة أولى بحسب المعنى .

و قال أيضاً : في ترك « من » في الفروج فقطٌ دلالة على أنّ أمر النظر أوسع من أمر الفرج ألاترى أنّ المحارم لابأس بالنظر إلى شعورهنّ وصدورهنّ وثديهنّ و أعضادهنّ وأسوقهنّ و أقدامهنّ و كذلك الجواري المستعرضات للبيع والأجنبيّة ينظر إلى وجهها و كفّيها و قدميها في إحدى الروايتين ، و أمّا أمر الفرج فمضيّق و كفاك فرقاً أن [كان] اُبيح النظر إلّا ما استثني منه ، وحظر الجماع إلّا ما استثني منه وقد عرفت مافيه ممّا تقدّم من أنّ هذا ليس مفاد التبعيض هنا وأيضاً ليس في منطوق القرآن إباحة الأوّل و تحريم الثاني إلّا ما استثني فافهم ، ثمّ قال : و يجوز أن يراد مع حفظها عن الافضاء إلى ما لا يحلّ حفظها عن الابداء وفهم هذا المعنى لا يخلوعن بعد ، نعم يمكن بعد العلم بالمسئلة من غير هذه ، ثمّ قال : و عن أبي زيد كلّ ما في القرآن من حفظ الفرج فهو عن الزنا إلّا هذا فانّه أراد به الاستتار قال في مجمع البيان : وهو المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال فلا يحلّ للرجل أن ينظر إلى فرج أخيه ولا يحلّ للمرأة أن تنظر إلى فرج اُختها ، و قال أيضاً معناه قل يامحمّد للمؤمنين يغضّوا أبصارهم ممّا لايحلّ لهم النظر إليه . و يحفظوا فروجهم ممّن لايحلّ لهم وعن الفواحش ، و قيل إنّ « من » زائدة و تقديره يغضّوا أبصارهم عن عورات النساء ، و قيل إنّها للتبعيض لأنّ غضّ البصر إنّما يجب في بعض المواضع عن أبي مسلم ، و المعنى يغضّوا من نظرهم ، فلايبصروا ولا ينظروا إلى ماحرّم ، و قيل إنّها لابتداء الغاية و في التبعيض ماتقدّم فتأمّل .

و أيضاً لايخفى أنّ في الآية إجمالاً فانّه مانعلم مالايحلّ وما يحلّ ، فلم نعلم حينئذ غضّ البصر في أيّ موضع يحرم وفي أيّ موضع يحلّ وينبغي أن يقال المفهوم تحريم النظر وعدم حفظ الفرج مطلقاً ، وقد علم الجواز في المحارم والحلائل بالآية والاجماع و غيرهما ، وبقي الباقي تحته « ويحفظوا فروجهم » عطف على يغضّوا « ذلك أزكى لهم إنّ الله خبير بما يصنعون » أي أنفع لدينهم ودنياهم وأطهر وأنقى من التهمة

وأقرب إلى التقوى عليم بما يعملونه على أيّ وجه يعملونه .

واعلم أنّ في الأمر للمؤمنين بحفظ الفروج فقط مع أمر المؤمنات في الآية الثانية به ، و بعدم إبداء الزينة مع الأصل و حصر المحرّمات دلالة ظاهرة على عدم وجوب الستر من المحرّمات على الرجال ، سوى فروجهم ، فبدنهم ليس بعورة وإن كان رؤيته عليهنّ حراماً ، فلايجب عليهم الستر من باب المعاونة على الاثم والعدوان و إن علموا بذلك لما تقدّم ، و يمكن تحريم ذلك لوقصدوا ذلك فتأمّل و دلالة أيضاً على أنّ عورتهم ليس إلّا الفرج ، والفرج يطلق على المخرجين .

الثانية : وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ(١) .

هذا ظاهر في نهي النساء عن النظر إلى الأجانب أصلاً و رأساً ، و يؤيّده خبر ابن أُمّ مكتوم المشهور(٢) « ولا يبدين زينتهنّ » أي مواضعها « إلّا ماظهر منها » فبعد الاستثناء يبقى ما بطن و سيجيء الاستثناء منه أيضاً بقوله « إلّا لبعولتهنّ » الآية في الكشاف الزينة ما تزيّنت به المرأة من حليّ أو كحل أوخضاب ، فماكان ظاهراً

---

(١) النور ، ٣٢ .

(٢) روى عن أم سلمة أنها قالت ، كنت أنا و ميمونة عند رسول الله صلى‌الله عليه وآله فدخل علينا ابن أم مكتوم بعد آية الحجاب ، فقال النبى صلى الله عليه وآله لنا : احتجبا ! فقلنا ، يارسول الله إنه أعمى ، فقال : أفعمياوان أنتما ؟ ألستما تبصرانه ؟ أخرجه أبو داود والترمذى و صححه و النسائى والبيهقى فى سننه عن أمسلمه كما فى الدر المنثور ج ٥ ص٤٢ .

اقول ، قد اشتبه المراد من آية الحجاب على بعض كالمؤلف رضوان الله عليه ، فتوهم أن المراد بآية الحجاب فى هذا الحديث آية النور المبحوث عنها و ليس كذلك ، بل المراد آية الاحزاب ،٥٣ « واذا سألتموهن فاسألوهن من وراء حجاب . ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن» ففرض أن لايتكلموا إلا و بينهم و بينهن حجاب من ستر ، و هذا الحكم من مختصات أمهات المؤمنين .

وقوله صلى‌الله عليه وآله «احتجبا» يعنى ادخلا وراء الستر ، فقالا إنه أعمى يمنون أن عماه كالغشاء و الستر بينه و بينهن ، فقال صلى‌الله عليه وآله ، هذا ستر يستركن عن عينه ولا يستره عن عيونكن ، وقد كان الواجب حجاب يستر على الجانبين .

منها كالخاتم و الفتخة وهي حلقة من فضّة لافصّ لها ، و الكحل و الخضاب فلابأس بابدائه للأجانب ، ثمّ قال : إنّ المراد من الزينة موقعها و الصحيح أنّه العضو كلّه لاالمقدار الّذي يلامسه الزينة منه كما فسّرت مواقع الزينة الخفيّة و كذلك مواقع الزينة الظاهرة الوجه موقع الكحل في عينيه والخضاب بالوسمة في حاجبيه وشاربيه و الغمرة في خدّيه ، والكفّ والقدم موقعا الخاتم والفتخة والخضاب بالحنّاو إنّما تسومح في هذه المواقع ، لأنّ سترهافيه حرج ، فانّ المرأة لاتجد بدّاً من مزاولة الأشياء بيديها ، و من الحاجة إلى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة و المحاكمة و النكاح و تضطرّ إلى المشي في الطرقات ، وظهور قدميها و خصوصاً الفقيرات منهنّ وهذا معنى قوله « إلّا ماظهر منها » يعني إلّا ماجرت العادة على ظهوره ، و الأصل فيه الظهور .

ولا شكّ في بعد كون الوجه موقع الكحل و الوسمة و كونها في شاربيه ،مع أنّ المناسب تأنيث الضمير في الكلّ كحذف المرأة ، وأيضاً لاشكّ أنّ مع الضرورة و الحاجة يجوز إبداء موقع الزينة الظاهرة و الباطنة كالعلاج للطبيب و للشهادة و المحاكمة ، و أيضاً إن نُظر إلى العادة و الظاهر خصوصاً الفقيرات فالعادة ظهور الرقبة بل الصدر والعضدين و الساقين و غير ذلك ، و بالجملة الحكم محلّ الاشكال وقد أوضحته في الجملة في محلّه من الفروع في شرح الارشاد فتأمّل .

وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ .

أي يضعن خمارهنّ على صدورهنّ ليسترنه وما فوقه من الرقبة ، ففيهادلالة على عدم وجوب ستر الوجه فافهم ، و كانت جيوبهنّ واسعة يبدوا منها نحورهنّ وصدورهنّ وما حواليهما ، و كنّ يسدلن الخمر من ورائهنّ فتبقى مكشوفةفأُمرن أن يسدلنها من قدّامهنّ حتّى يغطّينها و يجوز أن يراد بالجيوب الصدور تسمية بما يليهاويلابسها، ومنه قولهم ناصح الجيب ، وقولك ضربت بخمارها على جيبها كقولك ضربت بيدي على الحائط إذا وضعتها عليه .

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أزواجهن أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ .

و المراد بالآباء الأب و إن علا ، و بالأبناء الابن و إن سفل ، و الأخ أعمّ من أن يكون من الطرفين أو أحدهما و بني الإخوة والأخوات و إن سفلوا، فهؤلاء مستثنون ، و الظاهر من النسب و الرّضاع للصدق ، فيحرم نكاح بعضهم على بعض فهؤلاء محارم .

و المراد بالزينة المحرّم إبداؤها هو موضع الزينة لانفسها إذ نفسها يجوز النظر إليها لكلّ أحد وليس بحرام فلايصحّ الحكم المستثنى منه إلّا أن يكون هناك ريبة أو شهوة أو فتنة ، فالظاهر جواز نظرهم إلى سائر البدن إلّا العورة لغير البعولة للأصل ولما تقدّم ، و لظاهر هذه الآية ، حيث إنّ الظاهر أنّ المراد موقع الزينة الخفيّة ، و يحتمل اختصاص محلّها فقط ، فلا يتعدّى إلى غيرها ، خصوصاً المواضع الخفيّة في أكثر الحالات والقريبة من العورة فتأمّل .

و قال في الكشّاف : إنّ المراد جميع العضو كما تقدّم في الزينة الظاهرة فهذا يدلّ على أنّ المراد بالّا ماظهر هو الموضع ، كما مرّ إليه الاشارة فتأمّل ، والزينة الخفيّة مثل السّوار للزند ، و الخلخال للسّاق ، و الدملج للعضد ، والقلادة للعنق و الوشاح للرأس ، و القرط للأذن ، و ذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة كما في « ولا تقربوا الزنا » لأنّ هذه الزينة واقعة على مواضع يحرم النظر إليها لغير المذكورين ،قال في الكشّاف إنّما سومح في الزينة الخفيّة أولئك المذكورون لما كانوا مختصّين به من الحاجة المضطرّة إلى مداخلتهم و مخالطتهم ، و لقلّة موقع الفتنة من جهاتهم ، و لما في الطباع من النفرة عن مماسّة القرائب ، و يحتاج المرأة إلى صحبتهم في الأسفار للنزول و الركوب و غير ذلك .

« أونسائهنّ أوما ملكت أيمانهنّ » في الكشّاف قيل: هنّ المؤمنات لأن ليس للمؤمنة أن تتجرّد بين يدي مشركة أو كتابيّة عن ابن عبّاس، فيكون ذكر استثناء

الكشف للمسلمات و عدمه للكافرات ، فانّه إذا كانت النساء كلّها داخلة تحت حكم الستر و استثني منها المسلمات[1] بقيت الكافرات وهو ظاهر ، ثمّ قال و الظاهر أنّه عنى بنسائهنّ وما ملكت أيمانهنّ : من في صحبتهنّ وخدمتهنّ من الحرائر والاماء والنساء كلّهنّ سواء في حلّ نظر بعضهنّ إلى بعض ، و قيل « أو ماملكت أيمانهنّ » هم الذكور والاناث جميعاً ، وعن عائشة أنّها أباحت النظر إليها لعبدها .

ثمّ قال : المراد بها الاماء وهذا هوالصحيح ، لأنّ عبدالمرأة بمنزلةالأجنبيّ منها خصيّاً كان أو فحلاً ، هذا هو المشهور و الصحيح عندنا أيضاً ، ولكن في بعض الأخبار مايدلّ على خلاف ذلك فينبغي الرجوع والتأمّل فيها .

أَوِ التّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَ تُوبُوا إِلَى اللّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢) .

في الكشاف : الاربة الحاجة ، قيل : هم الّذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة لهم إلى النساء لأنّهم بله لايعرفون شيئاً من أمرهنّ أو شيوخ صلحاء إذا كانوا معهنّ غضّوا أبصارهم أو بهم عنانة ، و قرىء « غير » بالنصب على الاستثناء أو الحال ، و الجرّ على الوصفيّة ، وضع الواحد موضع الجمع لأنّه يفيد الجنس و يبيّن مابعده أنّه يراد به الجمع ونحوه « نخرجكم طفلاً » .

« لم يظهروا » إمّا من ظهر على الشيء إذا اطّلع عليه أي لايعرفون ماالعورة ولا يميّزون بينها و بين غيرها ، وإمّا من ظهر على فلان إذا قوي عليه ، وظهر على القرآن أخذه و أطاقه أي لم يبلغوا أوان القدرة على الوطيء .

ولا يخفى أنّ الشيوخ الصلحاء الّذين يغضّون أبصارهم إذا كانوا معهنّ لايحتاجون إلى الاستثناء بل لايصحّ فانّ الظاهر من الاستثناء جواز الكشف لهم و جواز النظر لهم ، فافهم ، و أنّ وجود العنّة لايوجب جواز النظر إلى مواضع الزينة

(١) المؤمنات خ . (٢) النور ، ٣٢ .

الباطنة و أنّ في استثناء «غير» تأمّلاً فالظاهر الجرّ أو الحال ، و أنّه ينبغي أن يقول يراد منه الجمع ويبيّنه ما بعده أي « الّذين » والطفل عطف على بعولتهنّ ، ويحتمل أن يكون عطفاً على الرجال و «الّذين» يكون صفتهما .

فالظاهر منها تحريم نظر الخنثى إلى الزينة الباطنة ، و تحريم كشف ذلك عليهنّ ، وقد مرّ الخلاف و القول في الظاهرة والباطنة ، ولا يبعد حملها على العرف ولا يبعد حمل الظاهر على مافي الكشاف ، فلا يحرم النظر إلى الوجه وغيره إلّا مع اللذة أو الفتنة و الرّيبة ، فيحتمل أن يراد النظر الأوّل لا التكرار كما قال به بعض الأصحاب ويحتمل التكرار أيضاً للعموم لولا خلاف الاجماع للصدق عرفاً فتأمّل ، ووجوب ضرب الخمر على الجيوب ، و حاصله تحريم كشف الصدور و غيره للأجانب ، و وجوب سترها عنهم ، و تحريم كشف الباطنة و النظر إليها ، وقد استثني ممّن تقدّم وقد مرّ معناه ، وأنّ المراد بنسائهنّ المؤمنات ، فلا يجوز الكشف عند نساء الكفّار و قيل : إذا علم خبرهنّ للرجال وفيه تأمّل ، و يمكن أن يقال التقييد ليس بحجّة إلّا أنّ الاستثناء بعد مطلق الحكم يقتضي بقاء نساء الكفّار تحت التحريم فتأمّل .

و أنّ المراد بما ملكت هي الاماء والظاهر العموم وهو المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام ، فالظاهر جواز رؤية الزينة الباطنة أيضاً لعبيدهنّ ، و أنّ المراد بالتّابعين :الّذين لا يعرفون ولا يطمعون في النساء وهم البله ، و بالطفل:الّذي لا حظّ له من عورة النساء ،فيفهم التحريم على غيره من غير البلّغ أيضاً بمعنى تحريم الكشف عليهنّ عندهم ، و وجوب منعهم على الأولياء .

و في مجمع البيان : المراد بالطفل الجماعة من الأطفال الّذين لم يظهروا على عورات النساء و يريد به الصبيان الّذين لم يعرفوا عورات النساء لعدم شهوتهم ، و قيل لم يطيقوا مجامعة النساء ، فإذا بلغوا مبلغ الشهوة ، كان حكمهم حكم الرجال و الظاهر أنّ « قيل » ليس بجيد و إليه أشار بقوله فاذا الخ .

« ولا يضربن بأرجلهنّ » قيل كانت المرأة تضرب برجلها لتسمع صوت الخلخال منها فنهاهنّ الله عن ذلك ، و قيل معناه ولا تضرب المرأة برجلها إذا مشت ليتبيّن

خلخالها أو يُسمع صوته ، عن ابن عبّاس ، فيكون ذلك لقصد أن يتوجّه إليهن و يرينهم موضع زينتهنّ الباطنة حراماً حيث يؤل إلى الحرام ، و يحتمل التحريم مطلقاً عمداً و إن لم يؤل إلى ذلك كما هو ظاهر الآية ، و في الكشّاف كانت المرأة تضرب الأرض برجلها لينقعقع خلخالها ، فيعلم أنّها ذات خلخال ، و قيل : كانت تضرب باحدى رجليها الاُخرى ليعلم أنّهاذات خلخالين ، و إذانهين عن إظهارصوت الحليّ بعد مانهين عنإظهار الحلي ، علم بذلك أنّ النهي عن إظهار مواضع الحلي أبلغ و أبلغ ، أوامرالله ونواهيه في كلّ باب لايكاد العبد الضعيف يقدرعلى مراعاتها و إن ضبط نفسه و اجتهد ، ولا يخلوا من تقصير يقع منه ، فلذلك وصّى المؤمنين جميعاً بالتوبة و الاستغفار ، و بتأميل الفلاح إذا تابوا و استغفروا ، و عن ابن عبّاس:توبوا ممّا كنتم تفعلونه في الجاهليّة لعلّكم تسعدون في الدنيا والآخرة .

فان قلت : قدصحّت التوبة بالاسلام والاسلام يجبّ ماقبله ، فما معنى هذه التوبة ؟ قلت أراد بها مايقوله العلماء إنّ من أذنب ذنباً ثمّ تاب عنه ، يلزمه كلّما تذكّره أن يجدّد عنه التوبة لأنّه يلزمه أن يستمرّ على ندمه وعزمه ، إلى أن يلقى ربّه ، ووجوب الندامة والتوبة كلّما ذكرلادليل عليه وهو مشكل ، نعم لوخطر بباله و تردّد في خاطره يجب عليه ذلك فتأمّل .

و قال : فان قلت : لم لم يذكر الله تعالى الأعمام و الأخوال ؟ قلت : سئل الشعبيّ عن ذلك فقال لئلّا يصفها العمّ عند ابنه و الخال كذلك ، و معناه أنّ سائر القرابات تشرك الأب و الابن في المحرميّة إلّا العمّ و الخال و أبناؤهما ، فاذارآها العمّ فربما وصفها لابنه ، وليس بمحرم فيداني تصوّره لها بالوصف نظره إليها ، و هذا أيضاً من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياطعليهنّ في الستر . ولا يخفى أنّه يجوز للعمّ و الخال النظر ، فعدم ذكرهما في الآية لاينفع مع أنّ عدم ذكره لهذا بعيد جدّاً ، إذيفهم عدم جواز النظر لهما و تحريم التكشّف لهما ، نعم لو فهم أنّ عدم ذكرهما مع جواز التكشّف عندهما لأن لايقولا ولا يصفا لكان جيّداً ، ولكن لايفهم ، وهذا من العامّ المخصوص بغيره و يمكن أن يكون ذلك نكتة الترك فتأمّل

و الأمر في ذلك و أمثاله بعد العلم بالمسئلة هيّن .

الثالثة : يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ (١) .

في مجمع البيان : مروا عبيدكم و إماءكم أن يستأذنوا عليكم إذا أرادوا الدخول إلى مواضع خلواتكم عن ابن عبّاس ، و قيل : أراد العبيد خاصّة و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام « و الذّين لم يبلغوا الحلم منكم » أي الأطفال الّذين لم يبلغوا من الأحرار « ثلاث مرّات » ثمّ فسّرها فقال « من قبل صلاة الفجر » لأنّه وقت القيام من المضاجع و طرح ماينام فيه من الثياب و لبس ثياب اليقظة «وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة» لأنّها وقت وضع الثياب للقائلة «ومن بعد صلاة العشاء » لأنّه وقت التجرّد من ثياب اليقظة و الاستلحاف بثياب النوم .

«ثلاث عورات لكم » في مجمع البيان هو خبر مبتدأ محذوف على تقدير رفعه والتقدير هذه ثلاث عورات لكم ، و بدل من ثلاث مرّات على تقدير نصبه بتقدير أوقات ثلاث عورات ، حذف المضاف و أُعرب المضاف إليه باعرابه ، و في الكشّاف سمّى كلّ واحدة من هذه الأحوال عورة لأنّ الناس يختلّ تستّرهم و تحفّظهم فيها ، والعورة الخلل ومنها الأعور المختلّ العين وفي مجمع البيان :لأنّ الانسان يضع هذه الأوقات ثيابه فتبدو عورته وعن السّدّي أنّ اُناساً من الصحابة كانوا يواقعون في هذه الأوقات فأمر الله سبحانه بأن يأمروا الغلمان و المملوكين أن يستأذنوا في هذه السّاعات ، و الظاهر أنّ « الّذين ملكت» أعمّ من العبيد و الاماء و الأجانب و المحارم لأنّ «الّذين» عامّ ولا مخصّص له ، وأنّ المراد بالّذين لم يبلغوا الحلم أيضاً أعمّ من الذكور والاناث و المحارم والأجانب ولكن يحتمل أن يكون بشرط التمييز الّذي أشار إليه في الآية المتقدّمة « أو الطفل الّذين لم يظهروا على عورات النساء » وفي مجمع البيان أراد به الصبيّ الّذي يميّز بين العورة و غيرها .

وأنّ حكم غير الأوقات الثلاثة حكمها إذا كانت مشتملة على ما يشتمل تلك

---

(١) النور : ٥٨ .

فإنّ المقصود هو التستّر وأنّ المراد من بعد صلاة العشاء وقت النوم تمام اللّيل و بالجملة الظاهر أنّ المقصود النهي عن الدخول وقت مظنّة كون المدخول عليه على حالة يستقبح الدخول عليه و أنّ الاستيذان يحصل بكلّ ما يرفع ذلك و أنّ ظاهر هذا الأمر الوجوب و الظاهر أن لانزاع فيه بالنسبة إلى البُلّغ و أمّا بالنسبة إلى الأطفال فيحتمل أن يكون ذلك متوجّهاً إلى الأولياء ولكن هو خلاف الظاهر فيحتمل أن يكون على حقيقته .

قال في مجمع البيان قال الجبائيّ الاستيذان واجب على كلّ بالغ في كلّ حال ، وعلى الأطفال في هذه الأوقات الثلاثة بظاهر الآية ، ويكون هذا الوجوب مستثنى من عدم تكليف غير البالغ للتأديب وتعليم الأحرار أو يكون للندب بأن يكون للرجحان المطلق أو يكون للارشاد وتعليم المعاشرة ، وعلى كلّ تقدير لاشكّ أنّ فيها دلالة على كون الطفل الغير البالغ مأموراً بأمر الله و مخاطباً بخطابه ، لاأنّ الأمر إنّما هو للأولياء وهم مأمورون بأوامرهم لا بأمر الله فانّ الأمر بالأمر لهم ليس أمراً منه لهم كما حقّق في الأصول ، وفيها دلالة ما على أنّ ذلك أمر منه لهم وتحقيقه في الأصول .

وأيضاً فيها مع ما بعدها دلالة على أنّ البلوغ بالاحتلام وخروج المنيّ مطلقا لاقبله إلّا أن يثبت بدليل من إجماع ونحوه مثل إكمال خمسة عشر سنة إلّا أن يراد ببلوغ الحلم بلوغ زمان يمكن فيه الاحتلام ولكنّ العلم بذلك مشكل ، وهو يعلم في الذكر ببلوغ كمال خمسة عشر سنة باتّفاق أصحابنا ، وبدونه مثل الشروع فيها عند بعض وفي أربعة عشر وثلاثة عشر رواية ولكنّ العمل بها مشكل من دون ظهور القائل ، و إن كان سندها صحيحاً لأنّه خلاف ظاهر القرآن والأصل ، ولكنّ الاحتياط يقتضي العمل بها وتمام ذلك مذكور في محلّه ، وفي الأنثى يتحقّق البلوغ بخروج المنيّ والحيض و إكمال تسع وإنبات الشعر فيهما ، و الدليل عليه غير واضح ، وكأنّه لا خلاف في ذلك عندهم والله أعلم .

« ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهنّ طوّافون عليكم بعضكم على بعض

[كذلك يبيّن الله لكم الآيات والله عليم حكيم] أي لا إثم ولا حرج من الله عليكم أيّها المؤمنون ولا عليهم في ترك الاستيذان ، وفي عدم منعكم إيّاهم من الدخول و إن رأوكم مكشوفين في غير هذ الأوقات اتّفاقاً من غير قصد وعلم منكم و منهم .

في الكشّاف ثمّ عذرهم في ترك الاستيذان وراء هذه المرّات وبيّن وجه العذر في قوله « طوّافون عليكم » يعني أنّ بكم وبهم حاجة إلى المخالطة و المداخلة يطوفون عليكم في الخدمة و تطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الأمر بالاستيذان في كلّ وقت لأدّى إلى الحرج ، ولا يخفى أنّ فيها نقصاً وزيادة من جهة عدم بيان الجناح المنفيّ عنهم ، و بيان كونهم طوّافين عليهم للاستخدام و إن كان فيه بيان لبعضكم على بعض ، وهو الظاهر لأنّ الظاهر أنّ الطوّاف العبيد والأطفال لا هم ، و لهذا قال في مجمع البيان ثمّ بيّن المعنى و قال « طوّافون عليكم » أي هم خدمكم فلا يجدون بدّاً من دخولهم عليكم في غير هذه الأوقات ويتعذّر عليهم الاستيذان في كلّ وقت ، قال سبحانه « ويطوف عليهم ولدان مخلّدون» . ثمّ قال في الكشّاف : إذا رفعت « ثلاث عورات » كان « ليس عليكم » في محلّ الرفع على الوصف ، والمعنى : هنّ ثلاث عورات مخصوصة بالاستيذان ، وإذا نصبت لم يكن له محلّ وكان كلاماً مقرّرا للأمر بالاستيذان في تلك الأحوال خاصّة ، « و بعضكم » مرفوع بالابتداء وخبره « على بعض » على معنى طائف على بعض ، وحذف لأنّ طوّافون يدلّ عليه ، ويجوز أن يرتفع بيطوف مضمراً لتلك الدلالة .

الرابعة : وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَما اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ (١) .

في مجمع البيان : « منكم » أي من الأحرار فليستأذنوا في جميع الأوقات كما استأذن الّذين من قبلهم من الأحرار الكبار الّذين اُمروا بالاستيذان على كلّ

(١) النور : ٥٩ .

حال في الدخول عليكم ، فالبالغ يستأذن في كلّ الأوقات و الطفل و المملوك يستأذنان في العورات الثلاث « كذلك يبيّن الله لكم آياته » أي كما بيّن لكم ما تتعبّدون به في هذه يبيّن لكم الآيات الدّالّة على الأحكام « والله عليم » بما يصلحكم « حكيم » فيما يفعله ، فهذه الأطفال الأحرار الّذين بلغوا بأحد العلامات يجب عليهم أن يستأذنوا للدخول على البيوت والناس مطلقاً أباً وابناً استيذاناً كاستيذان الّذين بلغوا من قبلهم ، وهم الرّجال البالغ العقلاء أو الّذين ذكروا من قبلهم في قوله « يا أيّها الّذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً » الآية .

و المعنى أنّ الأطفال مأذون لهم في الدخول بغير إذن إلّا في العورات الثلاث فاذا اعتاد الأطفال ذلك ثمّ خرجوا من حدّ الطفوليّة بأن يحتلموا و يبلغوا السنّ الّذي يحكم فيها عليهم بالبلوغ وجب أن يفطموا عن تلك العادة ، و يحملوا على أن يستأذنوا في جميع الأوقات ، كما يحمل الرجال الكبار الّذين لم يعتادوا الدخول عليكم إلّا باذن ، و هذا ممّا يغفل عنه الناس ، وهو عندهم كالشريعة المنسوخة ، وعن ابن عبّاس آية لا يؤمن بها أكثر الناس آية الاذن ، و إنّي لآمر جارتي أن يستأذن عليّ ، وسأله عطا : أستأذن على اُختي ؟ قال : نعم ، و إن كانت في حجرك تمونها و تلا هذه الآية ، و عنه ثلاث آيات جحدهنّ الناس : الاذن كلّه ، و قوله « إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم » فقال ناس أعظمكم بيتاً ، و قوله تعالى : « و إذا حضر القسمة » . و عن ابن مسعود رضي الله عنه عليكم أن تستأذنوا على آبائكم و أمّهاتكم و أخواتكم .

هذا كلّه من الكشّاف : ولا يخفى ما في هذه من المبالغة في الاستيذان حتّى أنّ ظاهر الآية وجوب ذلك على الأطفال و المماليك في ثلاث مرّات و على غيرهم دائماً الأقارب و الأباعد ، و المحرم و غيره ، فلا يناسب الترك بوجه فتأمّل و لكن يفهم عدم الاستيذان للمماليك البالغ فيشعر بعدم وجوب التستّر عنهم كما مرّ إليه الاشارة فافهم .

الخامسة : وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللاّتي لايَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ اَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَةٍ وَ اَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَ اللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١) .

في الكشاف : القاعد الّتي قعدت عن الحيض و الولد لكبرها « لايرجون نكاحاً » لايطمعن فيه ، و المراد بالثياب الثياب الظاهرة كالملحفة و الجلباب الّذي فوق الخمار « غير متبرّجات بزينة » غير مظهرات بزينة يريد الزينة الخفيّة الّتي أرادها في قوله : « ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ » أوغير قاصدات بالوضع التبرّج ولكن التخفّف إذا احتجن إليه و الاستعفاف من الوضع خير لهنّ .

لما ذكر الجايز عقّبه بالمستحبّ بعثاً منه على اختيار أفضل الأعمال وأحسنها كقوله « و أن تعفوا أقرب للتقوى . وأن تصدّقوا خير لكم » وفيه تأمّل إذ قد تقدّم جواز إظهار الزينة الظاهرة فليس على غير القاعد من النساء أيضاً جناح في وضع الثياب الظاهرة ، و الظاهر من سوق هذه الآية أنّ القاعدات من النساء مستثنيات من الحكم السّابق الّذي هو وجوب التستّر ، وتحريم كشف الزينة الباطنة ومواضعها المتقدّمة ، فلا يحرم عليها كشف مواضع الزينة الباطنة المحرّم على غيرها ، ولكن بشرط أن لاتتبرّج بزينة أي لايقصد إظهارها .

قال في مجمع البيان : التبرّج إظهار المرأة من محاسنها ما يجب عليها ستره انتهى ، فاذا تبرّجت بها يحرم عليها أيضاً ذلك ، كما يحرم على غيرها ، لا بقصد التكشّف و الاظهار وهي الّتي بلغت سنّاً أيست عن الجماع ، وأيس الناس أيضاً عنها بمعنى أن لايكون مطمعاً ولا يكون لها طمعاً عادة وعرفاً ، ولكنّ العلم بذلك مشكل فانّ الرجال و النساء يتفاوتون في ذلك تفاوتاً كثيراً جدّاً ، فانّ بعض الناس يفعلون بأيديهم بل بالأرض و الخشب و أيّة ثقبة كانت ، فليست القاعد أقلّ من

(١) النور ، ٦٠ .

ذلك ، وعلى كلّ حال لاشكّ أنّ الستر و العفاف لها خير لاحتمال ذلك وهوظاهر غير مخفيّ .

و في مجمع البيان : هنّ المستثنيات من النساء اللّاتي قعدن عن التزويج لأنّه لايرغب في تزويجهنّ ، و قيل هنّ اللّاتي ارتفع حيضهنّ ولا يطمع نكاحهنّ « فليس عليهنّ جناح أن يضعن ثيابهنّ » يعني الجلباب فوق الخمار عن ابن مسعود و سعيد بن جبير ، وقيل : يعني الخمار والرداء عن جابر بن يزيد ، وقيل : مافوق الخمار من المقانع وغيرها ، أي يبيح لهنّ القعود بين يدي الأجانب في ثياب أبدانهنّ مكشوفة الوجه و اليد ، فالمراد بالثياب ماذكرناه لا كلّ الثياب « غير متبرّجات بزينة » أي غير قاصدات بوضع ثيابهنّ إظهار زينتهنّ ، بل يقصدن به التخفيف عن أنفسهنّ فاظهار الزينة في القواعد و غيرهنّ محظور ، و أمّا الشابّات فانهنّ يمنعن من وضع الجلباب أو الخمار ، و يؤمرن بلبس أكثف الجلابيب لئلّا تصفهنّ ثيابهنّ وقد روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : للزوج ماتحت الدرع ، وللابن و الأخ مافوق الدرع ، و لغير ذي محرم أربعة أثواب : درع ، وخمار ، وجلباب ، و إزار ولايخفى أنّ فيه ماهو غير ظاهر الوجه فتأمّل .

السادسة : نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (١) .

« أنّى » في محلّ النصب لأنّها ظرف مكان إذاكان بمعنى حيث أوأين،وظرف زمان إذاكان بمعنى متى ، والعامل فيه « فأتوا » و «شئتم » جملة فعلية في موضع الجرّ باضافة « أنّى » إليها ، و إذا كان بمعنى كيف في محلّ النصب على المصدر، ولامحلّ لشئتم حينئذ ، و تقديره فأتوا حرثكم أيّ نوع شئتم قيل : نزلت ردّاً على اليهود قالوا إنّ الرجل إذا أتى المرأة من خلفها في قبلها خرج الولد أحول ،فكذّبهم الله

(١) البقرة ، ٢٢٣ .

تعالى عن ابن عبّاس و جابر ، و قيل : أنكرت اليهود إتيان المرأة قائمة و باركة فردّ عليهم .

و في مجمع البيان معنى « نساؤكم حرث لكم » أنّهن مزرع لكم و محرث لكم عن ابن عبّاس و السّدي ، أو أنّهن موضع حرثكم وذوات حرث لكم فيهن تحرثون الولد ، فحذف المضاف ، أو يكون بحذف كاف التشبيه أي كحرث لكم فأتوا حرثكم أي أدخلوا في أيّ موضع تريدون من موضع حرثكم « أنّى شئتم » أي من أين شئتم كما يدلّ عليه اللغة عن قتادة ، وقيل كيف شئتم عن مجاهد وقيل متى شئتم عن الضحّاك و هذا خطاء عند أهل اللّغة إذ « أنّى » ماجاء إلّا بمعنى من أين كذا في مجمع البيان .

ثمّ قال استدلّ مالك بهذه الآية على إباحة وطي الدبر ، وذلك غير بعيد ، و أمّا الاستدلال بها على عدم الجواز ، كما هو المشهور فذلك بعيد ، إذ على تقدير تسليم أنّ المعنى : فأتوا حرثكم كيف شئتم ، بناء على سبب النزول الّذي مضى و مناسبة الحرث للاتيان في محلّ الحرث وهو القبل ، لحصول الولد منه ، وتشبيهاً لهنّ بالمزرع لقرار النطفة في أرحامهنّ كالبذر في الزرع ، لايدلّ على ذلك ؛ إذليس فيه المنع عن غير محلّ الزرع وغير الزراعة ، ولأنّه يجوز الاتيان في المزرع في جميع أجزائه و أيّ مكان منه أراد ، ولهذا يجوز الاتيان في النساء في غير القبل و الدبر و الانتفاع منها ، ولا شكّ أنّه لوصرّح الاتيان بالقبل لما دلّ على منع غيره إلّا بمفهوم بعيد ليس حجّة وهو ظاهر بغير نزاع .

«وقدّموا لأنفسكم » الأعمال الصالحة الّتي اُمرتم بها ورغّبتم فيها ، ليكون ذخراً لكم عندالله ، وزاداً ليوم فاقتكم ، و قيل : هو طلب الولد ، لما روي في مجمع البيان أنّه إذامات ابن آدم انقطع عمله إلّا من ثلاث : ولد صالح ، و صدقة جارية و علم ينتفع به بعد موته ، وقيل هوتقديم الأفراط جمع فرط وهوالولد الّذي يقدّمه الانسان قبل بلوغه لما ورد في الحديث من قدّم ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم

تمسّه النار إلّا تحلّة القسم [1] فقيل يا رسول الله ﷺ واثنان ؟ فقال : واثنان،وهو بعيد ، لأنّه ليس باختياريّ فيحتاج إلى التأويل و قيل التسمية عند الجماع، وقيل الدعاء وهما مرويّان ، وقيل التزويج ليحصل منهما الولد الصالح ، ولهذا استحبّ اختيار كريمة الأصل و العفيفة الولود .

« واتّقوا الله » معاصيه « واعلموا أنّكم ملاقوه » أي ملاقو جزائه يعني ثوابه إن أطعتموه ، و عقابه إن عصيتموه ، و إنّما أضاف إليه تعالى على ضرب من المجاز أي تزوّدوا مالاتفتضحون به عنده ، وهو التقوى ، فانّ خير الزادالتقوى « و بشّر» يامحمّد « المؤمنين » الكاملين في الايمان أو العاملين المستوجبين للمدح و التعظيم بفعل الطاعات و الحسنات ، و ترك المعاصي و القبايح ، و كأنّ « نسائكم حرث لكم » بيان لقوله : « من حيث أمركم الله » أي المأمور بالاتيان موضع حرثكم فأتوه من أين أردتم كما في الحرث إلّا أنكم تجتنبون في زمان الحيض مكانه ، والله أعلم .

السابعة : وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ اَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ (٢) .

في الكشّاف : إنشاء عبّر عنه بالخبر كقوله « يتربّصن » للمبالغة ، معناه لترضع الأمّهات أولادهنّ على طريق الاستحباب و الندب إذلايجب عليهنّ إرضاع أولادهنّ عندهم إلّا في الصور المخصوصة ، فيه أنّه خلاف الظاهر مع التعبير بالخبر للمبالغة ، وأيضاً الظاهر أنّ الارضاع في الحولين واجب فلايفهم حينئذمن الآية لحملها على الندب ، مع أنّ الأكثر يستدلّ بها على حدّه ، أو الوجوب فيلزم تخصيصها بالصور الخاصّة مثل أن لايعيش إلّا بلبن امّه بأن لايشرب إلّا لبنها أولايوجد غيرها أو الوالد يكون عاجزاً عن تحصيل غيرها لعدم قدرته على الاُجرة فيكون الولد ممّن تجب نفقته على الاُمّ إن كانت قادرة ويحتمل أيضاً أن يكون المعنى أنّ الارضاع في هذه المدّة للاُمّ ، بمعنى أنّه حقّها يجب على الأب تمكينها منه ولا يجوز له الأخذ

(١) وفى الحديث لايموت للمؤمن ثلاثة اولاد فتمسه النار الاتحلة القسم اى قدر ما بين الله تعالى قسمه فيه بقوله تعالى وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً مقضياً (الصحاح) .

(٢) البقرة ، ٢٣٣ .

منها وإرضاع غيرها ، فيكون حينئذ إخباراً عن حقّ الأُمّ الواجب على الأب فلا يحتاج إلى ارتكاب الخروج عن الظاهر ، ولكن شرط الأصحاب عدم رضاع غيرها بأقلّ ممّا ترضى ، و عدم وجود متبرّعة إذا لم تتبرّع هي بالارضاع ، وهو بالحقيقة شرط وقيد لقوله « وعلى المولود رزقهنّ » على بعض الوجوه .

و الظاهر حمل الوالدات على عمومها كما هو الظاهر ، لاتخصيصها بالمطلّقات لأنّ الكلام فيهنّ لعموم اللّفظ ، و أيضاً الظاهر أن تقييد الحولين بالكاملين لدفع احتمال المسامحة المشهورة في مثله يقال أقمت عند فلان سنة وفي البلد الفلاني سنة ، مع عدم استكمالها « لمن أراد أن يتمّ الرّضاعة » أي هذا الحكم وهو الارضاع في الحولين لمن أراد إتمام الرضاعة من الآباء أو أنّه متعلّقة ببرضعن فانّ الوالد هو الّذي يرضع الولد له وينسب إليه لا الأُمّ في الأغلب و الأكثر ، و أكّد هذا المضمون بقوله « و على المولود له رزقهنّ و كسوتهنّ بالمعروف » حسب ما يكون معروفا في العرف والشرع مثله لمثلها ، فيكلّف بما يحصل له بسهولة ويليق بأمثالهما ، ولعلّه نبّه عليه بقوله « لاتكلّف نفس إلّا وسعها » أي لايكلّف الله تعالى نفساً ممّا أمراً شاقّاً بحيث يكون حرجاً و ضيقاً ، فانّه لايناسب الشّريعة السهلة ، بل العقل أيضاً ، لا أنّه لايكلّف بما لايطاق أصلاً كما قيل ، إذ لايحتاج ذلك إلى النقل فانّ العقل يحكم به بديهة .

فبظاهرها دلّت على أنّ الارضاع حقٌّ لهنّ فلا يمنعن أو على استحبابه أو وجوبه في الجملة على ما مرّ ، وأنّ ذلك عامٌّ لكلّ أُمّ فان خرجت واحدة لدليل وإلّا بقيت على العموم ، ودلّت أيضاً على أنّ الحولين حقٌّ لكلّ ولد سواء ولد لستّة أشهر أو أكثر إن أراد الوليّ إتمام الرّضاعة ، و بعضهم خصّصه بالأوّل و يفهم كونه مقبولاً للأصحاب من مجمع البيان لقوله « و حمله و فصاله ثلاثون شهرا » و الظاهر خلافه ،وعلى أن ليس أكثر من ذلك وقت الرضاع ، فلو علّق أمراً بالرّضاع لايتعدّى عن الحولين فافهم .

فدلّت بالقيد على جواز النقص مطلقاً إن لم يرد إتمام الرضاعة ، ولكن قال

الأصحاب لايجوز النقص إلّا شهراً و شهرين و في بعض العبارات ثلاثة أيضاً و لعلّ هذا التحديد بالاجماع أو الروايات ، فقول صاحب مجمع البيان : و أمّا حدّ القلّة فمنوط بحال الصبيّ فبأيّ شيء يعيش يجوز الاقتصار عليه ، والكثرة محدودة بالحولين . محلّ التأمّل ، نعم ظاهر الآية تحديد جانب الكثرة كما قلنا لكنّ الأصحاب جوّزوا الزيادة عليه أيضاً بمقدار ماجوّزوا النقيصة ، فكأنّه لما مرّ أو للضرورة ، فلا ينافي الآية لأنّ جميع الأحكام مخصوصة ظاهراً بحال الاختيار عقلاً و نقلاً أو بقوله تعالى «فإن أرادا فصالا» لما سيجيء .

و دلّت أيضاً على وجوب النفقة و الكسوة على والد الولد ، فايجاب اُجرة زيادة على نفقة الزوجيّة بها بعيد و يمكن حملها عليه حيث قوبلت بالرّضاع فتكون محمولة على اُجرة المثل ، و كونها في وقت نزولها ذلك غير بعيد ، و في غير ذلك يكون اُجرة المثل يساوي ذلك أو زاد أو نقص ، وهذا يكون مخصوصاً بما إذا كانت الولد ممّن تجب نفقته على الوالد ، بأن يكون فقيراً و أبوه غنيّاً إذ الظاهر أن ليس شيء واجب على الوالد إلّا النفقة وهي مخصوصة لما قلناه على ماصرّحوا به ، و إلّا يكون من مال الولد و إن لم يكن له مال فعلى الاُمّ و إلّا فمن بيت المال .

«لاتضارّ» وكأنّه تفصيل و بيان للاتكلّف أي يكلّف كلّ منهما مالیس في وسعه وقرأ ابن كثير و أبو عمرو و يعقوب لاتضارّ بالرفع بدلاً عن قوله «لاتكلّف» كذا قيل و الظاهر أنّ معناه يغاير معنى لاتكلّف ولو ببعض الاحتمالات ، وقرأ أكثر القرّاء بفتح الراء ، و على التقديرين يحتمل البناء للفاعل فأصله «يضارر» بكسر الأوّل و المفعول فأصله يضارر بفتحه ، و المعنى المقصود على التقادير النهي ، أي لاتضارّ والدة زوجها بسبب ولدها ، و هو أن تعنّفه به و تطلب منه مالیس بمعروف و عدل من الرزق و الكسوة ، و أن تشغل قلبه في شأن الولد و أن تقول بعد ما ألفها الولد الطلب له ظئراً وما أشبه ذلك ، مثل أن تترك إرضاع الولد فيحصل للمولد مرض أو موت في يد الأجنبيّة أو لم تفعل ماوجب عليها بعد الاجارة بحيث يحصل الضرر للولد فيضرّ الوالد بسببه ولايضارّ المولود له أيضاً امرأته بسبب ولده بأن يمنعها شيئاً ممّا

وجب عليه من رزقها و كسوتها ، أو يأخذه منها وهي تريد الارضاع فتتضرّر بمفارقة الولد و نحوه ، ولا يكرهها عليه إذالم تردّه فتتضرّر بالاكراه .

و قال في مجمع البيان : و روي عن السيدين الباقر والصّادق عليهما السلام لاتضارّ والدة بأن يترك جماعها خوف الحمل، لأجل ولدها المرتضع ،ولا مولود له بولده أي لاتمنع نفسها من الأب خوف الحمل ، فيضرّ ذلك بالأب ، لعلّ المراد في الأولى بعد مضيّ أربعة أشهر ، فانّه حينئذ لايجوز له الترك ، و أمّا قبله فيجوز فلايكون منهيّاً إلّا أن يحمل على الكراهة ، وقيل مطلق الجماع حال الرضاع يضرّ المرتضع تحمل الامّ أم لا ، رأيت ذلك في قانون الشيخ في الطبّ ولا يتفاوت الحال بالبناء للفاعل و المفعول ، فانّه يكون نهياً عن أن يلحق بها الضرر من قبل الزوج ، و أن يلحق به الضرر من جهة الزوجة بسبب الولد .

و يجوز أن يكون « تضارّ » بمعنى تضرّ ، و أن يكون الباء من صلته أي لاتضرّ والدة بولدها فلاتسيء غذاءه وتعهّده ولاتفرّط فيما ينبغي له ، ولاتدفعه إلى الأب بعد ماألفها ، ولا يضرّ الوالد به بأن ينتزعه من يدها مع الإلف والضرر ، أو يقصر في حقّها فتقصّر هي في حقّ الولد ، و إسناد الولد إليها تارة بقوله ولدها و إليه اُخرى بقوله لولده إشارة إلى الاستعطاف وعدم التقصير في حقّه و استعمال الشفقة .

« و على الوارث مثل ذلك» قيل إنّه عطف على المولود له الخ وما بينهما اعتراض لبيان تفسير المعروف ، فكأنّ المعنى و على وارث المولود له مثل ماوجب عليه ، أي يجب عليه مثل ماوجب على المورّث ، فعلى الوارث خبر مقدّم متعلّق بمقدّر، ومثل ذلك مبتدأ ، يعني إن مات المولود له لزم من يرثه أن يقوم مقامه في أن يرزقها و يكسوها بالمعروف و عدم الضرر ، و هذا مشكل لعدم وجوب نفقة الولد على غير الأبوين ، فلا تجب اُجرة الرضاع على غيرهما ، وهو مذهب الأصحاب والشافعيّ فقيل المراد من الوارث هو الولد المرتضع فتجب الأجرة في ماله بأن يعطيه الوليّ أو الوصيّ أو الحاكم أو من ينوبه فيسترضع وهو بعيد عن ظاهر الآية .

و يحتمل بعيداً أيضاً أن يكون المراد اُمّ المرتضع أي المرضعة يجب على نفسها حينئذ نفقتها و كسوتها و يحتمل إرادة الجدّ والجدّة أيضاً على المذهب أو كانت الاُمّ المرضعة محتاجه لاتعيش بدون اُجرة رضاعها و يحتمل أيضاً كونها واجبة على الورثة في مال الميت بأن كان أوقع الاجارة ، ومات من غير أن يسلم تمام الاُجرة فتكون الآية حينئذ دليلاً على عدم بطلان الاُجرة بموت الموجر، وقيل المراد وارث الصبيّ و هو خلاف الظاهر إذ الظاهر أنّ المراد من الوارث وارث الميّت المشار إليه وأيضاً إنّ الوارث إنّما يقال حقيقة إذا ورث و إطلاقه على من يكون وارثاً على تقدير موت الصبيّ و تخلّفه مالاً بعيد ، وأيضاً ليس بمنطبق على المذهب المتقدّم إلّا بالتأويل المذكور في الجملة فلا يحتاج حمله على خلاف الظاهر ، إذ يصحّ حمله على وارث الوالد .

« فان أرادا » الوالد و الوالدة « فصالاً » أي قطع الولد من الرضاع قبل الحولين أو بعده ، على الاحتمال كما قاله في الكشّاف ، فانّ الفصال أعمّ فالحمل عليه دون ماقبله كما في باقي التفاسير أولى ، صادراً « عن تراض منهما وتشاور » مشتملاً على مصلحة الصبيّ و عدم ضرر به « فلا جناح » ولا إثم « عليهما » فيما فعلا وحذف للظهور و واشتراط رضى الأب ممّا لاكلام فيه ، لأنّه وليّ اتّفاقاً وأمّا الاُمّ فلأنّها أحقّ بالتربية وهي أعرف بحال الصبيّ مع كثرة حقّها عليه وزيادة شفقتها له ،فناسب اعتبار رضاها ، إذا لم يكن قصدها إلّا الاصلاح ، ولا يبعد حينئذ الرضا و المشورة من العارفين بحال الصبيّ فكيف الاُمّ العارفة فكأنّ في إطلاق التشاور من غير الاضافة إليهما إشارة إلى ما قلناه فافهم ، [و] التشاور والمشاورة و المشورة استخراج الرأي من شرت العسل إذا أخرجته .

فدلّت الآية على جواز النقص و الزيادة على الحولين ، لكن مع التراضي و المصلحة ، و هو ظاهر ، وقاله الأصحاب أيضاً ، لكن ماذكروا التراضي وحدّدوا بشهر و اثنين و ثلاثة كأنّه للاجماع أو الرواية كما مرّ .

« و إن أردتم » خطاب للأزواج « أن تسترضعوا » المراضع « أولادكم » أي لأولادكم فالاسترضاع يتعدّى إلى مفعولين حذف أحدهما للاستغناء عنه ، و كذا

حكم كلّ مفعولين إذا لم يكن أحدهما هو الآخر « فلا جناح » ولا إثم « عليكم » في ذلك الاسترضاع « إذا سلّمتم » إلى تلك المراضع « ما آتيتم » ما أردتم إعطاءه إيّاهنّ وشرطتم لهنّ « بالمعروف » متعلّق بسلّمتم أي بالوجه المتعارف الحسن شرعاً و عقلاً فكأنّه « إذا » شرط و الجزاء محذوف ، و التقييد للحثّ و الترغيب على إعطاء الأجرة ، و غاية الاهتمام باعطاء حقوق الناس أوالاهتمام بتربية الصبيّ، فانّها مع الأخذ تصير راضية بالرضاع لحصول النفع فتعمل غاية الجهد كما في المهر ،لالعدم الجواز والصحّة بدونه على ماقالوه ، كأنّه للاجماع و يحتمل حذف الجزاء من غير جنس ماتقدّم مثل فقد خرجتم عن عهدة الواجب أوبرأت ذمّتكم ونحوه، فلايحتاج إلى هذا التكلّف .

« و اتّقوا الله » مبالغة في المحافظة على ما شرّع من أمر الأطفال والمراضع بل في مطلق الواجبات و المحرّمات « و اعلموا أنّ الله بما تعملون بصير » حثّ و تهديد و خوف و وعد ، فقد ظهر من هذه الآية تأكيدات في أمر الأطفال والمراضع بل مطلق الأحكام .

الثامنة : وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١) .

التعريض هو التلويح و الايهام على المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً كقول السائل للغنيّ جئتك لأسلّم عليك ، يريد به الاشارة إلى طلب شيء،والكناية هي الدلالة على الشيء بغير لفظه الموضوع له ، بل بلوازمه كطويل النجاد لطويل القامة ، وكثير الرماد للمضياف ، و الخطبة بالكسر طلب المرأة للتزويج ، فمضمونها

(١) البقرة ، ٢٣٥ .

نفي الحرج والاثم عن التعريض بطلب المرأة في العدّة بالتزويج بعدها، مثل أن يقول لها أنت جميلة ونافقة وصالحة للتزويج ، و نحوها من أوصافها ، أو يذكر بعض أوصافه مثل أنا محتاج إلى التزويج و أنا من قريش و نحوه ، فالظاهر إباحة الخطبة تعريضاً لكلّ من في العدّة عدّة الوفاة و الطلاق فتخصيص القاضي بالمتوفّى عنها زوجها مع كونه قائلاً بالجواز في عدّة الطلاق أيضاً غير سديد لظهور العموم مع انطباقه على المذهب ، و عدم المخصّص ، و كون الكلام قبله في المتوفّى لا يستلزم ذلك مع أنّ الترتيب النزوليّ غير معلوم ، نعم ينبغي تخصيصها بغير ذات العدّة الرجعيّة ، فانّه لا يجوز التعريض لها لغير الزوج ، فانّها كالزوجة للاجماع .

و كذا لا إثم فيما أكننتم : أي أضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه بألسنتكم ، لا تصريحاً ولا تعريضاً أو تذكرونه بقوله سرّاً من غير جهر فأكننتم عطف على عرّضتم وهي صلة «ما» في «ما عرّضتم» و«من خطبة النساء» بيان له « علم الله أنّكم» ما تصبرون على الكتمان بل « ستذكرونهنّ » لكثرة رغبتكم فاذكروهنّ « ولكن لا تواعدوهنّ » جماعاً فعبّر عنه بالسرّ لأنّه ممّا يسرّ فالمراد المواعدة بما يستهجن مثل عندي جماع يرضيك أو اُجامعك كلّ ليلة و نحوه « إلّا أن تقولوا قولاً معروفاً » كأنّ المستثنى منه ، محذوف أي لا تواعدوهنّ مواعدة قطّ إلّا مواعدة معروفة أو إلّا مواعدة بقول معروف ، فسرّاً حينئذ غير داخل في المستثنى منه ، إذ المراد به مطلق المواعدة منكرة كانت أو معروفة .

و قال القاضي : قيل إنّه استثناء منقطع عن « سرّاً » و هو ضعيف ، لا دّائه إلى قولك لا تواعدوهنّ إلّا التعريض و هو غير موعود ، يعني أنّ المراد بالقول المعروف هو الخطبة تعريضاً و ليس ذلك موعوداً بل مقول في الحال ، ويلزم حينئذ كونه موعوداً وهو في الكشاف أيضاً و فيه أنّه : يحتمل أن يراد بالقول غير الخطبة تعريضاً مثل الوعد بحسن المعاشرة و غيره ، بل ينبغي ذلك لفهم حسن الخطبة من قبل و أيضاً لمّا كان المقصود الحاصل من التعريض هو النكاح بعد العدّة وكان ذلك موعوداً فيصحّ إطلاق الموعود عليه في الجملة على أنّه قد يمنع الاداء فانّ الحاصل

أنّه لاتواعدوهنّ مواعدة سرّ ولكن تعرضوهنّ بالقول المعروف بالخطبة ، ولايلزم كونه موعوداً فتأمّل .

« ولا تعزموا عقدة النكاح » ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد في العدّة مثل النهي عن القرب من الزنا وغيره ، أي لاتقصدوا عقدة النكاح كأنّ المراد بالعقدة الحالة الثانية بسبب العقد في النكاح بين الزوج و الزوجة ، وقيل : معناه ولاتقطعوا عقدة النكاح لأنّ العزم بمعنى القطع ، وجعل في الكشاف سند هذا قوله في الحديث لاصيام لمن لم يعزم الصيام من اللّيل ، و ليس بواضح إذ يحتمل العقد و النيّة كما قيل ، قال : و يروى لاصيام لمن لم يبتّ الصّيام « حتّى يبلغ الكتاب » ما في القرآن « أجله » أي ينقضي العدّة الواجبة فيه ، أو المراد بالكتاب المكتوب وهو المفروض .

« واعلموا أنّ الله يعلم ما في أنفسكم » ما تعزمون وما في قلوبكم من العزم على ما لايجوز « فاحذروه » أي فابعدوه ولا تفعلوه خوفاً أن تعاقبوا ، فهو تخويف وترهيب و إشارة إلى المبالغة في عدم قرب المعاصي كأنّه يعاقب بمجرّد العزم لأنّه يعاقب به كما هو الظاهر ، لأنّ المشهور عند الأصحاب أنّه لايعاقب بعزم الحرام ويثاب بعزم الطاعة وهو من جملة ألطافه تعالى ، و إن كان ذلك أيضاً محتملاً و ذهب إليه السيّد السّند ، و يحتمل أن يكون معنى القول المشهور أنّه لايعاقب بعقاب الحرام المنويّ و إن يعاقب بعقاب العزم بخلاف النّيّة على الطّاعة ، فإنّه يثاب الناوي بثواب تلك الطاعة ، و يؤيّده ماروي عنه عليه السلام نيّة المؤمن خير من عمله ، و في معناه بحث ليس هذا محلّه ، فافهم .

و أيضاً يؤيّد الأوّل قوله تعالى « و اعلموا أنّ الله غفور حليم » لعلّه يدلّ على أنّه لايعاقب على العزم لحلمه في تأخير العقاب حتّى يقع المنهيّ ، أولكثرة فعل المغفرة بل في جميع المعاصي فانّه لايعاقب ولا يكتب ، بل ينتظر المسقط و التوبة كما في الأخبار .

ففيها دلالة على جواز التعريض للخطبة مطلقاً وعلى تحريم التصريح في الجملة

و عدم حسن ذكر الخطبة في الجملة بقوله « علم الله أنّكم ستذكرونهنّ » وتحريم عقد النكاح في العدّة مطلقاً ، وأنّ الله عالم بما في الضمائر ، و أنّه كثير المغفرة ، ولا يعجل بالعقاب لكثرة الحلم ، وعدم خوف الفوت والعجز .

اَلْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ (١) .

في مجمع البيان : قيل في معناه أقوال : أحدها أنّ الخبيثات من الكلم أي القول و العبارة و الكلام للخبيثين من الرجال ، و الخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلم ، و الطيّبات من الكلم للطيّبين من الرجال ، و الطيّبون من الرجال للطيّبات من الكلم ، ألا ترى أنّك تسمع الخبيث من الرجل الصالح فتقول غفر الله لفلان ما هذا من خلقه و كلامه ، و الثاني الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال و الخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء ، و الطيّبات من النساء للطيّبين من الرجال و الطيّبون من الرجال للطيّبات من النساء عن أبي مسلم و الجبائيّ وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما الصلاة والسّلام قالا : هي مثل قوله « الزّاني لا ينكح إلّا زانية أو مشركة » (٢) الآية لأنّ اُناساً يتزوّجون منهنّ فنهاهم الله عن ذلك .

« اُولئك مبرّؤن » أي الطيّبون و الطيّبات منزّهون « ممّا يقولون » من الكلام الخبيث ، هذا يؤيّد الأوّل و يمكن أن يقدّر : ومن أن يميلوا إلى الخبيثات « لهم » أي للرجال والنساء من الطيّبين « مغفرة و رزق كريم » عطيّة من الله كريمة حسنة في الجنّة ، بل يمكن في الدّنيا أيضاً ، ففي الآية دلالة على عدم جواز الكلام الخبيث ، وعدم جواز نكاح الزانية لغير الزاني كما تقدّم فتأمّل .

---

(١) النور ، ٢٦ .

(٢) النور : ٣ .

يٰاأيُّها النَّبيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أحلَّ اللّٰهُ لَكَ تبتغي مرضاتَ ازواجِكَ واللّٰهُ غفورٌ رحيمٌ ۞ قد فرضَ اللّٰهُ لكُم تحلّةَ ايمانِكُم و اللّٰهُ مولٰيكُم و هُوَ العليمُ الحكيمُ (١) .

المشهور في سبب نزولها أنّه ﷺ خلا بمارية جاريته في يوم حفصة أو عائشة و علمت بذلك حفصة فقال لها ﷺ اكتمي علي فقد حرّمت مارية على نفسي ، و ما كتمتها بل قالت لعائشة فطلّقها رسول الله ﷺ واعتزل نساءه تسعاً وعشرين ليلة في بيت مارية .

وروي أنّ عمر قال لها : لو كان في آل الخطّاب خيراً لما طلّقك رسول الله ﷺ.

و روي أنّه شرب عسلاً في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة و حفصة فقالتا له : إنّا نشمّ منك ريح المغافير ، و كان يكره رسول الله و يشقّ عليه أن يجيء منه الرائحة الكريهة فحرّم العسل كذا في الكشاف وقيل إنّه شرب في بيت حفصة وعلمت عائشة و غارت فأرسلت إلى صواحبها فأخبرتهنّ وقالت : إذا دخل عليكنّ رسول الله ﷺ فقلن إنّا نجد منك ريح المغافير ، فقالت له عائشة وصواحبها ذلك فكره ذلك رسول الله ﷺ فحرّم على نفسه العسل ، فأنزلت الآية .

و في هذا السبب شيء عظيم لحفصة ولعائشة أعظم حيث كذبت وغدرت وفتنت و أمرت بهذه المناكير ، وحصل الأذى للنبيّ ﷺ بذلك حتّى حرّم على نفسه ذلك و اعتزل من النساء و نزلت هذه الآية الّتي تشعر بتوبيخه صلوات الله عليه مع معلوميّة إثم أذاه صلوات الله و سلامه عليه و على آله من قوله تعالى : « و الّذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم » و من قوله تعالى « إنّ الّذين يؤذون الله و رسوله لعنهم الله في الدّنيا و الآخرة » و من قوله « و الّذين يؤذون المؤمنين و المؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً » (٢) و في الأخبار ما يدلّ على أنّ

(١) التحريم ١ و ٢ .

(٢) براءة ، ٦١ . الاحزاب ، ٥٧و٥٨ .

أذاه أذى الله تعالى .

و يمكن أن يكون معنى الآية الله يعلم أنّه صلوات الله عليه و آله لمّا حصل له الأذى و الندامة و ضيق الخلق بسبب الفتنة الّتي فعلن كما هو عادة النساء على ما نراها الآن أيضاً فأراد منع نفسه عن هذا الأمر الّذي هو سبب ذلك و إن كان محبوباً عنده و مستلذّاً به إرادة مرضاتهنّ حتّى لا تصير فتنة فقال منعت نفسي عن هذا و لا أرتكبه أبداً ، فقال الله تعالى لم تمنع نفسك عن مشتهياتك بسبب مرضات زوجاتك فانّ رضاك و هواك مقدّم على رضاهنّ فافعل ما تريد و إن فعلن هنّ ما أردن والاثم لهنّ لا لك فيكون التحريم بالمعنى اللّغويّ كما في قوله تعالى « وحرّمنا عليه المراضع » أي منعنا موسى عن ارتضاع امرأة مطلقا إلّا اُمّه حتّى رجع إليها .

و نقل في الكشاف عن الشعبيّ : لم تمتنع منه ؟ إلى قوله و نحوه قوله تعالى : « وحرّمنا عليه المراضع » أي منعناه منها ، و يحتمل أيضاً أن يكون المعنى الشرعيّ و يكون صلى الله عليه و آله يعرف حلّيّة ذلك إمّا بالعقل أو بالوحي ، وقد كان مكروهاً فالله تعالى ذكر أنّك لم تترك هذا المباح و تفعل المكروه لمرضات زوجاتك وهنّ لا يستحقّن أن تترك لهنّ ما تحبّ ، و تفعل ما تكره وأكره أنا أيضاً ذلك لك ، فلا زلّة للنّبيّ صلّى الله عليه و آله في هذه الآية بتحريم ما حلّل الله كما قال في القاضي حاشاه فانّ مثل ذلك لا يجوّزون لأدنى متفقّه بل عاميّ فكيف لأكرم خلق الله وأعزّه عند الله و أعلمهم ، بل تحريم ما حلّله الله كفر مع العلم ، والظاهر أنّ مع الجهل لا شيء عليه لكنّه منتف هنا ، فلا دلالة .

و العجب من الكشاف أنّه قال : وكان هذا زلّة منه لأنّه ليس لأحد أن يحرّم ما أحلّ الله لأنّ الله عزّ وجلّ إنّما أحلّ ما أحلّ لحكمة ومصلحة عرفها في إحلاله فاذا حرّم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة ، لأنّ عدم جواز تحريم ما أحلّه الله ظاهر ولا يحتاج إلى الدليل و معلوم انتفاؤه عنه صلى الله عليه و آله .

« والله غفور » لكلّ مؤمن فيغفر لمن يريد بالعفو أو بالتوبة بأن يوفّقه له و « رحيم » قد يرحم لمن يشاء ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى أنّ هذا الّذي فعلت

لاتؤاخذ به ، ولا تنقص بذلك مرتبة من مراتبك التي عند الله ، فانه يغفر الذنوب و يرحم المذنبين، فكيف يفعل ذلك بك ويؤاخذك بفعل أمرٍ مباحٍ لمرضات أزواجك و مصلحة رأيتها و دفع الفتنة ، فعقّب ما يشعر بعتاب مّا بهذا ، لدفع وهم المتوهّم و تسليته صلوات الله عليه وعلى آله ويحتمل أيضاً أنه خطر بباله صلوات الله عليه أنّ هذا الفعل يصير سبباً لصدور الذنب عنهما فتُعاقبان ، فأحبّ أن يترك حظّ نفسه من وقوع الذنب و المعاصي و خلاف مرضات الله لهما فقال الله افعل أنت ماتريد والله غفور يغفر لمن يشاء و يرحم من يشاء مع المصالح ، و يعاقب من يستحقّ ، فافعل ماهو مباح لك و تشتهيه ، و خلّ المذنب و من يعصي الله إليّ ، فانه عبدي إن أشاء أعاقب ، و إن أشاء أعفو .

« قد فرض الله لكم تحلّة أيمانكم » قد شرع الله و جوّز و بيّن و قدّر لكم حلّ ما عقدتم على أنفسكم في تحريم ما هو حلال لكم في الأصل من وطي الجوار و أكل العسل و نحو ذلك ممّا لكم فيه نفع ، ولا ضرر عليكم فيه ، سواء وقع عليه الحلف الشرعيّ واليمين المقرّرة لفظاً أو مجرّد التقرّر على نفسه وقصد ذلك ، فانّ الحلف في مثله لاينعقد ولا يحرم خُلفه ، ولا كفّارة بذلك إذلاحنث حيث لاعقد ولا يترتّب عليه أثره ، فوجوده كعدمه ، فدلّ على عدم انعقاد اليمين على مثله فانه مرجوح مع اشتراط الرجحان في الدين أو الدنيا أو التساوي في المحلوف عليه و أنه يجوز خلف اليمين من غير كفّارة لوحلف على مثله ، مثل وطي الأمة أو الزوجة كما ذكره الفقهاء و قالوا لوشرط أن لايتزوّج عليها ولا يتسرّى وحلف عليهما لم يلزم ولم يحنث بالخلف .

و قال في القاضي و الكشّاف معناه تحلّة الأيمان بتجويز الاستثناء يعني يجوز أن يقيّد اليمين بعد الوقوع بأن يقول عقيبها إن شاء الله ، حتّى لايحنث من قوله حلّل فلانٌ في يمينه ، إذا استثنى فيها أو قد شرع ذلك بالكفّارة وهما بعيدان أمّا الأوّل فلأنّ تجويز حلّ اليمين بمثله بحيث يجوز خلف اليمين المنعقد ولو بزمان كثير بعيد ، على أنه لم يعلم عدم مشيّة الله تعالى قبل نزول الآية ، ولأنه لامعنى

لانعقاد مثل هذا اليمين بعد أن قال « لم تحرّم » فانّه يدلّ على عدم أولويّة ذلك بل مرجوحيّته و عدم ترتّب الأثر خصوصاً على قولهما إنّه حرام ، و أمّا الثاني فللثاني ، ولأنّ ظاهر الآية عدم الكفّارة حيث اُطلق ولم يقيّد بالكفّارة ، ولأنّه غير معلوم وقوع الكفّارة عنه عليه السلام ولهذا نقل الخلاف في الكشّاف في أنّه كفّر أم لا .

وقولهما بأنّ معنى تحلّة اليمين الاستثناء يدلّ على عدم اليمين فلا كفّارة، فلم يعلم وقوع اليمين أيضاً على ذلك ، ولهذا نقل الخلاف بين الصحابة و الفقهاء هل قول حرّمت الأمر الفلانيّ ، إذا كان حلالاً ، يحرّم ذلك أم لا ؟ و إذا كان وطيء امرأة هل هو ظهار أو إيلاء أو طلاق رجعيّ أم لا شيء ، لأنّ ذلك هو الذي قال عليه السلام بقوله : حرّمت .

و أصحابنا على أنّه ليس بشيء للآية المذكورة ، فانّها ظاهرة في أنّه ليس بشيء ولا يترتّب عليه شيء ، ولهذا منع عن ذلك أوّلاً ثمّ أكّد عدم لزوم شيء بقوله « والله غفور رحيم » ثمّ بقوله « قد فرض الله » أي شرع ، فانّ ضمّ هذا إلى الأوّل يصيّر المجموع كالصريح في كون وجوده كعدمه في عدم ترتّب الأثر وللآيات الأخر و الأخبار و العقل الدالّة على عدم حسن ذلك و ترتّب الأثر وهو ظاهر، فإنّ ما حلّله الله لم يخرج عنه إلّا بتحريمه نعم يحتمل الاثم بل الكفر لو فعل معتقداً أو عالماً وهو مذهب مسروق كما نقل عنه في الكشّاف وقال كان مسروق لايراه شيئاً ويقول ما اُبالي أحرّمتها أو قصعة من ثريد ، و كذلك الشعبيّ قال ليس بشيء محتجّاً بقوله تعالى « ولاتقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام » وقوله « لاتحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم »[1] وما لم يحرّمه الله فليس لأحد أن يحرّمه ولا أن يصير بتحريمه حراماً ، ولم يثبت من رسول الله أنّه قال لما أحلّه الله هو حرام علي الخ هذا كلام جيّد جدّاً لأنّه نقل بعد ذلك كلاماً غير جيّد ، إذ قد ذكر مع ذلك الكفّارة لليمين بظهوره من قوله تحلّة أيمانكم مع أنّه شبّه أوّل الكلام بقوله « وحرّمنا عليه المراضع » وفسّره بمنعناه منها ، وعملنا بخذ ما صفي ، ودع ما كدر .

---

(١) النحل : ١١٦ ، المائدة : ٨٧ .

« والله موليكم » متولّي أمركم « و هو العليم » بما يصلحكم فيشرعه لكم « الحكيم » المتقن في أحكامه و أفعاله ، فما حلّل إلّا لمصلحة ، وما حرّم إلّا لذلك ولا يفعله إلّا لغرض صحيح ، ولا يحلّ إلّا ما هو أصلح لكم ، فنصحته لكم أولى من نصحتكم ، وما حلّل لكم أولى ممّا تحرّمون على أنفسكم ، فلو كان التحريم مصلحة لحرّم .

و اعلم أنّ في تتمّة السورة عتاباً كثيراً و تعريضاً جزيلاً بالنسبة إلى من يؤذي النبيّ صلى الله عليه وآله و أنّ ذلك موجب للتوبة و العقاب بدونها ، ولا ينتفع بعد ذلك القرب من النبيّ صلى الله عليه وآله و لصوق جلده بجلده ، حيث قال « إن تتوبا إلى الله » قال في الكشاف و القاضي خطاب لحفصة وعائشة على طريق الالتفات للمبالغة في المعاتبة « فقد صغت قلوبكما » فقد وجد منكما مايوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب في مخالصة الرسول صلى الله عليه وآله من حبّ مايحبّه ، و كراهة مايكرهه .

و نقل في الكشاف عن ابن عباس أنّه قال : لم أزل حريصاً على أن أسأل عمر عنهما إلى قوله ثمّ قال أي عمر : هما حفصة وعائشة وفي حرص ابن عبّاس للسؤال عن عمر عنهما نكتة فافهمها .

و « إن تظاهرا عليه » في القاضي و الكشاف و إن تعاونا عليه بما يسوؤه « فانّ الله هو مولاه » وليّه و ناصره « وجبريل » من الملائكة مع كونه رأسهم ، ولهذا أفرد « و » من الناس « صالح المؤمنين » قيل : صالح المؤمنين هو جنس من كان مؤمناً وصالحاً ، وبريء من النفاق ، قيل : هم الأنبياء وقيل الخلفاء .

قال في القاضي المراد الجنس ولهذا عمّ بالاضافة قلت هذه الاضافة لاتفيد العموم في المضاف ، وهو ظاهر ، نعم لو كان المضاف جمعاً أمكن ذلك كما في المعرّف باللاّم لما قيل إنّ للاضافة معاني التعريف فتأمّل والمتبادر منه أنّ المراد صالحهم أي الّذي أصلح من كلّهم ، لأنّ الاضافة تفيد العموم كما يقال صالح آل فلان و عالمهم ، فلايبعد كون المراد واحداً منهم يكون أصلحهم وهو عليّ بن أبي طالب عليه السلام كما ورد في الأخبار أنّه الأقضى و الأعلم و الأصلح .

قال في مجمع البيان : وردت الرواية من طرق العامّة و الخاصّة أنّ المراد بصالح المؤمنين أمير المؤمنين علي عليه السلام وهو قول مجاهد ، و في كتاب شواهد التنزيل بالاسناد عن سدير الصيرفي عن أبي جعفر عليه السلام قال لقد عرّف رسول الله صلى الله عليه وآله علياً أصحابه مرّتين أمّا مرّة فحيث قال من كنت مولاه فعليٌّ مولاه ، وأمّا الثانية فحيث نزلت هذه الآية «فانّ الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين» أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيد عليّ عليه السلام وقال: أيّها الناس هذا صالح المؤمنين ، وقالت أسما بنت عميس سمعت النبيّ صلى الله عليه وآله يقول «وصالح المؤمنين» عليٌّ بن أبي طالب .

ولا شكّ في أنّه أصلح المؤمنين ، و من أراد معرفة ذلك فعليه بكتب السير و الأخبار من العامّة و الخاصّة بشرط ترك العناد و نظر المعرفة و ترك ماانفردت به طائفة من نقل مايدلّ على مايقول به فأنا والله ضامن لحصول العلم بذلك ،و بأنّه الامام بعد الرّسول صلى الله عليه وآله والأحقّ كما اعترف به ابن أبي الحديد في شرح الخطبة الشقشقيّة بعد تصحيح كونها عن أمير المؤمنين عليه السلام من غير شكّ من أنّها تدلّ على أنّه كان أولى ، و وقع ترك الأولى من الصحابة الّتي أخذوا ذلك منه ، و ترك الأولى جايز ، و إنّما شكا فيها عليه السلام من ترك الأولى لا من المحرّم الّذي فعله الصحابة وأنت تعلم مافي هذا الكلام بعد الاعتراف بكونها منه ، و العلم بتلك الشكاية المذكورة فيها ، فانّ مثل ذلك لايصدر عن مثله في ترك الأولى الّذي وقع من كبار الصحابة و إسناد بعض الأمور إليهم مثل قوله عليه السلام يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع، وفعل الأوّل كذا ، والثاني كذا ، ثمّ قام ثالث القوم كذا بطريق الكناية و التصريح ، وذلك ظاهر مع أنّه ليس محلّ ذكر مثله إلّا أنّ النفس ممتلىء من المتقدّمين يترشّح من غير اختيار .

ثمّ أعظم ممّا ذكر من المعاتبة وعدم رضى الله تعالى من بعض نسائه وما يفعلن مايفهم من قوله تعالى «عسى ربّه إن طلّقكنّ أن يبدله أزواجاً خيراً منكنّ» على تغليب المخاطب وهما عائشة و حفصة أو تعميم الخطاب ، و يحتمل التخصيص بهما فقط ، حيث قال في الكشاف و القاضي : إنّ الكلام كان معهما وهما مخطئة و إطلاق

ضمير الجمع على الاثنين كثير « مسلمات مؤمنات » مقرّات مخلصات أو منقادات مصدّقات « قانتات » مصلّيات أو مواظبات على الطاعة ، أو مطيعات لله والرسول ،أو خاضعات متذلّلات لأمر الله و رسوله في العبادات ، أوفي الصلاة القنوت المتعارف في الفقه ، و قيل ساكنات عن الفضول « تائبات » عن الذنوب « عابدات » متعبّدات ومتذلّلات لأمر الرسول صلى الله عليه وآله «سائحات » صائمات سمّي الصائم سائحاً لأنّه يسيح في النّهار بلا زاد « ثيّبات وأبكاراً » وسّط العاطف لتنافيهما وعدم اجتماعهما ، بخلاف سائر الصفات ، يعني يجتمع في المبدلات هذه الصفات مع مايوجد فيهنّ من البكارة و الثيوبة .

و بالجملة هذه تدلّ على عدم اتّصافهما بهذه الصّفات و اتّصاف غيرهما بها و إن كان معلّقا بطلاق الكلّ مع عدم وقوعه ، مع أنّه وقع طلاق حفصة لأنّه ليس المراد تعليق الوجود بل تعليق الانكاح بهنّ ، يعني لوطلّقكنّ يحصل له خير منكنّ من الموصوفات بهذه الصفات الّتي ليست فيكنّ ، وهو المفهوم عرفاً و لغة ، يعني لايتخيّل هو ولا يتخيّلن أنتنّ أنّه لوطلّقكنّ لم يحصل له مثلكنّ ، بل يحصل له كذا و كذا ، قال في مجمع البيان : وعسى في فعل الله تعالى للوجوب ، وقيل في غيره أيضاً وهو ظاهر .

ثمّ أشار إلى أنّه كما يجب عليه أن يؤدّب نساءه يجب عليكم كذلك بقوله: « قوا أنفسكم » بترك المعاصي وفعل الطّاعات « و » كذا « أهليكم » بأن تفعلوا ذلك بالنصح و التأديب بالطريق المذكور في باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و قريء « أهلوكم » عطفاً على فاعل « قوا » و « أنفسكم » يراد به نفس القبيلتين على تغليب المخاطبين على الغياب ، وهم الأهل وفيه تأمّل ، ويحتمل حذف وليق أهلوكم « ناراً وقودها النّاس و الحجارة » أي ناراً حطبها هما ، و تتوقّد بهما كتوقّد سائر النّار بالحطب ، قيل المراد بالحجر حجر الكبريت « عليها ملائكة » تلي أمر تلك النار الزبانية « غلاظ » الأقوال « شداد » الأفعال أو غلاظ الخَلق شداد الخُلق ، وبالجملة لارحم فيهم «لايعصون الله ما أمرهم» أي يقبلون ذلك ويعتقدون « ويفعلون مايؤمرون»

كأنّه لقطع الطمع في أنّهم يرحمون ولا يعذّبون أهل العذاب ، وقتاًما ، أو أنّهم وصفهم بأنّهم ماعصوا ربّهم فيمامضى ومااستقبل ، وفي هذه الآية توبيخ عظيم وزجر كثير لمن يترك طاعةالله و يعصيه ، ولو بترك أهله .

فدلّت على وجوب أمر الأهل و نهيه لسائر العبادات وعن المعاصي كما يدلّ عليه وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مطلقاً ، فكأنّ بالنسبة إلى الأهل زيادة اعتناء ، فدلّت على وجوب تعليمهم الواجب والمحرّم ، و أمرهم بالفعل ونهيهم عن الترك .

ثمّ أشار بعدم قبول العذر في القيامة بقوله « لاتعتذروا اليوم » وهوظاهر ، و أشار إلى وجوب التوبة و العذر في الدنيا بقوله « ياأيّها الّذين آمنوا توبوا إلىالله توبة نصوحاً عسى ربّكم أن يكفّر عنكم سيّئاتكمويدخلكم » الآية[1] توبة نصوحاً بالغاً في النصح ، و هو صفة للتائب ، فانّه ينصح نفسه ، وصف به التوبة للمبالغة ، و تذكيره لكونه فعولاً بمعنى الفاعل عن ابن عبّاس قال : قال معاذ بن جبل : قلت يا رسولالله ما التوبة النصوح ؟ قال أن يتوب التائب ثمّ لا يرجع كما لايعود اللّبن إلى الضرع ، قال ابن مسعود : التوبة النصوح هي الّتي تكفّر كلّ سيّئة وهو في القرآن ثمّ تلا هذه الآية ، و قيل إنّ التوبة النصوح هي الّتي يناصح الانسان فيها نفسه باخلاص الندم ، مع العزم على أن لا يعود إلى مثله في القبح ، و قيل : هي أن يكون العبد نادماً على مامضى مجمعاً على أن لا يعود فيه ، وقيل ، هي الصادقة وقيل هي أن يستغفر باللّسان و يندم بالقلب ويمسك بالبدن ، وقيل : هي : المقبولة ولم تقبل مالم يكن فيها ثلاث : خوف أن لا يقبل و رجاء أن يقبل و إدمان الطاعة و قيل هي أن يكون الذنب نصب عينيه ، ولا يزال كأنّه ينظر إليه ، وقيل هي من النصح بمعنى الخياطة لأنّ العصيان يمزّق الدين و التوبة ترقّعه ، و قيل : لأنّها جمعت بينه و بين أولياء الله كما جمع الخيّاط الثوب و ألصق بعضه ببعض ، و قيل : لأنّها أحكمت طاعته و أوثقها كما أحكم الخيّاط الثوب وأوثقه .

---

(١) التحريم ، ٨ .

و عن أمير المؤمنين عليه السلام كأنّه في نهج البلاغة : أنّه لمّا قال قائل بحضرته أستغفر الله قال ثكلتك أمّك أتدري ما الاستغفار إنّ للاستغفار درجة العلّيّين وهو اسم على ستّة معان أي يشترط في صحّته أشياء أوّلها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود إليه أبداً والثالث أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتّى تلقى الله وليس عليك تبعة ، الرابع أن تعمد إلى كلّ فريضة ضيّعتها فتؤدّي حقّها ، والخامس أن تعمد إلى اللحم الّذي نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتّى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد السّادس أن تذيق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول أستغفر الله [1].

و مثل هذا المضمون عنه عليه السلام في الكشّاف والقاضي و سئل عليّ رضي الله عنه عن التوبة ، فقال تجمعها ستّة أشياء : على الماضي من الذنوب الندامة ، وللفرائض الاعادة ، و ردّ المظالم و استحلال الخصوم ، و أن يعزم على أن لا يعود ، و أن تذيب نفسك في طاعة الله كما ربّيتها في المعصية ، وأن تذيقها مرارة الطاعات كما أذقتها حلاوة المعاصي ، و منه يفهم الشرائط المذكورة لقبول التوبة في الكتب على ما نقل من العامّة و الخاصّة ، وهو أنّه إن كان عن حقّ الله يكفي ثلاثة أشياء : القلع عن فعل المعصية ، و الندم ، و العزم على عدم العود ، و إن كان عن حقوق الناس يزيد عليها رابعاً هو ردّ الظلامة على صاحبها وطلب عفوه والا براء منها ، والظاهر أنّه لابدّ من هذه الأربعة ، و أمّا غيرها الّتي يفهم من كلامه صلوات الله عليه ، فكأنّه شروط للكاملين .

ثمّ إنّ ظاهر هذه الآية و سائر الآيات وجوب قبول التوبة على الله بمعنى سقوط العقاب عن الذنب الّذي تاب العبد عنه لأنّه وعد القبول « إنّ الله يقبل التوبة » « إنّ الله يحبّ التوّابين » [2] وهذا المضمون أي قبول التوبة و أنّه يكفّر السيّئات في القرآن كثير ، و في الأخبار أكثر ، و منها ما اشتهر بين العامّة و الخاصّة التائب

(١) راجع نهج البلاغة الرقم ٤١٧ من الحكم .

(٢) الشورى ، ٢٥ ، (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده) البقرة : ٢٢٢ .

من الذنب كمن لاذنب له ، و يدلّ على أنّها مقبولة إلى أن يعاين الموت أنّه وضع يده صلى الله عليه وآله على حلقه وقال : و إلى هنا ، وغير ذلك و يدلّ حكاية فرعون في القرآن على ذلك ، وقدنقل في مجمع البيان : الاجماع على ذلك في موضعين فما هو في التجريد من أنّه لايجب القبول على الله كما هو مذهب المعتزلة ، و مذكور في مجمع البيان أيضاً في موضع ، معناه عدم الوجوب العقلي أي مع قطع النظر عن دليل الشرع لاشيء في العقل يدلّ على وجوب القبول على الله ، لأنّ من أساء إلى أحد فللمساء إليه أن يعفو ، و أن يعاقب . كلاهما حسن ، إلّا أنّ العفو أحسن .

وقد يقوم الدعاء مقام الاستبراء إذا كان صاحب الحقّ ميّتاً أو غائباً عنه ، و تعذّر الوصول إليه ، وكان الحقّ هتك عرض بالغيبة مثلاً فقد وجد في كتب العامّة والخاصّة و زاد في العامّة أنّه يدعو له كثيراً و يستغفر له ، وقد قيل أيضاً إذالم يصل إليه الغيبة يكفي الدعاء ولا يحتاج إلى الاستبراء بل يكفي الدعاء والتوبة ، وقيل إذا استبرأ فالابراء أولى للآية « و الكاظمين الغيظ و العافين عن الناس والله يحبّ المحسنين »[1] وغير ذلك من الآيات والأخبار .

ثمّ أشار إلى التمثيل بامرأة نوح وامرأة لوط ، بأنّه لاينفع أحداً صلاح أحد حتّى حفصة و عائشة و غيرهما صلاح النبيّ صلى الله عليه وآله كما في امرأتي هذين النبيّين العظيمين ، فانّ امرأتيهما خانتاهما قال في الكشّاف والقاضي : بالنفاق ، وقيل بأن كانت امرأة نوح كافرة تقول للناس إنّه مجنون ، و إذا آمن به أحد أخبرت به الجبابرة من قوم نوح ، وكانت امرأة لوط تدلّ على أضيافه فكان ذلك خيانتهما فما بغت امرأة نبيّ فكدا نبيّنا بالطريق الأولى و لهذا قالوا قطع الله بهذه الآية طمع من ركب المعصية رجاء أن ينفعه صلاح غيره .

وقال في الكشاف : وفي طيّ هذين التمثيلين تعريض بأمّي المؤمنين المذكورتين في أوّل السورة وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله بما كرهه ، وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشدّه لما في التمثيل من ذكر الكفر ، ونحوه في التغليظ قوله « ومن كفر

(١) آل عمران : ١٣٤ .

فانّ الله غنيٌّ عن العالمين »[1] و إشارة إلى أنّ من حقّهما أن تكونا في الاخلاص و الكمال فيه كمثل هاتين المؤمنتين و أن لاتتّكلا على أنّهما زوجتا رسول الله ﷺ فانّ ذلك الفضل لاينفعهما إلّا مع كونهما مخلصتين ، و التعريض بحفصة أرجح لأنّ امرأة لوط أفشت عليه كما أفشت حفصة على رسول الله ﷺ .

و أسرار التنزيل و رموزه في كلّ باب بالغة من اللّطف و الخفاء جدّاً تدقّ عن تفطّن العالم ، و تزلّ عن تبصّره ، و نعم ماقال : و لعلّ فيه تسلية للنبيّ وغيره من المؤمنين ، بأنّه لايستبعد حصول امرأة غير صالحة للنبيّ وغيره ودخولها النار مع كون جسدها مباشرة لجسده و وجود الزوجيّة و هي صريحة في ذلك ، و المقصود واضح فافهم و كذا رجاء من يتقرّب بتزويجه وزوجيّته صلوات الله عليه و آله ولهذا كانت اُمّ حبيبة بنت أبي سفيان اُخت معاوية أيضاً عنده صلوات الله عليه و آله وهي إحدى زوجاته ، و أبوه كان أكبر رؤس الكفّار ، و صاحب حروبه ﷺ و اُخرى صفيّة بنت حُيي بن أخطب بعد أن أعتقها وقدقتل أبوها على الكفر ، واُخرى سودة بنت زمعة وكان أبوها مشركاً ومات عليه ، قيل : وقدزوّج رسول الله ﷺ ابنتيه[2] قبل البعثة بكافرين يعبدان الأصنام أحدهما عتبة بن أبي لهب و الآخر أبوالعاص ومات عتبة على الكفر و أسلم أبوالعاص ، فردّ إليه زوجته بالنكاح الأوّل مع أنّه صلّى الله عليه و آله ما كان في حال من الأحوال موالياً للكفّار .

و بالجملة لاينفع صلاح أحد أحداً من حيث هو ، نعم يمكن الشفاعة باذن الله تعالى ولطفه كما أنّ معصية أحد لايضرّ أحداً كما مثّل له بامرأة فرعون « وضرب الله مثلاً للّذين آمنوا امرأة فرعون إذقالت ربّ ابن لي عندك بيتاً في الجنّة »

---

(١) آل عمران ، ١٣٤ .

(٢) قيل هما رقية و زينب كانتا بنتى هالة اخت خديجة ولما مات أبوهما ربيتا فى حجر رسول الله صلى الله عليه وآله فنسبتا إليه كما كانت عادة العرب فى نسبة المربى إلى المربى، وهما اللتان تزوجهما عثمان بعد موت زوجيهما ، وكان لهما أخ اسمه هند ، قتل مع الحسين عليه السلام ويقال له ابن خالة الحسين عليه السلام وما كان ابن خالته وكان ابن خاله أمه عليه السلام ، هكذا فى كتاب الاستغاثة لابن ميثم ، منه رحمه الله . أقول ، وفيه كلام .

فرفعها الله في الجنّة فهي فيها تأكل و تشرب ، وقيل إنّها أبصرت بيتها في الجنّة في درّة « و نجّني من فرعون » و عذابها ، قيل كان أمر بأن يلقى عليها صخرة عظيمة فدعت الله وانتزع الله روحها فألقيت الصخرة على جسد لاروح فيه ، فلم تجد ألماً من عذاب فرعون ، وقيل إنّها كانت تربط وتستقبل بالشمس و إذا انصرفوا عنها أطلقها الملائكة وجعلت ترى بيتها في الجنّة « و عمله » أي دينه و قيل جماعه « و نجّني من القوم الظّالمين » من أهل مصر أتباع فرعون .

وقدخرجنا في هذا المقام عمّانحن فيه في الجملة لأنّه باعث على فعل الطّاعات و ترك المعصيات وهوالمقصود الحقيقيّ من كلّ فعل الانسان الّذي ينتفع، بل المقصود من فعل الله تعالى وخلقه .

«فقلت استغفروا ربّكم »[1] اطلبوا من الله المغفرة بالتوبة والاستغفار عن الكفر و العصيان « إنّه كان غفّاراً » كثير المغفرة للمستغفرين التائبين ، ولكلّ من طلب المغفرة ، فيغفر جميع من طلب المغفرة و تاب تفضّلاً منه و كرماً « يرسل السّماء عليكم مدراراً» أي إن استغفرتم يسيل السماء بحسب الرؤية وظاهر الحال أوالسحاب أو المطر إذقديطلق عليهما السماء فيحصل عليكم بالمطر سيلاً و يكثر ذلك فهو كناية عن كثرة المطر والغيث فيحصل لذلك خير كثير « ويمددكم بأموال وبنين » أي يكثر أموالكم و أولادكم الذكور أيضاً « و يجعل لكم جنّات » أي بساتين أيضاً في الدّنيا « و يجعل لكم أنهاراً » تسقون بها بساتينكم .

قيل إنّ قوم نوح عليه السلام كانوا قدقحطوا وهلكت أموالهم لأنّه منع منهم الغيث أربعين سنة ، وهلكت أولادهم و صارت نساؤهم لايلدن ، فأراد نوح عليه السلام حصول ما منعوا منه ممّا يشتهون، فأمرهم بالاستغفار الموجب لذلك ، كأنّه علم ذلك نوح عليه السلام بالهام الله تعالى إيّاه .

ففيه دلالة على وجوب الاستغفار و التوبة ، و حصول فوائد له ، و هي كثرة

---

(١) نوح : ١٠ .

المال والولد ، ولهذا روي عن الحسن أنّه جاء إليه من شكى قلّة المال و من شكى قلّة المطر و من شكى قلّة الولد فأمرهم بالاستغفار ، وسئل عن ذلك فقال ما أمرتهم من نفسي بل من القرآن العزيز ، قاله في الكشاف و مجمع البيان ، وقال فيه أيضاً : روى عليّ بن مهزيار عن حمّاد بن عيسى عن محمّد بن يوسف عن أبيه قال سأل رجل أبا جعفر عليه السلام و أنا عنده فقال له : جعلت فداك إنّي لكثير المال و ليس يولد لي ولد ، فهل من حيلة ؟ قال نعم استغفر ربّك سنة في آخر اللّيل مائة مرّة .(١)

و قال في الفقيه في باب النكاح في باب الدعاء في طلب الولد قال عليّ بن الحسين عليه السلام لبعض أصحابه قل لطلب الولد « ربّ لاتذرني فرداً وأنت خير الوارثين واجعل لي من لدنك وليّاً يرثني في حياتي ويستغفر لي بعد موتي ولاتجعل للشيطان فيه نصيباً اللّهمّ إنّي أستغفرك و أتوب إليك إنّك أنت الغفور الرّحيم » سبعين مرّة فانّه من أكثر من هذا القول رزقه الله ماتمنّى من مال وولد ، ومن خير الدنيا والآخرة فانّ الله تعالى يقول « استغفروا » و ذكر الآية(٢) .

و أيضاً قال فيه في الصحيح عن عمر بن يزيد الثقة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال من قال في وتره إذا أوتر : أستغفر الله وأتوب إليه سبعين مرّة ، وواظب على ذلك حتّى تمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار ، و وجبت له المغفرة من الله عزوجل ، ولعلّ المراد (٣) أستغفر الله وأتوب إليه كما فهم من الرّوايات (٤).

وأيضاً نقل عن صحيح البخاريّ عن شدّاد بن أنس عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال سيّد الاستغفار أن تقول اللّهمّ أنت ربّي لا إله إلّا أنت خلقتني وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شرّ ما صنعت ، وأبوء لك بنعمتك عليّ وأبوء على ذنبي فاغفر لي ، فانّه لايغفر الذنوب إلّا أنت ، من قالها في النّهار موقناً بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنّة ، و من قالها في اللّيل و هو موقن بها

(١) مجمع البيان ج٩ ص ٣٦١ . (٢) الفقيه ج ٣ ص ٣٠٤ .
(٣) يعني في الاية . (٤) الفقيه ج ١ ص ٣٠٩ .

فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنّة عن كتاب النّووي .

ثمّ قال : قلت أبوء بباء بعد الواو و همزة ممدودة معناه أقرّ وأعترف ، و قال فيه أيضاً و روّيناه في صحيح البخاريّ عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول و إنّي لأستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرّة ، وفي حديث آخر مائة مرّة .

و بالجملة الآيات و الأخبار في وجوب الاستغفار و فوائده كثيرة جدّاً مثل « و استغفر لذنبك وسبّح » « و استغفر لذنبك وللمؤمنين » « للّذين اتّقوا عند ربّهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهّرة ورضوان من الله » إلى قوله « والمستغفرين بالأسحار » « وماكان الله ليعذّبهم وأنت فيهم وماكان الله معذّبهم وهم يستغفرون » « والّذين إذا فعلوا فاحشة أوظلموا أنفسهم ذكروا الله واستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلّا الله ولم يصرّوا على مافعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربّهم و جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين » « ومن يعمل سوءاً أويظلم نفسه ثمّ يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً »[1] و غيرها من الآيات و الأخبار من طرق العامّة و الخاصّة ممّا يدلّ على وجوب الاستغفار ، و وجوب التوبة ووجوب قبولها على الله بمعنى سقوط الذنب عندها بل بها ، وأنّ لها فوائد شتّى ديناً و دنياً فلايترك و إن لم تكن فيها الفروعات الفقهيّة المذكورة في الفقه ، ولكن ذكرتها لكثرة فوائدها .

(١) غافر ، ٥٥ ، القتال ، ١٩ ، آل عمران ، ١٧ ، الانفال : ٣٣ ، آل عمران : ١٣٥ النساء ، ١١٠ ، على الترتيب .

﴿ النوع الخامس ﴾

✿ (في روافع النكاح) ✿

وهي أقسام :

﴿ الاول الطلاق ﴾

وفيه آيات :

الاولى : يٰا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ وَلاٰتُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلاٰ يَخْرُجْنَ اِلّٰا اَنْ يَأْتِينَ بِفٰاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ تِلْكَ حُدُودُاللّٰهِ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاٰتَدْرِى لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْراً ✿ فَاِذٰا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ فٰارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ اَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ اَقِيمُوا الشَّهٰادَةَ لِلّٰهِ (١) .

خصّ النبيّ ﷺ بالنداء و عمّ الخطاب لاُمّته لاَنّه الرأس ، بأنّه إذا أرادهوصلوات الله عليه وأرادواهم طلاق نسائهم ، مثل «إذاقمتم إلى الصّلاة» ، و «إذا قرأت» (٢) أومن قتل قتيلاً فله سلبه ، قال في الكشاف منه : كان الماشي إلى الصلاة و المنتظر لها في حكم المصلّي وفيه تأمّل فافهم .

« فطلّقوهنّ لعدّتهنّ » أي وقت عدّتهنّ بأن يكون ذلك في وقت الطلاق وهو الطهر الّذي لم يواقعها فيه بالاجماع ، و الأخبار ، قال البيضاويّ : لأنّ اللام الداخل على الزمان و نحوه للتوقيت ، و قال في مجمع البيان : ليعتددن بعد ذلك و فيه تأمّل .

فدلّت الآية على أنّ للطلاق وقتاً وهووقت العدّة أي الطهر ، فالأقراء الّتي

---

(١) الطلاق ، ١ .

(٢) المائدة : ٦ ، النحل : ٩٨ .

هي لبيان العدّة في الآية الأخرى هي الأطهار كما هو مذهب الأصحاب والشافعيّ لا الحيض كما هو مذهب أبي حنيفة ، وقد تكلّف له بأن يكون « قبل » محذوفا ، أي قبل عدّتهنّ وأيّده في الكشّاف بأنّه قرىء في الشواذ قُبُل عدّتهنّ وأنّ اللام متعلّقة بمحذوف أي مستقبلات لعدّتهنّ كما يقال توضّأ للصلاة والبس السلاح للقاء العدوّ وأنت تعلم عدم صحّة الاحتجاج بالشوّاذّ و عدم جواز التكلّف ، و الحذف مع عدم الاحتياج .

ثمّ إنّ الظاهر أنّ النساء عامّ مخصّص بالاجماع و النصّ بذوات الأقراء المدخول بهنّ الحوائل [1] سواء قلنا إنّه اسم جمع بمعنى الجمع أو جمع كما قاله في القاموس ، النسوة بالكسر و الضمّ و النسوان و النسون بالكسر جمع المرأة من غير لفظها ، أو اسم جنس كما قاله في الكشّاف ، لأنّ الألف و اللام في مثل هذا المقام ظاهر في الاستغراق ، فقول صاحب الكشّاف إنّه لا عموم ثمّة ولا خصوص ، ولكن النساء اسم جنس للإناث من الانس محلّ التأمّل .

و أيضاً الظاهر من سوقها أنّه لابدّ من وقوع الطلاق في وقت خاصّ صالح للعدّة ، و أنّ ذلك واجب و شرط لصحّته ، لأنّها واردة لبيان تعليم الطلاق فالظاهر أنّ المراد الطلاق الصحيح فكأنّه قال إذا أردتم الطلاق الصحيح فطلّقوهنّ وقت الطهر الّذي يعتددن بعده في الجملة ، لا وقت الحيض ولأنّه نقل أنّها نزلت في ابن عمر لمّا طلّق زوجته في الحيض فأمره النبيّ صلى الله عليه وآله بمراجعتها ثمّ الطلاق في الطهر إن أراد [2] ولأنّ النكاح عصمة ثابتة بالنصّ والاجماع ، وقد علم رفعها بالطلاق الجايز ، ولم يدلّ دليل على رفعها بالطلاق المحرّم المنهيّ بهما ، و يؤيّده أخبار أهل البيت عليهم السلام ، وإجماع علمائهم على ذلك ، فدلالة الآية على وجوبه في الطهر وشرطيّته و تحريمه في الحيض ، وبطلانه بالقرائن والسوق والمؤيّدات . فقول الشيخ أبي علي الطبرسيّ قدّس الله سرّه بأنّها تدلّ على بطلان الطلاق في الحيض لأنّ الأمر يقتضي الايجاب محلّ التأمّل ، إلّا أن يؤوّل بما ذكرناه .

(١) يعني غير الحوامل . (٢) مشكاة المصابيح ، ٢٨٣ . سنن أبي داود ج١ ص ٥٠٤ .

وقال البيضاويّ: وظاهره يدلّ على أنّ العدة بالأطهار و أنّ طلاق المعتدّة بالأقراء ينبغي أن يكون في الطهر ، و أنّه يحرم في الحيض من حيث إنّ الأمر بالشيء يستدعي النهي عن ضدّه ولا يدلّ على عدم وقوعه ، إذ النهي لا يستلزم الفساد كيف و قد صحّ أنّ ابن عمر لمّا طلّق امرأته حائضاً أمره عليه السلام بالرجعة ، و هو سبب نزوله .

وفيه تأمّل أمّا أوّلاً فلأنّه ينبغي أن يقول : « يجب » بدل « ينبغي » وكأنّه يريد به ذلك ، وهو لا ينبغي وثانياً فانّه لا أمر للوجوب هنا إذ لا يجب الطلاق وثالثاً فانّ ذلك فرع دلالة أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه الخاصّ ، وأكثر أصحاب الشافعيّة على خلاف ذلك فان كان مذهبه ذلك و إلّا فيكون منافياً لمذهبه ، فتأمّل كلامه في المنهاج فانّه ظاهر في ذلك ، ورابعاً فانّ الطلاق في الحيض ليس ضدّ الطلاق في الطهر .

وخامساً فانّ هذه الدلالة بالمفهوم ، وبما ذكرناه ، إلّا أن يتكلّف ويقال إنّه واجب بالنسبة إلى القيد ، أي لعدّتهنّ ، فتدلّ على الوجوب المستلزم لتحريم ضدّه ، وفيه مع التكلّف تأمّل لأنّه حينئذ ليس بواجب بالمعنى المقرّر بل بمعنى الشرط فيدلّ على عدم الوقوع لا التحريم فقط ، وهو لا يقول به ، أو الوجوب بالشرط أي يجب الايقاع في الطهر على تقدير الايقاع كما يقال مثل ذلك في الوضوء للصلاة المندوبة و القبلة و غير ذلك ، وهو بعيد عن الوجوب المصطلح الّذي يريد دلالته على تحريم الضدّ ، فانّه لا يترتّب استحقاق العقاب ولا الذمّ على ترك الطلاق في الطهر بل إنّما يتحقّق بايقاعه في الحيض وهو ظاهر ، و على تقدير التسليم فالظاهر أنّ دلالته على عدم الانعقاد أظهر من دلالته على التحريم ، و أنّه بالمفهوم لا بالوجه الّذي ذكره فافهم .

وسادساً فانّه يمكن أن يكون الرجعة في خبر ابن عمر بالمعنى اللّغوي لا باصطلاح الفقهاء لما قاله إنّه سبب النزول ، فيكون الغرض تعليم الطلاق الصحيح المترتّب عليه أثره .

و سابعاً فانه لاينبغي حينئذ الأمر بالرجعة ، إذلامعنى للأمر بمراجعة امرأة مطلّقة بطلاق صحيح ، وقد تحقّق المفارقة لأنّه فعل حراماً وغيرجايز ، إذ لم يصر ذلك سبباً له ، وهوظاهر بل غير معلوم كونه حراماً أيضاً لعدم تحقّق الحكم إلّابعده فالظاهر أنّ الأمر بالرجوع إنّما هو لعدم الصحّة .

و ثامناً فانّه روى في الكشاف أنّ الأمر بالرجوع لكون وقوع الطلاق ثلاثاً في طهر واحد ، و تاسعاً فانّه قديمنع الصحّة على وجه يدلّ على الصحّة.وإلّا لم يكن لقول سعيد بن المسيّب و جماعة من التابعين الّذين قالوا ببطلان الطلاق حينئذعلى مانقله عنهم في الكشّاف وجه ، فعلم عدم الاتّفاق على صحّة ذلك عندهم .

و عاشراً فانّه على تقدير تسليم دلالة الخبر على الصحّة لايستلزم [عدم]ظ دلالة الآيةظاهراً على عدمها ، ويمكن الاستدلال بهاعلى عدم صحّة الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد كما فعله في مجمع البيان ، لعدم وقوعها إلّا في العدّة الواحدة وأيّده بأخبار أهل البيت عليهم السلام وأقوال علمائهم، وفيه تأمّل يعلم من محلّه، وللطلاق أحكام وفروعات مذكورة في محلّها فلنطلب هناك .

« و أحصوا العدّة » أي واضبطوها و أكملوها ثلاثة قروء كما ورد في آية أخرى كذا في القاضي و الكشّاف و يحتمل مطلق العدّة المعتبرة بالدليل ليدخل المستراببة و غيرها « واتّقوا الله ربّكم » من تطويل العدّة و الإضرار بهنّ كذا في القاضي و يحتمل من فعل الماضي والمنهيّات وترك المأمورات مطلقاً، أوأحكام العدّة من جانب الرجل بالتطويل و الاضرار و من المرأة بالتقصير و الانقضاء بدعوى خروجها كاذبة لئلّا يكون له الرجوع ولتتزوّج و غير ذلك « لاتخرجوهنّ » ظاهره تحريم إخراجهنّ على الزوج مادمن في العدّة الرجعيّة مطلقا، سواء كان برضاهنّ أم لا « من بيوتهنّ » من البيوت الّتي هنّ ساكنات فيها وقت الطلاق ، سكون إقامة على وجه يكون مسكنهنّ عادة كما هو المتبادر « ولا يخرجن » وكذا يحرم عليهنّ الخروج مطلقاً و إن أذن لهنّ الزوج لعدم القيد في الآية الشريفة ، فذلك حقّ من حقوق الله عليهما ، و إن كان لكلّ واحد أيضاً حقّ في ذلك . و في القاضي أنّ المحرّم

هو استبدادهنّ أمّا لواتّفقا على الانتقال جاز ، إذ الحقّ لايعدوهما ، و فيه ضعف واضح لماعرفت من عدم التخصيص في الآية مع التأكيد التامّ بذكر النهيين معاً ،و تأكيده بما بعده وهو ظاهر ، ولايجوز التخصيص في كلامه تعالى وأحكامه المنصوصة أوالظاهره إلّا بالدليل وما ذكره غير مسلّم .

نعم في بعض روايات أصحابنا المعتبرة مثل حسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا ينبغي للمطلّقة أن يخرج إلّا باذن زوجها حتّى ينقضي عدّتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر،مايدلّ على جواز خروجهنّ باذن الزوج ، ولكنّ الظاهر أنّه ماعمل بها الأكثر ، فلا بدّ من التأويل ، و هو مفهوم من الايضاح ، و يفهم من الاستبصار العمل بها ، ولكنّ الخروج عن الآية مع التأكيد و المبالغة بمثلها مشكل وقال في الكشاف إنّما جمع بين النهيين المشعر بأن لايأذنوا ، و ليس لاذنهم أثر ، وهو كلام جيّد ، نعم إن اضطرّت إلى الخروج لحاجة فالظاهر الجواز للحرج و الضيق المنفيّين عقلاً و نقلاً ، فكأنّه مستثنى ، و مع ذلك قيّد الأصحاب بالخروج بعد نصف الليل و الرّجوع قبل الصبح للرواية ، و الظاهر أنّ الغرض دفعها بذلك وإلّا فالظاهر الجواز وقت الضرورة .

« إلّا أن يأتين بفاحشة مبيّنة » مستثنى عن الأوّل ، أي إلّا أن تفعل المرأة فاحشة ظاهرة أو مظهرة ، قيل هي أن تبذوا على الزوج وتؤذيه وتؤذي أهله وحينئذ يجوز الاخراج بهذا النصّ ، و الضرر المنفيّ عقلاً و نقلاً ، و في القاضي : فانّه كالنشوز في إسقاط حقّها و فيه تأمّل إذيفهم أنّ سبب سكناها كونها زوجة غير ناشزة و الظاهر أنّه ليس كذلك بل سببه النصّ وإن لم تكن مستحقّة للنفقة لنشوزها بوجه لايصدق عليه أنّه فاحشة ، ولهذا يجب أن تكون في البيت الّذي طلّقت وهي فيه ، و أنّه يجب السكنى و إن كانت باينة ، مع عدم استحقاقها للنفقة والسكنى ، وهوظاهر و هذا المعنى مرويّ عن أهل البيت عليهم السلام أو أن تزني وتفعل مايوجب حدّها فتخرج إلى أنّ تحدّ ، و الظاهر أنّها ترجع في الثاني دون الأوّل و يحتمل الرجوع فيه أيضاً مع العلم بعدم حصول ماحصل أوّلاً ، و يحتمل كون الفاحشة مطلق المعصية

كما قيل ، و يحتمل الاستثناء عن الثاني مبالغة في النهي ، يعني لايجوز لها الخروج ولا يقع منها إلّا أن تفعل فاحشة وهي الخروج قاله في القاضي .

« تلك حدودالله ومن يتعدّ حدودالله فقد ظلم نفسه » إشارة إلى جميع الأحكام المذكورة ، حتّى عدم خروج المرأة باذن زوجها ، وظلم الخارج عن حدودالله مطلقاً سواء كانت المذكورة أم لا نفسه باعتبار أنّه عرضها للعقاب و سخط الله وغضبه ، فهو يدلّ على جواز إطلاق الظالم على من فعل معصية و يمكن تخصيصها بكونها كبيرة ، و لكنّ الظالم له إطلاقات [1] و أفراد و الغرض التأكيد و المبالغة في ترك المنهيّات ، وفعل المأمورات خصوصاً الأحكام المذكورة « لاتدري » أيّها النبيّ أولاتدري النفس عواقب الأمور و الحوادث « لعلّ الله يحدث بعد ذلك » الطلاق « أمراً » رغبة في الرجعة برفع ما يكره من الجانبين ، فكأنّه إشارة إلى أنّ الخروج عن حدودالله تعالى شيء ينكر و يؤذى صاحبه ، و موجب للندامة في الدّنيا أيضاً إذ قد تحصل الرغبة بالاجتماع ، وقد حصل مالايمكن ولا يحسن معه ذلك ، فالخروج عن حدودالله موجب للندامة في الدّنيا و الآخرة و الخسران فيهما وهو ظاهر .

« فاذا بلغن أجلهنّ » أي قربن آخر عدّتهنّ و شارفن على الخلاص منها « فأمسكوهنّ بمعروف أوفارقوهنّ بمعروف » فيجب إمّا الامساك بالرجعة بطريق معروف حسن شرعاً بحسن المعاشرة و الانفاق الحسن ، أو المفارقة بترك الرجعة و تخلية سبيلها و تركها بطريق حسن جميل ، لاباضرار و غيظ وغضب ، بمعنى تحريم جعلها كالمعلّقة بأن يطلّق ولم يراجع ولم يخبر بالطلاق ، و يظهر الزوجيّة حتّى لاتتزوّج أو يراجع فيطلّق ثمّ إذا قرب الخلاص يفعل مثل ذلك للاضرار ونحوذلك « وأشهدوا » دليل على وجوب الشهادة لأنّ الأمر للوجوب كما ثبت في محلّه . وعلى اشتراطها لأنّه للتعليم ، ولأنّ الظاهر أنّ من يقول بالوجوب يقول بالاشتراط وإلّا فمجرّد الأمر لايدلّ على الاشتراط ويدلّ عليه أخبار أهل البيت وإجماع علمائهم أيضاً والمراد بوجوب الإشهاد إيقاع المشهود به على وجه يعلم الشاهد ذلك لا الاخبار

(١) كما في قوله تعالى : « والكافرون هم الظالمون » .

و الاعلام أيضاً بأنّه : اشهدا أنّي أفعل كذا ، وقد صرّح فيهما أيضا بذلك .

ثمّ إنّ المشهود به هو الطلاق لا الرجعة ولا تركها لهما أيضاً ، ويؤيّده أنّ المقصود الأصليّ هنا ذكر الطلاق ، و الباقي من توابعه ، فتوسّطت تلك بين أحكامه ، و أنّ الأمر للوجوب ، فلا يمكن إرجاعه إلى الرجعة و الفرقة كما فعله في الكشاف و القاضي لعدم القائل بذلك ، فانّ أباحنيفة لم يقل بالوجوب أصلاً والشافعيّ يقول بالوجوب في الرجعة دون الفرقة ، وقد صرّح به فيهما ، بل لامعنى للاشهاد على ترك الرجعة إلّا بتأويل من عدم إيفاء حقوقها الّتي كانت عنده مثل المهر و النفقة ، فلعلّ مرادهما بالفرقة هو الطلاق ، و إن كان خلاف الظاهر ، ولهذا قال في مجمع البيان قال المفسّرون أمروا أن يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهدي عدل حتّى لاتجحد المرأة المراجعة بعد انقضاء العدّة ، ولا الرجل الطلاق وماذكر قولاً راجعاً إلى الفرقة ورجّح ماذكرناه ، لأنّه مرويّ عن أهل البيت عليهم السلام فعلى قولهما لابدّ من الخروج عن ظاهر الأمر ، والحمل على الندب على قول أبي حنيفة وعليهما على قول الشافعيّ .

على أنّه قال القاضي وهو ندب كقوله « وأشهدوا إذا تبايعتم » وعن الشافعيّ وجوبه في الرجعة ، وقد قال من قبل « و أشهدوا ذوي عدل منكم » على الرجعة أو الفرقة ، وفيه تعمية و إلغاز لايفهم للزوم حمل لفظ واحد على معنيين ، وهو على تقدير جوازه مجاز ، و إن حمل على الأعمّ فمجاز أيضاً مع الاجمال و الالغاز ، فانّه لم يفهم أنّ المراد مطلق الرجحان فيهما أو في بعض الأفراد الوجوب وفي الآخر الندب ، وأنّ كلاً منهما في أيّ قسم ، وإخراج الآية عن الظاهر ، و حملها على مثل هذا مشكل إلّا مع دليل واضح ، و ليس مجرّد القرب والبعد موجباً لذلك ، فتأمّل .

و يؤيّد الوجوب أيضاً المبالغة الكثيرة الّتي وجدت فيما بعد الآية بقوله « ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر و من يتّق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لايحتسب » حيث تدلّ على أنّ الاشهاد والاقامة أو جميع الأحكام المتقدّمة كما قال القاضي و غيره ينتّعظ و ينتفع به المؤمن ، فيشعر بأنّ من لم يفعل

ذلك ليس بمؤمن و متّق ولم يجعل له مخلصاً و مخرجاً من كرب الدّنيا و الآخرة ولم يرزقه من حيث لايحتسب أي لم يخلف عليه ولم يعطه من حيث لايخطر بباله،و غير ذلك ممّا قيل في تفسير هذه الآية من النفع الكثير جدّاو بالجملة المتّقي يجمع الله تعالى له خير الدنيا والآخرة و يخلّصه من مضارّهما ، و كذا المتوكّل على الله حيث أشار به إليه بعده « ومن يتوكّل على الله فهو حسبه » وفيه إشعار بأنّ المتّقي متوكّل فافهم .

و روي عن أبي ذرّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال إنّي لأعلم آية لو أخذ الناس بها لكفتهم « ومن يتّق الله » الآية ، فما زال يقرأها ويعيدها و روي أنّ رجلا أسره المشركون فأتى أبوه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر له ذلك وشكا إليه الفاقة ، فقال له: اتّق الله واصبر وأكثر من قول « لاحول ولا قوّة إلّا بالله » ففعل الرجل ، فبينا هو في بيته إذقرع ابنه الباب ومعه مائة من الإبل قد غفل عنها العدوّ فاستاقها ،ومثل هذه المبالغات لاينبغي في المندوبات .

« وأقيموا الشهادة لله » أمر للشهود باقامة الشهادة عند الاستشهاد و الحاجة لله لا لغرض آخر مثل رضا المشهود له و محبّته وبغض المشهود عليه ، و بالجملة لا بدّ من كونها لله كسائر الأعمال و الأفعال ، لعلّ فيه إشارة إلى الترغيب على الصدق في الشهادة ، فإنّها لله فلا يفعل الكذب والايقاع على غير ماهي عليه ، والظاهر أنّه على تقدير الصدق لو كانت الشهادة مشوبة بأغراض أخر يحصل غرض المشهود له وتصحّ دون ماوعد الله على الشهادة للشاهد ، بل يمكن العقاب فتأمّل ، ويفهم اعتبار القصدمن مثل هذه الآية في العبادة لا النّية المعتبرة عند الفقهاء فافهم .

وقريب منها الثانية : وهي قوله تعالى :

وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ (١) .

(١) البقرة ، ٢٣١ .

أي إذا طلّقتم أيّها الأزواج نساءكم فقرب انقضاء عدّتهن ، والبلوغ هنا بمعنى القرب ، يقال بلغ البلد إذا قرب منه ، و الأجل آخر المدّة « فأمسكوهن » أي راجعوهن بمعروف عند العقل والشرع ممّا يتعارف عند الناس أي أمسكوهن على وجه أباحه الله تعالى من الأخذ على وجه تقومون بمصالحها ، وما يجب عليكم من حقوقها « أو سرّحوهن بمعروف » أي اتركوهن حتّى تنقضي عدّتهن فيكن أملكن أنفسهن .

« ولا تمسكوهن ضراراً » أي لا تراجعوهن لا لرغبة فيهن بل لطلب الاضرار بهن أو مضرّين فهو نصب إمّا على العلّة أو على الحال ، و الضرار بتطويل العدّة كما روي أنّه كان الرجل يطلّق المرأة و يتركها حتّى تقرب انقضاء عدّتها ، ثمّ يراجعها لا عن حاجة ، ولكن لتطول العدّة فهو الامساك ضراراً « لتعتدوا » أي لتظلموهن أو لتلجؤهن إلى الافتداء « ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه » بتعريضها لعقاب الله « ولا تتّخذوا آيات الله هزؤاً » أي جدّ وافي الأخذ واعملوا بآيات الله ، وارعوها حقّ الرعاية وإلّا فقد اتّخذتموها هزؤاً ولعباً و يقال لمن لم يجدّ في الأمر إنّما أنت لاعب « واذكروا نعمة الله عليكم » بالإسلام وبنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله « وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة » من القرآن والسنّة وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام بحقّهما و العمل بهما « يعظكم به » أي بما أنزل عليكم من الوعظ « واتّقوا الله » معاصيه « و اعلموا أنّ الله بكلّ شيء عليم » تهديد وتأكيد للوعظ . فدلّت على وجوب الرجعة والامساك و المعاشرة بالمعروف ، أو التسريح والترك بالاحسان ، وعلى النهي عن الامساك ضراراً تأكيداً للتحريم ، بعد أن علم ضمناً ، وعلى أنّ فاعل العدوان ظالم لنفسه ، و على تحريم أخذ آيات الله هزؤاً و عدم الجدّ في فعل الأوامر ، و ترك المناهي ، و على وجوب شكر النعمة ، و العمل بالكتاب والسنّة ، والعلم بأنّ الله عالم بكلّ شيء .

الثالثة : وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ

يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَ اَطْهَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (١) .

يعني إذا طلّقتم النّساء وانقضت عدّتهنّ فلا تمنعوهنّ عن التزويج ، قيل : المخاطبون هم الأزواج الّذين يعضلون نساءهم بعد مضيّ العدّة ولا يتركونهنّ يتزوّجن عدواناً وقسراً للحميّة الجاهليّة بقرينة أنّ الخطاب كان لهم ، فيكون منعاً لهم من عضلهم نساءهم ، فيكون «أن ينكحن» مجروراً بتقدير «من» وإطلاق الأزواج على الخُطّاب باعتبار أن يصيروا كذلك لحصول الرضا [و الشرائط] وقيل هم الأولياء لما روي أنّها نزلت في معقل بن يسار حين عضل اُخته أن ترجع إلى زوجها باستيناف عقد ، وقيل هما معاً ، وقيل الناس كلّهم بمعنى أن لا يوجد فيما بينكم العضل فإنّه إذا وجد بينهم وهم راضون به ، كانوا كالعاضلين ، و العضل : الحبس و المنع و التضييق .

هكذا في التفسيرين ، ولا يحتاج إلى ذلك لاحتمال أن يكون الخطاب للناس بمعنى أن ليس لأحد منع المرأة من التزويج بالكفو إذا حصل التراضي بينهما ولا يحتاج أن يكون باعتبار عضل الوليّ أو الزّوج ورضا غيره به ، و على تقدير كون سبب النزول ماذكر لايلزم كون الخطاب للأولياء خاصّة لعموم اللفظ ، مع عدم تسليم كون الأخ وليّاً وليس فيها دلالة عليهما ، فعلى التقادير علم عدم دلالتها على منع الوليّ المرءة عن الزواج بالكفو و عدم استقلالها ، وإن قلنا إنّ الخطاب للوليّ ، والأخ وليّ وسبب النزول حقّ إذ استقلال المرأة بالتزويج لايستلزم عدم منع أحدلها قسراً و جوراً و ظلماً بل الظاهر أنّه على ذلك التقدير يعلم أن ليس للوليّ منعها بل هي مستقلّة .

فقول القاضي: فيكون دليلاً على أنّ المرأة لاتتزوّج نفسها إذ لو تمكّنت منه لم يكن لعضل الوليّ معنى ، ضعيف ، فلا يبعد أن يستدلّ بها على عدم جواز منع

(١) البقرة ، ٢٣٢ .

الولي التزويج بالكفو كما يقوله الأصحاب ، بل كلّ من يمنع ذلك بعد حصول الرضا ولو أراد الأعلا ديناً أو دنياً سواء كان قريباً أولا ، فتخصيص الأصحاب بالولي والاستثناء بقوله « إلاّ أن يريد الأعلى » غير ظاهر ، وعلى تحريم الخطبة بعد الرضا على الخطبة لأنّه منع و عضل ، الله يعلم .

«إذا تراضوا بينهم» أي الخطّاب والنساء وهو ظرف لأن ينكحن أولا تعضلوهنّ « بالمعروف » أي بما يعرفه الشرع ويستحسنه المروّة كأنّه صفة مصدر محذوف أي تراضياً كائنا بمعروف ، أو حال عن الضمير المرفوع أي تراضوا عاملين بالمعروف و فيه دلالة على عدم تحريم العضل إذا لم يكن بالكفو .

« ذلك » إشارة إلى جميع ماضى ذكره ، والخطاب للجميع ، لكن على تأويل القبيل أو كلّ واحد واحد ، أو أنّ الكاف لمجرّد الخطاب ، و الفرق بين الحاضر و الغائب دون تعيين المخاطبين ، أو للرسول على طريقة قوله « يا أيّها النبيّ إذا طلّقتم النساء » .

« يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله و اليوم الآخر » تخصيص الوعظ الّذي هو الزجر و التخويف و التطميع بالمؤمن لأنّه المنتفع و المتّعظ به « ذلكم » أي العمل بمقتضى ماذكر « أزكى » أي أنفع « لكم » و أقوى أي يجعلكم أزكياء « و أطهر » لقلوبكم من دنس الآثام «والله يعلم » ما فيه من النفع أو المصلحة « وأنتم لا تعلمون » تأكيد لتصديق الأحكام وإشارة إلى اشتمالها على الحكم والمصالح ، فلو لم يظهر لهم الحكمة لايجوّزون عدمها ، لأنّ الله يعلم وهم لايعلمون الأمور الخفيّة لمصالح جليلة .

الرابعة : وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ

بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١) .

ظاهرها الاخبار عن كلّ امرأة مفارقة لزوجها بالطلاق بالتربّص المدّة المذكورة أوفي المدّة فثلاثة إمّامفعول به أوفيه ، ولعلّ المقصود إيجاب العدّة على كلّ مطلّقة مدخول بها ذات القرء إذ العدّة المذكورة مخصوصة بها بالاجماع و غيره ، و النكتة في التعبير عن الأمر بالخبر هو التأكيد والمبالغة بالمسارعة إلى الامتثال فكأنّهنّ امتثلن الأمر بالتربّص ، فهو يخبر عنه موجوداً و نحوه قولك في الدعاء رحمك الله .

كذا في التفسيرين ، ولا يبعد جعلهما مخصوصة بالمطلّقات الرجعيّات غير الحاملات أيضاً ، لأنّ عدّتها وضع الحمل عند الأصحاب لأدلّتهم ، و لقوله « و بعولتهنّ » إذ الظاهر أنّ تخصيص الضمير يقتضي تخصيص المرجع ، و إن كان فيه خلاف ، إذ الضمير عين المرجع ولا معنى لمغايرة أحدهما الآخر إلاّ بالتكلّف ، و ليس كذلك إعادة الظاهر ، و إرادة الخاصّ منه ، و هو ظاهر فالقياس عليه غير جيّد كما هو مذهب الشافعيّ وارتكبه القاضي ، بل الظاهر هو الأوّل كما هو مذهب بعض المحقّقين والحنفيّة ، وأيضاً وجه التعبير غير ظاهر إذ قد يقتضي ذلك كونه ماضياً مثل رحمك الله على أنّ لفظة المسارعة لاتناسب .

وأيضاً قول صاحب الكشّاف قلت بل اللّفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكلّه وبعضه ، و جاء في أحد ما يصلح له كالاسم المشترك في جواب قوله ، فان قلت كيف جازت إرادة المدخول بهنّ خاصّة واللّفظ يقتضي العموم ، لا يخلو عن مناقشة ، إذ المطلّقات عامّ لا مطلق لأنّه جمع معرّف باللاّم ، وهو من صيغ العموم ، وقد صرّح هو أيضاً بذلك مراراً ، نعم هو قابل للتخصيص فيخصّص بمنفصل كما أشرنا إليه ، و قالوا أيضاً في ذكر التربّص بأنفسهنّ إشارة إلى أنّ العدّة و الصبر عن التزويج صعب على النساء فكأنّهنّ يحملن بالقوّة و الجور أنفسهنّ على الصبر في تلك المدّة والقروء جمع قرء بالفتح أوالضمّ ولاشكّ في إطلاقه على الحيض و الطهر إمّا بالاشتراك

(١) البقرة : ٢٢٨ .

أو الحقيقة و المجاز ، وأنّ المراد هنا هو الطهر عند الأصحاب و الشافعيّ وزيدبن ثابت وعائشة وابن عمر و ابن مالك وأهل المدينه إلّا سعيد بن المسيّب ، ولعلّ دليلهم نقل الاجماع و الأخبار ، وإن كان بعضها يدلّ على أنّه الحيض و التأويل والجمع مذكور في محلّه .

و قوله تعالى « وطلّقوهنّ لعدّتهنّ » أي وقت عدّتهنّ و اللّام للتوقيت إذ ظاهره وجوب وقوع الطلاق في زمان يحصل فيه العدّة و معلوم بالاجماع عدم جواز الطلاق في الحيض ، ويبعدحملها على أن يستقبله العدّة وإن كان يجيء بعد مدّة طويلة كما حملها عليه صاحب الكشّاف ليوافق مذهب الحنفيّ ، و لوجوده بهذا المعني في بعض الأخبارمثل دعي الصلاة أيّام أقرائك ، وليس ذلك دليلاً وهوظاهر ولعلّ النكتة في التعبير بالقروء الّتي هي جمع كثرة دون الأقراء الّتي هي جمع قلّة مع مناسبة جمع القلّة التنبيه على عدم إرادة الحيض حيث جمع بالأقراء القرء الّذي يكون المراد منه الحيض ، فتنبّه على أنّ كلاً من جمع الكثرة و القلّة يستعمل في مقام الآخر .

و قال القاضي : و لعلّ الحكم لماعمّ المطلّقات ذوات الأقراء تضمّن معنى الكثرة فحسن بناؤها ، و فيه مناقشة إذلاشكّ أنّ المراد الحكم على كلّ مطلّقة مطلّقة بأنّ عدّتها قروء وهوظاهر ، فلا ينفع كثرتهنّ وهوظاهر وأنّ القروء أطلق على الثلاثة الّتي اُضيفت إليها ، وهي تميزها ، فليس مايطلق عليه إلّا ثلاثة أقراء فلا يحسن وجودها في أفراد كثيرة من النساء ، و لعلّ مقصوده أنّه إذا جاز الحكم في كثير من النساء فصار أفراد ثلاثة الأقراء كثيرة فوجد أفراد جمع الكثرة فيه باعتبار أفراده ، فحسن ، وفيه تكلّف .

« ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن ماخلق الله في أرحامهنّ » يعني يحرم عليهنّ أن يسترن ، ولا يظهرن ما في بطونهنّ من الولد والحيض استعجالاً للعدّة ، و إبطالاً لحقّ الرجعة و أخذاً للنفقة ، وقيل في هذه دلالة على أنّ قولها مقبول في ذلك ، و لعلّ الوجه أنّه لو لم يكن كذلك لما حسن الايجاب عليهنّ و تحريم الكتمان ، و لعلّه مؤيّد بالأخبار و الاجماع وعدم لزوم الحرج و الضرر المنفيّين عقلاً ونقلا ، و

لعسر الاطّلاع عليهنّ غالباً إلّا من جهة قولهنّ ، و ليس الغرض من التقييد بقوله « إن كنّ يؤمنّ بالله و اليوم الآخر » اشتراط نفي الحلّ بإيمانهنّ ، بل التنبيه على أنّ كمال الايمان يقتضي عدم الكتمان وعدم فعل حرام ، وأنّ المؤمن لايجترىء عليه ولا يفعله .

« و بعولتهنّ أحقّ بردّهنّ في ذلك » أي أزواج تلك المطلّقات أولى في تلك المدّة و زمان التربّص بردّهنّ و رجوعهنّ إلى النكاح والزوجيّة بغير نكاح مجدّد بل بمجرّد الرجوع إمّا لفظاً أوفعلاً كما هو المبيّن في محلّه ، بمعنى أن ليس لأحد أن يتزوّجهنّ ، وليس لهنّ أيضاً أن يتزوّجن حينئذ بغيرهم ، فليس الرجوع إلّا للأزواج ، فأفعل هنا بمعنى أصل الفعل بمعنى هم حقيق بهنّ دون غيرهم ، أو أنّهم أحقّ بالردّ في زمان التربّص من التزويج بعده فتأمّل ، والبعول جمع بعل ، والتاء لتأنيث الجمع كالعمومة جمع عمّ والخئولة جمع خال .

و ليس الغرض من قوله « إن أرادوا إصلاحاً » اشتراط تقييد الأحقيّة بارادة الاصلاح ، فانّهم نقلوا الاجماع على صحّة الرجوع و إن أرادوا الاضرار بل الاشارة و التنبيه على أنّه لاينبغي بل لايجوز الرجوع بقصد الاضرار بل يجب قصد الاصلاح ، بل لايبعد جعله شرطاً لجواز ذلك كما هو الظاهر وإن قلنا بصحّته بمعنى عود الزوجيّة بناء على الاجماع المنقول ، ولاينفى حصول الاثم وفعل الحرام بذلك القصد والاضرار كما يظهر من مجمع البيان ، فقول القاضي و ليس المراد منه شرطيّة قصد الاصلاح للرجعة ، بل التحريص عليه و المنع من قصد الضرار محلّ المناقشة ، فيؤول إلى ما قلناه .

« ولهنّ مثل الّذي عليهنّ بالمعروف » أي ولهنّ حقوق واجبة على الرجال مثل حقوقهم عليهنّ في الوجوب واستحقاق المطالبة بها لا في الجنس ، لأنّ حقوق النساء على الرجال المهر : و النفقة و الكسوة والمسكن و المضاجعة و الدخول في الأوقات المقرّرة شرعاً و ترك الضرار كما روي أنّ الرجل كان يطلّق فاذا قرب خروج العدّة فيرجع و هكذا ، لئلّا تتزوّج قريباً و تستضرّ بعدم الزوج ، فنهى عن

ذلك على مافهم ممّا سبق ، و حقوق الأزواج عليهنّ في أنفسهنّ بأن يبذلن أنفسهنّ لهم ، ولايمنعنهم ولايتزيّنّ لغيرهم ، ولايخرجن عن البيوت بغير إذنهم ، بل ولايخرجن عن إذنهم حتّى لايصمن ندباً ولا يحججن كذلك إلّا باذنهم على ماذكروه .

فهذا معنى قوله: « وللرّجال عليهنّ درجة» فانّ حقوقهم عليهنّ في أنفسهنّ بهذه المثابة دون حقوقهنّ ، فحقوقهم زيادة على حقوقهنّ في الحقّ أو في الشرف والفضيلة فانّه من جهة القوام و متعلّق بأنفسهنّ بخلاف حقوقهنّ وهنا روايات مشتملة على بيان حقوق الجانبين مفصّلة وزيادة حقّ الزوج على حقّ الزوجة حتّى وقع في بعضها عنه صلى الله عليه وآله لو كنت آمر أحداً يسجد لأحد لأمرت المرأة لتسجد لزوجها[1] ومن كثرتها عليها قالت امرأة بعد أن سمعت عن النبيّ صلى الله عليه وآله حيث قالت فمالي من الحقّ عليه مثله ؟ قال لا ، ولامن كلّ مائة واحدة : والّذي بعثك بالحقّ نبيّاً لايملك رقبتي رجل أبداً[2] فمنه ومن أمثاله يعلم معنى قوله « ولهنّ مثل الّذي » و معنى « وللرجال عليهنّ درجة » فافهم « والله عزيز» أي قادر على الانتقام ممّن خالف الأحكام « حكيم» يشرع الأحكام بحكم و مصالح ولا يفعل فعلاً خالياً عن الحكمة و المصالح لأنّه عبث ولغو ولهو، و الله منزّه عن ذلك ، علوّاً كبيراً ، وقد علمت ممّا سبق أنّ الآية الكريمة مخصوصة بالمدخول بها للاجماع و الأخبار وقوله تعالى « فمالكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها » لعلّها في غير المدخول بها ولغير ذوات الأحمال ، فانّ أجلهنّ أن يضعن حملهنّ ، فلامعنى لارتكاب النسخ ههنا والقول بأنّه نسخ بعضها مع أنّه خلاف الاصطلاح وممّا لاضرورة لارتكابه .

الخامسة : وَ اللّٰائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللّٰائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ(٣) .

و لمّا بين عدّة المطلّقة البيّن حيضها بقوله تعالى : « و المطلّقات يتربّصن

(١) رواه أبو داود وأحمد كما في مشكاة المصابيح ص ٢٨٣ .
(٢) الكافي ج ٥ ص ٥١١ .
(٣) الطلاق : ٤ .

بأنفسهنّ ثلاثة قروء » أراد بيان عدّة المطلّقة غير البيّن حيضها لكبر أوصغر أو حمل غالباً فقال « و اللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم » أي يئسن من الحيض بحسب الظاهر ولم يتحقّق كونه لكبر ووصولها إلى حدّ يأس منه بالكلّية كما تقرّر في الشرع فحصل الشكّ في ذلك فيجب عليهنّ أيضاً العدّة لعدم تحقّق الوصول إلى ذلك الحدّ للاستصحاب والأصل « فعدّتهنّ ثلاثة أشهر » وكذلك من لم تحض مع الشكّ في كون ذلك للصغر الّذي لاحيض معه شرعاً ، هكذا يفهم من الكشّاف و مجمع البيان حيث قدّرا هنا إن ارتبتم فعدّتهنّ أيضاً ثلاثة أشهر ، و فيه تأمّل لأنّه قد تقرّر أنّه قبل التسع لاحيض باجماعنا وأخبارنا والأصل عدم الوصول إليه و يمكن التقييد بمن تجاوز التسع ولم تحض و مثلها تحيض كما فعله الشيخ وغيره و يفهم من مجمع البيان أيضاً فلايكون المحذوف إلّا لفظ كذلك أي عدّتهنّ أيضاً ثلاثة ، فحذف الخبر منه لدلالة الأوّل عليه ، عكس ـ

نحن بما عندنا و أنت بما عند　　☆　　ك راضٍ و الرأي مختلف

فلا عدّة على اليائسة والصغيرة

و قيل : معناها أنّ النساء اللّائي يئسن من المحيض وجهلتم عدّتهنّ فعدّتهنّ ثلاثة أشهر وكذلك من لم تحض فاليائسة و الصغيرة مطلقاً يجب عليهنّ العدّة مع الدخول وهي ثلاثة أشهر ، و هو مذهب العامّة ، و بعض الخاصّة كالسيّد السند ، و ذلك غير بعيد ، ولكن يبعد المعنى الّذي قيل لقوله « إن ارتبتم » إذهو بعيد عن معنى الجهل مع عدم الاحتياج إليه ، إذبيان الأحكام في القرآن العزيز لايقيّد بذلك في شيء من الأحكام .

و أيضاً ينافيه بعض الأخبار مثل صحيحة حمّاد بن عثمان قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الّتي قد يئست من المحيض و الّتي لاتحيض مثلها قال ليس عليهما عدّة و حسنة محمّد بن مسلم قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : في الّتي قد يئست من المحيض يطلّقها زوجها قال : بانت منه ولا عدّة عليها ، و مثلها كثيرة و عدم التقييد ظاهر في المدخول بها و غيرها . و يؤيّده حسنة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال في

الصبية الّتي لاتحيض مثلها و الّتي قد يئست من المحيض قال ليس عليهما عدّة و إن دخل بهما ، و مرسلة جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يطلّق الصبية الّتي لم تبلغ ولم تحمل مثلها ، و قد كان دخل بها و المرأة الّتي قد قد يئست من المحيض وارتفع حيضها ولا تلد مثلها ، قال ليس عليهما عدّة و إن دخل بهما .

ولا يضرّ إرسال مثل جميل في مثلها ، و قال في الفقيه و في رواية جميل أنّه قال في الرجل إلى آخر الرواية ، وكأنّه نقل بلا واسطة عن أبي عبدالله عليه السلام حيث تقدّم الرواية عنه عليه السلام ، ولكن يدلّ على الثاني أيضاً أخبار مثل صحيحة الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : عدّة المرأة الّتي لاتحيض و المستحاضة الّتي لاتطهر ، و الجارية الّتي قديئست و[الّتي]لم تدرك الحيض ثلاثة أشهر وعدّة الّتي لايستقيم حيضها ثلاث حيض ، متى حاضتها ، فقد حلّت للأزواج ، و ضعيفة أبي بصير قال عدّة الّتي لم تبلغ الحيض ثلاثة أشهر ، والّتي قد قعدت عن الحيض ثلاثة أشهر [1].

و يرجّح الأوّل بكثرة الأخبار والقائل ، قال في التهذيب : والّذي ذكرناه وهو حمل خبر أبي بصير على من يكون مثلها تحيض لأنّ الله تعالى شرط ذلك وقيّده بمن يرتاب بحالها مذهب معوية بن حكيم من متقدّمي فقهائنا و جميع فقهائنا المتأخّرين وهو مطابق لظاهر القرآن فتأمّل فيه .

و بالجمع بين الأدلّة و بالأصل و عموم ما يدلّ على جواز النكاح من النساء و عمومات الثاني تخصّص بأدلّة الأوّل ، و رواية أبي بصير ضعيفة وصحيحة الحلبيّ تحمل على ماحمله الشيخ على رواية أبي بصير كما تقدّم قبيل هذا .

على أنّها مشتملة على حكم المستحاضة ، و القائل به غير ظاهر ، وعلى أنّ عدّة المسترابة ثلاثة حيض مع أنّ عدّتها أحد الأمرين إمّا ثلاثة أشهر أوثلاثة

---

(١) راجع الكافي ج٦ ص ٨٥ ، الفقيه ج ٣ ص ٣٣١ ، التهذيب ج ٢ ص ١٦٨ و ٢٦٩ و ٢٨٢ .

أطهار ، و في متنها أيضاً شيء فتأمّل ، و صحّتها أيضاً غير ظاهرة ، لأنّ في طريقه في الفقيه أبان بن عثمان ، و فيه كلام و إن كان في التهذيب أبان بن تغلب ، ولكن غير معلوم لأنّه يبعد نقله عن الحلبيّ مع كثرة نقل ابن عثمان عنه ، ولعلّه لذلك ماقيل بها ، ولكن الاحتياط معه ، فلا يترك .

و يؤيّد حمل الشيخ رواية محمّد بن حكيم عن العبد الصالح عليه السلام قال قلت له الجارية الشابّة الّتي لاتحيض و مثلها تحمل ، طلّقها زوجها ؟ قال عدّتها ثلاثة أشهر و أمّا عدّة ذات الحمل المذكورة فالظاهر أنّها للمطلّقة لامطلقا ، والّذي يدلّ عليه أنّ الكلام في عدّة الطلاق لقوله تعالى « ياأيّها النبيّ إذاطلّقتم النساء » والتصريح بعدّة المتوفّى عنها زوجها عامّاً في قوله تعالى «والّذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجاً يتربّصن بأنفسهنّ أربعة أشهر و عشراً » معناه الله أعلم أنّ عدّة كلّ زوجة كلّ زوج توفّي عنها أربعة أشهر و عشرة أيّام و الزوجة الحامل المتوفّى عنها زوجها داخلة فيها بلاشكّ ، و ليس بمعلوم دخولها في اُولات الأحمال لأنّ الآية في بيان حكم المطلّقات و لهذا ما كان الخلاف الّذي في اللائي يئسن إلّا في المطلّقات بالاجماع ، ولا علّة في الحكم هنا في النصّ و هو ظاهر ، ولا اعتبار بالاستخراج فلا رجحان هنا بأنّ هذا معلّل ، و أنّ العموم هناك بالذات ، و هنا بالعرض لأنّه يحصل من عموم الزوج كما قاله القاضي ولا حجّة في الخبر المنقول من طرقهم ، و هو ظاهر لمنع الصحّة كيف وقد نقل في الكشّاف أنّ مذهب أمير المؤمنين عليه السلام و بعض الصحابة أيضاً مثل ابن عباس الّذي هو وعاء العلم خلاف ذلك ، و هو كونها بأبعد الأجلين في المتوفّى عنها زوجها ، فتكون هذه مخصوصة بالمطلّقة كما هو مذهب الأصحاب .

و يؤيّده إجماعهم و أخبار أهل البيت عليهم السلام ، مثل ما في صحيحة زرارة في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام الحبلى المتوفّى عنها زوجها تعتدّ بأبعد الأجلين الخ وأنّ تطويل العدّة في المتوفّى أولى وهو ظاهر ، ولهذا لاخلاف في عدّة الوفاة في أحد من الزوجات و إن كانت رضيعة أو زوجها رضيع غير مدخول بها ، واليائس و غيرها فعدّة الحامل

المتوفّى عنها زوجها أبعد الأجلين بأخبارهم عليهم السلام و إجماع علمائهم و بالآية إن تقدّم الوضع وإلّا فمعلوم أنّه لابدّ من وضع الحمل، فهذا التخصيص كعدمه لوضوحه و بالجملة إذا ثبت كونه مذهب أمير المؤمنين و أهل البيت عليهم السلام كما اعترف به صاحب الكشّاف لم يبق كلام لأنّ قولهم حجّة ، و ليس هنا محلّ بيانها فافهم .

السادسة : يا أيّها الّذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثمّ طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها فمتّعوهنّ وسرّحوهنّ سراحاً جميلاً (١) .

المراد بالنكاح هنا العقد و لعلّ في « المؤمنات » إشارة إلى عدم جواز نكاح الكافرات ، والمراد بالمسّ الدّخول قبلاً و دبراً ، فالمعنى ، إذا طلّقتم الزوجات قبل الدخول مطلقاً ليس لكم عليهنّ عدّة أي يجوز لهنّ أن يتزوّجن في الحال من غير أن يصبرن ساعة إذلا عدّة لكم عليهنّ تعتدّونها و تستوفون عددها ، نعم يثبت لهنّ متعة عليكم فيجب أن تمتّعوهنّ بشيء وتفصيله تقدّم ، وتقدّم أيضاً أنّه يشترط في المتعة أن لا يسمّي لها مهراً وإلّا يثبت لهنّ نصف المهر المسمّى فتقيّد هذه بما تقدّم ويمكن أن تحمل على العموم و تجعل المتعة راجحة لا واجبة ، فتكون مع التسمية مستحبّة ومع عدمها واجبة .

وفيها دلالة على أنّه لا عدّة مع عدم الدخول سواء تحقّق الخلوة أم لا، فليس للخلوة حكم الدخول في المهر والعدّة كما قال به أبوحنيفة ، إذ المسّ هو الدخول والجماع والوطي ، ولا شكّ أنّ مع الخلوة الّتي ما يتحقّق معها الدخول يصدق عليه قبل المسّ وهو ظاهر .

و « سراحاً جميلاً » أي تخلية من غير ضرار ولا منع واجب من نفقة و كسوة ومتعة ومهر وغيرها ، إشارة إلى ما نفاه في قوله « ولا تمسكوهنّ ضراراً » ونحو ذلك

(١) الاحزاب ، ٤٩ .

وبالجملة لا يجوز الخروج عن الشرع ، فيجب إمّا الامساك بالمعروف أوالمفارقة به من غير قصد إضرار .

السابعة : وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ اَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْراً (١) .

أي أزواج الّذين، فالمضاف محذوف للظهور ، أويكون التقدير يتربّصن بعدهم فيكون العائد محذوفاً ، أو يقال التقدير يتربّصن أزواجهم فلا يحتاج إلى العايد فكأنّه مذكور فانّ ضمير يتربّصن ، راجع إلى « أزواجاً » و المراد أزواجهم فالأزواج هنا جمع الزوجة أي الأزواج الّذين يموتون و يتركون زوجاتهم فتعتدّ زوجاتهم هذه المدّة ، ويحبسن أنفسهنّ عن التزويج و التعريض للخطبة وتلك المدّة أربعة أشهر وعشرة أيّام ، و قيل عشراً لملاحظة اللّيالي فانّها مؤنّثة وعشرة للأيّام وإنّما تعتبر هي دون الأيّام حتّى أنّهم لايقولون صمت عشرة بل عشراً «فاذا بلغن أجلهنّ » أي انقضت عدّتهنّ « فلا جناح عليكم » أيّها الحكّام أو المسلمون « فيما فعلن في أنفسهنّ بالمعروف » من التعرّض للخطّاب بالتزويج بالوجه الّذي لا ينكر شرعاً ، فيفهم أنّهنّ لوفعلن في أنفسهنّ ما هو منكر شرعاً فعلى الحكّام بل الناس الّذين يقدرون على منعهنّ و يتركونهنّ يفعلن إثم و جناح ، فيجب عليهم منعهنّ من باب النهي عن المنكر .

فالآية دلّت على وجوب العدّة على كلّ من توفّي عنها زوجها و أنّها تلك المدّة سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، مدخولاً بها أم لا ، مسلمة أوكافرة ، حرّة أوأمة حاملا أو حائلاً .

و قال القاضي : عموم اللّفظ يقتضي تساوي المسلمة و الكتابيّة فيه كما قاله الشافعيّ والحرّة والأمة كما قاله الأصمّ والحامل و غيرها ، لكنّ القياس اقتضى تنصيف المدّة للأمة ، و الاجماع خصّ الحامل عنه لقوله تعالى « و اُولات الأحمال

(١) البقرة : ٢٣٤ .

أجلهن أن يضعن حملهن» و عن عليّ عليه السلام و ابن عبّاس أنّها تعتدّ بأقصى الأجلين احتياطاً .

و فيه نظر إذ لا شكّ في عموم الآية و شمولها بل كلام الشافعيّ أيضاً للأمة والحرّة ، وأنّ القياس ، على تقدير صحّته في نفسه ، غير معلوم صحّته هنا ، و على تقدير صحّته هنا يكون من المستنبطة ، فلا يجوز تخصيص القرآن العزيز بها كما هو مذهب الحقّ في الاصول ، والاجماع المدّعى غير معلوم ، بل ولا مظنون، كيف وقد نقل خلافه عن أمير المؤمنين عليه السلام وابن عبّاس و نقله في الكشّاف أيضاًوالآية لو لم تكن ظاهرة في الطلاق يكون شمولها للحامل المتوفّى عنها زوجها كشمول هذه لها ، فالترجيح يحتاج إلى دليل ، و العمل بأبعد الأجلين جامع للعمل بهما وقد نقل عن عليّ عليه السلام و ابن عبّاس أيضاً وهو المختار عند الأصحاب .

ثمّ إنّ الظاهروجوب العدّة من حين الوفاة ، وقال الأصحاب من حين وصول الخبر إلى الزّوجة للأخبار ، و كأنّه للاجماع أيضاً و في يتربّصن أيضاً إشارة إليه حيث معناه حبس النفس على العدّة تلك المدّة و هو بدون وصول الخبر لا يمكن ولوجوب الحدادللأخبار ، و كأنّه للاجماع أيضاً وهوترك الزينة لأجل موت الزوج وهو إنّما يمكن بعده ، وهو واجب أيضاً في زمان العدّة و لعلّه لا يتحقّق أحدهما بدون الآخر ، ولهذا في الطلاق إنّما يعتبر حساب العدّة من حين الوقوع لاوصول خبر الطلاق إليها للأخبار ، و لحصول الغرض و هو براءة الرحم في الطلاق دون الوفاة ، ولهذا كانت مخصوصة بالمدخول بها غيرالآيسة والصغيرة عند الأكثر .

وأمّا وجوب ترك النقلة عن المنزل على المتوفّى عنها زوجها كماقاله في مجمع البيان أنّه واجب عندنا وأنّه مذهب ابن عبّاس أيضاً فغير معلوم أنّه ذهب إليه أحد من الأصحاب ، نعم واجب عندهم على المطلّقة الرجعيّة فقط ، عدم الخروج عن المنزل الّذي طلّقت فيه إلّا بعد نصف اللّيل للحاجة ، مع الرجوع ليلاً ، وقد مرّ البحث فيه .

وقال فيه أيضاً قيل : معناه لاجناح على النساء ولاعليكم فيما فعلن في أنفسهنّ

من النكاح و الزينة الّتي لا ينكر مثلها و هذا معنى قوله « بالمعروف » و قيل معناه مايكون جائزاً ، وقيل معناه النكاح الحلال والظاهر أنّ الأوّل لايناسب لولم يكن المراد مالا ينكر شرعاً ، و مع المراد يكون هو الثاني ، و أنّ الأخير أخصّ ممّا قبله .

« و الله بما تعملون خبير » أي عليم ففيه ترغيب و ترهيب كما هو العادة في تعقيب أكثر الأحكام للمبالغة و الاهتمام باقامة حدود الله .

وقال في مجمع البيان إنّ هذه ناسخة لقوله تعالى « والّذين يتوفّون منكم » إلى قوله « غير إخراج »[٣] وإن كانت متقدّمة عليه في التلاوة ، ولعلّ المنافاة باعتبار وجوب العدّة سنة المفهوم من قوله « إلى الحول » كما قاله القاضي و فيه تأمّل ، و إمّا باعتبار وجوب الوصيّة وإمتاعهم وعدم إخراجهم عن بيوت الأزواج إلى الحول فغير ظاهر وبالجملة إنّما يتحقّق بعد العلم بتفسيرها وسيجيء إنشاء الله تعالى .

الثامنة : اَلطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْتَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ (٢) .

الطلاق بمعنى التطليق كالسلام و الكلام بمعنى التسليم و التكليم ، أي التطليق الرجعيّ ثنتان فانّ الثالثة بائن لما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنّه سئل عن الثالثة فقال عليه الصلاة و السلام « أوتسريح باحسان » أو أنّ التطليق الشرعيّ تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع و الارسال دفعة واحدة ، ولم يرد بالمرّتين الثنية بل مطلق التكرير كقوله « ثمّ ارجع البصر كرّتين »[٣] أي كرّة بعد كرّة لا كرّتين فقط ، و مثله من الثاني الّتي يراد بها التكرير قولهم لبّيك و سعديك .

« فامساك بمعروف أو تسريح باحسان » تخيير للأزواج بعد أن علّمهم كيف يطلّقونهنّ ، بين أن يمسكوا النساء بحسن المعاشرة والقيام بحقّهنّ الواجب عليهم

---

(١) البقرة ، ٢٤٣ . (٢) البقرة ، ٢٢٩ .
(٣) الملك ، ٥ .

و بين أن يسرّحوهنّ السراح الجميل الّذي علّمهم ، و على الثاني معناه فبعد التطليقتين فالواجب إمساك المرأة بالرجعة و حسن المعاشرة بالوجه الّذي لا ينكر عرفاً وشرعاً بل يكون معروفاً ، أو تسريح باحسان بأن يطلّقها التطليقة الثالثة أو بأن لا يراجعها حتّى تبين منه ، وتخرج عن العدّة ، والامساك هو الأخذ وضدّه الاطلاق والتسريح « فامساك » خبر مبتدأ محذوف ، و « بمعروف » متعلّق به ، أو بمقدّر صفة له ، و « أو تسريح » عطف عليه و « باحسان » مثل « بمعروف » .

فعلى الأوّل يدلّ على انحصار الطلاق الرجعيّ في التطليقتين كما هو المقرّر ولكن ما علم كيفيّة إيقاعهما ، فهل تجوز في مجلس واحد مرّتين بينهما رجعة ثمّ رجعة اُخرى ؟ فان طلّق ثالثة تصير باينا ؟ أولا بدّ من إيقاع كلّ واحدة في طهر على حدة كما هو مذهب الحنفيّ أو لا يكفي ذلك أيضاً بل لا بدّ من الرجعة و الوطي أيضاً حتّى يصحّ تطليقة اُخرى و الكلّ محتمل ، و في بعض الرّوايات إشارة إليه ، و كأنّ أكثر الأصحاب على الأوّل وهو مذهب الشافعيّ أيضاً بل مذهبه أعمّ منه ، وظاهر صحّة الطلاق من غير شرط مع أصل عدم الاشتراط ، وصدق عموم الطلاق مثل الآية المذكورة ، و كذا الأخبار دليله والاحتياط في الفروج ، و عدم العلم بصدق الطلاق الشرعيّ عليه ، والاستصحاب حتّى يعلم المزيل دليلهما فتأمل .

نعم الظاهر أنّ اشتراط وقوعه في طهر غير طهر المواقعة دون الحيض ، إلّا أن يكون حاملاً أو غائباً زوجها غيبة معتبرة عندهم ، أو يكون غير مدخول بها إجماعيّ .

وعلى الثاني تدلّ على اشتراط وقوع التطليق منفصلاً بأن يقول هي طالق ثمّ يرجع ، ثمّ يطلّق اُخرى و يقول هي طالق وهكذا ، لا بأن يرسل في مجلس واحد اثنين أو ثلاثة أو أكثر إمّا بأن يقول هي طالق ثلاثاً أو هي طالق وطالق وطالق أو يكرّر و هي طالق كما هو مذهب الشافعيّ فانّه لا يقع عند الأصحاب ، ويحتمل الواحدة فقط عندهم و أمّا دلالتها على وقوع كلّ واحدة في طهر غير طهر المواقعة كما هو مذهب الحنفيّ و أصحابه على ما ذكره في الكشّاف ، فليست بواضحة إذ ليس فيها على هذا

إلّا نفي الارسال إن سلّم ، وأمّا كون التطليق الثاني في طهر غير طهر المواقعة وغير طهر التطليق الأوّل فبعيد عن الفهم إلّا بمعونة الأخبار ، وقد ذكر في الكشّاف حديث ابن عمر للدلالة عليه و هو صريح فيه على ما نقله ، ولكنّه ماثبت صحّته و معارض أيضاً بما نقله أيضاً فيه من استدلال الشافعيّ بخبر العجلانيّ الدالّ على طلاق امرأته بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث طلقات في مجلس واحد وهذا لايدلّ على صحّة الارسال أيضاً لاحتمال وقوع الفاصلة بالرجعتين كما يقوله الأصحاب ، والظاهر أنّ في أصحابنا من ذهب إلى مذهب الحنفيّ و في رواياتهم مايدلّ عليه ، لكنّه لا يخلو عن قصور متناً أو سنداً ، و يحتمل التقيّة و الاستحباب .

التاسعة : فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١) .

أي فان طلّق الزّوج الزوجة الّتي طلّقها مرّتين فلا يحلّ له تزويجها من بعد هذا الطلاق حتّى تنكح المرأة زوجاً آخر غير المطلّق بالنكاح الدائم مع الوطي قُبلاً ، إمّا بحمل النكاح على الوطي المتعارف شرعاً كما قيل إنّه جاء بهذا المعنى و المتبادر كونه بالعقد الدّائم أوأخذ العقد الدائم من « زوجاً » بحمله على المتعارف أو من « فان طلّقها » أو من الأخبار و الاجماع وإمّا بحمله على العقد و أخذ الوطي من الأخبار و الاجماع من غير نظر إلى خلاف ابن المسيّب والنكاح يسند إلى الروجة كما يسند إلى الزوج .

فان طلّقها الزوج الثاني المحلّل فلا إثم ولاحرج على الزوج الأوّل والزوجة في أن يرجع كلّ منهما إلى الزوجيّة ، بأن يعقدا بعقد و مهر جديدين إن ظنّا الاتيان بلوازم الزوجيّة من حسن الصحبة و المعاشرة ، وسائر الأمور الواجبة عليهما

(١) البقرة ، ٢٢٩ .

فقيّد جواز نكاحهما مرّة ثانية بظنّهما إقامة حدود الزوجيّة ، فلا يجوز ذلك بدونه و ذلك غير بعيد بمعنى أنّه إن تيقّنا ، و يحتمل إن ظنّا أيضاً عدم الاتيان بالواجبات و ارتكاب المحرّمات لايجوز لهما ذلك لأنّه مستلزم للحرام و إن قلنا بصحّة العقد فانّ النهي في غير العبادات لايستلزم البطلان ويحتمل أن لايكون العقد أيضاً حراماً و يكون التقييد للاشارة إلى تأكيد حسن المعاشرة ، وعدم الخروج عن الطاعة ، و عدم حصول نفع الزوجيّة على تقدير عدم إقامة الحدود ، إذ يرجع إلى المفارقة و يبقى الاثم و العدوان ، و بالجملة المفهوم لايكون حجّة هنا لعدم شرط حجيّته أو لدفعه بأقوى منه من الاجماع و نحوه .

فان شرطيّة ، و « فلا تحل » جزاء و « بعد » مبنيّ على الضمّ لنيّة ما اُضيف إليه أي الطلاق و « فلاجناح » جزاء الشرط الثاني و « أن يتراجعا » في محلّ الخبر بحذف في و « أن يقيما » في محلّ النصب مفعول « ظنّا » وهوشرط وجزاؤه محذوف من جنس ماقبله و « يبيّنها » لامحلّ له أو صفة للحدود و « تلك حدودالله » إشارة إلى ماشرعه الله من حقوق الزوجيّة والطلاق و الرجعة و النكاح و أحكامها « يبيّنها لقوم يعلمون » أي يذكرها مبيّنة ظاهرة لأجل العلم و العمل بمقتضاه أولمن يصحّ منهم العلم أو العلماء و الفقهاء ، لأنّهم المنتفعون به دون غيرهم ، فخصّوا لذلك بالخطاب أولأنّهم الرؤساء فاكتفي بهم .

فالآية دلّت على اشتراط المحلّل بعد كلّ طلاق ثالث كما هوالمقرّر والمجمع عليه ظاهراً إلّا أنّ في الدلالة تأمّلاً ، إذ الظاهر أنّ بعد الثالث الّذي بعد التطليقتين الرجعيّتين يحتاج إليه على أحدالاحتمالين ، فهذا يؤيّد الاحتمال الأخير يعني أنّ الطلاق المشروع هو الطلاق المفصّل الواقع كلّ واحد بعدالآخر ، سواء كان بعد خروج العدّة والعقد ثانياً أو في العدّة بعد العقد أوالرجعة فيها ، لا المرسل المجمل مثل هي طالق ثلاثا أو طالق و طالق و طالق كما مرّ فاذا طلّق بعد اثنين منها فلابدّ من المحلّل .

و دلّت أيضاً على أنّه لابدّ من أن يكون التحليل بالعقد الدائم مع الوطي

على بعض ما مرّ أوالأخبار والسنّة ، فلا بدّ من كون الزوجين صالحين شرعاً لذلك و أمّا كونه بالغاً ففير ظاهر الوجه ، إلّا أن يقال بعدم اعتبار أفعال غيره ، وهو محلّ المناقشة ، نعم في قوله « تنكح » إشارة إلى وقوعه منها ، فتكون هي بالغة رشيدة ولهذا قيل تدلّ على عدم اعتبار الوليّ في البالغة الرشيدة [بكراً وثيّباً] لاسناد النكاح إليها ، وصدق النكاح على نكاحها بدون الوليّ .

و قد يقال إنّ نكاح الوليّ نكاحها ، و أنّه قد يكون في الثيّب ، و أيضاً إذا ثبت بطلان النكاح بغير إذن الوليّ تقيّد هذه وأيضاً لايمكن الاستدلال بها إلّا [مجازاً] بعد تحقّق حصول شرائط العقد و فيه أنّ المجاز لايصار إليه إلّا مع العجز ، و كذا التخصيص وظاهرها العموم فتثبت الدلالة في الجملة ، و إذا ثبت للمثبت أيضاً دليل فينظر في وجه الجمع ، و هذه المسئلة جليلة وفيها اختلاف كثير ، و أدلّة كلّ من الأقوال مذكورة في مظانّها ، وذكرها يحتاج إلى التطويل ، وليس هذا محلّه .

واختلفوا أيضاً في النكاح بشرط التحليل فجوّزه أبوحنيفة ، وقال بصحّته ، و قيل لايصحّ العقد ولا الشرط ، فلا يحلّ للأوّل ولا للثاني وهو مذهب الأصحاب والشافعيّ لأنّ الشرط مناف لمقتضى العقد إذ مقتضاه بقاء الزوجيّة ، وعدم وجوب الطلاق ، و عدم صلاحيّة عقد النكاح للخيار على تقدير عدم فعل الشرط ، و عدم بطلان عقد النكاح الصحيح مع الوطي من دون طلاق و فسخ ثابت شرعاً ، و معلوم استلزام بطلان الشرط لبطلان المشروط .

فلايمكن الاستدلال على مذهب أبي حنيفة بعموم الآية ، مع أنّ الظاهر أنّ المراد من قوله « حتّى تنكح زوجاً غيره » هو العقد المتلقّى من الشارع ، وغير معلوم كونه كذلك مع الشرط و أيضاً قد قيل إنّ الاستدلال بعمومات العقود لايمكن إلّا بعد ثبوت تحقّق شرائطها وفيه تأمّل ، وأيضاً نقل عنه صلى الله عليه وآله أنّه لعن المحلّل والمحلّل له فكأنّ المراد هذا المحلّل المشترط إذلاشكّ في جواز فعلهما ، والحمل على الكراهة مع الشرط أو مع نيّة التحليل كما هو مذهب البعض بعيد ، إذ الظاهر من الشرع تعليق الأحكام على العقد الواقع ظاهراً بينهما و نيّة التحليل و خطوره بالبال

لادخل له ، بل الظاهر أنّه قليلاً ما ينفكّ عنه فهو لا يخلو عن حرج ممّا الله يعلم .

واعلم أنّ الأصحاب استدلّوا بهذه الآية على أنّ الطلاق الثلاث بلفظ واحد لايقع ، لأنّه قال « الطلاق مرّتان » ثمّ الثالث إمّا بقوله « أو تسريح باحسان » كما مرّ في الخبر أو بقوله « فان طلّقها » فانّ من طلّق ثلاثاً بلفظ واحد لم يأت بالمرّتين ولا بالثالث ، كما في اللّعان و رمي الجمار بلا خلاف كذا في مجمع البيان و فيه تأمّل .

﴿ الثاني ﴾

✿(الخلع و المبارات)✿

وفيه آية واحدة أعني قوله تعالى :

وَلا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوا مِمّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً اِلّا اَنْ يَخافا اَلّا يُقيما حُدُودَ اللّهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلّا يُقيما حُدُودَ اللّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَاُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ (١) .

قيل : نزلت في ثابت بن قيس و زوجته ، حيث كانت تبغضه وهو يحبّها وأتت النبيّ صلى الله عليه وآله فقالت لاأنا ولا ثابت ، لا يجمع رأسي و رأسه شيء ، فنزلت فاختلعت بحديقة كانت صداقها ، و الخطاب للحكّام ، و لمّا كان الأخذ و الاعطاء بأمرهم أسند إليهم ، فكأنّهم الآخذون و المؤتون ، فالمعنى لايحلّ لكم أيّها الحكّام أن تأمروا بأخذ شيء ممّا حكمتم على الأزواج باعطائه أوّلاً من المهور أولايحلّ لكم أن تأخذوا شيئاً ممّا أخذتم من الأزواج وأعطيتم النساء من مهورهنّ وتعطوه لأزواجهنّ إلّا أن يخاف الزوجان من ترك إقامة حدود الله و مواجب الزوجيّة ، لما يحدث من

(١) البقرة : ٢٢٩ .

نشوز المرأة وسوء خلقها ، ولعلّ المقصود ظنّهما عدم إقامة الحدود ، بأن يظهر من المرأة النشوز و البغض ، ولو بقول : لا أغسل لك رأسي من جنابة ، و الرجل يخاف حينئذ أن يخرج عن الشرع بمنعها ففاعل « يخافا » هو الزوجان ، ويعلم من السوق و «أن لا يقيما » مفعوله بنزع الخافض و فهم المخاطب لا يخلو عن شيء سيّما في « فإن خفتم » فإنّه الحكّام أيضاً مع أنّ فاعل « أن يخافا» كان غيرهم .

أي فإن ظننتم أيّها الحكّام أن لا يقيما أحكام الله من لوازم الزوجيّة فلا جناح عليهما فيما تفتدي المرأة أي عوض الطلاق الّذي يعطيه الزوج ، وتخلّص نفسها من تحت حكمه ، فكأنّها تخلّص نفسها من الملكيّة أو القتل ، حيث تخاف موتها تحته بغضاً وغيظاً ، أو يقتلها لمّا فهم بغضها له ، أو من المعاصي ، أي فلا ذنب على المرأة في إعطاء عوض الخلع ولا على الرجل في أخذه ، وهذا خلاف الظاهر إذ الظاهر نفي الجناح عن الحكّام ولكن نفيه عنهما يستلزم النفي عنهم ، و يحتمل كونه للأزواج في « لكم » و « تأخذوا » و « آتيتموا » و في « خفتم » للحكّام .

وقال في الكشّاف ونحو ذلك غير عزيز في القرآن و هو خلاف الظاهر مع العدول عن الخطاب إلى الغيبة بقوله «أن يخافا» والخطاب بالخوف إلى الحكّام مع إسناده أولاً إلى الزوجين ، ويحتمل أن يكون الخطاب في الجميع للأزواج ، ولكن عدل عن خطاب الجمع إلى غيبة التثنية أي يخافا ويقيما ، ثمّ منها إلى الخطاب بقوله « فإن خفتم » ثمّ منه أيضاً إلى الغيبة في قوله « ألّا يقيما » فتأمّل .

وبالجملة يعلم من تفسير هذه الآية عدم قصور الانتقال في خطاب واحد و كلام واحد من ذكر حال شخص إلى آخر ، وأنّ ما نجد غير حسن على سليقتنا ليس بمعتبر ، فلا بعد في كون آية التطهير في شأن من يقوله الأصحاب ، ولا تكون مقصورة على الزوجات كما يدّعيه غيرهم ، و يقولون خلاف سوق الآية إذ ما قبلها و ما بعدها في الزوجات ، سيّما على القول بدخولهنّ أيضاً إلّا ما أخرجه دليل خارج .

« تلك حدود الله » إشارة إلى ما حدّ من الأحكام السابقة من العدّة والرجعة

و الطلاق و الخلع و أحكامها أي أوامر الله و نواهيه « فلا تعتدوها » فلا تجاوزوها بالمخالفة و العمل بخلافها « و من يتعدّ حدود الله » فإنّ من يتجاوزها « فأولئك هم الظالمون » أي يظلمون أنفسهم بأن يوقعوها في العذاب الشديد من الله تعالى في الآخرة بل في الدنيا أيضاً بالحبس و التعزير و الحدود ، إذا كان ممّا يوجبها .

ثمّ اعلم أنّ صريح الآية عدم أخذ شيء من مهورهنّ بل جميع ما أعطين من المهر والنفقة و العطايا ، فدلّت على لزوم الهبة للزوجة ، وعدم استرجاع الثياب الّتي أعطوها للكسوة ، وإن بقيت جدداً وطلّقن ، إلّا عوض الخلع فتأمّل .

ثمّ إنّ ظاهرها يفيد جواز الأخذ بحصول خوف عدم إقامة الحدود من الجانبين فيكون التباغض من الجانبين ، و ليس ذلك بشرط في الخلع بل في المباراة إلّا أن تحمل على أنّه يخاف الزوج من أنّها لو خرجت عن موجبات الزوجيّة و الشرع يخرج هو أيضاً ولكن ذلك أيضاً غير شرط في الخلع عند الأصحاب كما هو المذكور في محلّه ، بل الشرط ظهور بغض الزوجة فقط ، مثل أن تقول لا أغتسل لك من جنابة أو لأدخلنّ على فراشك من تكرهه ، وأمثاله فتحمل حينئذ على المبارات لا الخلع .

ثمّ إنّ ظاهرها عدم إثم المرأة أيضاً مع أنّها آثمة لو لم يكن من جانب الزوج ما يوجب بغضها من الاخلال بلوازم الزوجيّة ، و يمكن أن يقال إنّما نفى الاثم في إعطاء المهر لتخليص نفسها من الاثم ، و هو لا يستلزم عدم تحريم إظهار الكراهة والخروج عن لوازم الزوجيّة ، وجواز التكلّم بمثل ما مرّ ، وذلك الاعطاء أيضاً مشروط بخوفها و ظنّها أنها ما تقدر على ضبط نفسها فتخرج عن الشرع فلا يبعد الجواز حينئذ بل الوجوب تخييراً إمّا الترك أو الاعطاء و الخلاص من الذنب ولمّا عرفت من نفسها عدم الأوّل تعيّن الثاني ، بل لا يبعد جواز إعطاء المال لاخراج النفس عن المشقّة لها بالمعاشرة ، لأنّه غير موافق لها طبعاً و عرفاً وإن كان موافقاً لها شرعاً ، فيكون إخراج المال في فراغة النفس و لذّتها و تخليصها عن الكراهة جايزاً .

قال القاضي : واعلم أنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّ الخلع لا يجوز من غير كراهة و شقاق ، ولا بجميع ما ساق الزّوج إليها فضلاً عن الزائد ، و يؤيّد ذلك قوله عليه الصّلاة والسلام : أيّما امرأة سألت زوجها طلاقاً في غير بأس فحرام عليها رائحة الجنّة وماروي أنّه عليه الصلاة والسلام قال لامرأة ثابت بن قيس أتردّين عليه حديقته ؟ فقالت أردّها وأزيد عليها . فقال عليه السلام أمّا الزائد فلا[1] والجمهور استكرهوه ، ولكن نفّذوه ، فانّ المنع عن العقد لايدلّ على فساده و أنّه يصحّ بلفظ المفاداة فانّه سمّاه افتداء .

و فيه تأمّل لأنّها تدلّ على أنّ الأخذ من المرأة لتخليص نفسها لايجوز إلّا مع الخوف لاعدم جواز العقد المثمر لذلك إلاّ مع الكراهة و أيضاً معلوم عدم الجواز من غير شقاق بل وقوعه أيضاً في الخارج ، إنّما كان عليه أن يبين دلالتها على حصوله من الجانبين أوالمرأة فقط أوالرجل و أيضاًلايعلم عدم جوازه بجميع ماساق بل تدلّ على جواز الزائد فضلاً عن الجميع لعموم «فيماافتدت به» والأصل عدم تقييده و تخصيصه بشيء ممّا آتيتموهنّ و إن سبق ذلك وهوظاهر ، والحديث الأوّل مؤيّد لعدم جواز سؤال الطلاق من غير بأس ، والحديث الآخر ، يدلّ على جوازه بجميع ما أخذت منه وعلى نفي الزائد [وهومجمل] فان حمل على عدم الجواز فيدلّ على عدم إعطاء الزائد ، وأمّا إن حمل على عدم الاحتياج لأنّه كان راضياً بغير ذلك و هو الأولى للأصل و السوق فلا يدلّ ، وعلى تقديره قد يصحّ العقد و يملكه كما قال به ، و أيضاً المنع على تقدير وقوعه وقع عن الجميع والزائد لاعن العقد .

فدلّ على عدم صلاحيته للعوضيّة و عدم ملكيّته للزوج عوضاً عن الطلاق فلا معنى لصحّة العقد كما أنّ المنع في بعض المعاملات راجع إلى أحد الطرفين مثل عدم جواز بيع المجهول و حبل الحبلة و الحصا و بيع السّفيه و الطفل والربا وغير ذلك ، ويدلّ على الفساد و أيضاً كون الخلع طلاقاً كما قال ، و الأظهر أنّه طلاق لأنّه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض غير ظاهر ، ودليله قياس في اللّغة

(١) راجع مشكاة المصابيح ص ٢٨٣ ، سنن أبي داود ج١ ص ٥١٦ .

وهو على تقدير صحّته لايصحّ في اللغة ، فالأظهر أنّه فسخ إذالأصل عدم ثبوت أحكام الطلاق مثل الاحتياج إلى المحلّل و تحريم الأبد[يّ] و تنصيف المهروغيرذلك و على تقدير عدم دلالة النهي على الفساد لايلزم دلالته على الصحّة ، فلا بدّ لصحّته من دليل ، فانّ الآية دلّت على صحّته حال الشقاق فقطّ و دلّت على تحريم غيره مع إشعارها بعدم الصحّة ، فانّ الظاهر من حال الشارع عدم ترتيب الأحكام إلّا على مارضي به ، إلّا أن ينصّ على خلافه ، فتأمّل ، و أيضاً وقوع الخلع بلفظ المفادات غير ظاهر ، فانّ مجرّد تسمية إعطاء الزوجة شيئاً لتخليص نفسها من قيد الزوجية لايقتضي ذلك ، وهو ظاهر فتأمّل وأنصف .

﴿ الثالث الظهار ﴾

و فيه ثلاث آيات[1] هنّ :

« الّذين يظاهرون منكم » أيّها المؤمنون « من نسائهم ماهنّ أمّهاتهم » أي لسن أمّهاتهم « إن أمّهاتهم » إن نافية « إلّا اللائي ولدنهم » فلذلك لم يصيّرهنّ امّا لاحقيقة ولا تشبيهاً « و إنّهم ليقولون منكراً من القول وزوراً » قول ذلك و كونهنّ كالامّ قول منكر تنكره اللّغة و العرف و الشرع و كذب و باطل « و إنّ الله لعفوّ غفور » يعفو عنهم و يغفر لهم إن تابوا أو تفضّلاً وإحساناً ، والظهار الّذي يظاهرون به النساء ويترتّب عليه أحكامه أن يقول الزوج لزوجته أنت عليّ كظهر امّي فمع تحقّق شرائطه الّتي اعتبرها الفقهاء تحرم عليه إلّا بعد الكفّارة فاذا أراد العود إليها والدخول فلا بدّ من تقديم الكفّارة حتّى يحلّ الدخول وإليه أشار بقوله « والّذين يظاهرون من نسائهم » و قيل أي الّذين كان عادتهم ذلك في الجاهليّة « ثمّ يعودون » في الاسلام « لماقالوا » و يأتون بالظهار مثل الأوّل « فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا » فعليهم أو الواجب أو يجب تحرير رقبة ثمّ العود إلى الدخول إن شاء وفيه أنّه ليس بشرط كون ذلك في الجاهليّة وأنّه لم يفهم حينئذ العود إلى الدخول فيكون معناه الّذين يظاهرون

(١) المجادله ١-٣ .

منهن» ثم يتدار كون ماقالوه لأن المتدارك للأمر عائد إليه ، و منه المثل عادالغيث على ماأفسد أي تدار كه بالاصلاح و المعنى أنهم يتدار كون هذا القول و يصلحونه بالكفارة حتى ترجع حالهما كما كانت قبل الظهار من التزويج الحلال ، أو يراد بما قالوه ماحرموه على أنفسهم بلفظ الظهار تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه ، و يكون المعنى ثم يريدون العود للتماس و المماسة أي الاستمتاع بالجماع « ذلكم» الحكم « توعظون به » لأن الحكم بالكفارة دليل ارتكاب الجناية فيجب أن يتعظوا بهذا حتى لايعودوا إلى الظهار فتجب الكفارة أو يخافوا عقاب الله « والله بماتعملون خبير » وعد بل وعيد .

« فمن لم يجد » الرقبة ولا ثمنها « فصيام شهرين متتابعين » أي فالواجب عليه ذلك « من قبل أن يتماسا » أي من قبل أن يستمتع كل من المظاهر و المظاهر منها بالآخر « فمن لم يستطع » ذلك الصيام « فاطعام ستين مسكيناً » فالواجب ذلك ، الظاهر أن هذا أيضاً قبل المسيس،وترك اكتفاء بما تقدم .

فتدل على عدم صيرورتها أماً بالظهار وتحريمه و أن الله يعفو عنه ، ووجوب الكفارة قبل المس بل اشتراط حلها بتمام الكفارة و عدم الكفارة مع عدم العود فتسقط بالطلاق و المفارقة ، و أنها لم تحرم مؤبداً بل تحل بعد الكفارة ، و للظهار أحكام وفروع كثيرة مذكورة في الفروع مثل تحققه بغير الظهر أو بغير الأم أو بغير لفظ أنت أم لا ، و هل لابد من كون تمام الكفارة قبل المسيس فلو دخل قبله استأنف أم لا وغير ذلك .

« ذلك لتؤمنوا بالله و رسوله و تلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم » أي فرض ذلك البيان و التعليم للأحكام لتصدقوا بالله و رسوله في قبول شرائعه ، وتلك أحكام الله لا يجوز تعديها و لمن لايقبلها عذاب أليم ، فهو مثل قوله « ومن كفر فان الله غني عن العالمين »[1] .

---

(١) آل عمران ، ٩٧ .

﴿ الرابع الايلاء ﴾

وفيه آيتان :

الاولى : لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاؤُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) .

الثانية : وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢) .

أي للّذين يحلفون على عدم وطي نسائهم بالله ، و قال في مجمع البيان : أو بأسمائه المختصّة ، وهو محلّ التأمّل ، و كذا تقييده بقوله على وجه الغضب والاضرار فانّ الظاهر انعقاده مطلقاً مالم يصل في حال الغضب إلى أن يسلب قصده ، ولم يكن القصد دفع ضرر بالوطي عنه أو عنها أو ولدها ، فضمّن هذا القسم من الحلف معنى البعد ، وعدّي بمن ، فكأنّه يقول : يبعدون من نسائهم مولين ومقسمين .

« تربّص » مبتدأ و « للّذين » خبره والمعنى للمولي حقّ التربّص، والتلبّث و المهلة في هذه المدّة ، و ابتداء هذه المدّة من حين الحكم لامن وقت الايلاء عند بعض الأصحاب فلا يطالب في هذه المدّة بشيء ولا يكلّف ولا يحبس ، فان رجع عن اليمين بالحنث بأن جامع مع القدرة أو فعل فيئة العاجز على تقديره أو عزم على الوطي حين القدرة ، وأظهر ذلك للمرأة ، فانّ الله يغفر له إثم حنثه وخلفه ، فانّه غير مشروع ، وذلك أعمّ من أن يقع في هذه المدّة أو بعدها على ماذكره الأصحاب فتقييد الكشّاف بفي هذه المدّة على أنّه مذهب الحنفيّ ، و بعدها كما هو مذهب الشافعيّ غير سديد .

واعلم أنّ الظاهر أنّه في الحقيقة لايمين منعقدة هنا ، فلا كفّارة لها، بل إنّما هي عقوبة للحلف ، ولهذا يجب حنثها و الكفّارة مع الفيئة في المدّة عند الأصحاب

(١و٢) البقرة ، ٢٢٦و٢٢٧ .

و بعدها أيضاً على الخلاف ، ولو كانت يميناً و كفّارة حقيقيّتين لما كان كذلك وهو ظاهر ، و أيضاً هذا اليمين غير مشروعة ، و شرط الصحّة المشروعيّة و إن قصدوا الطلاق و صمّموا قصده « فانّ الله سميع » يسمع طلاقهم « عليم » يعلم ضميرهم يعني لابدّ من إيقاعه لفظاً وقصداً حتّى يخلص ففيه إشارة لطيفة إلى اعتبار اللفظ والقصد في الطلاق فافهم .

ثمّ اعلم أنّ ظاهر الآية عدم الكفّارة سيّما بعد المدّة كما هو مذهب بعض الأصحاب ، ولكن نقل الاجماع على وجوب الكفّارة في المدّة ، و أنّ ابتداء المدّة من حين الايلاء كما هو مذهب بعض الأصحاب أيضاً و أنّ الظاهر عدم انعقاد الايلاء الّذي يترتّب عليه حكم الايلاء المشهور في أربعة أشهر وما دون ، بل يكون إمّا دائماً أو مقيّداً بأكثر من أربعة أشهر ، بحيث يسع الرجوع إلى الحاكم و إلزامه بأحد الامرين كما هو مذهب الأصحاب فمذهب الحنفيّ و هو انعقاده في الأربعة وما دون كما هو في البيضاويّ و أربعة وما فوقه كما هو في الكشاف غير ظاهر .

و أمّا إذا لم يفعل أحد الأمرين فتطلّق الزوجة طلقة واحدة باينة عند الحنفيّ و تطلّق عند الحاكم عند الشافعيّ و كلاهما غير واضح الدليل ، إذ حلّ عقد شخص بغير شيء و بغير رضاه غير جائز حتّى يثبت الدليل الّذي يصلح لتخصيص الأدلّة العقليّة و النقليّة ولا يبعد كون دليل الشافعيّ لاضرر ولا ضرار و نحوه ، و يشكل جعل مثله دليلاً لمثلها مع ثبوت التخيير ، و يحبس و يتضيق عليه الطعام و الشراب عند الأصحاب حتّى يطلّق أو يرجع و يكفّر ، كما يحبس و يعاقب إذا امتنع عن سائر الحقوق الواجبة عليه ، و إن جوّزوا في بعضها تصرّف الحاكم ، وكأنّ عدم تجويزهم هنا بنصّ أو احتياط في الفروج .

و أمّا سائر أحكام الايلاء و الشروط فيطلب من الكتب الفقهيّة مثل اشتراط خلوّ الايلاء عن الشرط ، وكونها منكوحة دائمة و مدخولاً بها ، وعموم الآية تدلّ على العدم إلّا الدوام لذكر الطلاق ، وكذا يدلّ على عدم الفرق بين العبد والحرّ والحرّة و الأمة في الانعقاد ومدّة التربّص وعلى عدم اعتبار البلوغ والعقل والرشد

إلاّ من جهة العقل فانّ كلام بعضهم لااعتبار به ، فيعتبر التمييز و العقل ولا يحتاج إلى الرشد و أما الصبيّ المميّز فلعلّ الأصحاب صرّحوا بعدم اعتبار كلامه لعدم التكليف فليس ذلك بدليل إذقديكون من قبيل الأسباب أو يتوجّه التكليف إلى الأولياء إلاّأنّ ظاهرها تكليف المولي ، وأنّه يجب عليهالفيئة أوالطلاق ، و معلوم عدم وجوب شيء عليه و عدم صحّة طلاقه عندهم ، لكنّه يمكن كونه غير بالغ حين الايلاء و بالغاً حين التربّص ، لكنّه بعيد ولعلّ عندهم إجماعيّ .

﴿ الخامس اللعان ﴾

و فيه آيات أربع هن :

وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۞ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۞ وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۞ وَ الْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١) .

للّعان أحكام و شروط مذكورة في محلّها و ليس هذا محلّ ذكرها ، فلنذكر معنى الآية و تركيبها ، « و الّذين » مبتدأ و « فشهادة أحدهم » مبتدأثان و « أربع » خبرها ، و الجملة خبر الأوّل أي فالشهادة الّتي تدرء عنه الحدّ هي أربع فيمكن أن يكون « فشهادة » فاعلاً لفعل مقدّر ، و هو نحو يدرأ ، و الجملة الفعلية خبر «الّذين » و على تقدير النصب يحتمل أن يكون « فشهادة » مبتدأ أيضاً محذوف الخبر تقديره فشهادة أحدهم أربع شهادات واجب ولازم ، ونحو ذلك و « أربع » مفعول

(١) النور : ٦ـ٩ .

شهادة فانّها مصدر ، و أنفسهم مرفوع بالبدليّة من شهداء فانّه في كلام غير موجب و« الخامسة » مبتدأ و « أن لعنة الله » الخ خبره وهوظاهر كالباقي .

و المعنى : والّذين يرمون أزواجهم لا الأجنبيّات فانّها مضت حكمها، بالزنا إمّا بالقذف مثل أنت زانية أو زنيت أو بنفي الولد « ولم يكن لهم شهداء » يشهدون لهم على صحّة مايدّعونه أي الشهود الأربع المعتبرة في ثبوت الزنا وإلّا يلزم المقذوفة الحدّ كما في الأجنبيّات ، فهذه مخصّصة لآية القذف ، فانّ الزّوجة الّتي قذفها زوجها و ليس عنده الشهود المعتبرة ، داخلة فيها كالأجنبيّات كلّها ، لا أنّها في الأجنبيّات فقط ، وهذه في الزوجات ، كما يظهر من مجمع البيان : « إلّا أنفسهم » مبالغة في نفي الشاهد فانّ أنفسهم مدّعية ، فالّذي يخلّصه من حدّ القذف و إن لم يثبت مدّعاه هو أربع شهادات بالله ، إنّه لمن الصادقين بأن يقول أربع مرّات أشهد بالله أنّي لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ، و يقول في المرتبة الخامسة «أنّ لعنةالله عليه» كناية ، وإلّا هو يقول بياء المتكلّم أي عليّ «إن كان من الكاذبين» فيما رماها به من الزنا ، وهومثل عليه ، وإلّا يقول إن كنت من الكاذبين فيمارميتها به من الزنا .

فتقوم هذه الشهادات مقام الشهود الأربع في إسقاط حدّ القذف عنه ، و لهذا لولم يفعلها يحدّ ذلك الحدّ ، و يدفع عن المرأة أيضاً أي حدّ القذف أن تشهد هي أيضاً أربع شهادات بالله أنّ الرجل الّذي قذفها من الكاذبين فيما قذفها به من الزنا بأن تقول أشهد بالله إنّه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا و في المرّة الخامسة تقول أنّ غضب الله عليها إن كان زوجها من الصّادقين فيما رماها به من الزنا،ووجه الغيبة مرّ ، و اختيار الغضب هنا للتغليظ عليها ، لأنّها أصل الفجور ومنبعه ، ولهذا قدّمت في آية الجلد .

ثمّ من أحكام اللّعان التفرقة بينهما ،ولاتحلّ له أبداً و عليها العدّة من وقت اللعان إن كانت من ذواتها و إن كان لنفي الولد ينفى عنه ولا توارث بينهما ، ولا محرميّة أي لانسب بالكلّية ويثبت بينه وبين اُمّه النسب وما يقتضيه ، وأمّا بينه وبين

من يتقرّب بالأب ، ففيه تأمّل مذكور في محلّه ، ويمكن ثبوته مع إقرارهم وينبغي الرجوع إلى محلّه .

وأمّا سبب نزول الآية فمشهور مع مافيه من الحكم بثبوت الزنا و بأنّ الولد من الّذي زنا بالمشابهة [1] مع أنّ القيافة باطلة فتركته لذلك .

﴿ السادس ﴾

✿(من روافع النكاح الارتداد)✿

نعوذ بالله منه ، وهو قطع الاسلام بقول أو فعل ، وقد استدلّ عليه بآيات تحريم المشركين و المشركات « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » [2] وقد ذكرت في محلّها فتأمّل .

(١) راجع مجمع البيان ج ٧ ص١٣٨ ، سنن أبي داود ج١ ص٥٢٠-٥٢٥ ، الدر المنثور ج ٥ ص ٢١ وغير ذلك من التفاسير والكتب الفقهية .

(٢) الممتحنة : ١٠ .

﴿كتاب﴾

﴿المطاعم و المشارب﴾

الآيات المتعلّقة به على أقسام الأوّل مايدلّ على أصالة إباحة كلّ ماينتفع به خالياً عن مفسدة وهو آيات :

الاولى : هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْاَرْضِ جَمِيعاً (١) .

الثانية : يَا اَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِى الْاَرْضِ حَلٰالاً طَيِّباً وَلاٰ تَتَّبِعُوا خُطُوٰاتِ الشَّيْطٰانِ اِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢) .

قد مرّ تفسيرها في المكاسب فتذكّر ، و أمّا عجزها أعني قوله تعالى « إنّما يأمركم بالسّوء و الفحشاء و أن تقولوا على الله مالا تعلمون » معناها ظاهراً بيان العداوة ، وحصر دعاء الشيطان للانسان في السوء والفحشاء وأنّه لايطلبه إلى الخير ، بل إنّما يطلبه إلى المعاصي ، و الّذي يسوء الانسان أي يضرّه في دينه أو دنياه ، وكأنّه شبّه تزيينه بأمر الآمر بالسوء والفحشاء كما تقول أمرتني نفسي بكذا ، والفحشاء قيل المراد منها الزنا ، و قال البيضاويّ : ماأنكره العقل واستقبحه الشرع و العطف لاختلاف الوصفين لأنّه سوء لاغتمام العاقل به و الفحشاء لاستقباحه إيّاه ، وقيل السوء يعمّ القبائح والفحشاء ما تجاوز الحدّ في القبح من الكبائر ، وقيل الأوّل لما لاحدّ فيه والثاني ماشرع فيه الحدّ ، وأنت تعلم أنّ كلامه يدلّ على القبح العقليّ مع أنّه أشعريّ يمنع ذلك ، كما هو المبيّن في الاُصولين ، وهذا أيضاً ممّا مرّ .

---

(١) البقرة ، ٢٩ .

(٢) البقرة ، ١٦٨ .

و معنى « أن تقولوا » الخ أنّ الشيطان يدعوكم إلى أن تقولوا على الله مالا تعلمون ، وهو مثل قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم وتحريمكم على أنفسكم ماأحلّه الله ، وتحليلكم ماحرّمه الله اشتهاء وهواء أنفسكم .

فيفهم منه تحريم القول على الله سواء كان إطلاق الأسماء عليه أو وصفه بصفة من غير علم ، بل لا يبعد تعميم اعتقادهما أيضاً أو بيان الأحكام الشرعية بأن يقول هذا حلال أو حرام أو مكروه أو مندوب أو واجب من غير علم يجوّز له ذلك بأن لايكون مجتهداً و يقول ذلك من غير أن يكون ناقلاً عن الكتب أو المشايخ كما هو الواقع كثيراً ، فيكون ماهو المتداول الآن بين الطلبة حراماً إلّا أن يكون هناك قرينة تدلّ على أنّه ناقل ، ومع ذلك الاحتياط يقتضي الاجتناب إلّا مع التصريح بالاسناد إليهما .

و أمّا المجتهد فيجوز له ذلك بشرط بذل الجهد الواجب عليه مع حصول ظنّ شرعيّ له إما لأنّه عالم بذلك والظنّ وقع في الطريق كما بيّن في الأصول وأشار القاضي إليه هنا كما سننقله عنه ، و لعلّ وجهه أنّه يقول هذا مظنوني مجتهداً وكلّ ماهو كذلك فهو واجب العمل ، و الأولى وجدانيّة ، و الثانية إجماعيّة كذا في الأصول أو أنّ المراد بالعلم مايجوز القول به و إن كان ظنّاً فيكون العلم أعمّ و ذلك كثير فلا يبعد جواز إسناد الأحكام إلى الله و نحو ذلك ممّا مرّ للمقلّد أيضاً إذا أخذ عن شيخه المجتهد مع الشرائط ولكنّ الاسناد أولى .

قال القاضي : و فيه دليل على المنع من اتّباع الظنّ رأساً ، و أمّا اتّباع المجتهد لما أدّى إليه ظنّ مستند إلى مدرك شرعيّ فوجوبه قطعيّ والظنّ في طريقه كما بيّناه في الكتب الأصوليّة ، وقد ذكرت الوجه الّذي بيّنوه في الأصول بقولي ولعلّ وجهه الخ و أنت تعلم أنّه لايكفي الوجه المذكور لاسناد القول إلى الله بأن يقول إنّه واجب أو حرام مثلاً ، مع أنّ له أن يقول ذلك وهو المطلوب منه ، وهو العلم بالأحكام الّذي هو وظيفة المجتهد ، لأنّه واجب العمل لي ولمن يقلّدني فينبغي أن يقال حصل العلم أيضاً من تلك المقدّمتين ، مثل أن يقول هذا مظنوني مجتهداً

وكلٌ ماهو كذلك فهو حكم الله في حقّي و حقّ مقلّدي .

فحصل العلم بأحكام الله تعالى ولا يحتاج إلى قيد ذلك لظهوره ، فيصحُّ له أن يقول : هذا حكم الله ، وهذا حلال ، وحرام ، ونحو ذلك . نعم ينبغي التقييد مع أنّ الظاهر أنّ أحداً مامنع ذلك، والكتب مشحونة بذلك ، فعلم أنّه لابدّ من الاكتفاء بالقرائن ، فيجوز ذلك للمقلّد أيضاً للقرينة بل يمكن أن يقال إذا حصل للمقلّد أيضاً علم بل ظنٌ يجب عليه اتّباعه شرعاً مثل أن سمع فتواه من عدل بمذهب شيخه يحصل له العلم بأن يقول هذا ظنّ مجتهدي ، و كلّ ما هو ظنّه يجب عليّ العمل به ، و الأولى فرضيّة ، و الثانية إجماعيّة ، بل فرضيّة أيضاً بل يمكن دعوى العلم أيضاً كما قلناه في المجتهد ، فلا فرق ، وقد صرّح في الأصول كما أشار إليه القاضي أيضاً كما سيجيء أنّ تقليد المجتهد ليس بتقليد حقيقة ، بل مجازاً، فانّه قبول قول الغير بغير دليل وله دليل ، بل قالوا لافرق بين قبول قوله وقول النبيّ ﷺ فلا يدخل في الظنّ المذموم في القرآن و الأخبار ، فانّه ليس بظنّ كالمجتهد فلا يحتاج إلى ما أجيب بأنّ المراد بالظنّ المذموم فيها في أصول الكلام لا في الفروع ، وما بقي لايجاب الاجتهاد على كلّ أحد ونفي التقليد ـ كما نقل عن البعض لأنّ التقليد ظنٌ وهو مذموم ، بل هو منهيٌ ـ معنىً فتأمّل .

فلا يحرم على المقلّد بيان المسائل مثل أن يقول : هذا حرام ، و لهذا نجده متداولاً بين الناس العامّة و الخاصّة من غير نكير ، ففي منع غير المجتهد من قول هذا حرام أو واجب و باطل و صحيح وحسن مالايخفى إذقديكون مقلّداً وله ذلك بالوجوه الّتي ذكرناها في المجتهد بعينها ، فافهم .

وأنّ في قول القاضي : فيه دليل الخ تأمّلاً فانّه لايدلُّ على ذلك ، إذ لايلزم من نهي القول على الله من غير علم إلّا عدم جواز القول على الله من غير علم لاغيره حتّى القول على الغير جهلاً فما ظنّك بالظنّ و أيضاً يفهم من كلامه عدم جواز العمل بالظنّ للمقلّد أيضاً مع أنّه ليس ذلك عنده أيضاً إلّا أن يقول ذلك أيضاً ليس بظنّ بل الظنّ في الطريق كما قلناه ،ولكن بعيد من كلامه حيث ماذكره مع خفائه

وذكر ماهو ظاهر ومذكور في الكتب إلّا أن يقال : وهوداخل في اتّباع ظنّ المجتهد فتأمّل فيه ، أويقال إنّ ذلك خرج بالدليل اليقينيّ من إجماع و نحوه ممّاثبت اعتباره بالدّليل اليقينيّ وإلّا يمنع جواز العمل بذلك الظنّ ، وهو أيضاً بعيد ، إذ كثير من المسائل الأصوليّة إنّماتثبت بالظنّ كما يظهر لمن تتبّع فقد تكون هذه كذلك إلّا أن يقال وجوب اتّباع الظنّ الشرعيّ يقينيّ بالعقل و النقل ، كما قيل ذلك في اتّباع ظاهر القرآن و الخبر المتواتر فتأمّل ، و يحتمل أن يكون مراده بالمنع من اتّباع الظنّ رأساً في القول على الله و هوبعيد جدّاً ، بل لاتسع العبارة ذلك فتأمّل .

ثمّ اعلم أيضاً أنّه قال في قوله تعالى : « أولو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولا يهتدون » دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد ، و أمّا اتّباع الغير في الدّين إذا علم بدليل مّا أنّه محقّ كالأنبياء والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد ، بل اتّباع لما أنزل الله تعالى بعدأن قال : الواوللحال أوالعطف و الهمزة للردّ ، و أنت تعلم أنّه يفوّت المعنى الوصليّ الّذي فيه المبالغة فتأمّل فيه و المعطوف عليه غير ظاهر فيقدّر .

وفي الكشّاف أيضاً جعله للحال وفي المطوّل للعطف وأيضاً أنّه على تقدير الحاليّة لادليل فيه أصلاً فانّ معناه ذمّ اتّباع الآباء حين عدم العقل وعدم الاهتداء وهو لايستلزم عدم جواز تقليد من كان ذاعقل واهتداء أيضاً بل لادلالة فيها إلّا على تحريم ترك ما أنزل الله و اتّباع الآباء لاعلى تحريم التقليد مطلقاً لمن قدر على الاجتهاد فقط فتأمّل .

و أيضاً لايكفي في الاتّباع مجرّد كون المتّبع محقّاً بل لابدّ من دليل على الاتّباع حتّى يخرج من التقليد المذموم ، و يدخل في اتّباع الدليل كما أشرنا إليه سابقاً فتأمّل .

و أيضاً جواز تقليد من قدر على الاجتهاد لمن هو محقّ و متّبع لما أنزل الله غير ظاهر إذلايجوز للمجتهد أن يقلّد آخر كما بيّن في الأصول فلا ينبغي تجويز

ذلك وكأنّه أيضاً لايجوّزه كما يدلّ عليه قوله من قبل « دليلٌ على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد » لكن ظاهر كلامه الأخير أنّ اتّباع المجتهد مطلقاً ليس بتقليد فتأمّل .

و بالجملة الظاهر عدم جواز ذلك إذ معلوم أنّ الظنّ الحاصل بالاجتهاد أقوى ممّا يحصل بالتقليد ، مع ورود المنع من اتّباع الظنّ و التقليد في القرآن كثيراً ظاهراً كما اطّلعت عليه ، وستطّلع إنشاءالله تعالى و إن أمكن تأويله كما مرّ .

و وجود الدليل عليه ظاهر إذلا إجماع فيه ، وهو عمدة دليل جواز تقليدهم ولا حرج ولا ضيق المنفيّين عقلا و نقلاً ، ولهذا اختلف في الأصول في أصل جواز التقليد ثمّ في مادّة من يعرف صحّة الدليل و فسادها هل يجوز له التقليد من غير ذكر دليل عنده و المنع هنا غير بعيد ، وهوظاهر عند من تأمّلَ في أدلّة جواز التقليد مطلقاً و عدمه و تأمّلَ في كلام المجتهدين و رأى الخبط و الخلط و الوهم و السهو في كلامهم كما هو شأن الانسان الغير المعصوم في المسائل الظنّية ، و لولا الضرر و الحرج لكان عدم جوازه مطلقاً أوجه ، لكن الظاهر أنّه ضرر عظيم ، وحرج وضيق منفيٌّ عقلاً ونقلاً بل غير مقدور لأكثر الناس فتأمّل .

الثالثة : يٰاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا رَزَقْنٰاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيّٰاهُ تَعْبُدُونَ (١) .

مضمون أوّلها قريب ممّا تقدّم إلّا أنّها خاصّة باعتبار المخاطب و عامّة باعتبار مايتعلّق به الأكل ، فانّها تشمل غير مايخرج من الأرض أيضاً و الأمر للترغيب أولاباحة أكل مايستلذّه المؤمنون و يستطيبونه و يعدّونه طيّباً ، لاخبيثا ينفرعنه الطبع ويجزم العقل بقبح أكله مثل الدم والبول و المني و الحشرات وغيرها فيفهم منه كونه طاهراً أيضاً إذالنجس خبيث وليس ممّا يعدّونه طيّباً ، فهو في الدلالة على إباحة أكل جميع مايعدّه العقل طيّباً ولايجد فيه ضرراً ولانجاسة ولاخبثاً ممّا يسمّى

(١) البقرة ، ١٧٢ .

رزقاً لبني آدم أي ينتفع به في الأكل ، أصرح ممّا تقدّمها ففهم كون الأشياء على أصل الحلّيّة منها أولى ، و قال ذلك في مجمع البيان فيما تقدّمها ، ولو ذكر هنا لكان أولى ، و مضمون الباقي تعليق وجوب الشكر لله على عبادتهم إيّاه .

قال في مجمع البيان : وتلخيص الكلام إن كانت العبادة واجبة عليكم لأنّه إلهكم فالشكر له أيضاً واجب عليكم بأنّه منعم محسن إليكم ، حاصله كما أنّ العبادة له واجبة فالشكر أيضاً كذلك فيفهم وجوب الشكر مطلقاً كوجوب العبادة ، وقال فيه أيضاً : الشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من تعظيم المنعم فهو على وجهين أحدهما الاعتراف بالنعمة متى ذكر المنعم بالاعتقاد ، و الثاني الطاعة بحسب جلالة النعمة ، فالأوّل لازم على كلّ حال من أحوال الذكر ، و الثاني يلزم في الحال الّتي يحتاج فيها إلى القيام بالحقّ ، و أمّا العبادة فهي ضرب من الشكر إلا أنّه غاية فيه ليس وراءها شكر ، ويعنون بها ضربا من الخشوع ولا يستحقّ العبادة إلّا الله لأنّه منعم بأصول النعم مثل الحياة و القدرة و الشهوة و أنواع المنافع ولا يوازيها نعمة .

الرابعة : وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰالاً طَيِّباً (١) .

أي لاتحرّموا على أنفسكم ماأحلّ الله ولا تجتنبوا ذلك تنزّهاً بل كلوا ما أحلّ الله و رزقكم ، فانّ جميع ما رزقكم الله حلال و طيّب لذيذ فحلال حال مبيّنة لامقيّدة و كذلك طيّباً ، وهو يحتمل التقييد ، و يكون سبب التقييد ما في ماقبله «لاتحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم» حيث نهى هناك عن تحريم طيّبات ما أحلّ الله لكم أي ماطاب ولذّ منه ، فانّه قيل الظاهر أنّ قيد « طيّبات ماأحلّ الله » للموقوع و أنّه محلّ للتحريم ، و إلّا جعل جميع ما أحلّ الله حراماً منهيّ ، و يحتمل كون الاضافة بيانيّة أيضاً .

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه وصف يوم القيامة لأصحابه يوماً وبالغ في إنذارهم

(١) المائدة : ٨٩ .

فرقّوا فاجتمعت جماعة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون واتّفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين، وأن لا يأكلوا اللحم ولا يناموا على الفراش، ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا لذّات الدنيا و يلبسوا المسوح أي الصوف و يسيحوا في الأرض أي يسيروا فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فقال لهم: إنّي لم أومر بذلك إنّ لأنفسكم عليكم حقّاً فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا، فانّي أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي، و الرواية مشهورة.

أولاً أنّ النفس إليه أميل فلا دلالة في الآية على أنّ الرزق قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً فالحرام يكون أيضاً رزقاً كما هو معتقد الجهّال والعوامّ الّذين يأكلون أموال الناس ويقولون هذا رزقنا الله، وهو مقتضى مذهب الأشاعرة وإليه أشار القاضي بأنّه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فايدة زائدة، وهو خيال باطل إذ ما يحتاج ذكر كلّ شيء إلى فائدة زايدة مع وجودها، وهي هنا الاشارة إلى عدم معقوليّة المنع، بأنّ ذلك حلال رزقكم الله، فلا معنى للتحريم والمنع.

و بالجملة القيد قد يكون للكشف و البيان، وقد يكون للاشارة إلى بيان عدم معقوليّة الاجتناب، و أنّ ذلك الوصف هو الباعث لمذمّة التارك وقد يكون لغير ذلك وهنا يكفي الأوّلان.

فالآية دلّت على عدم جواز التجاوز عن حدود الله و التشريع، و عدم حسن الاجتناب عمّا أحلّ الله، و يحتمل أن يكون باعتقاد التحريم أو المرجوحيّة، فلا ينافي الترك للتزهّد، و لئلّا يصير سبباً للنوم و الكسل و قساوة القلب، ولهذا نقل أن رسول الله صلى الله عليه وآله ما أكل خبز الحنطة، وما شبع من الشعير، وزهد أمير المؤمنين عليه السلام مشهور، ولكن ينبغي أن يكون ذلك باعتقاد التأسّي إلّا أنّه لو اجتنب لبعض الفوايد مثل كونه سبباً لقلّة النوم و إصلاح النفس و تذليلها، فالظاهر أنّه لا بأس به مع اعتقاد الحلّيّة.

و ممّا يدلّ على أصالة إباحة ما ينتفع به قوله تعالى «الّذي جعل لكم الأرض مهداً» كالمهد الّذي يمهّد للصبيّ فهي محلّ راحتكم «وسلك لكم فيها سبلاً» أي جعل

لكم فيها طرقاً بين الجبال والأودية ، وعرّفكم إيّاها لتسلكوها «وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتّى»[1] أي خلق الماء وأنزله فأخرج به من الأرض أصنافاً كثيرة ممّا ينبت منها مختلفة النفع و الطعم و اللون و الرايحة تفكّهاً و طعاماً و بقولاً ، بعضها لكم و بعضها لبهائمكم ، و بعضها لسقوفكم ، وغير ذلك و فيه التفات « كلوا وارعوا أنعامكم » قيل حال من ضمير أخرجنا أي أخرجنا أصناف النباتات آذنين لكم في الانتفاع بها قائلين هذا القول و فيه تأمّل ، فيحتمل الاستيناف و كونه مفعولاً له ، و التقدير لتأكلوا و غيره « إنّ في ذلك لآيات لأولي النهى » أي فيما خلقنا لكم دلالة واضحة لذوي العقول على وجود الصانع و صفاته الثبوتيّة ، من العلم و الارادة و القدرة حيث يتأمّل في حصول هذه النباتات من الأرض اليابسة ، بسقي الماء من السماء و وجود حِكم فيها و أنّ بعضها سمّ قاتل ، و بعضها نافع شاف من الأمراض و بعضها طعام و بعضها فاكهة و بعضها للدواب ، وأنّ عمدة رزقهم في الدّواب و أنّ رزقها ممّا لم يمكن أن يكون رزقاً لهم ، وهذا غاية من الحكمة والعلم والارادة و اللطف .

ففيها و فيما تقدّم دلالة على إباحة الأرض والماء و النبات كلّها لكلّ إنسان بالتصرّف فيها لنفسه و لأنعامه ، ثمّ في قوله « منها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم تارة أخرى » دلالة على أنّ الانسان مخلوق من الأرض ، و أنّه يموت فيدفن فيها فيعود أرضاً ثمّ يخرج منها ويخلق منها مرّة أخرى كما خلقهم أوّل مرّة فتكون الاعادة الجسمانيّة بعد العدم بالمرّة حقّاً كما هو ظاهر غيرها من الآيات فتأمّل .

وفي قوله تعالى : « إنّ في خلق السماوات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار و الفلك الّتي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبثّ فيها من كلّ دابّة و تصريف الرياح والسحاب المسخّر بين السماء و الأرض لآيات لقوم يعقلون »[2] دلالة على جواز ركوب البحر

(١) طه : ٥٣ـ٥٥ . (٢) البقرة : ١٥٩ .

للتجارة و غيرها ممّا ينتفع به من الطيور و السموك و نحوه ، فيكون ذلك مباحاً شرعاً كما هو كذلك عقلاً حتّى يثبت التحريم ، فما مصدرية ، والضمير إمّا للبحر أو للفلك باعتبار الواحد المذكور في ضمن الجمع ، و الباء إمّا للسببيّة أو للمصاحبة أوموصولة أي تجري بنفع الناس أوالّذي هو نافع للناس أي تجري لتحصيل ما هو نافع للناس من الاُمور المذكورة ، أو بالتأمّل في البحر و الفلك حتّى ينتقل إلى ثبوت الواجب و اتّصافه بالقدرة و العلم و الإرادة ، حيث خلق مثل هذه الأشياء الدقيقة الكثيرة النفع .

فيستدلّ بها على جواز البحث في اُصول الكلام كما هوسوق الآية ، بل فيها حثّ على النظر في علم الكلام كما قاله القاضي ، و يدلّ عليه الخبر المذكور في الكشّاف و القاضي عنه ﷺ : ويل لمن قرأ هذه الآية فمجّ بها أي لم يتفكّر فيها والدابّة لغةً مايدبّ و في عرف بعض ما يركب ، وفي آخر مخصوصة بالفرس ، وفي بعض ماله الأربع ، و المنفعة هي اللذة والسرور وما أدّى إليها ، والنفع والخير و الحظّ نظائر كذا في مجمع البيان .

﴿ الثانى ﴾

❁(مافيه اشارة الى تحريم بعض الاشياء على التعيين)❁

وفيه آيات :

الاولى : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ الاية (١) .

قد تقدّم البحث في صدرها إلى قوله تعالى «وما اُهلّ لغير الله به» وهنا نذكر تتمّتها أعني «والمنخنقة» أي الّتي ماتت بالخنق وهي ميتة فداخلة فيها وجميع مابعدها كذلك و ذكرت للتصريح و عدم توهّم الحلّ بذلك و المنع عن أكلها لأنّ أهل الجاهليّة كانوا يأكلونها «والموقوذة» أي الّتي ضربت بخشب أوحجر و نحو ذلك

(١) المائدة : ٥ .

من النقل حتّى تموت « والمتردّية » أي الّتي تردّت في بئر أو وقعت من علو فماتت « والنطيحة » وهي الّتي نطحها أخرى فماتت ، والتاء فيها للنقل ، لأنّ الفعيل بمعنى المفعول لا يفرق بين مذكّره ومؤنّثه بالتاء .

« وما أكل السبع » أي ما أكل السبع بعضه فمات قال القاضي فيه دلالة على أنّ جوارح الصيد إذا أكلت ممّا اصطادته لم يحلّ كأنّه يريد إثبات حلّيّته على تقدير عدم أكله ، وإن قتله الجوارح ولم يدرك ذبحه ، كما في قتل الكلب له ، و ليست فيه دلالة على كونه مباحاً إذا قتله السبع ، ولم يأكل منه شيئاً و هو ظاهر ، و عموم اشتراط التذكية متّبع حتّى يثبت ما يخرجه « إلّا ما ذكّيتم » إلّا ما أدركتم ذكاته و فيه حياة مستقرّة ، و الظاهر أنّ الاستثناء متعلّق بما يقبل الذكاة لا بما أكل السبع فقط ، كما قيل ، و الذكاة أعني قطع العروق الأربعة بمحدّد مع الشرائط معروفة .

« وما ذبح على النصب » واحد الأنصاب وهي أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها و يعدّون ذلك قربة وقيل هي الأصنام ، و كلمة «على» حينئذ بمعنى اللام كعكسه في « سلام لك من أصحاب اليمين» [1] أي عليك ، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمّى عليها ، كانوا يفعلون كذلك فحرّم ذلك ، و الظاهر أنّه أعمّ من أن يكون على وجه الذبح و غيره ، فيمكن أن يكون الذبح على ذلك الوجه حراما على المسلمين .

« وأن تستقسموا بالأزلام » أي وحرّم عليكم الاستقسام بالأقداح أي السهام والنشّاب ، وذلك أنّهم كانوا إذا قصدوا فعلاً مبهما مثل السفر ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرني ربّي ، و على الآخر نهاني ربّي ، والثالث غفل لا كتابة عليه ، فان خرج الأمر مضوا على ذلك ، وإن خرج النهي تجنّبوا عنه ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً ، فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون مالم يقسم بالأزلام ، وقيل هو استقسام الجزور بالأقداح على الأنصباء المعلومة ، و واحدها

(١) الواقعة ، ٩١ .

زلم كحمل وزلم كصرد .

وقال في مجمع البيان و روى عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن الصادقين عليهما السلام أنّ الأزلام عشرة إلى قوله ، و كانوا يعمدون إلى الجزور فيجزّؤنه أجزاء ثمّ يجتمعون عليه فيخرجون السهام ويدفعونها إلى الرجل وثمن الجزور على من يخرج له الّتي لا أنصباء لها وهو القمار فحرّمه الله عزّ وجلّ[1] وقيل هي كعاب فارس والروم الّتي كانوا يتقامرون بها ، وقيل هو الشطرنج وقيل على الأوّل سبب التحريم أنّه دخول في علم الغيب وضلال و اعتقاد أنّ ذلك طريق إليه افتراء على الله وعلى هذا يفهم منه تحريم الاستخارة المشهورة الّتي قال الأكثر بجوازها بل باستحبابها ، و يدلّ عليه الرّوايات فهو دليل بطلان الأوّل ، أولا يكون سبب التحريم ما ذكره بل مجرّد النصّ المخصوص بذلك الفعل الخاصّ والوجه الخاصّ أو يكون الاستخارة خارجة عنه بالنصّ « ذلكم فسق » تأكيد يحتمل كونه مخصوصاً بالاستقسام، ويحتمل الرجوع إلى الجميع أي ذنب عظيم و خروج عن طاعة الله أي معصية « فمن اضطرّ » متّصل بالمحرّمات المتقدّمة ، وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنّب عنها ، و هو أنّ تناولها فسوق و حرمتها من جملة الدّين الكامل و النعمة التامّة ، أي فمن دعته الضرورة إلى أكل هذه « في مخمصة » أي مجاعة حتّى لا يمكنه الامتناع « غير متجانف لاثم » غير مائل إلى إثم بأن يأكل زيادة على الحاجة أو التلذّذ أو غير متعمّد لذلك ولا مستحلّ ، أو غير عاص بأن يكون باغياً أي خارجاً على الإمام أو عادياً متجاوزاً عن قدر الضرورة أو عمّا شرع الله له بأن يقصد اللّذّة لا سدّ الرمق فان أكل للضرورة فلا يعاقبه الله « فإنّ الله غفور » لذنوب عباده جميعاً « رحيم » لعباده بأن جوّز لهم الأكل في المخمصة ، ولم يلزمهم بالموت و عدم الأكل ، فإنّ الغفران ينافي ذلك .

الثانية : « قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّماً[2] أي في القرآن أو مطلق الوحي

(١) مجمع البيان ج ٣ ص ١٥٨ ، تفسير القمي ص ١٥٠ .
(٢) الانعام : ١٤٥ .

سواء كان قرآناأم لا ، هذا تنبيه واضح على أن لاتحريم إلّا فيماوجده بالوحي لاغير فلا تحريم فيما لم يجده ولم يجد إلّا بالوحي فإنّه « لاينطق عن الهوى إن هو إلّا وحي يوحى »[1] « على طاعم يطعمه » تأكيد « إلّا أن يكون » الطعام « ميتة » المراد بها ما فارقته الروح بغير ذبح شرعيّ ذكراً كان أو أنثى « أودماً مسفوحاً » أي مصبوباً كالدم في العروق لا كالكبد و الطحال و إن كان ذلك أيضاً حراماً لكن بوجه آخر لا لأنّه دم ، فدماً عطف على ميتة ، و قال القاضي عطف على أن مع مافي حيّزه و فيه تأمّل وقد مرّ البحث في بيان تحريم الدّم و نجاسته و تقييده فتذكّر فإنّه غير واضح « أو لحم خنزير فإنّه رجس » أي الخنزير أولحمه أو كلّ واحد ممّا تقدّم « أوفسقاً » عطف على لحم الخنزير أو ما عطف عليه ، أي أحد المحرّمات ماهو فسق ولكن هو مجمل لم يظهر إلّا بالبيان ولعلّ قوله « اُهلّ لغير الله به » صفة موضحة لبيانه ولعلّ المراد ما ذبح بغير التسمية سواء سمّى غير الله أم لا .

والآية محكمة لأنّها تدلّ على عدم وجود محرّم إلى تلك الغاية إلّا هذه الاُمور ، فلا ينافيه تحريم اُمور اُخر بعدها ، فلو وجد محرّم آخر بخبر لايكون نسخاً للكتاب بالسنة فإنّ الظاهر عدم جواز ذلك إلّا أن يكون متواتراً وهو أيضاً غير معلوم هنا ، وبالجملة لايمكن بهذا إثبات جواز نسخه بالخبر ، وأيضاً لاينافيه وجود محرّمات اُخر في تلك الحالة مع التسليم ، إذ قد يكون الحصر إضافيّاً أو يكون داخلاً بدليل آخر ، فيختصّ عموم الاباحة المفهوم من الحصر بدليل من خارج كسائر العمومات فلا نسخ أيضاً و أيضاً لا تدلّ على عدم حلّ الاُمور الآن غير هذه إلّا مع انضمام الاستصحاب و الأصل و تتبّع دليل التحريم في الجملة ، إذ لاينبغي الحكم بالعدم بمجرّد أنّ الأصل هو العدم فانّ الظاهر أنّه لابدّ من التفتيش و الاستفصال ، و إن لم يجب الاستقصاء كما قيل في الاُصول ، فانّ التعبير في الجملة ظاهر فتامل .

الثالثة : « يسئلونك عن الخمر والميسر »[2] الخمر معلوم لأنّه عبارة عن كلّ

(١) النجم ، ٤ . (٢) البقرة ، ٢١٩ .

شراب مسكر و مغط للعقل ومذهب له ، عند الاصحاب و الشافعي و عند أبي حنيفة ماغلا و اشتد و قذف بالزبد من عصير العنب وللأصحاب روايات مثل كل مسكر خمر ، و هو في الأصل مصدر خمر يخمر : إذا ستره ، سمي به المسكر للمبالغة .

و «الميسر» القمار قال في مجمع البيان اشتق من اليسر و هو وجوب الشيء لصاحبه من قولك إن هذا الشيء يَسَرَ يَسَراً وميسراً إذا وجب لك وقال في الكشاف الميسر القمار ، مصدر من يسر كالموعد و المرجع من فعلهما ، أي وعد ورجع يقال يسرته إذا قمرته ، الأولى تقول يسرته الخ ، واشتقاقه من اليسر لأنه أخذ مال رجل بيسر و سهولة - شخص أولى - من غير كد ولا تعب أو من اليسار لأنه سلب يساره قال وفي حكم الميسر أنواع القمار ، الأولى أن يقول يشمل الميسر الخ من النرد والشطرنج و غيرهما و عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إياكم و هاتين الكعبتين المشومتين فانهما من ميسر العجم و عن علي رضي الله عنه أن النرد و الشطرنج من الميسر و المعنى يسألونك عما في تعاطيهم واستعمالهم الخمر و الميسر بدليل «قل فيهما إثم كبير» عظيم من الكبائر مع أنه يودي إلى ارتكاب سائر المحرمات و ترك الواجبات «ومنافع للناس» من كسب المال و الطرب فانه الجواب عما في تعاطيهما «وإثمهما» العقاب في تعاطيهما «أكبر من نفعهما» وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار و الطرب فيهما و التوصل بهما إلى مصادقات الفتيان و معاشرة الحكام و النيل من مطاعمهم و مشاربهم و سلب الأموال بالقمار والافتخار على من لم يعلم أو لم يفعل .

كانه يقول فيهما إثم عظيم و نفع قليل ، بل ليس بالنسبة إلى ذلك نفعاً فانه أمر فان ولذة قليلة أيضاً والعقاب عظيم و دائم ، فكأن سبب ذكر النفع هو الاشارة إلى أنه أمر هين ليس بملتفت إليه عند العقل و الشرع ، بل النفع الذي تخيله الانسان فيه ليس بنفع حقيقة ، إذما يستلزم دخول النار و سخط الرب والفضيحة في دار القرار عند الرسل و الأئمة المختار ، و الدخول تحت الفجار و الخروج عن حزب الصلحاء و الأبرار ، ليس بنفع حقيقة بل مجازاً أيضاً عند ذوي العقول و الأبصار ، و إلا فذكره غير مناسب في هذا المقام ، و قرىء كثير بالثاء أيضاً ، ومعنى

الكثرة أنّ أصحاب الخمر و الميسر يقترفون فيهما الاثم من وجوه كثيرة لازمة لعدم العقل والدخول مع الفجّار و الفسّاق في فسقهم .

ثمّ اعلم أنّه لاشكّ في دلالة الآية على تحريم الخمر مؤكداً و معلّلاً فانّه قال « فيهما إثم » وهو الذنب واُكّد بالكبر وباثمهما وبيّن بأنّه مشتملة على مفاسد كثيرة وهي أكثر ممّا يتخيّل أنّه منفعة والحكمة تقتضي تحريم ما فيه المفسدة فكيف المفاسد كما بين في الاُصول وإن قلنا بالحسن و القبح الشرعيّين فقط وأنّ أفعاله تعالى ليست معلّلة بالأغراض ، و أنّه يجوز خلوّ الأحكام عن علل و مصالح لأنّ ذلك لايجوز عند ظهور المفاسد ولم يقل به من يقول بالشرعيّين .

و لذلك أصحاب القياس مايجوّزون كون وجود وصف صالح للعلّية غير علّة ولا يقولون بخلوّ الحكم عن علّة وإن جاز الخلوّ مهما أمكن ، ويقولون التعبّد قليل بل ليس ، و أنّ هذه المفاسد مصلحة للترك لاعلّة فلا يصحّ قول القاضي: والأظهر أنّها ليست كذلك لما مرّ أي كون المفاسد محرّمة للخمر ، لأنّ الحسن و القبح ليسا بعقليّين فتأمّل فيه و الظاهر أنّها ماكانت محلّلة في الاسلام بل في سائر الأديان على ما هو المشهور بين الأصحاب وسبب النزول في هذا المقام يدلّ على التحليل في زمان الاسلام أيضاً .

قال في الكشاف و القاضي : و نزلت بمكة « و من ثمرات النخيل و الأعناب تتّخذون منه سكراً » فكان المسلمون يشربونها و هي لهم حلال ، وذلك ليس بظاهر وقيل معنى سكراً رزقا حسناً وما يزيل العقل ليس بحسن .

ثمّ قالا إنّ عمر ومعاذاً ونفراً من الصحابة قالوا يا رسول الله أفتنا في الخمر فانّها مذهبة للعقل و مسلبة للمال ، فنزلت « فيهما إثم كبير ومنافع للناس » فشربها قوم و تركها آخرون ، و هذا أيضاً غير واضح إذ فيه إسناد تحليل حكم إلى الله تعالى مع أنّ عمر و بعض الصحابة يعرفون كونها مفسدة ويريدون تحريمها .

ثمّ قالا و دعا عبدالرحمن بن عوف ناساً منهم فشربوا و سكروا فأمّ بعضهم أي صار في صلاة الجماعة إماماً ، وقرء « قل يا أيّها الكافرون أعبد ما تعبدون » فنزلت

« لا تقربوا الصّلاة و أنتم سكارى »[1] فقلّ من يشربها ، فيه أيضاً أنّ ما سبقها أدلّ على التحريم فعدم ترك الأكثر إلّا عند هذه لعدم الفهم من السابق و الفهم منها بعيد .

ثمّ قالا: دعاعتبان بن مالك قوماً فيهم سعد بن أبي وقّاص فلمّا سكروا افتخروا و تناشدوا حتّى أنشد سعد شعراً فيه هجاء الأنصار فضربه أنصاريّ بلحي بعير فشجّه موضحة فشكى إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال عمر اللّهمّ بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت « إنّما الخمر والميسر » إلى قوله « فهل أنتم منتهون »[2] فقال عمر : انتهينا يا ربّ ، و عن عليّ رضي الله عنه : لو وقعت قطرة خمر في بئر فبنيت مكانها منارة لم أؤذّن عليها ولو وقعت في البحر ثمّ جفّ ونبت فيه الكلأ لم أرعه ، وعن ابن عمر لو أدخلت أصبعي فيه لم يتبعني ، يعني قطعتها ، وهذا هو الإيمان حقّاً و هم الّذين اتّقوا الله حقّ تقاته .

وفي كلامه هذا أيضاً نظر ، فانّ عدم فهم الصحابة التحريم ممّا تقدّم بعيد كما عرفت ، وأنّهم سألوا البيان والتحريم ولم يبيّن لهم مع ذكر الجواب لهم واشتماله على المفاسد المذكورة ، و تأخير البيان عن وقت الحاجة مع أنّ معظم الأصوليّين ما يجوّزونه بل نقل الاجماع إلّا عن نادر ممّن قال بجواز التكليف بالمحال ، و أنّه صلّى الله عليه وآله ترك السؤال حتّى سأل غيره ، و أنّ عمر مع علمه باشتمالها على المفاسد وسماعه هذه الأجوبة ما ترك شرب الخمر و هو بعيد عنه حيث قال انتهينا وأنّ وصفه لعلي عليه السلام و ابن عمر بكمال الايمان يشعر بعدمه في غيره ممّن سبق ذكره وهو أيضاً بعيد عنه بل محال .

ورجوع قوله وهذا هو الايمان إلى الكلّ بعيد جدّاً ويأباه سوق الكلام ولعلّه لذلك ترك القاضي النقل عن عليّ وابن عمر ،والقول بأنّه هذا هو كمال الإيمان مع نقله ما سبقه .

---

(١) النساء ، ٤٣ .

(٢) المائدة ، ٩٠ .

ثمّ اعلم أنّ ظاهر الآية تحريم الخمر و كلّ مسكر مطلقاً و كذا كلّ قمار وميسر ، لكن مع أخذ الرهن على ما فهم من اشتقاقه و الأصحاب يحرّمونه مطلقاً لعلّه لأخبار أو إجماع أو كون الميسر أعمّ هنا عندهم ، وإن كان في الأصل خاصّاً .

﴿ الثالث ﴾

✡(في أشياء من المباحات)✡

و فيه آيات :

الاولى : « يسألونك ماذا اُحلّ لهم »[1] أي عن ما اُحلّ لهم بعد ما بيّن لهم المحرّمات وحصل لهم الشبهة في موضع يحتمل التحريم ولم يكتفوا بالبراءة الأصليّة وطلبوا النصّ فقال الله « قل » يا محمّد « اُحلّ لكم » أي أحلّ الله لكم « الطيّبات » أي مالم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفرعنه عادة وعلى سبيل الغلبة . و يمكن أن يكون مالم يدلّ دليل على تحريمه من عقل أو نقل ، فيكون مؤيّداً للحكم العقليّ فاجتمع العقل و النقل على إباحة مالم يدلّ دليل على تحريمه ، وبمفهومه يدلّ على تحريم المستخبثات لمقابلة الطيّبات كما دلّ عليه « ويحرّم عليهم الخبائث » بمنطوقه « وما علّمتم من الجوارح » يحتمل أن يكون عطفاً على الطيّبات ولكن بحذف مضاف أي مصيد ماعلّمتم من الجوارح أي الكلاب الّتي تصيدون بها بقرينة قوله « مكلّبين » فإنّه مشتقّ من الكلب أي حال كونكم صاحبي كلاب .

فيلزم كون الجوارح كلباً فيحلّ ماذبحه الكلب المعلّم إذا لم يقصّر في الذبح ولم يغب عنه وبالجملة بالشرائط المقرّرة في الفروع ، وقيل : المراد مطلق الجوارح ، وهو الطيور وذوات الأربع من السباع وإطلاق المكلّبين باعتبار كون المعلّم في الأغلب كلباً فيلزم إباحة ذبيحتها أيضاً بالشرائط و هو خلاف الظاهر ، بل لا يمكن كونه مراداً و خلاف مذهب الأصحاب و رواياتهم ، قال في مجمع البيان في تفسير الجوارح قبل قوله « مكلّبين » قيل الجوارح هي الكلاب فقط عن ابن عمر والضحّاك والسدّي

(١) المائدة : ٤ .

وهو المروي عن أئمتنا عليهم السلام فإنهم قالوا هن الكلاب المعلمة خاصة ، أحله الله إذا أدركه صاحبه ، وقد قيل لقوله « فكلوا مما أمسكن عليكم » وروى علي بن إبراهيم في تفسيره باسناده إلى أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن صيد البزاة والصقور والفهود والكلاب ، فقال لا تأكل إلا ما ذكيت إلا الكلاب ، فقلت إن قتله ؟ قال : كل فإن الله يقول « وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم ، و اذكروا اسم الله عليه » ثم قال عليه السلام كل شيء من السباع يمسك الصيد على نفسها إلا الكلاب المعلمة فانها تمسك على صاحبها و قال إذا أرسلت الكلب المعلم و ذكرت اسم الله عليه فهو ذكاته [1] وهو أن يقول بسم الله والله أكبر .

ويؤيد هذا المذهب ما يأتي بعد من قوله «مكلبين» أي أصحاب الصيد بالكلاب وقيل أصحاب التعليم للكلاب .

« تعلمونهن » أي تؤدبونهن حتى يصرن معلمة ، وفي هذا دلالة مما على أن صيد الكلب الغير المعلم حرام إذا لم يدرك ذكاته ، وأما معنى تعليم الكلب فقد ذكره الفقهاء وظاهر الآية ما يصدق عليه المعلم فتأمل ، قيل حد التعليم أن يذهب إذا استرسل ويقف إذا زجر ، وقيل ذلك إنما يكون قبل أن يرى الصيد إذ بعده لا يمتنع بوجه وقيل حد ذلك ثلاث مرات ، وقيل لا حد له ، فاذا فعل ما قلناه من الترغيب والمنع امتثل ، و يمكن اعتبار ما يفهم أن ذلك عادة له ، و يؤيده ثبوت اشتراط التذكية حتى يعلم كونه كلباً معلماً ، و « تعلمونهن » حال ثانية أو استيناف و « مما علمكم الله » متعلق به أي تعلمون الكلاب مما علمكم الله من الحيل و طرق التأديب ، فان العلم به إلهام منه تعالى أو اكتساب بالعقل الذي هو عطية من الله تعالى فهو من تعليمه تعالى أو مما علمكم الله من إتباع الكلب الصيد بارسال صاحبه و إنزجاره بزجره كما مر وهو الأظهر .

« فكلوا مما أمسكن عليكم » متفرع على ما تقدم ، و يحتمل كونه جزاء

---

(١) تفسير القمي ص ١٥١ .

لقوله « وما علّمتم » فتكون هي شرطاً أي إن أمسكن الجوارح المعلّمة من الكلاب قال القاضي وهو مالم يأكل منه فاشترط في حلّه أن يكون الكلب ما أكل منه فلو أكل حرم ثمّ قال : وإليه ذهب أكثر الفقهاء و نقل فيه رواية و فيه تأمّل فانّ فهم هذا المعنى من قوله «ممّا أمسكن عليكم» لايخلو عن إشكال نعم لو صحّت الرّواية أو ثبت اتّباع الأكثر فهو المتّبع وإلّا فلا ويمكن أن يقال ثبت اشتراط التذكية إلّا ماخرج بالدليل وقد وجد في الكلب المعلّم الّذي لم يأكل ، فبقي الباقي تحت تحريم الميتة فتأمّل و الظاهر أنّ المراد على تقدير اشتراط عدم الأكل ، عدم كونه عادة له فلو أكل نادراً لم يضرّ .

« واذكروا اسم الله عليه » الضمير لما علّمتم ، والمعنى سمّوا عند إرسال الكلب أو لمّا أمسكن عليكم أي سمّوا عليه إذا أدركتم ذكاته أو سمّوا عند أكله والأوّل هو المشهور و هو المفهوم من الرواية السّابقة إلّا أنّه فهم منها تعيينه بقوله بسم الله والله أكبر و الظاهر أنّه ليس كذلك إذ لاقائل به فيحمل على الاستحباب و الأولى العمل بها « و اتّقوا الله » في محرّماته « إنّ الله سريع الحساب » فيؤاخذكم بماجلّ ودقّ ، ففيه إشارة إلى الملاحظة التامّة في الصيد و غيره من الأحكام .

الثانية « اليوم اُحلّ لكم الطيّبات »[1] أكّد تحليل الطيّبات وقد مرّ معناها ، و المراد باليوم الآن لااليوم المتعارف و عطف عليه « وطعام الّذين اُوتوا الكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم » قيل المراد بالطعام ذبائحهم ، قال في مجمع البيان قاله أكثر المفسّرين و أكثر الفقهاء و جماعة من أصحابنا ، ولا يخفى بعده إذليس معنى الطعام الذبيحة لالغة ولا عرفاً ولا شرعاً وأنّ المشهور بين أصحابنا هو أنّ ذبيحتهم حرام لقوله تعالى « واذكروا اسم الله عليه » و « ماأهلّ لغير الله به » ولرواياتهم وقد تقدّمت في تفسير «وما اُهلّ لغير الله به » وفي مجمع البيان أنّه لايجوز أكل ذبائحهم بل ذبائح من خالف الحقّ مطلقاً عندنا فتأمّل في التوفيق بين الكلامين .

ثمّ قال فيه أيضاً وقيل إنّه يختصّ بالحبوب وما لايحتاج إلى التذكية وهو

---

(١) المائدة : ٥ .

المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام و هذا مؤيّد لصحّة ماتقدّم ، و الطعام في عرف بعض النّاس عبارة عن البُرّ والشعير فيمكن إطلاقه على كلّ الحبوب للمناسبة وهو في الأصل من الطعم بمعنى المطعوم فيصدق على كلّ مطعوم ، ويمكن تخصيصه بماتقدّم لدليل من خارج ، و قيل المراد أعمّ كما هوالظاهر فكلّ مايصدق عليه طعامهم فهو حلّ مالم يعلم تحريمه من دليل مثل المغصوب والنجس .

وهذا القول غير بعيد لأنّه المتبادر فينبغي الحمل عليه ، وليس طعامهم من حيث أنّه طعامهم حراماً عليكم بل هو و غيره سواء ، فيجب أن يخرج عنه ماعلم تحريمه بدليل فيخصّص كسائر العمومات فتكون ذبائحهم وما باشروه بالرطوبة قبل تطهيره خارجاً عنه وحراماً على تقدير ثبوت تحريم ذبائحهم و نجاستهم كما هوظاهر أكثر الأصحاب ، والكتابيّ من له كتاب فيعمّ جميع أهل الكتاب ولا يدخل فيه غيرهم ، و إن كان طعامهم أيضاً بهذا المعنى حلالاً لنا و يكون تخصيص أهل الكتاب للسّؤال أولكثرة الحاجة إليهم و المخالطة و المعاملة معهم دون الحربيّ ، و كذا يحلّ لهم طعامنا فيجوز لنا أن نعطيهم إيّاه بالبيع و سائر المعاملات بل بلاعوض .

فهذه الآية تدلّ على جواز إعطائهم عطيّة فافهم قال في مجمع البيان وطعامكم يحلّ لكم أن تطعموهم .

الثالثة : إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) .

مضمونها حصر التحريم في جميع الانتفاعات بمامات بغير ذكاة شرعاً و بغير التسمية فانّه يعلم اعتبارها من أهلها ، أويكون تخصيصاً بعد تعميم أوأكله لكنّ الأوّل أولى كما بيّن في الأصول إلّا أن يكون هناك قرينة دالّة على الأكل ونحوه ولا يبعد هنا حيث ذكر الأكل قبله و بعده أيضاً وهو المتبادر منها و من لحم الخنزير فيفهم تحريم باقي الانتفاعات من دليل آخر وهوالأخبار ولعلّه الاجماع أيضاً و الدم و هو

(١) البقرة ، ١٧٣ .

ظاهر ولحم الخنزير كذلك قيل خصّ اللّحم لأنّه معظم ما يؤكل من الحيوان و سائر أجزائه كالتابع له فلا يفهم تحريم الانتفاعات به من الآية نعم لما ثبت نجاستها فلا يجوز استعمال شيء منها فيما يشترط فيه الطهارة .

و قال في مجمع البيان : اللّحمة قرابة النسب ، و أصل الباب اللزوم ، ومنه اللحم للزوم بعضه بعضاً و لعلّ يدخل فيه الخبر المشهور في الرضاع والولاء ، و قال أيضاً صاحب العين رجل لحم إذا كان أكول اللحم ، و بيت لحم يكثر فيه اللحم ، و الظاهر أن ليس ذلك هو المراد ممّا روي عنه ﷺ إنّ الله يبغض البيت اللحم على تقدير الصحّة لأنّه قال في الكافي بعد تعريف اللحم بأنّه سيّد الطعام باسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنّا يروى عندنا عن رسول الله ﷺ إنّ الله يبغض البيت اللحم فقال كذبوا إنّما قال رسول الله ﷺ البيت الّذي يغتابون فيه الناس و يأكلون لحومهم وقد كان أبي لحماً ولقد مات يوم مات و في كمّ أمّي ثلاثون درهماً للّحم ، وروى أيضاً باسناده عن الحسين بن أبي العلا عن أبي عبدالله عليه السلام قال كان رسول الله عليه السلام لحماً يحبّ اللّحم [1] بل مراده بيت يغتاب فيه الناس كما نقل في الكافي و كأنّ نفي هذا القول عنه ﷺ في الخبر باعتبار المعنى الظاهر كما علم فلا تعارض بينهما ، واعلم أنّ الظاهر من الخبر تحريم الغيبة للناس مطلقاً مؤمناً وغيره و سيجيء تحقيق البحث فيه إن شاء الله تعالى .

و الاهلال في الأصل رفع الصوت بالتسمية ، ومنه الهلال لغرّة القمر لرفع الناس أصواتهم عند رؤيته بالتكبير ، والمحرم يهلّ بالاحرام بالتلبية ، واستهلّ الصبيّ إذا بكى وقت الولادة كذا في مجمع البيان والأولى رفع الصوت من غير ذكر التسمية كما يدلّ عليه تتمّة كلامه هنا و اللّغة و لعلّ مراده في الذبح لكنّه بعيد ففهم تحريم الا نتفاع بالميتة مطلقاً حتّى الاسراج بشحمه و إدهان الحيوانات به أو أكله فقط لما مرّ .

« و الدم » عامّا أي أيّ دم كان مسفوحاً وغيره ، ولا يتوهّم حمله على المسفوح

(١) الكافي ج ٦ ص ٣٠٨ .

لما وقع في آية أُخرى مقيّداً به لوجوب حمل المطلق على المقيّد كما قاله الشهيد الثاني في شرح الشرايع لأنّ الحمل إنّما يجب إذا كان بينهما منافات وليس هنا إذيجوز تحريم مطلق الدّم و المسفوح أيضاً و كذا نجاستهما نعم يصلح ذلك عند من يقول بمفهوم الوصف لوجودالمنافات حينئذ أويقال إنّه حصر المحرّم في الآية المتقدّمة في الدم المسفوح ، فلايكون غيره حراماً ، ولكنّ الظاهر أنّ هذا الحصر غير مراد وأنّه حصر لماوجد في ذلك الوقت ، فانّ صدرها «قل لاأجد فيما أُوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمه إلّا أن يكون ميتة أودماً مسفوحاً» .

نعم قداستثنى الأصحاب مابقي في المذبوح بعد الذبح ، و خروج مايمكن أن يخرج من الدم ، بشرط أن لايكون بحيث يدخل الدم جوفه ، ولعلّ دليلهم الاجماع والخبر أو الحرج وليس بواضح ، نعم يمكن أن يقال لانسلّم فهم العموم من الآية و الأخبار بل مطلق فيحمل على ما هو المحقّق ، وهو الدّم المسفوح ، و يبقى الباقي على أصل الحلّ لكنّه لا يخلو عن بعد إذ الظاهر منهما العموم فتدبّر .

و قدا ستثني من تحريم هذه الأشياء الأكلّ للمضطرّ حال اضطراره إذا لم يكن باغياً ولاعادياً و الاضطرار ما لم يمكن الصبر عليه مثل الجوع و الفرق بينه وبين الالجاء أنّ الالجاء بتوفّر الدواعي إلى الفعل من جهة الضرّ والنفع ، وليس الاضطرار كذلك ، و أصل البغي الطلب و العدي التعدّي فمعناه من اضطرّ إلى كل هذه المحرّمات بل إلى فعل مطلق المحرّمات ، لعموم اللفظ إلّاما أخرجه الدليل مثل قتل النفس على أيّ وجه كان الاضطرار ، وتلك الضرورة ضرورة سدّ رمق أو إكراه أو حرج أوغير ذلك من ضرب وشتم لايمكن تحمّلها عادة حال كونه غير باغ للّذة ، و لاعادأي غير متجاوز عن حدّ الضرورة «فلا إثم» عليه و لاذمّ و لاتحريم عليه ، و ذكر الغفور و الرّحيم بعد ذلك كأنّه للدلالة على أنّ الله غفور رحيم لايضيّق على عباده بل يوسّع عليهم فكأنّه لايشترط الضرورة الكلّيّة بحيث لايمكن الحيوة بدون فعل الحرام أو أنّه إذا فعل حراماً ثمّ تاب يتوب الله عليه «إنّ الله هو التوّاب الرّحيم» بالرخصة و غيرها .

وقد قيل لها معنى آخر مثل ما قاله في الكافي باسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عمن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام[1] أنه قال الباغي الذي يخرج على الامام ، والعادي الذي يقطع الطريق لايحل له الميته و في السند ضعف لسهل بن زياد ، وفي المتن أيضاً قصور ما فافهم ، مع أنه يمكن أن يكون بطريق التمثيل و أن المذكور داخل فيهما لا الحصر ، و بالجملة الأعم أولى ما لم يثبت التخصيص ، ومعه يمكن إثبات الحكم عاماً بطريق القياس المعلوم علته كما قاله القاضي وقيل غير باغ على الوالي ولاعاد يقطع الطريق فعلى هذا لايباح للعاصي بالسفر و هو ظاهر مذهب الشافعي و قول أحمد و أنت تعلم أنه قياس غير معلوم فيه اشتراك العلة ، بل الظاهر عدمه فان الخروج على الامام وقطع الطريق ليسا بمتساويين لكل المعاصي ، حتى يكون العاصي لسفره مثلهما ، وهوظاهر ، ولعل لهما دليلاً آخر لو كان هذا مذهبهما.

وقال القاضي أيضاً فان قيل إنما يفيد قصر الحكم على ما ذكر ، وكم من حرام لم يذكر ، قلت المراد قصر الحرمة على ماذكر مما استحلوه لا مطلقاً أوقصر حرمته على حال الاختيار كأنه قيل إنما حرم عليكم هذه الأشياء مالم تضطروا إليها . قلت الأول غير ظاهر الوقوع ، والثاني بعيدجداً ، مع أن الظاهر من تحريم كل محرم ، إنما هوحال الاختيار دون الاضطرار ، ويدل عليه العقل والنقل فعاد السؤال ويمكن أن يقال الحصر إضافي بالنسبة إلى ما حرموه على أنفسهم على مامر قبل هذه الآية في سبب نزول قوله تعالى « كلوا » الآية يعني ليس المحرم ماحرمتم بل هذه أو بحذف و غيرها مما حرم الله ، بل ما حرمتم أنتم أويكون المحرم حين النزول هذه فقط مثل « قل لا أجد » الآية .

الرابعة : «ومالكم ألاتأكلوا مما ذكر اسم الله»[2] أي أي غرض لكم في التحرج عن أكله وما يمنعكم عنه يعني لاحرج فيه ولا يجوز جعل شيء مانعاً عنه دون مانهى الله عنه «و» الحال أن الله تعالى «قد فصل لكم ما حرم عليكم » ومالم يحرم عليكم

(١) الكافي ج٥ ص٢٦٥ .
(٢) الانعام : ١١٩ .

بقوله « حرّم عليكم الميتة » الآية وغيرها وبلسان نبيّه في الأخبار «إلّا ما اضطررتم إليه » ممّا حرّم عليكم فانّه أيضاً حلال حال الضرورة والاضطرار ففي مفهوم هذه الآية تحريم مالم يذبح باسم الله ، أي لم يذكر اسم الله عند ذبحه كما مرّ .

« وأنزلنا من السماء ماءً فأحيا به الأرض بعد موتها إنّ في ذلك لآية لقوم يسمعون » سماع إنصاف وتدبّر وتفكّر لأنّ من لم يسمع بقلبه فكأنّه أصمّ لايسمع وفيها دلالة على إباحة الماء والأرض بالنقل أيضاً فعلى أيّ وجه يريد الإنسان يتصرّف فيهما مالم يدلّ دليل على خلاف ذلك .

«وإنّ لكم في الأنعام لعبرة »[1] قد ذكر في أوّل هذه السورة في الكشّاف أنّ الأنعام هي الأزواج الثمانية المذكورة في سورة الأنعام . وأكثر مايقع على الابل وقد أنّث هناك بقوله « والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع و منها تأكلون» وفيها «وتحمل» وذكّره هنا بقوله « نسقيكم ممّا في بطونه » والضمير راجع إليه فذلك إمّا لأنّ الأنعام اسم جمع و ليس بجمع فيعتبر تارة معناه فيؤنّث و أخرى لفظه فيذكّر ، أو يكون جمعاً و التذكير هنا باعتبار إرجاعه إلى بعض الأنعام المفهوم منها فإنّ اللّبن الّذي في البطون ليس في البطون كلّها ، بل بعضها ، و نقل إفراده في الكشّاف و القاضي عن سيبويه ؛ أي لكم في الأنعام وما يحصل منها عظة و اعتبار لو تأمّلتم ثمّ بيّن ذلك بقوله « نسقيكم » فهو استيناف كأنّه قيل كيف العبرة فقيل « نسقيكم من بين فرث ودم لبناً خالصاً » أي يخلق الله اللّبن وسيطاً بين الفرث والدم يكتنفانه و بينه وبينهما برزخ من قدرة الله لا يبغي أحدهما عليه بلون ولاطعم ولا رايحة بل هو خالص من ذلك كلّه قيل إذا أكلت البهيمة العلف فاستقرّ في كرشها طبخته وكان أسفله فرثاً وأوسطه لبناً وأعلاه دماً والكبد قسّام مسلّط على هذه الأصناف الثلاثة يقسمها فيجري الدّم في العروق و اللّبن في الضروع و يبقى الفرث في الكرش فسبحان الله ما أعظم قدرته و ألطف حكمته ، لمن تفكّر و تأمّل ، و سئل شقيق عن

(١) النحل : ٦٩ - ٧٢ .

الاخلاص فقال تمييز العمل عن العيوب كتمييز اللّبن من بين فرث و دم ، كلّه من الكشّاف .

وهذا تشبيه ما أحسن به ! وفيه وجوه كثيرة دقيقة جدّاً منها أنّه في الصعوبة مثله لا يقدر عليه إلّا الله و تشبيه الريا وغيره ممّا يضيع العمل بالروث والدم كراهة ورائحة وقذارة وغير ذلك . «سائغاً للشاربين» سهل المرور في الحلق ، و يقال إنّه لم يغصّ أحد باللّبن قطّ وفيهادلالة على إباحة لبن الأنعام والترغيب على الاتّعاظ و الاعتبار و التفكّر في أفعال الله تعالى .

« ومن ثمرات النخيل و الأعناب » قيل متعلّق بمحذوف أي و نسقيكم من عصيرهما بحذف المضاف أوبارادته منها مجازاً ، وليس متعلّق بنسقيكم المذكور ،ولا المقدّر المعطوف عليه ، إذيلزم كونه بياناً لعبرةالأنعام ، فهو استيناف لبيان الاسقاء عبرة أومنّة اُخرى أو متعلّق بقوله «تتّخذون منه سكراً و رزقاً حسناً إنّ في ذلك لآية لقوم يعقلون» ويكون كلمة «منه» تكراراً لاللتأكيد كقولك زيد في الدار فيها وتذكير الضمير باعتبار العصير أو الثمر ، و السكر مصدر سمّي به الخمر للمبالغة و حينئذ إمّا أن تكون منسوخة إن كانت قبل تحريم الخمر أو يكون جمعاً بين العتاب والمنّة ، وقيل المراد به يسدّ الجوع من السكر وقيل المراد من السكر النبيذ ، و هو عصير العنب و التمر و الزبيب ، إذا طبخ حتّى يذهب ثلثاه ، ثمّ يترك حتّى يشتدّ ، وهوحلال عند أبي حنيفة إلى حدّ السكر و يحتجّ بهذه الآية وبقوله عليه السلام الخمر حرام بعينها والسكرمن كلّ شراب أي حرام ، و في دلالة الآية والخبر على مطلوب أبي حنيفة خفاء .

قال في مجمع البيان السكرلغة على أربعة أوجه الأوّل ماأسكرمن المسكرات و الثاني ماطعم من الطعام و نقل شعراً ، و الثالث السكون و نقل شعراً ، و الرابع المصدر في قولك سكر سكراً و منه التسكير التحيّر في قوله«سكّرت أبصارنا» .

و قال فيه أيضاً قال قتادة نزلت الآية قبل تحريم الخمر ، و روى الحاكم في صحيحه بالاسناد عن ابن عباس أنّه سئل عن هذه الآية قال السكرماحرّم من ثمرها

والرزق الحسن ما أحلّ من ثمرها كالخلّ والزبيب والرُّبّ و التمر ، وقيل المراد بالسكر مايشرب من أنواع الأشربة ممّا يحلّ و الرزق الحسن مايؤكل ، قال أبومسلم لاحاجة إلى ذلك سواء كان حراماً أم لم يكن لأنّه تعالى خاطب المشركين و عدّد أنعامه عليهم بهذه الثمرات ، و الخمر من أشربتهم ، فكانت نعمة عليهم و فيه تأمّل .

و قال أيضاً وقد أخطأ من تعلّق بهذه الآية في تحليل النبيذ لأنّه سبحانه إنّما أخبر عن فعل يتعاطونه فأيّ رخصة في هذا اللفظ ، و أنت تعلم أنّ البعض لا يخلو عن تكلّف و هو ظاهر ، ويحتمل أن يكون هذه عبرة بتقدير ولكم في الأشجار أيضاً لعبرة نسقيكم ، أو تتّخذون من ثمرات النخيل على ماتقدّم من كون « من ثمرات » متعلّقه بنسقيكم المقدّر ، أو « تتّخذون » و مثل هذا الحذف غير عزيز في القرآن العزيز وهو ظاهر لمن تأمّله .

وحينئذ لاشكّ في وجود العظة والعبرة بأخذ الخمر الّذي هو في غاية المرارة و السكر ، و فيها منافع للبدن في الدنيا كما أشار إليه في قوله « و منافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما » و أخذ الدّبس منه ، و كذا الخلّ و التمر والعنب ، و الغرض إظهار القدرة على الأشياء العزيزة البعيدة عن العقل لتجوّز الاعادة للثواب و العقاب ، لرفع استبعاد المشركين و إن لم يكن حلالاً ، إذ يجوز عدم كون الغرض في الكلّ الامتنان فانّ الّذي قادر على إيجاد مثل هذه الأمور من الشجر اليابس بل من نواة مرّة لاشكّ أنّه قادر على الاعادة ، كما أنّ القادر على إخراج لبن خالص من بين الفرث و الدم من غير مخالطة بأحدهما لوناً و طعماً و ريحاً فتأمّل .

و كذلك يحتمل أن يكون الغرض في ذكر النحل و إظهار قدرته على البيت المشتمل على الأمور الغريبة الّتي لم يقدر عليه أقوى المهندسين و حصول العسل منه الّذي يعجز عن فهمه العقول و عن إدراكه الفحول ، بحيث يتيقّن كلّ عاقل أنّه لايقدر على مثل ذلك الممكن ، بل الواجب القادر على كلّ شيء المتّصف بالصّفات الكاملة الّتي لايعرفها إلّا هو ، و المبرّى عن الصّفات الناقصة ، و بالجملة لاشكّ في

تحريم الخمر والمسكر وعدم معقوليّة المنّة على خلقه ولا يجمع بين المنّة والعتاب في مثل هذه الآية ، فلابدّ من تأويل بحيث يخرج عن ذلك وهو يحصل بأحد الوجوه المذكورة وغيره فتأمّل .

وقيل « من » في « ممّا » للتبعيض لأنّ اللبن الّذي يسقى بعض ما في البطن ، و في « من بين فرث و دم » ابتدائيّة لأنّ ما بين الفرث و الدم مكان السقي فيبدأ منه وقد احتجّ بعض من رأى أنّ المنيّ طاهر على من جعله نجساً بجريه في مسلك البول بهذه الآية و أنّه ليس بمستنكر أن يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهراً ، كأنّه يريد ببعض من احتجّ الشافعيّ والمحتجّ عليه الّذي جعله نجساً بجريه في مسلك البول أباحنيفة و الاحتجاج صحيح ، والسرّ في ذلك أنّ الجري في المسلك ليس بمنجّس من حيث إنّه من البواطن ، ولا حكم لها من حيث النجاسة ، و إلّا لم يصحّ صلاة أحد وهو ظاهر ، وصرّح به الأصحاب و يدلّ عليه العقل و النقل ، و ليس نجاسة المنيّ عندهم لذلك ، بل بالاجماع و النصوص عن الأئمّة عليهم السلام .

« و أوحى ربّك إلى النحل » ألهمها و قذف في قلوبها « أن اتّخذي » بأن اتّخذي لأنّ حذف حرف الجرّ قياس ، أو يكون مفسّرة لأنّ الايحاء متضمّن لمعنى القول كأنّه : قائلاً أن اتّخذي ، والتأنيث باعتبار المعنى أي الجماعة الكثيرة و إلّا فلفظه مذكّر « من الجبال بيوتاً و من الشجر و ممّا يعرشون » من للتبعيض لأنّها لاتبنى في كلّ ما ذكر بل في بعض الجبال ، و بعض الأشجار ، و بعض ماسقّف به مثل الطين وقد يكتفى به من الكرم وسعف النخل ، وغير ذلك ، وفي ذكر البيوت إشارة إلى أنّ ما بنته مثل البيوت الّتي بناها الانسان العاقل الكامل ، بل من تأمّل بيوتهم وما فيها يجد من حسن الصنعة وصحّة القسمة مالا يقدر عليه حذّاق المهندسين إلّا بآلات و أنظار دقيقة ، ويحكم بأنّ فاعل هذا لابدّ له من العلم ، وأنّه ليس الفاعل إلّا الله أو بالهامه وهو ظاهر .

« ثمّ كلي من كلّ الثمرات » الّتي تشتهيها مرّها و حلوها « فاسلكي » ما

أكلت « سبل ربّك » في مسالكه الّتي يحيل فيها بقدرته النّور المرّ عسلاً من أجوافك أو فاسلكي الطرق الّتي ألهمك في عمل العسل ، أو فاسلكي راجعة إلى بيتك سبل ربّك لايلتبس عليك « ذللا » جمع ذلول ، و هي حال من السبل أي مذلّلة ذلّلها الله و سهّل لك أو من الضمير في « فاسلكي » أي و أنت ذلل منقادة لما أُمرت به غير ممتنعة « يخرج من بطونها » عدل من خطاب النحل إلى خطاب الناس لأنّه محلّ الانعام و الامتنان و المقصود من خلق النحل وإلهامه ، « شراب » يعني العسل لأنّه قد يشرب « مختلف ألوانه » بعضه أبيض و بعضه أحمر و بعضه أصفر ، و بعضه أسود « فيه شفاء للناس » إمّا بنفسه كما في الأمراض البلغميّة أو مع غيره كما في سائر الأمراض إذقلّ ما يكون معجوناً و العسل لم يكن جزءً منه مع أنّ التنوين فيه قد يكون مشعراً بالتبعيض ، و يحتمل التعظيم و قيل الضمير للقرآن و فيه بعد « إنّ في ذلك لآية لقوم يتفكّرون » فانّ من تأمّل في فعله و وجود العسل ، و كيفيّة حصوله ،علم قطعاً أنّ الله معلّم قادر حكيم عالم متّصف بجميع صفات الكمال،فليس فيه نقص بوجه .

ففيها دلالة على حلّيّة العسل لكلّ من يجد وأخذ النحل لذلك ، مالم يمنع مانع شرعيّ و الاستشفاء بالأدوية و خصوص العسل وأنّ الله يشفي بالدواء و إن كان قادراً على ذلك بغيره لحكمة ، وطلب علم الطبّ بل علم الكلام والتفكّر في الأفعال والاستدلال بها على وجود الواجب و صفاته ، و الحسن و القبح العقليّين فتأمّل .

« والله فضّل بعضكم على بعض في الرزق »[1] أي جعلكم متفاوتين في الرزق بأن جعل للموالي رزقهم ورزق مماليكهم ، وأمرهم باعطائهم لهم ، فرزقكم أفضل من رزق مماليككم وهم بشر مثلكم و إخوانكم « فما الّذين فضّلوا برادّي رزقهم على ماملكت أيمانهم فهم فيه سواء » ليس الّذين فضّلوا بمعطي رزق المفضّل عليهم، بحيث يتساوون فيه أي كان ينبغي أن يردّوا ممّا رزقوا على مماليكهم حتّى يتساووا في الملبس والمطعم

(١) النحل : ٧٤ .

كما يحكى عن أبي ذرّ أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول إنّماهم إخوانكم فاكسوهم ممّا تلبسون ، و أطعموهم ممّا تطعمون ، فمارئي بعد ذلك إلّا و رداؤه رداؤه و إزاره إزاره من غير تفاوت « أفبنعمة الله يجحدون » فجعل عدم التسوية من جملة جحود النعمة على سبيل المبالغة ، ففيها دلالة على استحباب التسوية بين نفسه و مماليكه، و يدلّ عليه أيضاً الأخبار مثل ماتقدّم ، ويدلّ على أبلغ من ذلك ماروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان يشتري ثوبين يعطي أفضلهما القنبر و يأخذ الأردى لنفسه صلوات الله عليه .

قال في الكشاف : و قيل هو مثل ضربه الله للّذين جعلوا له شركاء فقال لهم أنتم لاتسوّون بينكم وبين عبيدكم ، فيما أنعمت به عليكم ، ولانجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لأنفسكم ، فكيف رضيتم أن تجعلوا عبيدي لي شركاء ، وقيل المعنى إنّ الموالي و المماليك أنا رازقهم جميعاً ، فهم في رزقي سواء فلا تحسبنّ الموالي أنّهم يردّون على مماليكهم من عندهم شيئاً. فانّما ذلك رزقي إليهم على أيديهم ، ويمكن الاستدلال بها على تملّكهم فتأمّل .

﴿كتاب﴾
﴿المواريث﴾

وفيه آيات :

الاولى : وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ الاية (١).

إشارة إلى توريث الورثة إجمالاً فكأنّه يريدبالموالي الورثة ، وبالّذين:ضامن الجريرة على الاحتمال ، وقيل غير ذلك الله يعلم .

الثانية : وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلىٰ أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً (٢).

يجوز أن يكون من المؤمنين والمهاجرين بياناً لأُولي الأرحام ، أي الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضاً من الأجانب بل من بعض الأقارب أيضاً و يجوز أن يكون «من» لابتداء الغاية أي أُولوا الأرحام بحقّ القرابة أولى بالميراث من المؤمنين بحقّ الولاية في الدّين ، ومن المهاجرين بحقّ الهجرة كذا قيل ، و الظاهر أنّها صلة « أولى » و معنى الاستثناء أنّ أُولي الأرحام أولى إلّا أن يفعلوا وصيّة فالموصى له أولى .

ففيها دلالة على كون الوصيّة أولى من الإرث ، وتقديمها على الارث،وليس فيها دلالة على عدم الوصيّة للوارث وهو ظاهر ، ويحتمل أن يكون « إلّا أن تفعلوا » يشمل المنجّزات أيضاً ، فيدلّ على كونها مقدّمة على الارث ، و كونها من الأصل

---

(١) النساء ، ٣٣ .

(٢) الاحزاب ، ٦ .

و خرجت الوصيّة بالاجماع و الخبر ، و صارت من الثلث ، و بقي المنجّزات فتأمّل .

الثالثة : لِلرِّجٰالِ نَصيبٌ مِمّٰا تَرَكَ الْوٰالِدٰانِ وَ الْاَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسٰاءِ نَصيبٌ مِمّٰا تَرَكَ الْوٰالِدٰانِ وَ الْاَقْرَبُونَ مِمّٰا قَلَّ مِنْهُ اَوْ كَثُرَ نَصيباً مَفْرُوضاً (١) .

أي سهم ، و لعلّ « الوالدان » أعمّ من أن يكونا بواسطة أو بغيرها و المراد بالأقربون الأقارب الّذين يورثون «ممّا قلّ منه أو كثر» أي قليلاً كان المتروك أو كثيراً و هو بدل عن « ممّا ترك» باعادة العامل و نصيباً يحتمل أن يكون مفعولاً مطلقاً للتأكيد مثل قوله « فريضة » أو حال أي فرض للرجال نصيب حال كونه نصيباً ، أو منصوباً بأعني و مفروضاً صفته أي مقطوعاً .

والمعنى أنّ الارث بالنسب ثابت من الله فرضاً ولازماً من غير اختيار أحد من الورّاث سواء كان ذكراً أو أنثى نزلت لنفي ما كان في الجاهليّة من عدم الارث للنساء و الأطفال ، فدلّت على ثبوت الارث في الجملة ، و أنّه فرض يدخل في ملك الوارث بغير اختياره ، سواء أراد أو لم يرد ، فلا يخرج عن ملكه إلّا بدليل مخرج شرعاً .

الرابعة : « يوصيكم الله في أولادكم »[٢] أي يأمركم و يفرض عليكم في شأن ميراث أولادكم [بما هو العدل والمصلحة] والخطاب للأحياء بأنّه إذا مات منهم أحد يعلم الباقون أنّ لولده و غيره الارث كذا و كذا ، وهذا مجمل و تفصيله يعلم من قوله « للذكر مثل حظّ الانثيين » يعني إذا اجتمع الأولاد ذكوراً و إناثاً فللابن نصيبان ، وللبنت نصيب نصفه « فان كنّ » الأولاد « نساء » ثنتين « فوق اثنتين » خبر بعد خبر « فلهنّ » أي الأولاد الّتي هما ثنتان أو مافوقهما « ثلثا ماترك » الميّت من الأموال بالفرض وفي الباقي تفصيل يعلم من غير القرآن ، فقوله «نساء فوق اثنتين»

---

(١) النساء ، ٧ .

(٢) النساء ، ٢ .

بمنزلة اثنتين فصاعداً ، وإطلاق ضمير كنّ و النساء على البنتين غير بعيد .

« و إن كانت » المولودة بنتاً « واحدة فلها النصف » مثل ماتقدّم ، ويؤيّد أنّ حكم البنتين حكم الثلاثة أنّه لا يمكن إدخالهما في حكم الواحدة بوجه في العبارة فإنّه لو كان حكمهما حكمها لما حسن القيد المخرج لهما بحيث لا يمكن إدخالهما في حكمها ، مع أنّه لاخلاف بين أهل العلم في أنّ حكمهما إمّا حكم الواحدة وهو مذهب ابن عبّاس فقط ، وإمّا حكم فوق اثنتين وهو مذهب غيره ، وأيضاً لا خلاف في أنّ للأُختين وحدهما هو الثلثان كمادلّ عليه القرآن العزيز صريحاً ،فلامعنى لكون حصّة البنتين أقلّ من حصّتهامع أنّهما أمسّ رحماً فلايكون نصفاًولا قائل بغير الثلثين والنصف ، فيكون الثلثين ، وأيضاً إنّ للبنت مع أخيها الّذي نصيبه ضعف نصيبها الثلث فلابدّ أن لايكون مع أُختها الّتي نصيبها مثل نصيبها أقلّ من تلك الحصّة ، فلا يكون لهما النصف فيكون الثلثين ، وأيضاً يمكن أن يكون مثل قوله ﷺ لاتسافر المرأة سفراً فوق ثلاثة أيّام إلّا و معها زوجها أو ذو محرم لها ، فإنّ المراد ثلاثة و مافوقها على ماقيل ، كأنّه بالتأويل الّذي قلناه فتأمّل .

وقيل إنّه لما قال الله «للذكر مثل حظّ الانثيين » علم حكم البنتين لأنّه قد علم أنّ للذكر مع الواحدة ثلثين اللّذين هما للبنتين فعلم أنّ لهما ثلثين و بقي مافوقهما ، فكأنّه قيل فمالمافوقهما؟قيل كذا ، ذكره في الكشّاف والقاضي وغيرهما ونقله في مجمع البيان عن أبي العبّاس المبرّد ،وفيه تأمّل لأنّ العلم بأنّ للواحد ثلثين مع اجتماعه مع الواحدة لا يستلزم كون الثلثين لهما إذا انفردتا ،لأنّ المعنى أنّ لكلّ ذكر ضعف الأُنثى مطلقة ، ويؤيّده أيضا كثرة العلماء فإنّ القول بعدم الثلثين لهما بل النصف ما نقل إلّا عن ابن عبّاس بل نقل في مجمع البيان الاجماع على أنّ لهما الثلثين ، قال :ظاهر الكلام يقتضي أنّ البنتين لا يستحقان الثلثين لكنّ الأُمّة أجمعت على أنّ حكم البنتين حكم من زاد عليهما من البنات .

وقال أيضا يدلّ عليه الاجماع إلّا ما روي عن ابن عبّاس أنّ للبنتين النصف فكأنّه أراد الاجماع بعده أوما اعتبر خلافه أو ما ثبت عنده أنّ ذلك قول ابن عبّاس

حيث قال إلّا ما روي أو أراد التأييد بالشهرة والكثرة كما قلناه ، و بالجملة وإن كان ظاهر الآية أن ليس حكمهما حكم مافوقهما ، لا شكّ أنّ ظاهرها أن ليس حكمها حكم البنتين أيضاً وهو ظاهر وقد اتّفق العلماء على أن لاحكم لهما إلّا حكم أحدهما فلا بدّ من ارتكاب خلاف ظاهر ، وإدخاله في أحدهما ، ولاشكّ أنّ إدخاله فيما فوقهما أرجح لما تقدّم .

« ولأبويه لكلّ واحد منهما السدس ممّا ترك إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد و ورثه أبواه فلأمّه الثلث فان كان له إخوة فلأمّه السّدس من بعد وصيّة يوصي بها أو دين » السدس مبتدأ وخبره « و لأبويه » أي الميّت وهو مذكور معنىً و « لكلّ واحد منهما » بدل بتكرير العامل ، و فائدته فائدة التأكيد و دفع وهم أن يكون المراد كون السدس للمجموع ، ولواقتصر على البدل فات فائدة التأكيد المراد من الاجمال و التفصيل ولو قال ولأبويه السدسان يتوهّم كونهما مختلفين ، و المراد بالميّت الولد الأوّل ذكراً كان أو انثى ، و بالسدس سدس جميع ماترك ، و إن ترك و « لم يكن له » أي للميّت « ولد » أصلاً « وورثه أبواه فلأمّه الثلث » ممّا ترك حذف بقرينة ما تقدّم فلها ثلث جميع ما ترك دائماً لا ثلث ما بقي بعد حصّة الزوجة كما هو رأي الجمهور ، وكأنّ ما ذكرناه لاخلاف فيه عند أصحابنا .

وقال في مجمع البيان : هو مذهب ابن عبّاس و أئمّتنا عليهم السلام وهو الظاهر من الآية ، وقيد الجمهور و ورثه أبواه بفحسب ،فقالوا حينئذ يكون لها الثلث من جميع ماترك وأمّا إذا كان معهما وارث آخر مثل الزوج فحينئذ لها ثلث مابقي بعد حصّته كما فعل في الكشّاف والقاضي ، وذلك بعيد أمّا أوّلاً فلأنّ التقدير خلاف الظاهر وأمّا ثانياً فلأنّه ماكان يحتاج حينئذ إلى قوله «فان لم يكن له ولد » وأمّا ثالثاً فلأنّه لم يفهم حينئذ ثبوت فريضة للأمّ مع وجود وارث غير الولد فكيف يكون لها ثلث مابقي ، مع كون سدس الأصل وثلثه لها ، بل لايوجد مثل الثلث والنصف إلّا بالنسبة إلى الأصل كما هو المتبادر .

فالحقّ مذهب الأصحاب مع قطع النظر عن إجماعهم ونقلهم عن أئمّتهم عليهم السلام

ولعلّ فائدة قوله « و ورثه أبواه » الاشارة إجمالاً إلى أنّ مع عدم الأب الكلّ لها إن لم يكن غيرها ، و إلّا فالباقي بعد حصّة الغير مثل الزوج ، أو أنّ الحجب إنّما يكون معه أو إلى أنّهما وسائر الورثة قد لا يرثون مع ثبوت النسب ، بأن يكونوا أرقّاء أو قاتلين أو كفّاراً أو غير ذلك ، مثل أن يكون هناك دين مستغرق على أنّه مافهم صريحاً وجود الأب من قبل حتّى يحتاج إلى النكتة لذكر « و ورثه أبواه » فتأمّل .

وقيل : إنّما ذكر « وورثه أبواه » بعد أن علم لأنّ معناه و ورثه أبواه فحسب و فيه مامرّ على أنّه ينبغي حينئذ التصريح بنفي الغير إلّا ذكر ما هو المفروض ، و حذف مالا بدّ منه مثل فحسب أولاوارث غيرهما ونحو ذلك فتأمّل[1] وترك ذكر ما للأب لأنّه ليس بصاحب الفريضة حينئذ لا لأنّ الباقي له فتأمّل .

هذا إن لم يكن للأمّ حاجب عن الثلث من الاخوة بقرينة قوله « فان كان له» أي للميّت إخوة يحجبها عن الثلث إلى السدس «فلأمّه السدس» فالاخوة تحجبها مع عدم كونهم ورثة بشروط الأوّل وجود الأب يدلّ عليه « و ورثه أبواه » الآية إذ التقدير إن لم يكن له ولد و ورثه الأب و الأمّ فللأمّ الثلث إن لم يكن له إخوة فان كان له إخوة فلأمّه السدس ، والثاني كون الاخوة متعدّدة ولو كانا اثنين خلافاً لابن عباس ، فانّه ذهب إلى اشتراط الثلاث للفظ الجمع ، وقال أيضاً إنّهم يأخذون السدس المحجوب عن الأمّ فيشترط عنده كونهم وارثين وهما غير شرط عند غيره و الأخير ظاهر ، ودليل الأوّل كأنّه الرواية والاجماع .

وقال في الكشّاف : الاخوة تفيد معنى الجمعيّة المطلقة بغير كميّة والتثنية

---

(١) فان المضمون أن السدس لكل واحد واحد من أبوى الميت إن كان له ولد ،والثلث لامه إن لم يكن له ولد ، فذكر الاب لابد منه ، فان كون الثلث لها مشروط بوجوده . و ذكر الام بالتبع ، على أنه لاشك فى ان المقصود من كل هذه العبارة وجود ذوى الفرض فلو ذكر وقيل لها الثلث مع وجودها مثلا فلا قصور نعم يمكن تركه لانه يفهم فذكره حسن كتركه فافهم منه رحمه الله .

والجمع كالتثليث و الترسيع ، في إفادة الجمعيّة ، وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق ، فدلّ بالإخوة عليه ، تأمّل في هذه الافادة ، فانّها غير واضحة فالظاهر أنّها اُطلقت على مافوق الواحد لقرينة ثبتت بالخبر والاجماع ، ثمّ إنّ ظاهرها أعمّ من كونها إخوة الأب أو الاُمّ ، وقد خصّ الأصحاب باخوة الأب وهو الشرط الثالث ولعلّ دليلهم الرواية و الاجماع ، و أنّ النفع لأبيهم فكما أنّ الأب ينفع أولاده فهم أيضاً ينفعونه بزيادة الارث له ، وهذا المعنى غير موجود في الإخوة من الاُمّ وأيضاً الظاهر منها الذكورة ، وقد عمّم ، وجعل اُختين بمنزلة أخ واحد فهما مع أخ آخر يحجبان و كذا الأربع ، ولعلّ لهم دليلاً غيرها .

والرابع كونهم وارثين في الجملة فلا يحجب القاتل و الرقّ و نحوهما ، و لعلّ لهم دليلاً عليه ، و الخامس الفصل فلا يحجب الحمل ، و فهم ذلك غير بعيد و تفصيلها في الفروع ، و قوله « من بعد وصيّة يوصي بها أو دين » قالوا إنّه متعلّق بجميع ماتقدّم من أوّل قسمة الميراث أي ثبوت الحصّة للورثة إنّما هو بعد إخراج ما أوصى به الميّت و بعد الدين و قوله « يوصي بها » بعد الوصيّة للتأكيد وظاهرها التساوي بين الدين و الوصيّة في تقديمهما على الارث ، وأنّ كلّ واحد مستقلّ في التقديم ، فايراد « أو » لذلك لا لأنّ أحدهما مقدّم لا المجموع وهو ظاهر ، وتقديم الوصيّة مع كونها مؤخّرة عن الدين في حكم الشرع للاهتمام بشأنها لاحتياجها إلى التأكيد و المبالغة لأنّه محلّ أن لايسمعها الوارث فسوّاها مع الدين في التقديم حتّى قدّمها ، لالفهم أنّ الاهتمام بها أكثر ، ولأنّها مشابهة بالارث بحيث توقّف ثبوتهما على الموت فذكرت بعده .

فدلّت الآية على أنّ الوصيّة مطلقاً والدين كذلك مقدّمان على الارث فيخرج أوّلاً مؤنة تجهيزه الواجبة ، ثمّ الدين ثمّ الوصيّة ثمّ يقسم مابقي بين الورثة على حكم الله ، و الترتيب مفهوم من الاجماع والسنّة لا الكتاب وفي الآية دلالة ما على عدم تملّك الوارث قبلهما الارث ، بل عدم جواز تصرّفه إلّا بعد إخراجهما ، فالمال إمّا باق على حكم مال الميّت أو ينتقل إلى الدّيّان و الموصى إليه بقدرهما ، فلا

يجوز للورثة التصرّف فيه إلّا بعد إخراج الدين والوصيّة، سواء كانا مستغرقين أم لا.

و يحتمل أن يكون معنى الثلث للأمّ مثلاً بعد الوصيّة و الدين ، أنّه إنّما يصير ذلك بعد أن يكون في التركة ما يفضل عنهما و حينئذ لا يفهم ماقلناه ، فيمكن جواز التصرّف للوارث فيما يفضل عنهما قبل إخراجهما و لكن يجب عليه إخراج ذلك وعزله و إيصاله إلى صاحبه ، أو يجب على الوصيّ إن كان ، ويجب على الوارث التمكين .

و يحتمل جواز التصرّف في الكلّ أيضاً مالم يعيّن الدّين و الموصى به بعد أن قرّر المتصرّف على نفسه ذلك فيثبت في ذمّته الدّين و الوصيّة و يجب أداؤهما و يتصرّف في التركة مهما شاء ، فالاحتمالات ثلاثة - بعد وصولهما إلى أهلهما فلا يجوز التصرّف قبله بوجه و بعد العزل و التعيين ، فلا يجوز قبله و بعد سعة المال و وجودهما فيه ، فيجوز التصرّف فيما يفضل أو في الكلّ ، و يكون ضامناً و الأوّل أحوط وأسلم .

ويدلّ عليه رواية عبّاد بن صهيب في باب قضاء الزكاة عن الميّت عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل فرّط في إخراج زكاته في حياته فلمّا حضرته الوفاة حسب جميع ماكان فرّط فيه ممّا لزمه من الزكاة ثمّ أوصى به أن يخرج ذلك فيدفع إلى من يجب له . قال جائز يخرج ذلك من جميع المال ، إنّما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتّى يؤدّوا ماأوصى به من الزكاة [1] و دلالتها ظاهرة في الدين و الوصيّة بالزكاة ، و يحتمل أن لاقائل بالفرق الله يعلم ، و سندها جيّد لاشيء في رجاله إلّا في عبّاد بن صهيب ، وقد يقال ظاهر الآية يقتضي الأخير إذ ثبت ملكيّة الثلث مثلا بقوله « و لأمّه الثلث » فلها التصرّف به كيف شاءت ، وقوله بعد الوصيّة والدين ، يحتمل معناً لاينافي ذلك ، و هو الأخير ، إذ ليست بظاهرة في غيره بحيث يكون حجّة ، فيجوز تصرّفها في الفاضل أو مطلقاً إلّا أنّها تكون ضامنة بمعنى أنّه

(١) الكافي ج٣ ص ٥٤٧ .

لولم يصل الدين و الوصيّة إلى أهلهما يكون لهما الرجوع عليها ، و على ساير الورثة الّذين تصرّفوا في المال ، أو يبطل التصرّفات فتكون موقوفة ، وفيه تأمّل ، ويمكن دعوى ظهور إخراجهما مقدّمة [من الآية] و يؤيّده الرواية .

و بالجملة المسئلة مشكلة وقد فصّل الأصحاب القول واختلفوا فيها حتّى أنّه وقع الفتوى في القواعد في ثلاث مواضع كلّ واحد على خلاف الآخر ، ولكن ذكروها في الدين فقط ، وما توجّهوا إلى الوصيّة ، و الظاهر أنّ الحكم واحد لظاهر الآية ، فينبغي الرجوع إلى كلامهم ، و البحث عنها هناك ، ثمّ كون الوصيّة والدين من الثلث أومن الأصل و باقي مسائلهما يعلم من محلّهما من كتب الأصحاب و رواياتهم ، وظاهر الآية كونهما من الأصل ، فتخصّص الوصيّة بالاجماع والسنّة فتأمّل .

واعلم أنّهم قداختلفوا في معنى «آباؤكم وأبنائكم لاتدرون أيّهم أقرب لكم نفعاً» و ليس من مقصودهذا التعليق بيانه ، ويمكن أن يكون المعنى أنّ الّذي فعله تعالى في أمر الارث هومقتضى علمه وحكمته ، فقرّر للآباء كذا ، وللأبناء كذا ، وما فوّض الأمر إليكم و إلى علمكم ، بأنّ من كان أقرب نفعاً يعطى أكثر و الأقلّ أقلّ فانّكم ماتعرفون أيّهما أقرب نفعاً.والله هو العالم بالأقرب نفعاً أوأنّ مجرّد كونهم آباءكم و أبناءكم كاف للارث ، وأمّا أنّ الأقرب نفعاً يكون له أكثرفأنتم ماتعرفون ذلك ، أو أنتم ماتعرفون من هم ؟ قال القاضي : لاتعلمون من أنفع لكم ممّن يرثكم من اُصولكم وفروعكم ، وعاجلكم وآجلكم ، فتحرّوا فيهم ماوصّاكم الله فيه ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمان بعض .

و قال في الكشاف : أي لاتدرون من أنفع لكم من آبائكم و أبنائكم الّذين يموتون أمن أوصى منهم أم من لم يوص ؟ يعنى أنّ من أوصى ببعض ماله فعرّضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيّته فهو أقرب لكم نفعاً ممّن ترك الوصيّة ، فوفّر عليكم عرض الدنيا ، و جعل ثواب الآخرة أقرب و أحضر من عرض الدنيا ، ذهاباً إلى حقيقة الأمر ، ثمّ نقل أقاويل اُخرى وقال : وليس شيء من هذه الأقاويل بملائم

للمعنى ، لأنّ هذه الجملة اعتراضيّة ومن حقّ الاعتراض أن يؤكّد ما اعترض بينه و بين مناسبه ، والقول ما تقدّم فتأمّل .

و « فريضة » مصدر فعل محذوف للتأكيد ، أي يفرض الله عليكم ذلك المذكور فريضة من عندالله ، وقيل أو مصدر يوصيكم الله ، فانّه بمعنى فرض الله عليكم ، فيه مسامحة فانّه مفعول مطلق من غير لفظ فعله .

الخامسة و السادسة : وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١) .

الظاهر أنّه يريد بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدائم كما هو مذهب أكثر الأصحاب و إن كان ظاهرها أعمّ للروايات وظاهرها ثبوت الربع والثمن للزوجة من كلّ شيء تركه زوجها كالنصف والربع له ممّا تركت زوجته ، لكن خصّصت ببعض ماترك باجماع الأصحاب ونصّهم إلّا أنّ لهم في تعيين ذلك خلافاً لاختلاف رواياتهم و تحقيق المسئلة في الفروع تطلب هناك .

ومعلوم أنّ المراد أعمّ من كونها مدخولاً بها أم لا ، ومن الصغيرة والكبيرة وكذا في جانب الزوج أيضاً ، وأنّ المراد بالولد أيضاً هو الأعمّ من أن يكون من

(١) النساء ، ١٢ .

الزوج الوارث أم لا ، صغيراً كان أو كبيراً ، ذكراً كان أو أنثى ، بواسطة من الابن أو الابنة ، أوبلاواسطة ، وأعمّ من الوارث وغيره أيضاًومعلوم أنّ المراد أيضاً بالنصف و نحوه هو نصف جميع ماترك الميّت فهو مؤيّد لكون المراد ذلك في ثلث الأمّ كما تقدّم ، و« رجل » اسم « كان » وهو الميّت و « يورث » أي منه صفة رجل و« كلالة » خبرها أو يورث خبر ،أو كان تامّة ، و كلالة حال عن ضمير يورث و قيل ، يجوز أن يكون المراد بالرجل الوارث ويكون يورث من أورث وهو بعيد[1] والمراد بالكلالة من ليس بوالد ولا ولد ، وقيل أصلهما مصدر بمعنى الكلال فاستعيرت لقرابة ليست بعصبة لأنّها كلالة بالاضافة إليها ، ثمّ وصف الموروث أو الوارث بها بمعنى ذي كلالة كقولك فلان من قرابتي .

و قال في مجمع البيان : و المرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام أنّ الكلالة الاخوة و الأخوات ، و المذكورة في هذه الآية من قبل الأمّ و في آخر السورة من كان منهم من قبل الأب و الأمّ أو من قبل الأب .

« أوامرأة » عطف على رجل ، وله راجع إلى رجل ، و حذف حكم الامرأة لأنّه يعلم من الرجل ، و يحتمل إرجاعه إلى أحد المذكورين أو الكلالة باعتبار أنّه الميّت أو المورّث وهو يدلّ على كون المراد بالرجل الميّت كمنهما فافهم .

فلكلّ واحد من الأخ و الأخت سدس ماترك ، فان كانوا أي من يرث بالأخوّة و الكلالة أكثر من أخ واحد أو أخت واحدة بأن يكونوا اثنين فصاعداً فلهم ثلث ماترك يتساوون فيه ، ولا فضل بين المذكّر والمؤنّث .

قال في مجمع البيان : ولا خلاف بين الأمّة أنّ الاخوة و الأخوات من قبل

---

(١) لبعد ارجاع ضمير « له » إلى الرجل الوارث ، فان المتعارف أن يقال للميت كذا وكذا و أيضاً ينبغي أن يقال بدل رجل وله أخ الخ ، و إن كان اخوان أو اخ واخت و للتكلف فى ارجاع ضمير منهما إلى الرجل و اخيه واخته ولانه حينئذ يصير داخلا فى حكم و ان كانوا أكثر من ذلك ، ولانه لم يفهم حينئذ حكم الواحد ولم يفهم تساويهم بل يتبادر تساوى الاخ و الاخت فى نصف السدس واستقلال الرجل بنصفه تأمل ، منه طاب ثراه .

الأمّ يتساوون في الميراث وقد مرّ معنى « من بعد وصيّة » و« غير مضارّ » كأنّه حال من فاعل يوصي أو الوصيّة لأنّه مصدر و يحتمل عن الوصيّة والدّين أيضاً يعني أنّ الوصيّة و الدين اللّذين هما مقدّمان على الارث هما اللّذان لايكون فيهما ضرر على الورّاث مثل القصد بالوصيّة مجرّد حرمان الوارث ، فما قصد وصيّة حقيقة والدّين كذلك بأن يستدين ديناً غير محتاج إليه فيضيعه للاضرار ، أو يقرّ بدين مع عدمه للإضرار فكلّ ذلك ليس بمقدّم على الارث إذا علم فيجوز عدم سماع مثل هذه الوصيّة والدين .

قال في مجمع البيان : جاء في الحديث أنّ الضرار في الوصيّة من الكبائر فلعلّ المراد الوصيّة بدين لاحقيقة له فيضيّع أمواله ، لئلاّ يصل إلى الوارث شيء وكذا الوصيّة بما يضرّ و ليس له حقيقة ، وكذا الاقرار بأنّ عليه كذا أوليس له على أحد شيء مع وجوده إضراراً بالورثة ، فتأمّل ، ويحتمل أن يراد تغيير الوصيّة و عدم العمل بها «وصيّة» مصدر كفريضة « والله عليم » بمصالح عباده ولا يفعل بهم إلّا ما هو خير لهم من قسمة الميراث و تقديم الدين و الوصيّة عليه ، و عدم سماع الدين و الوصيّة المضرّين « حليم » لايعاجل العصاة بالعقوبة ، بل يمنّ عليهم بالانظار و الامهال .

السابعة : يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلٰالَةِ اِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ اُخْتٌ فَلَهٰا نِصْفُ مٰا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهٰا اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٰا وَلَدٌ فَاِنْ كٰانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰانِ مِمّٰا تَرَكَ وَ اِنْ كٰانُوا اِخْوَةً رِجٰالاً وَ نِسٰاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوا وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١).

لمّا بيّن في فاتحة السورة بعض السهام وبقي البعض أراد بيانه في خاتمتها فقال « يستفتونك » يامحمّد أي يريدون منك بيان حكم الله في ميراث الكلالة و قد عرفت

(١) النساء : ١٧٦ .

معناها « قل الله يفتيكم » أي يبيّن لكم حكم ميراثها ، قال في مجمع البيان وهواسم للإخوة والأخوات ، وهو المرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام فان مات امرء أي رجل وليس له ولد مطلقاً بواسطة أو بغيرها ذكراً كان أو انثى كما هو الظاهر ،لأنّ الولد يطلق عليها لغة و عرفا كما مرّ في بيان السهام في أوائل السورة ، والظاهر أنّه مقيّدبعدم الوالد أيضاً للاجماع ولأنّ الكلام في الكلالة وهي من لايكون والداً ولا ولداً «وله أخت»أي الأخت من الأب و الأمّ أو الأب فقط لأنّ حكم الأخت من الأمّ فقط قدمضى في أوّل السورة فللأخت الواحدة منهما أومن الأب نصف ماترك كالبنت ،و الأخ أيضاً يرثها إن لم يكن لها ولد مطلقاً و إن كانتا أختين فصاعداً كذلك فلهما الثلثان كالبنتين فصاعداً و إن كانت الورثة إخوة بعضها رجال و بعضها نساء منهما أومن الأب فالمال بينهم للذكر مثل حظّ الأنثيين وظاهر الآية أنّ إرث الإخوة مشروط بعدم الولد أصلاً ويؤيّده ماتقدّم في أوّلها كما هوالمقرّر عند الأصحاب وهو مذهب ابن عباس و أهل البيت عليهم السلام فلا ينظر إلى ماروي أنّ الاخوة مع البنات عصبة فلايحجب البنت الأخ لأنّه خبرواحد مخالف لظاهر القرآن و إجماع علماء أهل البيت و رواياتهم صلوات الله عليهم، فلا معنى للقول بالعصبة فيضعّف قول القاضي في تفسير « إن لم يكن لها ولد » ذكراً كان أوانثى إن أريد بيرثها جميع مالها ، وإلاّ فالمراد به الذكر إذ البنت لاتحجب الأخ ، و قريب منه كلام الكشّاف فانّ ظاهر الآية عدم إرث الأخ مع البنت ، فانّه شرط في الارث مطلقاً نفي الولد مطلقاً ، و للزوم الاجمال و عدم فهم شيء و هو ظاهر ، و يؤيّده أنّ مفهوم الكلالة إن كان المراد بها الميّت كما هو الظاهر يدلّ على عدم إرث الاخوة مطلقاً مع الولد والوالد ، و هو مقرّر عندهم أيضاً في الوالد ، و يجب أن يخرج الأحكام من الآية لأن يطابق الآية بالأحكام الّتي قرّروها بآرائهم فتأمّل .

« يبيّن الله لكم » أحكام مواريثكم كراهة « أن تضلّوا » بأن تخطؤا في الحكم وقيل يبين الله لكم ضلالكم الّذي من شأنكم إذا خلّيتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحرّوا

واعلم أنّه مع البيان ثمّ التأكيد بأنّه يبيّن لعدم الضلال قد وقع الضلال والله يهدي إلى الصواب .

و « امرء » مرفوع بفعل مقدّر يفسّره « هلك » لأنّ « أن » لاتدخل إلّا على الفعل ، وهلك امرؤ فعل شرط ، و « ليس له ولد » صفة لامرء ويحتمل الحال « وله أخت » حال و يحتمل العطف فيكون صفة أيضاً أو حالاً « فلها نصف ماترك » جزاء « وهو » أي الامرىء « يرثها » أي الأخت مبتدأ و خبر جزاءٌ مقدّم ، إذ يفهم منه الجزاء لقوله « إن لم يكن لها ولد » و هو اسم « لم يكن » وخبره « لها » و مرجع ضمير « كانوا » الظاهر أنّه الورثة و« رجالاً » صفة أوحال و كذا « نساء » والجملة شرطيّة و « مثل » مبتدأ مضاف و « فللذكر » خبره ، و الجملة جزاء « والله بكلّ شيء عليم » فهوعالم بمصالح العباد في الحياة و الممات ، وتقسيم المواريث ، فلا يفعل إلّا ماهو أصلح بحالهم ديناً و دنياً فتأمّل .

الثامنة : « و إنّي خفت الموالي من ورائي » [1] أي خشيت عصبتي الّتي باقية بعدي بأخذ إرثي و « كانت امرأتي عاقراً » لم تلد « فهب لي من لدنك » أي من عندك « وليّاً » وارثاً « يرثني و يرث من آل يعقوب » أيضاً « واجعله » أي ذلك الوارث « ياربّ رضيّاً » راضياً مرضيّاً ، ولم يكن مثل موالي الّذين خفت منهم فانّهم كانوا شرار بني إسرائيل كذا في الكشاف و فيه دلالة على توريث الأموال كسائر الناس لأنّ المتبادر من الارث هوذلك فيكون حقيقة فيه فلا يصار إلى غيره إلّا مع الضرورة و ليست ، و لأنّ الموالي الّتي يخاف منهم لذنوبهم ماكانوا يرثون النبوّة لعدم صلاحيتهم لها ، فانّهم كانوا شراراً فلم يجعلهم أنبياء ولأنّهم لوكانوا قابلين لها لما كان معنى للخشية منهم و طلب غيرهم لأنّ نبيّ الله عالم بأنّ الله تعالى لم يعط النبوّة إلّا لمن يكون أهلالهم ولأنّهم لم يكونوا رضيّاً .

و يؤيّده آيات الارث ، فلا يصار إلى غيره ولم يثبت « نحن معاشر الأنبياء لا نورّث » فلا يمكن التخصيص به ، على أنّه لوسلّم صحّته ففي تخصيص القرآن المتواتر بخبرواحد سيّما إذا أنكره كثير ولم يُرو إلّا عن واحد ، مع التهمة

(١) مريم ، ٥ .

نظر واضح ، و المجوّزون للتخصيص إنّما يجوّزونه بالخبر الصحيح المخلص الناص لأنّهم قالوا القرآن متواتر متناً وظنّيّ دلالة ، والخبر ظنّيّ متناً يقينيّ دلالة وأنت تعلم انتفاء ذلك كلّه هنا فتأمّل فقول الكشّاف والقاضي: والمراد بالارث إرث الشّرع والعلم لأنّ الأنبياء لا يورّثون المال باطل لما مرّ وهو ظاهر ، و كيف يتحقّق إرث العلم و الشرع و هو الانتقال من محلّ إلى آخر .

تذنيب

وَ اِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبىٰ وَ الْيَتامىٰ وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (١) .

ظاهرها أنّه خطاب للورثة الّتي قابلون له أي البالغ الرّشد حال قسمة الميراث وأمرٌ لهم باعطاء شيء من الارث لأقاربهم الّذي لا إرث لهم إذا شهدوا وحضروا القسمة و كذا لمطلق اليتامى و المساكين المستحقّين للاعطاء فيعطيهم كلّ ذي قسمة شيئاً من قسمه ، والظاهر نقص الجميع عن حصّته ليبقى له شيء ،وقد قيّد اليتامى والمساكين في مجمع البيان بالأقارب أيضاً ووجهه غير ظاهر وظاهرها وجوب ذلك لكنّ الظاهر أنّه لا قائل الآن بوجوبه ، ولهذا قيل إنّها منسوخة بآيات قسمة الارث ، ويحتمل كونه للندب ، فتكون غير منسوخة و يؤيّده قوله « و قولوا لهم قولاً معروفاً » بأن تدعوا لهم بالرزق من الله مثل « الله يرزقكم » فيخيّر بين الاعطاء و الردّ ، و الأوّل أولى .

و يحتمل أن يقال معناه يعطون و يدعون ولا يستقلّون ما يعطون ، وهو أظهر والحمل على الندب أولى من النسخ ، و يمكن حملها على استحباب الطعمة عند الأصحاب ، وهو مشهور ، ولكن قيّدوه بشرائط لم يفهم منها ، وقيل هذا الخطاب للمريض بالوصيّة لهؤلاء بشيء ، ولا يخفى بعده ، وبالجملة الفتوى بظاهرها مشكل لعدم القائل ، و كذا حذفها وحملها على الطعمة لا يخلو عن بعد ، والاحتياط يقتضي العمل بظاهرها فتأمّل .

(١) النساء : ١٠ .

﴿ كتاب الحدود ﴾

وهو أقسام :

﴿ الاول ﴾

✡ (حد الزنا) ✡

و فيه آيات :

الاولى : وَاللّٰاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰاهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيلاً (١) .

قيل: المراد بالفاحشة الزنا ، وبالنساء الثيّبات بقرينة إضافتهنّ إلى الرجال و بالامساك منعهنّ عن الفاحشة ، وقيل كان الامساك في البيوت حدّهن ونسخ بآية الجلد و يحتمل أن يكون المراد بها المساحقة و الامساك المنع و يؤيّده عدم ذكر الرجل وتخصيص الحكم بالنساء وعدم لزوم النسخ وأنّه سيذكر قولاً في أنّ المراد بالآية الّتي بعدها اللواط و ذكر حكم الزانية والزاني في الثلثة ، ليكون الاُولى مخصوصة بالساحقات و الثانية باللواط ، و الثالثة تكون مشتركة كما قيل ، و لعلّ المضاف محذوف في قوله الموت أي ملك الموت ، و المراد بجعل الله لهنّ سبيلاً بيان الحكم أو التوبة أو النكاح المغني عن السفاح ، و لعلّ في الآية إشارة إلى عدم الشهادة حتّى يستشهدوا فيمكن استنباط عدم القبول حينئذ ولهذا قال الفقهاء تردّ شهادة المتبرّع ، و إلى كون عدد الشاهد في الفاحشة أربعة رجال مسلمين ، و فهم العدالة من موضع آخر .

---

(١) النساء ، ١٥ .

الثانية : وَ اللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَأَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوّاباً رَحِيماً (١) .

قيل المراد بهما الزّانية والزاني ، فالكناية الفاحشة والمراد الزنا ، وبالأذى التوبيخ و الاستخفاف ، و يمكن الأعمّ على الوجه المعتبر في باب النهي عن المنكر أو الحدّ المقرّر فلا يكون منسوخاً ، و قيل المراد به القتل الّذي أقوى أفراده فحمل عليه بقرائن ، و يؤيّده تثنية المذكّر وما تقدّم و هي تدلّ على وجوب أذى فاعل الفاحشة و وجوب تركه بعد التوبة ، وقبولها على الناس بل وعلى الله ، وكأنّ المراد باصلاح العمل الاصرار على التوبة ، بحيث يفهم أنّه صلح حاله ، وعلى أنّه مالم يتب لم يسقط عنها الأذى والظاهر أنّه لايحتاج إلى أكثر من التوبة الّتي يفهم استقرارها فانّه لايجب شيء آخر لاسقاط الأذى بالاجماع ، بل بالآيات والأخبار ، فهو مؤيّد لكون العمل الصالح في الآيات الأخر بعد التوبة بهذا المعنى فتأمّل .

الثالثة : اَلزّانِيَةُ وَ الزّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢) .

تركيبها ظاهر و مشهور ، ومعناها وجوب الحدّ مائة جلدة على الحكّام الشرعيّ النبيّ والامام عليهما السلام ، و ولاتهم بالاجماع المنقول ، كلّ امرأة زنت و كلّ رجل زنا و العموم مستفاد من الراني و الزانية ، ومن قوله « كلّ واحد » عرفاً فافهم ، ولكن مخصوص بالاجماع والأخبار بالحرّ والحرّة غير المحصنين ، فانّ العبد والأمة عليهما نصف الحدّ و المحصن و المحصنة يرجمان لاغيرهما ، و في الأمة آية أيضاً ، وللاحصان شرائط مذكورة في الفروع .

---

(١) النساء ، ١٦ .
(٢) النور ، ٢ .

فقول الكشّاف : هما يدلّان على الجنسين المتنافيين لجنسي العفيف و العفيفة دلالة مطلقة ، و الجنسيّة قائمة في الكلّ و البعض جميعاً ، فأيّهما قصد المتكلّم فلا عليه ؛ كما يفعل بالاسم المشترك ، غير جيّد ، و إن كان صحيحاً في نفسه فتأمّل .

والزنا معلوم و هو وطي المرأة قبلاً أو دبراً بغير عقد ولا شبهة بل عمداً عالماً بالتحريم ، وهي تدلّ على تحريم ترك الحدّ أو البعض منه كمّاً أو كيفاً رحمة لهما بل مطلق الرحمة بأن يقال:مسكين عذّبوه ، و حصل له عذاب كثير، ونحو ذلك ، و بالجملة الرحمة في دين الله أي طاعته وحكمه بخلاف مقتضاه حرام بل يفهم أنّها تسلب الايمان بالله و اليوم الآخر ، يعني المؤمن بهما لايفعل ذلك .

و تدلّ أيضاً على وجوب إحضار طائفة ليشهد عذابهما ظاهره أنّها غير المجلّد بل غير الحاكم أيضاً قيل أقلّ الطائفة ثلاثة ، و قيل اثنان ، و قيل أربعة ، وقيل واحد ، و هو منقول عن أبي جعفر عليه السلام و ابن عباس و مجاهد و إبراهيم ، كذا في مجمع البيان و في الكشّاف : وعن ابن عبّاس أربعة ، ثمّ قال : فضّل قول ابن عبّاس لأنّ الأربعة هي الجماعة الّتي بها ثبت هذا الحدّ و في التفضيل تأمّل .

﴿ الثانى ﴾

✡ (حد القذف) ✡

وفيه آية « و الّذين يرمون المحصنات »[1] أي يقذفون العفيفات من الزنا غير مشهورات به ، و إن كان القذف هو السبّ مطلقاً ، وذلك قد يكون بغيره مثل يا آكل الربا يا شارب الخمر ، و الّذي يدلّ على ذلك لفظة المحصنات ، و كون الشهود أربعة و سوق الكلام ، و القذف بالزنا مثل أن يقال يا زانية وظاهر « الّذين » شامل للحرّ والعبد ، والعاقل و المجنون ، و البالغ والصبيّ ، و المسلم وغيره، ولكن قيّد بالعقل و البلوغ كأنّه للاجماع و لعدم التكليف ، و بعضهم قيّد بالحرّ أيضاً وليس بواضح

(١) النور : ٤ .

وظاهر المحصنات شامل أيضاً للأمة و الصبيّة ، و غير المسلمة و المجنونة ، ولكن الظاهر أنّها قيّدت بعدمها للاجماع وغيره ، وأيضاً إنّ المذكر في الّذين غلب كالتأنيث في المحصنات ، فلو قذفت امرأة أو قذف رجل محصن به يكون الحكم كذلك بالاجماع المنقول في مجمع البيان ، وغيره .

« و لم يأتوا بأربعة شهداء » للشهود المسقط لحدّ القذف شروط مذكورة في محلّه، مثل كونهم مجتمعين في الدخول للشهادة ، وغير الزوج على الخلاف « فاجلدوهم ثمانين جلدة» خبر الّذين بتأويل ، وهو متضمّن لمعنى الشرط فصحّ دخول الفاء في خبره وكذا « ولا تقبلوا لهم شهادة » أي لا تقبلوا للرامين المذكورين الّذين لم يأتوا بالشهود المسقطة للحدّ شهادتهم «أبداً» دائماً أصلا في أمر من الأمور جلدوا أم لا ، فتعليق الردّ باستيفاء الحدّ كما هو مذهب أبي حنيفة غير جيّد لأنّه خلاف الآية ولوجود الفسق لقوله تعالى « و أُولئك هم الفاسقون » فانّ ظاهره أنّ الرمي مع عدم الاشهاد فسق حدّ أم لا ، والظاهر أن ليس أُولئك الخ خبراً آخر للّذين لتغيير الأُسلوب ، فانّ الأنسب حينئذ و أفسقوهم أي احكموا عليهم بالفسق ، واعملوا معهم معاملة الفسّاق فهو حكم عليهم بذلك ، و إن كان مقتضى السوق أن يكون هو أيضاً خبراً ، ويمكن كونه كذلك ولكن غيّر الأُسلوب للتفنّن و غيره .

و بالجملة لا إشكال في ترتّب هذه الأُمور الثلاثة : وجوب الحدّ وردّ الشهادة و الفسق على القذف مع عدم الاشهاد على الوجه المعتبر ، إنّما الاشكال في متعلّق الاستثناء في قوله « إلّا الّذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غفور رحيم» أي ندموا عمّا قالوا من الرمي بل غيره أيضاً على القول بعدم قبول التوبة إلّا عن جميع المناهي وعزموا على عدم العود .

قالوا المراد بالتوبة هنا إكذاب نفسه عمّا رمى ، والتوبة ظاهرة ،ولكن إصلاح العمل الّذي مذكور دايماً بعد التوبة إمّا بهذا القول أو بقول و عمل صالح غير واضح ، وليس بمفسّر أيضاً بأمر واضح ، وقيل هو البقاء على التوبة ، ولكن ماعُيّن حدّ البقاء و ظاهره الاتيان بعمل صالح أيّ عمل كان ، و يحتمل أن يكون تأكيداً

للتوبة وتقريراً لها ، والاصرار عليها ، فالعمل الصالح و الاصلاح هو الاصرار عليها كما مرّ من قبل فتذكّر و قاعدة الأصول تقتضي تعلّق «إلّا» بالجملة الأخيرة على مارجّحناه في الأصول، فيكون «الّذين» في محلّ النصب بأنّه مستثنى عن أولئك لعدم الفسق حينئذ أي كلّهم فاسقون إلّا التائب .

ولكنّ الظاهر أنّ الشهادة أيضاً تقبل بعد التوبة ، وإن لم يكن هنا المستثنى متعلّقاً به من جهة القاعدة ، ومن جهة أنّه يلزم أن يكون المستثنى المختار الجرّ بالبدليّة ، ولم يصحّ أن يكون في حالة واحدة معرباً باعرابين موافقين فكيف بمخالفين وما نقل في مجمع البيان من كون رجوع الاستثناء إلى الجملتين قول أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام ، ليس معناه الرجوع بحسب التركيب و اللّفظ بل بحسب المعنى والمسألة و يجوز أن يكون متعلّقاً بهما هنا بخصوصه للنصّ ، والعلم بكون الحكم كذلك و يتكلّف في صحّة اللّفظ بأن يكون قبل هذا الاستثناء استثناء آخر راجع إلى الأوّل محذوف بقرينة المذكور أو يكون منصوباً والمختار إنّما يكون فيما لا محذور فيه تأمّل .

واعلم أنّ من جملة أدلّة تعلّق القيد بالأخيرة لزوم ورود عاملين على معمول واحد ، على تقدير تعلّقه بأكثر فتأمّل ، وأنّ هنا تغيّر الاسلوب أيضاً يدلّ على قطع «أولئك» عمّا قبله فيكون الاستثناء له فقطّ فتأمّل وأمّا عدم تعلّقه بفاجلدوا فظاهر فانّ التوبة لم تسقط الحدّ الّذي هو حقّ الناس ، ويؤيّده تعليقه بهما بالمعنى المتقدّم أنّ الكافر إذا تاب تقبل توبته ، وليس القذف بأعظم منه ، بل معلوم أنّه أسهل وأيضاً الراني إذا تاب تقبل توبته ، فالقاذف بالطريق الأولى فإنّه أسهل ذنباً فانّ الرّمي بالفاحشة أسهل من فعلها و هو ظاهر ، و أيضاً الكافر إذا رمى و فعل غيره أيضاً من أنواع المحرّمات تقبل توبته ، فالنائب هنا بالطريق الأولى ، وقد ادّعي في الأوّلين الاجماع في مجمع البيان وفي الآخر في الكشّاف ، ثمّ قال وروي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه يجلد القاذف و عليه ثيابه ، ويجلد الرجل قائماً والمرأة قاعدة .

ومن شرط توبة القاذف أن يكذّب نفسه فيما قاله ، فان لم يفعل ذلك لم يجب قبول

شهادته وفيه تأمّل ، إذقد يكون صادقاً فكيف يكذّب نفسه ،فكأنّه للرواية فيورّي للنصّ ثمّ قال : وردت في النساء وحكم الرجال حكمهنّ في ذلك بالاجماع ، وإذاكان القاذف عبداً أوأمة فالحدّ أربعون جلدة عند أكثر الفقهاء ،وروى أصحابنا أنّ الحدّ ثمانون في الحرّ والعبد سواء ، وظاهر الآية يقتضي ذلك ، ولا شكّ في ذلك لو لم يكن معارض وهو ظاهر .

﴿ الثالث ﴾

✿(حد السرقة)✿

وفيه آيتان :

الاولى : وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١) .

أي الّذي سرق ، والّتي سرقت ، فصحّ دخول الفاء في الخبر ، أي فمقول في حقّهما ذلك ، فالانشائيّة خبر بالتأويل ، و « جزاء ونكالاً » منصوبان على المفعول له ، أو المصدر ، و دلّ على فعلهما « فاقطعوا » و الظاهر الأوّل و في ذكر السارقة صريحاً مبالغة في القطع « والله عزيز حكيم » قادر على الانتقام ويعاقب بحكمته في الدنيا والآخرة .

« فمن تاب » من السرقة « من بعد ظلمه » أي سرقته « وأصلح » أمره كأنّه كناية عن البقاء على التوبة أو العمل الصالح و إصلاح العمل ، كما ورد في بعض الآيات الاُخر ، ولكن فسّروها أيضاً بالبقاء أو بعبادة اُخرى غير التوبة بعدها ، و يحتمل أن يكون كناية عن استقرارها والجدّ في الندامة و العزم عليها ، لعدم وجوب غير التوبة لقبول التوبة للأصل ، بل الاجماع ، والآيات والأخبار «فإنّ الله يتوب

(١) المائدة ، ٣٨ و ٣٩ .

عليه » يقبل توبته تفضّلاً لقوله « إنّ الله غفور رحيم » فلا ينافي وجوبه للوعد ، بل يدلّ على وجوبه كما مرّ . فانّ الله تعالى لايعذّبه في الآخرة بالسرقة ، وإن كان المال في ذمّته فيعاقب بحقّ الناس .

أمّا العذاب في الدنيا يعني القطع فظاهر الآية السقوط لعموم قوله «فمن تاب» الآية فانّ ظاهرها عدم تعذيبه تعالى إيّاه أصلاً ، ولا شكّ أنّ قطع اليد تعذيب ولكن لاشكّ أنّ هذا القطع فيه حقّ الناس و لهذا لوعفى عنه قبل الاثبات و قبل المحاكمة يسقط وحقّ الناس لايسقط بالتوبة ، ويمكن السقوط لوتاب قبل الاثبات والظفر ، وعدمه بعده ، على ماقالوه كأنّه للأخبار و الاجماع و يؤيّده أنّه ليس بأعظم من المحارب ، مع أنّ في حدّ المحارب أيضاً شائبه حقّ النّاس .

واعلم أنّ للقطع بالسرقة شرائط مذكورة في الفروع ، مستخرجة من الأخبار وإجماع الأمّة ، وأنّ محلّ القطع من اصول الأصابع عند الطائفة الاماميّة ، وعند غيرهم من الزند فتأمّل ، ثمّ يفهم من الآية الّتي بعدها أنّ سماع الكذب حرام إمّا بمعنى مجرّد الاستماع ، أوإجابته و قبوله ، من قولنا سمع الله لمن حمده أي أجاب.

﴿ الرابع ﴾

✿ (حدالمحارب) ✿

وفيه أيضاً آيتان :

«إنّما جزاؤ الّذين يحاربون الله ورسوله» [1] قيل : يحاربون أولياء الله وأولياء رسوله ، وهم المسلمون ، جعل محاربتهم محاربتهما ، أو المراد محاربتهما باعتبار عدم سماع النهي عن المحاربة فيحاربون من نهى عن محاربته ، فكأنّهم حاربوا الناهي فالمراد قطّاع الطريق وقد عرّف المحارب في الفروع بأنّه من شهر السّلاح لإخافة المسلم في البرّ و البحر والبلدان وغيرها ، والظاهر أنّ المراد من شهره ليخوّفه من القتل بقصد أخذ ماله غيلة و جهراً بحيث لو لم يخف ولم يترك المال له لقتله و أخذ ماله ، لا كلّ من شهر السلاح للاخافة فيدخل فيه كلّ مخوّف غيره بشهر السلاح

(١) المائدة : ٣٣ .

وقالوا أيضاً : السلاح أعمّ من المحدد وغيره ، فيدخل فيه العصا .

« و يسعون في الأرض فساداً » كأنّه بيان لتحقّق معنى المحاربة ، و تأكيد لثبوت حقيقته و« فساداً » يحتمل كونه علّة ومصدراً أيضاً بغير لفظه ، لأنّ السعي في الأرض للمحاربة فساد فكأنّه قيل : و يفسدون في الأرض فساداً ، وفيه أيضاً إشارة إلى أنّ الفساد موجب لجواز القتل .

« أن يقتّلوا » خبر « جزاء » أي يقتّلون قصاصاً أوحدّاً على تقدير العفو من غير صلب إن اقتصروا على قتل النفس « أو يصلّبوا » معه إن قتلوا و أخذوا المال ، قيل الصلب بعد القتل ، و قيل : القتل بالصلب ، و الأخير أظهر من الآية « أو تقطّع أيديهم و أرجلهم من خلاف » و يتركوا حتّى يموتوا قيل اليد اليمنى والرجل اليسرى إن أخذوا المال و لم يقتلوا ، فيها إجمال من جهة موضع القطع منهما ، و أنّ المراد الرجل اليمنى و اليد اليسرى أو العكس ، والظاهر جواز ما يصدق ، وعدم التعدّي إلى مالا يتحقّق دليله .

« أو ينفوا من الأرض » أي من بلد إلى بلد ، بحيث لا يمكّنوهم من القرار في بلد ، ولا يطعمونهم إن اقتصروا على الإخافة ، والآية محمولة على هذا التفصيل وقيل للتخيير يعني الامام مخيّر بين جميع المذكورات في كلّ محارب ، وهو الظاهر من الآية ،وأحكام المحارب مذكورة في الفروع بتفاصيلها ،ولما كان الحكم إلى الامام عليه السلام ماكان تحقيقها من وظائفنا ، ولهذا تركنا أكثر مايتعلّق به عليه السلام لأنّ الغرض معرفة مايجب علينا ونحن عاجزون منه فلا نتعدّى إلى غيره « ذلك لهم خزيٌ في الدنيا » ذلٌّ و فضيحة « ولهم في الآخرة عذاب عظيم» لعظم ذنوبهم .

« إلّا الّذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم » معلوم أنّ الساقط بالتوبة إنّما هو الحدّ الّذي هو حقّ الله ، لاحقوق الناس ، مثل القتل قصاصاً و يؤيّده « فاعلموا أنّ الله غفور رحيم » فالقتل الواجب حدّاً يسقط ، ويبقى الجايز قصاصاً وقيّد التوبة بقبل القدرة فلو قدروا عليهم ثمّ تابوا لم يسقط عنهم شيء من الحدود و حقوق الله في الدنيا ، وأمّا الذنب في الآخرة فيسقط بالتوبة مطلقاً في حقوقه تعالى .

﴿كتاب الجنايات﴾

و فيه آيات :

الاولى : «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل» [1] أي بسبب قتل قابيل هابيل قضينا على بني إسرائيل و بيّنا لهم حتّى يعلموا ولم يقع منهم مثل ماوقع منه «أنّه من قتل نفساً بغير نفس» أي بغير قتل نفس يوجب القصاص «أو» بغير «فساد في الأرض» قيل كالشرك و قطع الطريق أو إشارة إلى أنّ أحدهما كاف لجواز القتل و أنّ في التحريم لابدّ من نفيهما ، والظاهر من الفساد أعمّ فيدلّ على إباحة القتل للفساد ، ويدلّ على جوازه لمطلق الفتنة أيضاً قوله تعالى «والفتنة أشدّ من القتل» [2] ولكنّ الفتنة و الفساد مجملتان غير واضحتين نعم ، الظاهر أنّ مايوجب القتل حدّاً داخل فيه ، مثل اللّواط وزنى المحصن ، ونحو ذلك ولو وجد القائل بقتل من يوقع الفتنة و الفساد بين المسلمين ، بأن يفعل مايوجب قتلهم ظلماً ، مثل الّذي يسعى في استحقاق قتل المؤمن ، بأنّه رافضيّ و سبّاب و ليس كذلك ، و يجعل فتنة كبيرة لكان حسناً والله أعلم .

« فكأنّما قتل الناس جميعاً » من حيث إنّه هتك حرمة الدماء وسنّ القتل ، و جرّى الناس عليه ، أومن حيث إنّ قتل الواحد و الجميع سواء في استجلاب غضب الله تعالى والعذاب العظيم .

«ومن أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعاً» أي ومن تسبّب لبقاء حياتها بعفو عن قصاص ، ومنع عن القتل ، أواستنقاذ عن بعض أسبابه ، مثل الحرق و الغرق فكأنّما فعل ذلك بجميع الناس ، و المقصود منه تعظيم قتل النفس و إحيائها ، أو يكون إشارة إلى التودّد ومحبّة بعض إلى بعض كما أشير إليه في الأخبار بأنّ قتل واحد بمنزلة الباقي كلّه فيتألّم له جميع الناس ، فانّ ضرب واحد ضرب الكلّ ، وإذا حصل نفع وفرح لواحد

(١) المائدة ، ٣٢ .
(٢) البقرة ، ١٩١ .

فيكون ذلك للكلّ ، فينبغي رفع الحسد و البغض ، والنظر إلى نفع الكلّ ، و الاجتناب عن تضرّرهم و التألّم لهم ، إلّا على وجه شرعيّ من حدّ وتعزير .

ففيها إشارة إلى منع الحسد ، و جميع المفاسد ، و الضرر ، وقصد جميع الخير بالنسبة إلى نفسه وغيره ، من قريب وبعيد ، واحتساب أنّ نفع الغير نفعه ، وكذا ضرره و إذا عمل الانسان ذلك لم يقع فساد أصلاً .

الثانية : يا ايّها الّذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ و العبد بالعبد و الانثى بالانثى (١) .

أي فرض و أوجب عليكم التعويض فيمن قتل منكم بأن يفعل بالقاتل منكم عمداً مافعل بالمقتول ، بمعنى أن ليس له أن يأبى عن ذلك بل يسلّم نفسه لوأرادذلك صاحب الحقّ ، فلا ينافيه جواز أخذ الدّية و العفو من غير شيء ، فانّه إحسان وما على المحسنين من سبيل ، كما يبرأ ذمّة من عليه الحقّ كما يفهم من الآية و الأخبار ولاعدم جواز القتل في غير العمد لأنّ المرادهنا العمد بالاجماع ، وأدلّة اُخرى ، فيجب على الحرّ أن يسلّم نفسه للقتل إن قتل حرّاً عمداً ، و كذا العبد والاُنثى ، سواء كانت أمة أو حرّة قال في مجمع البيان : أما من يتولّى القصاص فهو إمام المسلمين وهذا خلاف ما عليه أكثر الأصحاب فانّه القائل به و الشيخ في المبسوط و العلّامة في القواعد ، مع أنّهما أيضاً في غيرهما على عدم الاشتراط و يدلّ عليه الأصل ، و عموم الأخبار والآيات ، وخصوص « فقد جعلنا لوليّه سلطاناً »(٢) .

« فمن عفي له من أخيه شيء » قيل : المراد بمن القاتل ، و بالأخ المقتول و تسمية القاتل بأخ المقتول ، تدلّ على عدم خروجه بالقتل عن اُخوّة الايمان فالقاتل مؤمن ولم يخرج عنه بالقتل ، فدلّ على عدم اعتبار ترك المعاصي حتّى قتل المؤمن في الايمان ، وقيل المراد بالأخ العافي الّذي هو وليّ الدّم سمّاه الله أخاً للقاتل ليشفق عليه بأن يقبل الدية أو يعفو بالكلّية ، أولايقتله على طريق المشقّة ولايبغضه

(١) البقرة : ١٧٨ . . (٢) أسرى : ٣٣ .

فيفهم كمال الاهتمام بأخوّة الايمان .

قال في الكشّاف وتفسير القاضي ومجمع البيان وفي قوله «شيء» دليل على أنّ بعض الأولياء إذا عفى سقط القود ، لأنّ شيئاً من الدّم قد بطل بعفو البعض والله تعالى قال «فمن عفي له من أخيه شيء» الآية والضمير في «له» و«في أخيه» كلاهما يرجعان إلى «من» وهو القاتل أي من ترك له القتل ورضي عنه بالدية ، هذا قول أكثر المفسّرين قالوا العفو أن يقبل الدية في قتل العمد ، ولم يذكر سبحانه العافي لكنّه معلوم أنّ المراد به من له القصاص والمطالبة وهو وليّ الدم .

وأنت تعلم أنّ عفو بعض الورثة لا يسقط القود الثابت لباقي الورثة على ما هو في كتب الأصحاب وادّعى الاجماع عليه الشهيد الثاني في شرح الشرايع ولا دلالة في الآية عليه ، إذ معناها الله يعلم أن ليس من العافي إلّا الاتّباع ، ومن المعفوّ له إلّا الأداء بالاحسان ، ولا يفهم منه حكم غير العافي ، فما كان له باق غير ساقط و هو ظاهر و قال في الكشّاف والقاضي أنّ عفى الشيء بمعنى تركه ، حتّى يكون شيء مفعولا به له ، لما جاء في اللغة ، إذ لا يقال عفاه بل أعفاه فهو لازم ، فالمعنى من عفي له من جهة أخيه شيء من العفو ، فالشيء مفعول مطلق .

ثمّ قال في مجمع البيان : والقول الآخر أنّ المراد بقوله « فمن عفي له » وليّ الدم ، والهاء في « له » و « أخيه » يرجع إليه ، وتقديره فمن بذل له من أخيه يعني أخ الوليّ ، وهو المقتول الدية ، ويكون العافي معطى المال ذكر ذلك عن مالك ومن نصر هذا القول قال : إنّ لفظ شيء منكّر ، والقود معلوم ، فلا يجوز الكناية عنه بلفظ المنكّر ، إلى قوله وهذا ضعيف ، والقول الأوّل أظهر وقد ذكرنا القول في تنكير شيء هذا .

وقد عرفت أنّه غير منطبق على كلام الأصحاب إذ المشهور عندهم جواز القود للبعض مع رضا البعض بالدية و العفو فيؤدّى حصص الباقين ، نعم نقل في الاسقاط رواية والعمل بها والقائل غير معلوم ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى أنّ كلّ العفو وبعضه مساوٍ في الحكم وهو اتّباع بالمعروف ، وأداء إليه بإحسان .

وأيضاً قال : وأمّا الّذين لهم العفوعن القصاص فكلّ من يرث الدية إلّاالزوج والزوجة عند غير أصحابنا فلا يستثنونهما ، وفيه أيضاً تأمّل إذ الزوج و الزوجة لا يرثان القصاص ، ولعلّ مافيه خلاف عندهم ، نعم يرثان من الدية مع العفوعليهافلا معنى لعفوهما عن القصاص ، فكأنّه يريد إرث الدية فتأمّل .

« فاتّباع بالمعروف و أداء إليه باحسان » أي فعلى العافي اتّباع بالمعروف أي لا يشدّد في الطلب و ينظره إن كان معسراً ولا يطالبه بالزيادة على حقّه ،وعلى المعفوّ له أداء إليه أي إلى الوليّ باحسان ، أي الدفع عند الإمكان من غير مطل وهو المرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام ، و قيل المراد فعلى المعفوّ عنه الاتّباع و الأداء و« ذلك » إشارة إلى جميع ما تقدّم « تخفيف من ربّكم و رحمة » معناه جعل القصاص والدية و العفو و التخيير بينهما تخفيف من الله ورحمة لكم ، قيل كان لأهل التوراة القصاص فقط ، ولأهل الانجيل العفو مطلقاً .

« فمن اعتدى بعد ذلك » بأن قتل بعد قبول الدية والعفو ، وهو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام و قيل بأن قتل غير القاتل سواء قتله أيضاً أم لا ، أو طلب أكثر ممّا وجب له من الدية ، و قيل بأن يجاوز الحدّ بعد ما بيّن له كيفيّة القصاص ، و قال القاضي : يجب الحمل على الجميع للعموم « فله عذاب أليم » في الآخرة كذا في المجمع والكشّاف ويحتمل كون العذاب في الدنيا أيضاً بالقصاص و بالتعزير ، وكذا يمكن حمل الاعتداء على الأعمّ من المذكورات ، بأن لا يتّبع بالمعروف ولا يؤدّي بالاحسان ، أولا يسلم القاتل نفسه للقصاص ، و بالجملة ومن تعدّى ممّا شرّع أعمّ من القاتل و المقتول و غيرهما ، وعن أحكام القصاص و غيره لعموم اللّفظ .

فتركيب الآية أنّ القصاص مفعول قائم مقام فاعل كتب ، و الحرّ مبتدأ و خبره بالحرّ متعلّقاً بمقدّر ، مثل يقتصّ ، وكذا ما بعده ، والمجموع بيان لكيفيّة القصاص ، أو يكون الحرّ فاعل فعل محذوف أي يقتصّ الحرّ وكذا الباقي و«من» في «فمن عفي له من أخيه شيء» موصولة مبتدأ ، والجملة صلته «وشيء» مفعول مطلق قائم

مقام فاعل « عفي » و « فاتّباع » مبتدأوخبره محذوف أي فعليه اتّباع أو فالواجب عليه اتّباع ، أو خبر مبتدأ محذوف أي فحكمه اتّباع ، أو فاعل فعل مقدّر أي فليكن اتّباع و الجملة خبر « من » و الفاء يصحّ لتضمّن المبتدأ معنى الشرط ، و الظاهر أنّ ضمير إليه راجع إلى « من » وهذا يدلّ على أنّ الاتّباع والأداء كلاهما حال المفعوّله ووصف له ، وهوولي الدم كما مرّ في التأويل الأخير ، وعلى الأوّل يحتاج إلى التقدير أي فعلى عافي من عفي له اتّباع و عليه أداء إلى ذلك العافي فضمير إليه أيضاً للعافي المعلوم من عفي وهو أيضاً خلاف الظاهر ، وموجب للتفكيك ويكون « وأداء إليه » عطف الجملة على الجملة ، لاعطف المفرد على المفرد ، و إن صحّ ذلك أيضاً على الاجمال كما مرّ فتأمّل .

و « ذلك » مبتدأ و « تخفيف» خبره و «رحمة» عطف على تخفيف و « فمن» أيضاً موصولة مبتدأ والجملة صلته ، وعايده ضمير اعتدى و«عذاب » مبتدأ و « أليم» صفته و « له » متعلّق بمقدّر خبره ، و الجملة خبر « من » و صحّت الفاء لتضمّن معنى الشرط كما مرّ .

ثمّ اعلم أنّ ظاهر الآية الشريفة كون القصاص وحده هو موجب القتل، حيث اقتصر عليه ، والغير وهو الدية منفيّ بالأصل ، و إن سلّم أنّ الوجوب المستفاد من كتب أعمّ من التخييري و العيني ، وأنّه ليس بمتبادر ، وأنّ التخيير ليس بنسخ للواجب العيني ، مع وجود شرائطه ، فهو متعيّن في الآية لأنّ وجوب القصاص منصوص والغير منفيّ بالأصل ، والتخيير ليس بنسخ له ولو وجد ، لأنّه كان ثابتاً بأصل عدم الغير ، و النسخ إنّما يكون لحكم شرعي فكأنّ هذا معنى احتجاج الحنفيّة بها على أنّ مقتضى العمد هو القود ، فلا يرد عليهم قول البيضاوي: و هو ضعيف إذالواجب على التخيير يصدق عليه ، أنّه وجب ، و كتب . ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس بنسخ لوجوبه .

وأنّ ظاهرها وجوب التماثل في القصاص ، يعني إنّما يجب القصاص إذا كان القاتل و المقتول متساويين في الحرّية والعبديّة ، والذكورة والأنوثة بمفهومها ،و

أنّ قوله « الحرّ » الخ . بيان للقصاص الواجب فلا يكون غيره واجباً ، وبما نقل من سبب النزول : وهو أنّه كان في الجاهليّة بين حيّين من أحياء العرب دماً ، و كان لأحدهما طول على الآخر كأنّه قوّة و تسلّط فأقسموا لنقتلنّ الحرّ منكم بالعبد منّا وكذلك الذكر بالأنثى ، فلمّا جاء الاسلام تحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت وأمرهم أن يتبأوا .

فتدلّ على عدم جواز قتل الحرّ بالعبد و بالعكس ، وهو ظاهر فقول البيضاوي أنّها لاتدلّ عليه ، فانّ المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بيّنّا ما كان الغرض كأنه إشارة إلى سبب النزول ومنع العرب ممّا أرادوا أن يفعلوا محلّ تأمل إذ سبب النزول يدلّ على ذلك فانّهم أرادوا قتل الحرّ بالعبد فمنعوا بالآية وأيضاً قد يقال : لم يكف في حجّيّة المفهوم عدم ظهور غرض سوى اختصاص الحكم بل لابدّ من ظهور عدم غرض سواه فانّ دليل الحجّيّة لزوم اللغو ، وذلك غير لازم إلّا على الثاني لا الأوّل فتأمل ، نعم يمكن أن يقال لم يظهر كون ذلك بياناً ، وعلى التقدير يكون منفيّاً بالأصل ، لا بالآية ، والمفهوم ليس بمعتبر لأنّه إمّا لقب أو صفة وما ثبت في الأصول اعتبارهما فارجع إليه .

و أمّا سبب النزول فالظاهر منه أنّ المقصود نفي تفاضل إحدى الحيّين على الآخر كما كان مرادهم ، و المفهوم من قولهم « كان لأحدهما طول » و من قولهم « لنقتلنّ الحرّ منكم بعبد منّا » و كذا من الذكر بالأنثى ، وقولهم و الاثنين بواحد كما نقله في الكشّاف بعد قوله بالأنثى - وقال في مجمع البيان وأقسموا لنقتلنّ بالعبد منّا الحرّ منهم و بالمرأة منّا الرجل منهم ، و بالرجل منهم الرجلين منّا ، و الظاهر أنّ في الكتاب سقم والصحيح . و بالرجل منّا الرجلين منهم[1] - وجعلوا أيضاً جراحاتهم على الضعف من جراحات أولئك حتّى جاء الاسلام فأنزل الله الآية ، و يكون الغرض من ذكر الحرّ بالحرّ و العبد بالعبد و الأنثى بالأنثى مجرّد نفي

(١) كما هو المطبوع فى طبعة صيدا ج ١ ص ٢٦٥ .

تفاضلهم ، و الردّ عليهم بأن لايقتلوا اثنين بواحد ، ولا حرّ غيرهم بعبدهم من دون العكس ، و هذا المقدار يكفي لاخراج المفهوم عن الحجّية على تقديرها لأنّه ما صار التخصيص لغواً لولم يكن فائدته نفي الحكم عن غير المذكور .

و بعد هذا كلّه فلا يبعد أن نقول المفهوم يدلّ على ذلك ، وهو معتبر هنا في الجملة لكن يفهم جواز قتل العبد بالحرّ بالطريق الأولى ، و كذا قتل الأنثى بالرجل ولما لم يكن على العبد سوى نفسه شيء فلا يؤخذ من مولاه شيء آخر غير نفس العبد بخلاف المرأة فانّها تقتل بالرجل ، و يمكن أن تؤخذ نصف الدية أيضاً لأنّها نصف الرجل و يمكن عدم إثبات شيء سوى نفسها ، وأمّا نفي قتل الحرّ بالعبد فنقول أنّه مفهوم من الآية ، ونقول به ، وأمّا قتل الرجل بالمرأة فيقول به الأصحاب من دليل آخر وهو الأخبار بل إجماعهم فيخصّص به مفهوم الآية ، وبالجملة المفهوم حجّة ولكن يترك بأقوى منه وقد بيّناه .

والحاصل أنّ العمدة في تفاصيل الأحكام الأخبار و الاجماع ، ومن هذا علم أنّها ليست بمنسوخة ، و إن قلنا بمفهومها بقوله تعالى « النفس بالنفس » كما قاله في الكشاف حيث قال: وعن سعيد بن المسيّب والشعبيّ و النخعيّ وقتادة والثوريّ وهو مذهب أبي حنيفة و أصحابه أنّها منسوخة بقوله « النفس بالنفس » فالقصاص ثابت بين العبد و الحرّ ، و بين الذكر و الأنثى الخ فانّه لايصحّ أمّا أوّلاً فلأنّ النفس بالنفس حكاية ماكان واجباً و مكتوباً في التوراة و ليس بمعلوم ثبوت ذلك في المسلمين ، و أمّا ثانياً فلأنّه لاعموم له بحيث ينسخ بهشيء خاصّ ، و أمّا ثالثاً فلأنّ المفهوم على تقدير حجّيّته دليل ضعيف فلا ينسخ به المنطوق إذ لاصلاحيّة له للمتعارض فهو ترك مفهوم بمنطوق إلّا أن يثبت العمل بالمفهوم ثمّ ترك النفس بالنفس ، و أمّا رابعاً فلأنّه يمكن التخصيص وهو أولى من النسخ ، و أمّا خامساً فلأنّه لاشكّ في بقاء بعض الأحكام في الآية فلا يصحّ الحكم بأنّها منسوخة إلّا أن يريد نسخ المفهوم[1] .

(١) العموم خ .

الثالثة : وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يٰاأُولِي الْأَلْبٰابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١) .

تدلّ على مشروعيّة القصاص و لمّه .

الرابعة : « ولا تقتلوا النفس الّتي حرّم الله »[٢] نهى نهي تحريم عن قتل الانسان ويمكن الأعمّ بغير سبب مبيح لذلك، مثل الارتداد والقصاص « إلّا بالحقّ » وهو السبب المبيح لذلك كما مرّ وأشار إلى بعض الأسباب المبيحة بقوله « ومن قتل مظلوماً » أي بغير سبب مبيح بل ظلماً و عدواناً « فقد جعلنا لوليّه سلطاناً » فقد جعل الله تعالى لوليّ المقتول الّذي تقرّر شرعاً سلطنة و تسلّطاً على ذلك القاتل في الاقتصاص منه و يحتمل أن يكون المراد بغير سبب مبيح ، و إن لم يكن عدواناً فقد جعل لوليّه تسلّطاً على الاعواض فيشمل الخطاء و شبهه أيضاً .

« فلايسرف في القتل إنّه كان منصوراً » أي وليّ الدم لايتجاوز حدّ ماشرّع له من القتل ، على وجه القصاص الّذي شرّع له في الشرع ،فانّه لوتجاوز فقدجعل من تعدّى عليه منصوراً بشرع التعويض له ، مثل أن مثّل الوليّ قاتل أبيه ثمّ أراد قتله ، فجعل الله القاتل منصوراً بشرع القصاص في المثلة ثمّ القصاص ونحو ذلك ، و بالجملة لايجوز له أن يتعدّى الشرع بأن يقتل الاثنين بواحد و حرّاً بعبد ومسلماً بكافر ، ولا يتجاوز في طريق القتل عمّا حُدّ له ، و يحتمل كون الضمير للوليّ يعني حسبه إنّ الله تعالى قدنصره بأن أوجب له القصاص و التعويض ، فلا يسترد على ذلك ، و بأنّ الله نصره بمعونة السلطان ، و باظهار المؤمنين على استيفاء الحقّ فلا يبغ ماوراء حقّه ، و يحتمل للمظلوم بأنّ الله ناصره حيث أوجب القصاص بقتله ، و ينصره في الآخرة بالثواب .

وهذه الآية كالصريحة في جواز استيفاء الحقّ من القصاص و الدّية مستقلاً بغير إذن الحاكم و ثبوت عنده فقول البعض بعيد .

---

(١) البقرة : ١٧٩ .

(٢) أسرى : ٣٣ .

الخامسة : وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً عَظِيماً (١) .

أي قاصداً إلى قتله عالماً بإيمانه و حرمة قتله و عصمة دمه ، فيحتمل أن يكون الخلود حينئذ كناية عن كثرة المدّة و مقيّداً بعدم العفو والتوبة أو مستحلاً لذلك ، أو قاتلاً لايمانه فيكون كافراً . فلا يحتاج إلى التأويل و الأخير مرويّ وقال في مجمع البيان وقيل معنى التعمّد أن يقتل على دينه ، رواه العياشيّ باسناده عن الصّادق عليه السلام وظاهر الآية يدلّ على عدم الكفّارة والدية للمقابلة ، ولكن ثبت كفّارة الجمع بالاتّفاق والأخبار، بل القصاص أيضاً ولهذا ذكرنا هاهنا وتفصيل أقسامه و تحقيق الكفّارة في الفقه ، و كذا تحقيق أنّ الحقّ للوارث فقط أوله وللمقتول أيضاً وأنّه يفوت حقّ الوارث لولم يصل إليه ومات فيرجع إلى الأوّل كما نبّه عليه المحقّق الثاني على ما نقل عنه في تحقيق المال ولاغرض مهمّة يتعلّق بتحقيق ذلك و الظاهر أنّه لهما، ولكنّ حقّ المقتول باق ، و إن سلّم القاتل نفسه للقصاص اقتصّ أم لا ، وبرىء من حقّ الوارث الله يعلم ، و أيضاً على القاتل توبة ولكن لابدّ فيها من الخروج عن حقوق الورثة و أيضاً يجوز العفو لله عنه وعن سائر العصاة إن شاء إلّا المشرك «إنّ الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء» فيعوّض عن المقتول و وارثه حتّى يرضوا و يتجاوزوا عن حقوقهم .

و الوعيد بالعقاب حقّ لله تعالى و تركه غير قبيح بل حسن كما أن توعّد عبدك بالضرب والقتل ثمّ مع القدرة تعفو عنه فانّه لامحالة يعدّ حسنا مالم يتضمّن تضييع حقّ غيرك ، ومفسدة اُخرى ، و الوعيد مقيّد بالمشيئة وعدم مشيّة الترك والعفو وهو ظاهر .

السادسة : « وما كان لمؤمن» (٢) أي ماصحّ وما استقام أوما جاز له « أن يقتل مؤمناً » بغير حقّ و استحقاق كالقصاص و الحدّ لعلّة من العلل أصلاً « إلّا خطأً »

(١و٢) النساء ، ٩٥و٩٦ .

أي إلّا لخطاء بأن قصد مثلاً بسهمه صيداً فقتل به مؤمناً و بالجملة أن لايقصد القتل بفعله الّذي ترتّب عليه القتل ولم يكن ممّا يترتّب عليه القتل فهو مفعول له ، أوفي حال من الحالات إلّا حال كونه خطأً فهو حال أو ظرف أو قتلاً خطاء ، فهو صفة مفعول مطلق محذوف أوقتل خطاء فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه،والاستثناء متّصل على التقادير .

قال البيضاويّ وقيل «ماكان» نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع أي لكن إن قتله خطاء فجزاؤه مايذكر ، و يحتمل حينئذ الاتّصال أي يحرم قتل المؤمن مطلقاً إلّا خطاء و في الكشاف مفعول له أي ماينبغي له أن يقتله لعلّة من العلل إلّا للخطاء وحده ، وفيه تأمّل فانّ معناه ينبغي قتل المؤمن خطاء .

قال في مجمع البيان : أجمع المحقّقون من النحويّين على أنّ قوله « إلّاخطأً» استثناء منقطع من الأوّل على معنى ماكان لمؤمن أن يقتل مؤمناً البتّة إلّا أن يخطأ المؤمن إلى قوله : فمعنى الآية على ما وصفناه ليس من صفة المؤمن أن يقتل مؤمناً إلّا خطأ وعلى هذا فالاستثناء متّصل و من قال منقطع قال قد تمّ الكلام عند قوله أن يقتل مؤمناً ثمّ قال فإن كان القتل خطأ فحكمه كذا ، وإنّما لم يحمل قوله «إلّاخطأً» على حقيقة الاستثناء لأنّ ذلك يؤدّي إلى الأمر بقتل الخطاء أو إباحته ولا يجوز واحد منهما ، و الخطاء هو أن تريد شيئاً فتصيب غيره الخ وفيه تأمّل .

« ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة » أي فيلزمه أو فعليه أوفالواجب فهو إمّا فاعل أومبتدأ خبره محذوف أوخبر مبتدأ محذوف ، والمراد بالرقبة هوالرقّ و المملوك مطلقاً و توصيفه بالمؤمن يخرج غيره كأنّه الّذي يطلق عليه في الشرع ذلك و من يكون بحكمه فلا يبعد إجزاء المولود من المؤمنين بل من مؤمن و غيره أيضاً لأنّه بحكم المؤمن شرعاً إلّا على تقدير اشتراط البلوغ ، والظاهر أنّه لايشترط ولا فعل الصّلاة و الصوم ، والمراد بالمؤمن هو المسلم عند الجمهور ، و يحتمل كونه بالمعنى الخاصّ عند الأصحاب وتمام تحقيقه في الفقه .

قال في مجمع البيان : الرقبة المؤمنة هي البالغة الّتي آمنت و صلّت وصامت

لايجزي في كفّارة القتل الطفل ولا الكافر عن ابن عبّاس و الشعبيّ و إبراهيم و الحسن و قتادة وقيل يجزي كلّ رقبة ولدت على الاسلام عن عطا والأوّل أقوى لأنّ لفظ الرقبة لايطلق إلّا على البالغ الملتزم للفرائض إلّا أنّ من ولد بين مؤمنين فلا خلاف أنّه يحكم له بالايمان .

وهذا الكلام يشمّ منه رائحة التنافي ، وأنّ العمل شرط في صدق الايمان وأنّ مراده بالمؤمن المسلم فتأمّل فيه ، و الظاهر أنّ المراد بالمؤمن هنا من يصدق عليه المسلم ولو حكماً للأصل وللصدق لغة وعرفاً عامّاً وشرعاً ولقوله بعده « فان كان من قوم » الآية فيكفي المسلم البالغ مطلقاً و الحاصل من مسلم و إن كان أحد أبويه كافراً كما هو مصرّح في شرح الارشاد وغيره لما مرّ .

« و دية مسلّمة إلى أهله » أي ويلزم بالقتل و يجب به حقّ آخر غير حقّ الله أي عتق الرقبة ، و هو دية يجب تسليمها إلى أهل المقتول و وارثه وهذا أولى من تقدير « عليه » لقلّة التأويل في اللزوم على العاقلة ، فهو مؤيّد لتقدير مثل يلزم في الأوّل و ظاهر الآية و العقل لزومها على القاتل إلّا أنّ النصّ و الاجماع حملها على العاقلة و تفصيل مقدار الدية و أنّه في كم يؤدّي و أنّها على العاقلة ، ومن العاقلة و أنّ من يرثها يطلب من الفقه .

« إلّا أن يصّدّقوا » يعني إلّا أن يتصدّق أهل المقتول بالدية على من يجب عليه من العاقلة استثناء من التسليم الواجب على كلّ حال الّذي يدلّ عليه مسلّمة واللزوم المقدّر الّذي هو متعلّق الدّية فانّ التقدير يلزم به الدّية أو عليه كما مرّ ، فهو منصوب على الحال من الفاعل أو الأهل أو الظرف و يعلم منه إطلاق التصدّق على إبراء ما في الذمّة وصحّته به ، والعفو فليس بمخصوص بالعين فيصدق التصدّق في العين و الدين كما يدلّ عليه أيضاً قوله تعالى « و أن تصدّقوا خير لكم » وما روي عنه صلى الله عليه وآله كلّ معروف صدقة ، و قيل في التعبير بالتصدّق حثّ على العفو فانّ ثواب التصدّق كثير ، ومعلوم ومعروف .

« فان كان من قوم عدوّ لكم وهو مؤمن » أي إن كان المقتول خطاء من جملة قوم عدوّ لكم أي كفّار مشركين لاعهد ولا ميثاق بينكم وبينهم ، وهو في نفسه مسلم ولم يعلم قاتله إسلامه فقتله و هو يظنّ أنّه مشرك « فتحرير رقبة مؤمنة » فاللازم إعتاق رقبة مؤمنة فقط ، لا الدية أيضاً للمقابلة فلادية له لهذه الآية ، لا لأنّ ورثته كفّار لايرثون المسلم، إذقديكون له ورثة مسلمين ، وقدثبت أنّهم لايعطَون الدّية مطلقاً كما هو ظاهر الآية ، ولأنّ الدّية قدلاتكون كالارث ، ولهذا يعطَون إن كان من قوم بيننا و بينهم ميثاق مطلقاً مع عدم الارث .

قال في مجمع البيان : فعلى قاتله تحرير رقبة مؤمنة و ليس فيه دية عن ابن عبّاس، وقيل معناه إذاكان القتل في عداد قوم أعداء وهومؤمن بين أظهرهم لم يهاجر فمن قتله فلا دية له وعليه تحرير رقبة مؤمنة فقط ، لأنّ الدية ميراث وأهله كفّار لايرثونه عن ابن عبّاس في رواية اُخرى وفيه تأمّل لما مرّ .

و أمّا تفصيل الدّية و الرقبة و أنّهما من ماله أو من بيت المال إذا كان في الجهاد فمعلوم من الفقه كغيره من الأحكام فليطلب هناك « و إن كان » المقتول « من قوم بينكم و بينهم ميثاق » أي عهد و ذمّة و ليس بينكم و بينهم حرب « فدية مسلّمة إلى أهله و تحرير رقبة مؤمنة » تحرير الرقبة كفّارة القتل و الدية حقّ للورثة و الظاهر من سوق الكلام كون هذا القتل أيضاً خطاء و أنّ ديته أيضاً على العاقلة لأهل المقتول مطلقاً ، و الكفّارة على نفسه ، و قال في مجمع البيان : وهو المرويّ عن الصادق عليه السلام و أنّ المراد كون هذا المقتول أيضاً مؤمناً ولم يعلمه القاتل و إلّا لاوجه للكفّارة .

قال في مجمع البيان قيل إنّه كافر يلزم ديته بسبب العهد ، وقيل مؤمن يلزم قاتله الدّية و يؤدّيها إلى قوم مشركين لأنّهم أهل ذمّة عن الحسن و إبراهيم ورواه أصحابنا أيضاً إلّا أنهم قالوا نعطي ديته ورثته المسلمين دون الكفّار وهوخلاف ظاهر الآية فانّ الظاهر أنّه لابدّ من الدية لأهل المقتول من كان و أيضاً يلزم عدم الدية على تقدير كون الأهل كفّاراً و هو أيضاً خلاف ظاهر الآية إلّا أن يقال : يكون

للامام عليه السلام ، و هو المراد بأهله حينئذ لأنّ المراد به الوارث و هو الوارث على ما بيّن في محلّه فتأمّل فيه ، إلّا أن يثبت رواية توجب العمل بها فيتبيّن الآية بها، وإلّا لعمل بظاهر الآية ، و إن لزم كون حكم الدية غير حكم الارث ، أوتوريث الكافر من المسلم ، ولعلّ المسئلة إنّما تقع مع حضور المعصوم ، وهوعارف بها ، فلايحتاج إلى كثرة البحث عنها فتأمّل .

« فمن لم يجد » أي لم يقدر على تحرير الرقبة إمّابأن لايجد الرقبة ولاثمنها أولم يجدها مع وجود ثمنها أو يجدها ولكن لم يجد ثمنها . فقول مجمع البيان : بأن لايجد العبد ولاثمنه محلّ التأمّل .

« فصيام شهرين متتابعين» فيجب صيام شهرين ظاهره أعمّ من الهلالي والعددي و إن كان الأوّل أظهر ، وأيضاً ظاهره عدم تحقّق التتابع إلّا بتتابع الجميع ولكن ذكر الأصحاب أنّه يحصل بشهر و يوم من الثاني للرواية ، ولعلّه لاخلاف عندهم فيه، و كذا ظاهره وجوبهما على العبد أيضاً فالتنصيف له لما مرّ ، مع أنّه قديقال العبد غير داخل في الآية ، لأنّ الصوم بعد أن وجب عليه الاعتاق و عجز ولا عتق عليه و يمكن أن يجاب بأنّه قد يكون عليه العتق على القول بتملّكه كما هو الظاهر فيكون هذا مؤيداً له ، أو بأنّه يصدق عليه عدم وجدان الرقبة و العجز عن الاعتاق فيدخل تحت الصوم، ولم يعلم اشتراط وجوب الصوم بامكان وجوب العتق ، ثمّ العجز وهو ظاهر ، فتخصّص الآية بما تقدّم فتأمّل .

« توبة من الله » قيل نصب على المصدر ، أوعلى المفعول له ، أي تاب الله عليكم توبة بالكفّارة أي قبل توبتكم ، أو للتوبة أي شرع ذلك للتوبة ، أي لقبولها من تاب الله إذاقبل التوبة « من الله » صفة توبة ، وفي المعنى تأمّل إذلاذنب في القتل خطاء فلايحتاج إلى التوبة إلّا أن يقال كان يمكن الاحتراز [بالتحقيق] ولكنّه ماكان مكلّفاً وكأنّه لذلك قال في مجمع البيان قيل المراد بالتوبة هنا التخفيف من الله لأنّه سبحانه إنّما جوّز للقاتل العدول إلى الصيام تخفيفاً عليه ، و يكون كقوله سبحانه « علم أن لن تحصوه فتاب عليكم» فتأمّل .

« وكان الله عليماً » أي لم يزل عالماً بكلّ الأشياء فمنه حال القاتل وقصده والمقتول وإيمانه «حكيماً» فيما يأمر به وينهى عنه مطلقاً ، وكان مخفياً علينا في بعض الموادّ مثل التوبة في هذا المقام ، و إيجاب الكفّارة والدية مع عدم التكليف ، و كذا إيجابها على العاقلة من غير مدخليّتها فيريد الاشارة إلى أنّه إذا خفي عليكم الحكمة لاتحكموا بعدمها ،أوعدم علم الحاكم فانّه كفر نعوذ بالله ، وخفاؤها لايدلّ على نفيها فينبغي فيه التفكّر ليصل ، فان لم يصل يحكم بوجودها وعلم الحاكم بها ، و عدم فهمه لنا ، إمّا لعدم التفكّر على ماينبغي أو وجود مايمنع الفهم من الكدورات الظاهريّة و الباطنيّة ، أو لحكمة تكون في عدم الفهم الله يعلم .

السابعة : وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ (١) .

أي فرضنا عليهم في التوراة أنّ النفس تقتل بالنفس ، إذا قتلها بغير حقّ ، و كذا العين تُفقأ بالعين والأنف يجذم بالأنف ، والأذن تقطع بالأذن ، والسنّ يقلع بالسنّ «والجروح قصاص » أي كلّ جرح ذي قصاص يثبت لصاحبه القصاص ، كانّ المراد غير ماذكر أو أعمّ فليس من إجمال الحكم بعد تفصيله كما قاله القاضي و المعلوم أنّ المراد جرح يمكن قصاصه ، و إلّا فالأرش و الحكومة ، و تفصيله في غير هذا المحلّ .

« فمن تصدّق به ، فهو كفّارة له » أي من تصدّق بالقصاص بأن يعفو عنه مطلقاً فالتصدّق كفّارة للمتصدّق يكفّرالله به ذنوبه ، ففيه أيضاً دلالة على إطلاق التصدّق على الابراء والعفو والاسقاط ، و على وقوع التكفير و الآيات و الأخبار مملوّة منه .

واعلم أنّ الظاهر أنّه وقع الاجماع على وجود الحكم بعينه في شرعنا ،كأنّه بمنزلة قوله كتبنا عليهم في التوراة كذا و كذلك عليكم هنا فهو موجود في أمّة

(١) المائدة ، ٤٥ .

محمد صلى الله عليه وآله بالآية ، و إلّا فلا شكّ في وجوده فيها بالأخبار والاجماع فتأمّل .

الثامنة : وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولٰئِكَ مٰا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (١) .

التاسعة : وَجَزٰاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهٰا فَمَنْ عَفىٰ وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُحِبُّ الظّٰالِمِينَ (٢) .

هما تدلّان على جواز القصاص في النفس و الطرف و الجروح ، بل جواز التعويض مطلقاً حتّى ضرب المضروب ، وشتم المشتوم ، بمثل فعلهما ، فيخرج ما لا يجوز التعويض و القصاص فيه ، مثل كسر العظام و الجرح والضرب في محلّ الخوف و القذف ونحو ذلك و بقي الباقي ، وأيضاً تدلّان على جوازذلك من غير إذن الحاكم و الاثبات عنده و الشّهود و غيرها ، و الأخيرة تدلّ على عدم التجاوز عمّا فعل به و تحريم الظلم و التعدّي و على حسن العفو و عدم الانتقام ، و أنّه موجب لأجر عظيم حيث أضاف الأجر إلى الله فالّذي يفعله إنّما يكون شيئاً عظيماً لايقدر عليه غيره.

في الكشاف : عدة مبهمة لايقاس أمرها في العظم إلى قوله : وعن النبيّ صلى الله عليه وآله إذا كان يوم القيامة نادى مناد : من كان له على الله أجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما أجركم على الله ؟ فيقولون نحن الّذين عفونا عمّن ظلمنا ، فيقال لهم ادخلوا الجنّة باذن الله ، و العقل أيضاً يدلّ عليه و يدلّ عليه آيات اُخر مثل « ادفع بالّتي هي أحسن فإذا الّذي بينك و بينه عداوة كأنّه وليّ حميم » الآية ، وقوله تعالى « ولمن صبر » على الظلم و الأذى « وغفر » ولم ينتصر وفوّض أمره الله إلى الله « إنّ ذلك لمن عزم الأمور » « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصّابرين ☆ و اصبر وما صبرك إلّا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق ممّا يمكرون ☆ إنّ الله مع الّذين اتّقوا و الّذين هم محسنون »(٣) .

في الكشّاف سمّى الفعل الأوّل باسم الثاني للمزاوجة ، قيل عليه الأولى

---

(١) الشورى ، ٤١ . (٢) الشورى ، ٤٠ .

(٣) فصلت : ٣٤ ، الشورى ، ٤٣ ، النحل ، ١٢٥-١٢٧ .

للمشاكلة بدل للمزاوجة ، وكان مراده بها هنا المشاكلة والحق عدم الاحتياج إلى عذر ، لأن ما وقع على الثاني عقاب له و مولم ، فسمي به لذلك ، فهو مساوٍ في الأول و الثاني وهو ظاهر كما هومعناه فان المعنى : فان أردتم معاقبة غيركم على وجه المجازات و المكافات في النفس و الطرف و المال ، فعاقبوا بقدر ماعوقبتم به ولا تزيدوا عليه ولا تجاوزوا عن المثل المحدود ، من جميع الوجوه .

ومثل هذه الآية قوله تعالى « جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره على الله إنه لايحب الظالمين »[1] أي يبغضهم وهنا يمكن الاحتياج إلى العذر لتسمية الجزاء سيئة مع أنه يمكن أن يقال المراد المعنى اللغوي وهوحاصل بالنسبة إلى من يفعل به و باعتقاده ، فلا يحتاج ههنا « و أصلح » هذه مثل التي بعد التوبة « و عمل صالحاً » فيمكن أن يكون تأكيداً للعفو بأن يكون عفواً حسناً مستديماً غير ناكث له وعلى وجه حسن لاأذى معه ولا منة .

و فيهما دلالة على جواز أخذ الحق من القصاص وغيره ، من غير إذن حاكم وشهود ، فلا يشترط الحاكم فيه كما قال به بعض ومنه المقاصة في محلها كماذكره الأصحاب و أن العفو و عدم المكافات أحسن و أولى و أكثر أجراً فينبغي اختياره إذليس في المكافاة إلا تسلية النفس ، و إطفاء حرارتها ، بخلاف العفو فان فيه أجراً عظيماً لايعلمه إلا الله ، فانه أبهم واُسند إلى الله تعالى و هو ظاهر ، وتحريم التعدي و التجاوز عن الحد وظاهرهما عام في كل حق .

قال في مجمع البيان: إن الآية عامة في كل ظلم كغصب ونحوه، فانما يجازى بمثل ماعمل « ولئن صبرتم » أي تركتم المكافاة و المجازات و القصاص و تجرعتم مرارة الصبر « لهو خير » وأحسن لكم منهاأيها الصابرون ، وفيه إشارة إلى أن أجر حسن العفو و ثوابه يحصل أجر الصابرين أيضاً الذي هو بغيرحساب . لما مثلوا قتلى اُحد كحمزة بن عبد المطلب فشقوا بطنه ، وأخذت هند بنت عتبة كبده، فجعلت تلوكه وجدعوا أنفه و اُذنه ، وقطعوا مذاكيره ، قال المسلمون لئن أمكننا الله منهم

(١) الشورى ، ٤٠ .

لنمثّلن بالأحياء منهم فضلاً عن الأموات ، فنزلت و في هذا السبب تأمّل ، و على تقديره لايخرج عن العموم كما هو المقرّر فتأمّل .

« و اصبر » يامحمّد فيما يبلغك من الكفّار و دعوتهم وفيما تلقاه من الأذى منهم ، واصبرعلى مايحثّ عليه من الطّاعات وعلى مايحثّ عنه من المعاصي والقبايح « وما صبرك » وليس صبرك « إلّا بالله » بتوفيقه و أمره وإقداره وتيسيره ، فلا يكون ضائعاً بل موجباً للأجر العظيم « ولا تحزن » على المشركين في إعراضهم عنك وعدم إيمانهم و بقائهم على الكفر الموجب لدخول النار وسخط الله ، وقيل : ولاتحزن على قتلى اُحد حمزة وغيره فانّهم أدركوا القرب إلى الله وثوابه و أجره و الرتبة العظيمة عنده للشهادة « ولا تك في ضيق ممّا يمكرون » أي ولايك صدرك في ضيق ممّا يمكر بك وبأصحابك الكفّار ، فانّ الله يردّ كيدهم في نحورهم ويجازيهم بأعمالهم .

« إنّ الله مع الّذين اتّقوا » أي إنّه مع المتّقين عن الشرك وسائر المعاصي و الفواحش و الكبائر بالنصر و الحفظ والكلاءة « و » مع « الّذين هم محسنون » قيل الاتّقاء عن المعاصي و الحسن فيما فرضه الله عليهم من الطاعات .

وفيها دلالة على أجر الصبر ، و عدم الحزن على مايصل إلى الكفّار أو إلينا منهم ، و الصبر على التقوى و حسنها ، وحسن الاحسان وحسن حال المحسنين ، و في قوله تعالى « ولاتزر وازرة وزر اُخرى » دلالة على عدم جواز مؤاخذة أحد بذنب آخر وأخذ شيء بسبب فعل شخص آخر إلّا ماستثني بالنصّ والاجماع ، مثل مؤاخذة العاقلة بفعل غيرها .

﴿كتاب﴾
﴿القضاء والشهادات﴾

وفيه آيات :

الاولى : وَ اَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمٰا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلاٰ تَتَّبِعْ اَهْوٰاءَهُمْ (١) .

أمر له ﷺ بالحكم بين أحبار اليهود بماأنزل الله وعدم متابعة هواهم فيجب علينا ذلك .

الثانية : « فلا وربّك لايؤمنون »(٢) أي لا يزعموا أنّ الايمان يحصل بمجرّد اللّسان مع المخالفة بالقلب و عدم الرضا بحكمه ، إذالم يوافق طباعهم ، و التحاكم إلى الطاغوت . اُقسم بربّك أنّه ليس كذلك ، إنّهم لايؤمنون حقيقة حقّ الايمان « حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم » حتّى يجعلونك حاكماً لاغيرك فيما وجد بينهم من المخالفة في اُمورهم ، ثمّ إذا حكمت بينهم بشيء من الحقّ « لايجدوا في أنفسهم حرجاً » ضيقاً و شكّاً في أنّه الحقّ « ممّا قضيت » ممّا حكمت به « و يسلّموا تسليماً » و ينقادوا لك انقياداً تامّاً من غيرأن يشوبه شكّ وحرج وضيق خلق وعدم رضا،فانّ ذلك عدم الايمان .

ففي هذه الآية الشريفة كمال المبالغة في الرضا بالحقّ ، وعدم إنكاره وعدم التضجّر به و أنّ ذلك مناف للايمان ، وأنّه ليس مخصوصاً بحكمه ﷺ بل الحكم الحقّ بل إنكار كلّ حكم عالم بحقّ أيّ عالم كان ، هو نفس إنكار حكمه ﷺ وهو ظاهر .

الثالثة : « و من لم يحكم بماأنزل الله »(٣) كانّ المراد مستهيناً به . ومنكراً له و مستخفّاً به « فاُولئك هم الكافرون » لاستخفافهم بالشرع ، و إنكارهم الضروريّ

(١) ص ، ٢٦ . (٢) النساء ، ٦٥ .
(٣) المائدة ، ٤٤و٤٥و٤٧ .

من الدين و بدون القيد « فأولئك هم الظالمون» لحكمهم بخلاف الحق « والفاسقون» لخروجهم عن الشرع .

الرابعة : «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل[1]» أمر الله تعالى الحكّام أن يحكموا بالعدل ، فتدلّ على وجوب العدل بين الناس في الحكم صريحاً .

الخامسة : إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً (٢) .

الخطاب لرسول الله ﷺ والكتاب هو القرآن « وبالحق» حال متعلّق بمتلبّساً و بما أراك الله أي أعلمك الله إيّاه بالوحي ، فهو من الرؤية بمعنى العلم لا الرأي والقياس ، فلا يدلّ على جواز القياس والاجتهاد له بل يدلّ على نفيه ، ويدلّ أيضاً على عدم جواز معاونة المتخاصمين المتحاكمين ، فيأخذ جانب أحدهما ويصير خصماً للآخر أو يعلّمه ما يغلب به على خصمه ، ونحو ذلك .

السادسة : فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ (٣) .

كأنّه تخيير للنبيّ ﷺ ولمن يقوم مقامه من الإمام و القاضي ، إن تحاكم إليهم الكفّار ، بين أن يحكموا بينهم بالعدل ، الّذي هو الحقّ في نفس الأمر ، وهو مقتضى الاسلام ، وبين أن يعرضوا عنهم بأن يحيلوهم إلى حكّامهم يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم إن كان في شرعهم فيه حكم كما ذكر أصحابنا .

قال القاضي: تخيير لرسول الله ﷺ إذا تحاكموا إليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل: لو تحاكم الكتابيّان إلى القاضي لم يجب عليه الحكم وهو قول الشافعيّ والأصحّ وجوبه إذا كان المترافعان أو أحدهما ذميّاً لأنّا التزمنا الذبّ عنهم ودفع الظلم منهم ، والآية ليست في أهل الذمّة ، وفيه تأمّل لأنّ ظاهر الآية في أهل الذمّة

---

(١) النساء ، ٥٨ . (٢) النساء ، ١٠٥ .
(٣) المائدة ، ٤٢ .

لقوله فيما سبق هذه « ومن الّذين هادوا » الآية وما بعدها « و كيف يحكّمونك و عندهم التوراة » وأيضاً الظاهر أنّ دفع الظلم واجب سواء التزمنا الذبّ أم لا عن المسلم والكافر كتابيّاً كان أوغيره ، و أيضاً لا ظلم على ماحملناه عليه ، فلعلّ القول الأوّل للشافعيّ هو قول أصحابنا .

ويدلّ على نهي الحكّام بل المكلّف أن يخشوا غير الله في حكوماتهم ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويداهنوا فيها فيترك ذلك خشية [ظلمهم ومراقبة كبيرهم] قوله تعالى « ولا تخشوا الناس واخشون » [1] ولكنّ الظاهر أنّه خرج منه التقيّة في موضعها باجماع الأصحاب وأخبارهم .

وأيضاً نهى عن الرشوة قوله «ولاتشتروا»[2] أي لاتستبدلوا «بآياتي ثمناً قليلاً» وإن كان ملك الدنيا فانّه قليل بالنسبة إلى الآخرة .

السابعة : يا أيّها الّذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرّسول وأُولي الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردّوه الى الله والى الرّسول ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر (٣) .

لمّا أمر الله سبحانه وتعالى في الآية السابقة الحكّام بأداء الأمانات إلى أهلها منها الامامة والخلافة إذا كانت بيد غير أهلها وبالحكم بالعدل بين الناس ، وعدم الظلم و الجور بقوله «إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» الآية ، أمر الناس والرعيّة بأن يطيعوهم وينزلوا على قضاياهم وفي أُولي الأمر خلاف قيل العلماء والمجتهدون وقيل أُمراء المسلمين والحكّام ، و إن كانوا جائرين ، و ذلك هو المشهور بين أهل السنّة ، فهم يوجبون طاعة حكّام الجور وإن كانوا فسّاقاً غير عدول ، بل يكونون في غاية الفسق والفجور، ولايشترطون غير الاسلام كما يوجبون طاعة الله وطاعة رسوله .

---

(١) المائدة ، ٤٤ .
(٢) البقرة ، ٤١ .
(٣) النساء ، ٥٩ .

وفيه نظر واضح وفسادها ظاهر ، كيف يأمر الله بطاعة الفسّاق ويجعل طاعتهم مثل طاعته و طاعة رسوله ، مع أنّه أمر أوّلا بأداء الأمانة ، و الحكم بالعدل ، و المباينة الكلّيّة بينهم وبين الله ورسوله ، و نهى عن سماع خبر الفاسق بقوله «إن جاءكم فاسق بنبأ» الآية وأوجب مهاجرتهم في الآيات والأخبار والاجماع وتوعّد الظالم نار جهنّم ، و ذمّه كثيراً حتّى قليلاً ممّا يوجد صفحة في المصحف الشريف خالية عنه ، و يبالغ في ذلك حتّى جعل الميل القليل إليه موجباً لمسّ النار بقوله «ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا فتمسّكم النار» مع اشتراط العلماء العصمة في الأنبياء حال النبوّة والعدالة في الشهود و الحاكم و المفتي في مسئلة واحدة ، بل في إمام الجماعة كما صرّح به في الكشّاف في تفسير قوله تعالى «إنّي جاعلك للنّاس إماماً» الآية ولأنّ حكّام الجور كثيرون ، فقد يختلفون فمتابعة أيّهم يجب ولأنّه يجب على الرعيّة منعهم إذا ارتكبوا منكراً وتركوا معروفاً من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف تجب متابعتهم .

و لأنّ الّذي يأمرون به إن كان ممّا أن يؤمر فلا خصوصيّة له بهم و إلّا لم يجب متابعتهم وهو ظاهر وبالجملة فساد هذا القول أوضح من أن يذكر .

قال في الكشّاف : المراد بأولي الأمر منكم أمراء الحقّ لأنّ أمراء الجور الله ورسوله بريئان منهم ، فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم ، وإنّما يجمع بين الله و رسوله و الأمراء الموافقين لهما في إيثار مرّ العدل واختيار الحقّ و الأمر بهما والنهي عن أضدادهما إلى قوله وقد جُنح أي جعل له جناح الأمر بطاعة أولي الأمر ممّا لا يبقى معه شكّ و هو أن أمرهم أوّلاً بأداء الأمانات ، و بالعدل في الحكم و أمرهم آخراً بالرجوع إلى الكتاب والسنّة فيما أشكل ، وأمراء الجور لا يؤدّون أمانة ولا يحكمون بالعدل ولا يردّون شيئاً إلى كتاب ولا إلى سنّة ، وإنّما يتّبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم ، فهم منسلخون عن صفات الّذين هم أولي الأمر عند الله و عند رسوله ، وأحقّ أسمائهم اللصوص المتغلّبة .

وقد بالغ أيضاً في ذمّ حكّام الجور وعدم استحقاقهم الحكم ، و وجوب الطاعة

في مواضع مثل تفسير قوله « لاينال عهدي الظالمين » حتّى نقل عن أبي حنيفة أنّه قال لودعاني ظالم مثل اللصّ المتغلّب المنصور الدوانقيّ إلى عدّ آجر لبناء مسجد أراد بناءه لما أجبته ، وهذا منقول في التهذيب عن الصّادق عليه السلام .

و قال في مجمع البيان : أمّا أصحابنا فقد رووا عن الباقر عليه السلام أنّ اُولي الأمر الأئمّة المعصومين و آل محمّد أوجب الله طاعتهم بالاطلاق كما أوجب طاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وآله ، ولا يجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الاطلاق إلّا من ثبت عصمته وعلم أنّ باطنه كظاهره ، و أمن من الغلط و الأمر بالقبيح ، وليس ذلك بحاصل في العلماء والأمراء وجلّ الله سبحانه وتعالى عن أن يأمر بطاعة من يعصيه ، أو بالانقياد للمختلفين بالقول و الفعل .

و الحاصل : بطلان غير هذا القول ظاهر ، و الدليل عليه من العقل و النقل و الأخبار خصوصاً من طرق أهل البيت عليهم السلام كثيرة جدّاً وممّا يؤيده أنّ الله ماقرن بينه و بين الرسول للتفاوت العظيم ، وقارن بين الرسول و اُولي الأمر للقرب، فلا بدّ أن يكون بينهما قرباً ولاقرب بين الرسول وبين غير أهل البيت عليهم السلام وهوظاهر .

ثمّ اعلم أنّ في تعلّق الردّ إلى الله بالاختلاف و نحو ذلك ممّا يستفاد منه عدم الردّ والخلاف ، وعدم خفاء الحقّ مع الاجتماع دلالةً على حجّية الاجماع ، وهو ظاهر و مسلّم لدخول المعصوم فتأمّل .

ثمّ أكّد الله تعالى على الرعيّة التسليم لحكم الله و رسوله بقوله « ألم تر إلى الّذين يزعمون أنّهم آمنوا بما اُنزل إليك وما اُنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطّاغوت وقد اُمروا أن يكفروا به» [1] أي ألم تعلم يامحمّد أوألم تعجب من صنع هؤلاء الّذين يزعمون أنّهم مؤمنون بما اُنزل إليك من القرآن وبما اُنزل من قبلك من الكتب مثل التوراة والانجيل ، ومع ذلك يريدون التحاكم إلى الطّاغوت وقد أمرناهم أن يكفروا بها في قوله تعالى « فمن يكفر بالطّاغوت ويؤمن بالله فقداستمسك بالعروة الوثقى لاانفصام لها» [2] يعني لايمكن زعم الايمان وإرادة التحاكم إلى الطاغوت

(١) النساء : ٦٠ . (٢) البقرة : ٢٥٦ .

ففيه كمال المبالغة في المنافاة بين الايمان و [إرادة] التحاكم إلى الطاغوت .

وقد اختلف في معنى الطّاغوت قال في مجمع البيان وروى أصحابنا عن السيّدين الباقر والصّادق عليهما السلام أنّ المعنيّ بالطّاغوت كلّ من يتحاكم إليه ممّن يحكم بغير الحقّ ، و يريدون مفعول ثان لألم تر ، و يحتمل كونه حالاً « ولم تر » بمعنى لم تنظر «وقد أمروا » جمليّة حاليّة فالآية دالّة على تحريم التحاكم بل كفره وكأنّه يريد مع اعتقاد الحقّية و العلم بتحريمه إلى حكّام الجور الّذين لايجوز لهم الحكم سواء كان جاهلاً أوعالماً وفاسقاً ، مؤمناً أو مخالفاً يحكم له أوعليه ، أخذ أولم يأخذ بل بمجرّد التحاكم و الحكم ، سواء كان موافقاً لنفس الأمر أم لا ، و يدلّ عليه الأخبار أيضاً فليطلب من موضعه .

ولا يبعد كون أخذ الحقّ أو غيره بمعونة الظالم القادر يكون مثل التحاكم إلى الطاغوت ولا يكون مخصوصاً باثبات الحكم لوجود المعنى ، و إن كانت الآية مخصوصة به ، وله مزيد قبح فانّه يُرى أنّه أخذ بأمر نائب الرّسول صلى الله عليه وآله و أنّه حقّ [التحاكم] والظاهر أنّ تلك المبالغة مخصوصة به .

وقد استثنى أكثر الأصحاب من ذلك صورة التعذّر بأن يكون الحقّ ثابتاً بينه و بين الله ، ولا يمكن أخذه إلّا بالتحاكم إلى الطّاغوت وكأنّه للشهرة، ودليل العقل والرواية ، ولكنّ الاحتياط في عدم ذلك للخلاف وعدم حجّية الشهرة وعدم استقلال العقل ، و ظهور الرواية ، و احتمال اختصاص ذلك بعدم الحاكم بالحقّ مع إمكان الاثبات لو كان ، كما يشعر به بعض العبارات ، و أمّا إذا كان الحاكم موجوداً بعيداً أوقريباً ولا يمكن الاثبات لعدم البيّنة و نحو ذلك ، و يكون منكراً فلا ، وإلّا انتفى فائدة التحاكم إلى الحقّ ونصب الحاكم ، فيكون لكلّ ذي حقّ أن يأخذ حقّه على أيّ وجه أمكنه بنفسه ، و بالظّالم ، وهو مشكل إذا كان المال أمراً كلّياً غير معيّن ، كيف يجوز أخذه من المدّعى عليه ، بغير رضاه، وبغير الثبوت عليه شرعاً نعم لوكان عيناً موجودة يمكن جواز أخذها له إن أمكن بغير مفسدة ويتحرّى ماهو الأقلّ مفسدة فتأمّل .

و بالجملة لايخرج عن ظاهر هذه الآية المحكمة إلّا بمثلها في الحجّيّة مع زيادة المبالغة بقوله « و يريد الشّيطان أن يضلّهم » إشارة إلى أنّ إرادة ذلك إرادة من الشيطان إضلالهم من الحقّ و الهدى و الايمان « ضلالاً بعيداً » ثمّ بقوله « و إذا قيل لهم تعالوا إلى ماأنزل الله و إلى الرسول رأيت المنافقين يصدّون عنك صدوداً » بأنّ هؤلاء منافقون ، و ليسوا بمؤمنين حقيقة ، و أنّهم إذا اُمروا بالعمل إلى ما أنزل الله و إلى الرسول تراهم يعرضون عنه وعن المصير إليه ، و عن العمل بما اُمروا من متابعته إلى غيره ممّا هو موافق لطبعهم ورأيهم .

ثمّ أكّد ذلك بقوله « فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدّمت أيديهم ثمّ جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلّا إحساناً وتوفيقاً » أي فكيف صنع هؤلاء إذا نالتهم نكبة و عقوبة من الموت وغيره ، بسبب ما فعلوا من التحاكم إلى الطاغوت ، والنفاق وعدم الرضا بحكم النبيّ بينهم بالحقّ ، ثمّ جاؤا النبيّ يعتذرون إليه ويقسمون بالله أنّهم ما أرادوا بالتحاكم إلى الطاغوت إلّا إحساناً إلى النبيّ و هو التخفيف عنه ، و عدم تصديعه برفع الصوت والخصومة عنده وإلّا توفيقاً بين الخصمين بالتماس واسطة يصلح بيننا دون الأخذ بالحكم المرّ الحقّ .

« اُولئك الّذين يعلم الله ما في قلوبهم » من النّفاق وعند ذلك « فأعرض عنهم » ولا تعاقبهم بذلك النفاق و الكذب بعد التحاكم « وعظهم » خوّفهم من العقوبات وعدهم بالثواب إن رجعوا و تابوا « و قل لهم في أنفسهم » خالياً بهم أو مؤثّراً في أنفسهم إن لم تعودوا تصبكم من المصائب أكثر وأعظم « قولاً بليغاً » ملائماً موافقاً للمطلوب ، يبلغ إلى أنفسهم ويؤثر فيها .

وفيها دلالة على نزول المصائب بالذنوب ، والحثّ على استعمال حسن الخلق والملايمة ، وعدم الخشونة في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، ولو كان الفاعل كافراً مثل قوله لموسى وهرون « وقولا له » أي لفرعون « قولا ليّناً لعلّه يتذكّر أو يخشى » فيفهم كمال المبالغة في استعمال حسن الخلق وعدم الغلظة والغضب . ثمّ أشار فيما بعدها إلى أنّ الله تعالى ما يرسل رسولاً إلّا ليطاع لا ليعصى ، و مع العصيان

لو رجعوا « و استغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله توّاباً رحيماً » قابلا لتوبتهم وراحماً لهم بعدم تعذيبهم بما صدر منهم .

ثمّ أكّد الرضا بالحكم الحقّ المرّ وعدم الميل إلى غيره بقوله تعالى « فلا و ربّك » الآية .

الثانية عشر : يٰا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِنْ جٰائَكُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَاءٍ فَتَبَيَّنُوا اَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهٰالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلىٰ مٰا فَعَلْتُمْ نٰادِمِينَ (١) .

الفسق الخروج عن الطاعة والحقّ و لعلّ المراد هنا ما يخرج به صاحبه عن العدالة فيكون المراد الكبيرة ، و النبأ الخبر ، وتنكيرهما يدلّ على العموم أي إذا جاءكم أيّها المؤمنون أيّ فاسق كان بأيّ خبر كان ، فتوقّفوا فيه و تطلّبوا بيان الأمر و انكشاف الحقّ ولا تعتمدوا قول الفاسق ولا تعملوا به ، فإنّ الفسق مانع كراهة أن تصيبوا قوماً جاهلين ؛ فتقبلوا كلامهم ، فتصيروا نادمين على ما فعلتم من قبول قولهم .

فقد ظهر تركيبها و معناها ، و يمكن أن يستدلّ بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاسق فلا يجوز أن يقال صادق ولا كاذب لفسقه ، فخبر الواحد مقبول و بمفهومها على قبول خبر غير الفاسق ، فلا يشترط في قبول الخبر المروّة و نحو ذلك من عدم العداوة ولا التعدّد و القرابة و الصداقة وعدم التهمة إلّا أن يثبت بدليل ، و يمكن أن يستدلّ أيضا على قبول خبر مع انضمام القرائن فيقبل الخبر المحفوف بالقرائن و على عدم قبول مجهول الحال إن جوّزت الواسطة بين الفاسق والعادل كما هو الظاهر : بأنّها تدلّ بظاهرها على أنّ الفسق مانع وعدمه شرط للقبول ، فما لم يعلم رفع المانع وتحقّق وجود الشرط لا يعمل به و هو ظاهر ، ولا يكفي أنّ الأصل عدم الفسق وظاهر حال المسلم ، وذلك لأنّه معارض بأصل عدم فعل الطاعات ، وأنّ الوقوع كثير وعدمه أكثر فلا يبقى الاعتماد فتأمّل .

---

(١) الحجرات ، ٦ .

وقد استدلّ في الأصول و التفاسير بمفهومها مثل القاضي بأنّ تعليق الأمر بالتبيين على قول المخبر يقتضي جواز قبول قول العدل من حيث إنّ المعلّق على شيء عدم عند عدمه ، وذلك فرع حجّية المفهوم وفيه بحث في الأصول ، وأنّه بهذا الوجه يدلّ على قبول خبر مجهول الحال أيضاً وهو ظاهر فتأمّل .

الثالثة عشر : « يا أيّها الّذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط» [1] أمر سبحانه المؤمنين بمواظبتهم بالقسط أي العدل و الجدّ و الاجتهاد على إقامته « شهداء لله » خبر ثان لكونوا ، أو حال عن اسمها أي كونوا شهداء بالحقّ تقيمون شهاداتكم لوجهه و مرضاته وامتثال أمره ، ولايكون منظوراً لكم شيء سواء « ولو على أنفسكم» أي ولو كانت الشهادة على أنفسكم بأن تقرّوا عليها لأنّ الشهادة بيان الحقّ سواء كان على الشاهد أو على غيره « أو الوالدين و الأقربين » أي ولو كانت عليهم « إن يكن » المشهود أو كلّ واحد منه و من المشهود له « غنيّاً أو فقيراً فالله أولى بهما » بالغنيّ والفقير ، وبالنظر في اُمورهما ومعاشهما ، فلو لم يكن في الشهادة صلاح لهما لما شرّعها لهما ، فهو علّة الجزاء اُقيم مقامه كما في قوله « فإنّ الله كان بما تعملون خبيراً » .

هكذا في تفسير القاضي و الكشّاف والظاهر أنّ ضمير «يكن» للمشهود عليه فقطّ لعدم ذكر المشهود له ، ودلالة السوق ، و المقصود أنّه لا بدّ من الشهادة إن كانت بالحقّ ولا يجوز تركها لجرّ نفع نفسه والترحّم والتعظيم للوالدين والأقربين فغيرهم بالطريق الأولى ، وملاحظة الفقر والغنى في أدائها ، وأنّه يشهد على الثاني للغنا دون الأوّل فانّه وإن كان فقيراً فالله له كما هو للغنيّ ولو كان تركها أصلح له لم يكن يأمر بالشهادة عليه فلا فرق بين الغنيّ والفقير ، فإنّ الضرر و النفع بيد الله فكما هي تصلح على الغنيّ تصلح على الفقير أيضاً لأنّ غناء الأوّل من الله ، فالله للفقير كما هو له .

ففي الآية دلالة على كمال المبالغة في وجوب الحكم بالعدل ، بل عدم فعل إلّا لله

(١) النساء : ١٣٥ .

وفي وجوب الاقرار بما عليه ، وفي إقامة الشهادة لله ، وعلى جواز الشهادة على الوالدين بل وجوبها فمنع البعض بعيد ، و كذا يعلم وجوبها على المملوك والحرّ فيعلم جواز شهادته على سيّده أيضاً بل وجوبها ، فالمنع هنا أيضاً بعيد .

ثمّ إنّ الظاهر أنّ المقصود من الشهادة والأمر بها والايجاب والمبالغة هو القبول فدلّت على قبول إقرار المؤمنين على أنفسهم كما هو مجمع عليه ، و مدلول الأخبار ، والظاهر أنّه لاقائل بالفرق ، فغيرهم كذلك ، وعلى قبول شهادة الولد على الوالدين والأقربين والعبد على سيّده وللسيّد للعموم ، ففيها إشعار بأنّ الايمان يكفي للقبول ، ولا يشترط غيره فتأمّل إلّا أن يدلّ دليل على اعتبار العدالة أواعتبار عدم ظهور الفسق فافهم .

ثمّ أكّده بقوله « ولا تتّبعوا الهوى » أي ارعوا أمر الله كما أمركم به ، ولا تقصدوا غير مقصوده تعالى ، فإنّه أعلم بمصالح العباد منكم فلا تتّبعوا هوى أنفسكم في إقامة الشهادة فتشهدوا على الغنيّ دون الفقير ، ملاحظة للمصلحة ، أوعلى من كان بينكم و بينه عداوة دون الصديق ، و تمتنعوا عن الشهادة للأعداء و أيضاً لابدّ أن يكون الشهادة امتثالاً لأمر الله لا لاتّباع النفس و الهوى كمامرّ « أن تعدلوا » أي لأن لا تعدلوا أو لأجل أن تعدلوا في الشهادة ، قال الفرّاء هذا كقولهم لا تتّبع هواك لترضي ربّك ، أي كيما ترضي ، قاله في مجمع البيان .

« و إن تلووا أو تعرضوا » أي إن تميلوا في أداء الشهادة أو تعرضوا عن أدائها قيل الخطاب للحكّام أي إن تميلوا أيّها الحكّام في الحكم لأحد الخصمين على الآخر ، أو تعرضوا عن أحدهما إلى الآخر ، و قيل معناه : إن تلووا أي تبدلوا الشهادة أو تعرضوا أي تكتموها وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام فيجازيكم « فانّ الله كان بما تعملون خبيراً » معناه أنّه كان عالماً بما يكون منكم من إقامة الشهادة أو تحريفها ، و الاعراض عنها ، وقد روي عن ابن عبّاس في معنى قوله « و إن تلووا أو تعرضوا » أنّهما الرجلان يجلسان بين يدي القاضي فيكون ليّ القاضي وإعراضه لأحدهما على الآخر هكذا في مجمع البيان .

الرابعة عشر : وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١) .

أي ما يوجد أظلم من كاتم شهادة حاصلة عنده من الله ، أو يكتمها من الله بحيث لا يقولها عند الطلب ، فكأنّه يريد يخفيها من الله ، إذ لو كان يعلم أنّ الله يعلم فلا فائدة له في الكتمان ، بل يعلم أنّه يضرّه فلا يكتمها أو يكتمها من عباد الله فيكون المضاف محذوفاً ، و الحال أنّ الله تعالى عالم به و بغيره من أعماله الحسنة و القبيحة ففيها ترغيب و ترهيب فاعملوا و كونوا على حذر من الله .

كتم الشهادة إخفاؤها ، و « من الله » متعلّق بكتم أوصفة أخرى للشهادة ، و الأوّل أولى ، والباقي ظاهر ، ويمكن الاستدلال بها على تحريم كتمان الشهادة ، و بقوله «إنّ الّذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّنّاه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاّعنون إلّا الّذين تابوا وأصلحوا و بيّنوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التوّاب الرحيم »(٢).

تفسيرها ظاهراً أنّ كلّ شخص يخفي ولم يبيّن ما أوجده الله من الدلائل المبيّنات والّذي يهدي إلى المطلوب بعد أن بيّنه الله له و لغيره من الناس في الكتاب المنزل أيّ كتاب كان ، بل لا يبعد إطلاقه على كتب الأخبار أيضاً بل جميع ما يمكن فيه البيان كتاباً كان أولا ، مجازاً وتغليباً «أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاّعنون» فهم ملعونون يلعنهم الله أي يحكم بلعنهم ويبعدهم عن رحمته ، ويلعنهم أيضاً من يتأتّى منه اللعن ، بأن يدعو عليهم بالبعد عن رحمة الله تعالى والّذين يتأتّى منهم اللّعن المسلمون إنساً وجنّاً أو الكفّار أيضاً باعتبار لعنهم ذلك الشخص في الآخرة كما ورد أو البهائم أيضاً بأن يلهمهم بالدعا عليهم باللعنة ، بل كلّ مخلوق كما قيل .

« إلّا الّذين تابوا » وهذا اللعن ثابت للكلّ دائماً إلّا بعد التوبة لمن تاب أي

---

(١) البقرة ، ١٤ .

(٢) البقرة . ١٦٠ .

ندم عمّا فعل وأصلح ما أفسد بالكتمان أوأخلص و استمرّ على التوبة أو ضمّ العمل الصالح إليه ، وبيّن : أي أظهر توبته ليعلم أنّه تائب وأعلم الناس أنّ ما فعله كان قبيحاً أو بيّن ما كتمه وأرجع عن الجهل الجاهل بذلك .

ولا يبعد أن يكون « أصلحوا و بيّنوا » وما وقع في مواضع اُخر مثل «وعمل صالحاً » بعد التوبة إشارة إلى كمال التوبة بالندم عن جميع المعاصي و العزم على تركه ، فيخلّص من حقوق الله بالتوبة ، وعن حقوق الناس بابراء الذمّة ، من كلّ محرّم يحتاج إلى إبراء الذمّة ، و إذا فعل ذلك يقبل الله توبته ، وتوبة كلّ تائب ولوكان بعد نقض التوبة مراراً ، فانّ الله هو التوّاب إذ قابل التوبة منحصر فيه ، و أنّه في نهاية القبول كما يفهم من صيغة المبالغة ، و الحصر ، و أنّه كثير الرحمة و التلطّف أو العامل ما يعمله ذوا الرحمة بالنسبة إلى محتاج الرحمة .

وقد عرفت ممّا ذكرناه من التفسير إعرابهما و لغتهما ، فيمكن الاستدلال بالاُولى على تحريم كتمان الشهادة و كتمان العلوم الدينيّة عن أهله المحتاجين اُصولاً وفروعاً ، بل مطلق العلوم على ما ورد في الخبر عنه ﷺ أيضاً أنّه من سئل عن تعلّمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من النار ، كذا في مجمع البيان فيدخل فيه كتمان المجتهد الحكم والفتوى سيّما عند السّؤال ، و كذا ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مع الشرائط .

بل لا يبعد إدخال تحريم فعل بعض المحرّمات ، وترك بعض الواجبات ، بحيث يؤدّيان إلى جوازهما فانّ ذلك حينئذ إظهار للباطل ، فيكون ستراً للحقّ فيكون كبيرة إلّا ما ثبت عدمه بدليل ، ولا يبعد أيضاً الاستدلال بها على جواز لعن ذلك الشخص المرتكب للكتمان ، و إن كان مؤمناً لأنّ الله لعنه ، و قال إنّه يستحقّ اللّعن من الناس وغيرهم ، وبالثانية على وجوب التوبة لأنّها مخلّصة من استحقاق اللّعن وغيره ، و عدم تجويز لعن التائب ، ويفهم وجوب قبولها على الله سمعاً ،و كذا يفهم أيضاً من كثير من الآيات والظاهر أنّه لانزاع في ذلك ، وإنّما النزاع في قبولها

عقلاً فإنّ المعتزلة قائلون به ، ولعلّ وجهه أنّ الكريم الغنيّ الّذي لايتصوّر أكرم منه مع عدم تصوّر ضرر ونفع بالنسبة إليه من أحد ، مع كمال احتياج النادم إليه بحيث لايمكن التجاؤه إلى غيره فيقبح عقلاً ردّه ، وعدم قبول عذره ، و عذابه مع عدم نفعه بعقابه .

وقد يردّ بأنّه مكافاة فلا قبح كما لاقبح في الشاهد الانتقام للتسلية ، ودفع الغصّة والألم ، والأوّل لا يبعد ، و القياس سيّما مع الفارق ظاهر البطلان مع أنّه لاثمرة في هذا البحث ، فقد تحقّق الاجماع بقبول توبته ، و دليل السمع . أيضاً ، قال في مجمع البيان في تفسير « فتلقّى آدم » الآية أجمع المسلمون على سقوط العقاب عندها أيضاً ، و سقوطه تفضّل من الله غير واجب عليه عندنا ، و عند جميع المعتزلة واجب وقال في هذا المحلّ: ووصف نفسه بالرحيم عقيب قوله «التوّاب» يدلّ على أنّ إسقاط العقاب عند التوبة تفضّل من الله سبحانه ورحمة من جهته ، على ماقاله الأصحاب ، و أنّه غير واجب عقلاً كما يذهب إليه المعتزلة .

فكانّ معنى قول سلطان المحقّقين خواجه نصير الدين قدّس الله روحه في التجريد بعدم وجوب سقوط الذنب عند التوبة أنّه ليس بواجب عقلاً إذنقل إجماع المسلمين على ذلك و أدلّة النقل متظافرة عليه ، ثمّ الكلام في أنّه هل يتحقّق التوبة من بعض الذنوب أم لا ؟ ، و الظاهر الأوّل لأنّ الّذي يظهر أنّها عبارة عن الندم على القبيح وعدم العزم على العود ، وهي أعمّ من الكلّ والبعض ، ودليل القبول العقليّ والنقليّ مشترك ، واشتراطها بكونها مقيّدة بالندامة و العزم ، من حيث كون القبيح قبيحاً فلا يمكن التحقّق عن البعض دون البعض ، و إلّا لم يتحقّق الشرط كما يفهم من أوّل كلام المحقّق المذكور ، على تقدير تسليم الشرطيّة الّتي هي منفيّة بالأصل لانسلّم عدم تحقّقه إذلامنافاة بين كون القبيح سبباً للترك والندامة في البعض ، وبين عدمه في البعض كما في فعل بعض الواجبات لحسنة دون البعض مع الاشتراك فيه .

و أيضاً تراهما واقعين بين الناس ، مع أنّه غير مناسب للشريعة السهلة ولهذا رجع عنه المحقّق في آخر كلامه حيث قال : و التحقيق أنّ ترجيح الداعي إلى

الندم عن البعض يبعث عليه ، و إن اشترك الدواعي في الندم على القبيح لقبحه ، و هذا كما في الداعي إلى الفعل و كذا قوله رحمه‌الله أنّه لابدّ أن لايكون التوبة لخوف العقاب ، و طمع الثواب ، بل بمحض القبح ، بعيد . فانّها واجبة وهما داخلتان في الوجوب ، و أيضاً لافرق بينهما وبين سائر الواجبات فينبغي الاختصار فيها على نيّة القربة ، مع باقي القيود لوثبت ، لااشتراط ما يزيد عليه ، وأيضاً بأنّه لايناسب هذه الشريعة بل مانجد في أنفسنا مثله .

نعم قديكون موجوداً في الأنبياء و الأئمّة عليهم السلام كما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام : ماعبدتك طمعاً في جنّتك ، ولا خوفاً من نارك ، ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك ، فتكون مخصوصة بهم عليهم السلام .

ثمّ اعلم أنّه قال في الكشاف و القاضي : المراد بالّذين أحبار اليهود الّذين جحدوا نبوّة محمّد صلى الله عليه وآله [وهم يجحدونه] مع كونها مثبتة في التوراة ، وقال في مجمع البيان : المعنيّ بالآية اليهود و النصارى الّذين كتموا أمر محمّد صلى الله عليه وآله في نبوّته وهم يجحدونه مع كونه مكتوباً في توراتهم و إنجيلهم .

أقول : على تقدير التسليم ، إنّهم كانوا سبب النزول لا أنّها مقصورة عليهم فانّ العبرة بعموم اللّفظ لابخصوص السبب ، كمابيّن في الأصول ، ولهذا حملناها على العموم كما فعله في مجمع البيان أيضاً فيستخرج الأحكام المذكورة فكأنّ سبب ترك هذه الآية في آيات الأحكام في كنز العرفان سبب النزول و كونها مقصورة عليهم كما فعله في الكشّاف و القاضي ، وأنت عرفت أنّه ليس بجيّد و مثل هذا فعل في كثير من الآيات ، حيث عمّمت مع كون سبب النزول خاصّاً لمامرّ ، ثمّ على تقدير التخصيص أيضاً لايبعد التعميم لفهم العلّة فيستخرج الباقي فتأمّل .

فهرس من أهم المطالب

العنوان	الصفحة
مقدمة الكتاب	٢
كتاب الطهارة	
تفسير سورة الفاتحة	٤
بحث فيما يتعلّق بالإيمان	٧
الوضوء	١٤
التيمّم	١٩
دخول المساجد جنباً و سكران	٢٣
المراد بالصعيد	٢٧
النيّة والاخلاص فيه	٢٨
الاستنجاء بالماء	٣١
أحكام الحيض	٣٢
نجاسة المشرك	٣٧
نجاسة الخمر	٤٠
تطهير الثياب	٤٢
مستحبّات الطهارة	٤٤
بحث في شرائط الإمامة	٤٧
كتاب الصلاة	
المحافظة على الصلاة	٤٩
الاصطبار على الصلاة	٥١

العنوان	الصفحة
الخشوع في الصلاة	٥٣
مواقيت الصلاة	٥٥
القبلة	٦٣
قبلة المتحيّر	٦٨
مقدمات أخر : الستر والساتر	٧٠
أحكام المساجد	٧٦
مقارنات الصلاة	٨٠
الركوع والسجود	٨١
الجهر و الاخفات	٨٢
التشهّد والصلوات فيه	٨٥
الصلوات على آل الرسول صلى الله عليه وآله	٨٦
رفع الأيدي عند التكبيرات	٨٩
الاستعاذة	٩١
صلاة الليل	٩٢
بحث في الترتيل	٩٩
ردّ التحيّة في الصلاة	١٠١
الاخلاص في النيّة	١٠٦
جواز التصدّق في الصلاة	١٠٧

العنوان	الصفحة
قضاء الفوائت	١١٠
مكان المصلّي	١١٢
صلاة الجمعة	١١٥
التقصير في الصلاة	١١٩
صلاة الخوف والمطاردة	١٢٣
صلاة الجماعة	١٢٧
الانصات عند القراءة	١٣١
سجدة العزائم	١٣٣
بحث في الرياء و السمعة و العجب	١٣٥
الصلاة قائماً وقاعداً	١٣٩
بعض ما يتعلّق بذكر الله	١٤٠
كتاب الصوم	
معنى الصوم و كتابته	١٤٦
وجوب الافطار في السفر	١٤٩
جواز الافطار لمن يضعف عن الصوم	١٥١
وجوب الافطار للمريض والمسافر	١٥٣
تسمية شهر رمضان وتفسير الآية الأُخرى	١٥٧
جواز السفر في شهر رمضان	١٦١
دعوة الصائم لاتردّ	١٦٥
مفطرات الصوم	١٦٨
الاعتكاف	١٧١
كتاب الزكاة	
وجوب الزكاة ومحلّها	١٧٦
قبض الزكاة وإعطائها المستحقّ	١٨٢
بحث في الاحباط والتكفير	١٩١
في أُمور تتبع الاخراج	١٩٣
المنّ والأذى يبطلان الصدقات	٢٠٣
كتاب الخمس	
وجوبه ومعنى غنائم دار الحرب	٢٠٨
الغنيمة هي الفائدة يوماً بيوم ؟	٢١١
الأنفال وقسمتها	٢١٣
كتاب الحج	
وجوب الحجّ	٢١٦
معنى من دخل الحرم كان آمناً	٢١٨
العاكف والبادي في سكنى الحرم سواء	٢٢١
عقاب الالحاد بظلم في الحرم	٢٢٣
فيما يتعلّق بالنحر	٢٢٧
أنواع الحجّ و أفعاله و شيء من أحكامه	٢٣١
أبحاث في الصدّ والاحصار	٢٤١
مسألة فيمن أفسد حجّه ثمّ صدّ	٢٥٣

العنوان	الصفحة
كفّارة التقصير	٢٥٥
تتمّة البحث في أنواعه وأفعاله	٢٥٩
الافاضة من المشعر	٢٧٣
التكبير أيّام التشريق	٢٧٩
النفر الأوّل والنفر الثاني	٢٨١
ركعتي الطواف	٢٨٥
السعي والطواف	٢٨٧
كفّارة الصيد	٢٩٠
أشياء من أحكام الحجّ وحرمة الحرم	٢٩٦
كتاب الجهاد	
وجوب الجهاد	٣٠١
القتال في الشهر الحرام	٣٠٢
آيات في وجوب الجهاد	٣٠٦
في وجوب الهجرة	٣١٣
قتال الفئة الباغية	٣١٩
كتاب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر	
في أنّ وجوبهما كفائيّ	٣٢١
مباحث في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	٣٢٢
بحث في الاجتهاد والتقليد	٣٤٤
مباحث أخرى متفرّقة	٣٤٧
كتاب المكاسب	
في البحث عن الاكتساب بقول مطلق	٣٦١
أشياء يحرم التكسّب بها	٣٦٢
كتاب البيع	
التجارة عن تراض	٤٢٧
آيات في تحريم الربا	٤٢٨
إيفاء الكيل والميزان	٤٣٧
كتاب الدين وتوابعه	
أحكام الاستدانة	٤٤١
أحكام الاستقضاء	٤٤٩
توابع الدين	
أحكام الرهن	٤٥٥
أحكام الضمان والصلح	٤٥٨
أحكام الوكالة	٤٦١
كتاب فيه جمل من العقود	
مقدمة ـ الوفاء بالعقود	٤٦٢
أحكام الاجارة	٤٦٣
أحكام الشركة والمضاربة	٤٦٦

العنوان	الصفحة
أحكام الابضاع والايداع والعارية	٤٦٥
أحكام السبق و الرماية و الشفعة واللقطة	٤٦٦
أحكام الغصب والاقرار	٤٦٧
أحكام الوصيّة	٤٦٨
الاشهاد على الوصيّة	٤٧٤
أحكام الحجر	٤٧٩
العطايا المنجّزة	٤٩٢
أحكام النذر	٤٩٣
أحكام العهد	٤٩٥
أحكام اليمين	٤٩٦
أحكام العتق	٥٠١
كتاب النكاح	
في شرعيّته وأقسامه	٥٠٤
نكاح المتعة	٥١٤
في المحرّمات	٥٢٢
في لوازم النكاح	٥٣٠
في أشياء من توابع النكاح	٥٤١
مباحث في نكاح النبيّ وأزواجه	٥٦٥
كتاب الطلاق	
أحكام الطلاق الرجعيّ	٥٧٩

العنوان	الصفحة
أحكام العدّة وأنواعها	٥٩٣
في الطلاق الثلاث	٦٠١
أحكام الخلع والمبارات	٦٠٥
أحكام الظهار	٦٠٩
أحكام الايلاء	٦١١
أحكام اللّعان	٦١٣
أحكام الارتداد	٦١٥
كتاب المطاعم والمشارب	
في أصل الاباحة	٦١٧-٦٢٤
بحث في العمل بالظنّ	٦١٩
في تحريم أشياء على التعيين	٦٢٤
تحريم الخمر والميسر	٦٢٩
في أشياء من المباحات	٦٣١
كتاب المواريث	
فرائض الارث	٦٤٤-٦٥٦
طعمة الأقرباء و اليتامى	٦٥٧
كتاب الحدود	
الاول حدّ الزناء	٦٥٨
الثاني حدّ القذف	٦٦٠
الثالث حدّ السرقة	٦٦٣
الرابع حدّ المحارب	٦٦٤

العنوان	الصفحة
كتاب الجنايات	
أحكام القصاص	٦٦٦
القتل العمديّ و الخطائيّ	٦٧٤
قصاص الأعضاء	٦٧٩
العفو عن القصاص	٦٨٠
كتاب القضاء والشهادات	
أحكام القضاء و آدابه	٦٨٣
في معنى الولاية و الحكومة	٦٨٥

المكتبة المرتضوية

بذلت همّتها القعساء ، وأجهدت نفسها مثابرة بالفحص عن ضالّتها المنشودة ألا و إنّها كتب مطمورة في المكتبات الدارسة مهجورة في خزائن الكتب قصرت عن نيلها أيدي الكثيرين . وإلى الآن وفّقت لنشر عدّة كتب قيّمة ثمينة . وله الحمد والشكر :

بعض منشوراتها

١ ـ كتاب آداب النفس للعالم العارف الحكيم الكامل ، السيّد محمّد العيناثيّ من أعلام القرن الحادي عشر ، وهو كتاب قيّم ممتّع لجلاء النفس وحياتها الروحيّة السعيدة ، وتغذية الروح والقوى العاقلة بالحكمة العالية والمعارف الربانيّة ، وقد حقّقه وصحّحه الفاضل الشريف السيّد كاظم الموسوي المياموي من نسختين مخطوطتين طبع لأوّل مرّة في مجلّدين .

٢ ـ الزام الناصب فى اثبات الحجة الغائب . تأليف الشيخ الفقيه الفاضل العارف الشيخ المولى علي البارجيني اليزدي الحائري المتوفّى ١٣٣٣ وهو كتاب معروف بين العلماء قد استوعب فيه البحث بما لا مزيد عليه و قد طبع بالافست من النسخة المطبوعة قديماً ، و في آخره كتاب البيان في أخبار صاحب الزمان من إملاء الامام العلّامة فقيه الحرمين صدر الحفّاظ أبي عبدالله محمّد بن يوسف بن محمّد القرشيّ الگنجي الشافعيّ .

٣ ـ كتاب كنز العرفان فى فقه القرآن . تأليف الشيخ الأجل أبي عبدالله المقداد بن عبدالله السيوري الحلّي الأسدي المتوفّى ٨٢٦ المعروف بالفاضل المقداد و هو أحسن كتاب ألّف في أحكام القرآن مستوعباً لمسائل الخلاف ، وقد علّق عليه المحقّق البارع حجّة الاسلام الشيخ محمّد باقر (شريف زاده) مدّ ظلّه العالي تعليقات نافعة جدّاً لايستغني الباحث عنها وأشرف على تحقيقه و تصحيحه وتخريج أحاديثه الفاضل محمّد الباقر البهبودي و قابله على النسختين المطبوعتين ونسخ مخطوطة عتيقة ثمينة وقد خرج في مجلّدين .

٤ ـ كتاب الصراط المستقيم فى الامامة . تأليف الشيخ الجليل الفاضل المدقّق المتكلّم الثقة الرضيّ عليّ بن يونس العامليّ النباطي البياضيّ المتوفّى ٨٧٧ و هو كتاب قيّم ممتّع فذّ نادر في فنّه طبع لأوّل مرّة في ثلاثة مجلّدات وقد أشرف على تحقيقه وتصحيحه الفاضل البهبودي من نسخ مخطوطة مصحّحة ثمينة .

٥ ـ كتاب المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني المتوفى ٥٠٢ هـ وهو صاحب تآليف قيّمة ممتّعة وقد طبع في مصر غير مرّة و في إيران ولكن طبعتنا هذه تمتاز من سائر الطبعات بالتصحيح والتشكيل .

ومن منشوراتها التي ستصدر قريباً انشاء الله :

المبسوط : وهو أكبر جامع ديني جمع مؤلّفه الجليل شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي مع تضلّعه في الفقه ، وطول باعه في العلم بين الفروع والاصول مستوفى مذهبنا مع تعليقة رشيقة يذكر فيها مصدر الروايات المذكورة ، و مآخذ الآراء المختلفة وتحقيقات علميّة .

ينتشر في ثمانية أجزاء ثمن كلّ جزء قبل النشر عشر تومانين و بعد النشر خمسة عشر تومانا .

التذكرة : أثر خالد للشيخ الأجل الأعظم الإمام العلامة الأوحد آية الله المطلق جمال الدين أبي منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن زين الدين علي بن المطهر الحلّي . لخّص فيها جميع فتاوى العلماء ، وذكر فيها القواعد الفقهيّة على أحقّ الطرائق وأوثقها برهاناً .

تطبع بالأُفست في مجلّدين على حسب طبعتها السابقة و قوبلت مع عدّة نسخ خطيّة نفيسة موثوق بها مع فهرس مفصّلة أُشير فيه إلى جميع الأبواب و الفصول المبوّبة فيها ، ثمنها قبل النشر ثمانون تومانا وبعد النشر مائة تومان .

مسالك الأفهام : سفر قيّم في تأويل آيات الأحكام لمؤلّفه الفذّ الأوحد الشيخ الجليل جواد بن سعد بن جواد سلك في التأويل والتفسير مسلك الأئمّة الأطهار الّذين هم مهبط الوحي و معدن التنزيل ، وأشار إلى نكات رشيقة و أبحاث ممتّعة مع تعليقة نفيسة علميّة ينتشر في جزئين ، وثمنه قبل النشر خمسة وعشرون تومانا وبعد النشر خمسة وثلاثون تومانا .