

الأمم الكريمة  
في  
نفسب الفلک

محمد جواد البلاغي الجفني

دار  
إحياء التراث العربي  
بيروت

البلاغي

الأمم الكريمة  
في  
نفسب القرآن

٢

دار  
إحياء التراث العربي

# آلاء الرحمن

## في تفسير القرآن

من فضله جلت آلاؤه على عبده الضعيف الفقير إلى رحمته وعفوه  
محمد جواد البلاغي النجفي اعانه الرحمن بالتوفيق  
والتسديد وانعم عليه بالحسنى والسعادة في  
الدنيا والآخرة انه ارحم الراحمين  
وخير المسؤولين



الجزء الثاني

دار احياء التراث العربي

بيروت - لبنان

# آلاء الرحمن

في

## تفسير القرآنه

﴿ الجزء الثاني ﴾

اوله سورة النساء

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وله الحمد وهو المستعان و افضل الصلاة والسلام على خيرته من خلقه محمد صلى الله عليه وآله سيد المرسلين وآله الطاهرين المعصومين صلواته عليهم اجمعين وبعد فهذا هو الجزء الثاني من كتاب آلاء الرحمن في تفسير القرآن . وقد تحريت فيه الاختصار مهما امكن . مقتصر على المهم في البيان سائلا من الله التوفيق والتسديد والايانة انه ارحم الراحمين وخير معين

## (سورة النساء)

مائة وست وسبعون آية عند الكوفيين وعند المكيين والمدنيين مائة وخمس وسبعون ، والخلاف في الفواصل . وهي مدنية . ولما كانت هذه الصورة متضمنة لتأسيس الأحكام الاجتماعية الجارية على حقيقة العدل ورعاية الحقوق على خلاف ما كان معتاداً قد استحكمت به ضراوة النفوس الوحشية بحيث جعله الجور وتشبهات الباطل سنة متبعة وخيله الهوى بمغالطاته عملاً سائفاً . فكان الناس منهم من لا يرى حرمة مال اليتيم الذي يربونه ومن لا يرى للطفل والمرأة حقاً في الميراث . ومنهم من لا يتخرج من اكل مهر المرأة . وقد بقي من ذلك الداء الردي والمدوان الوخيم اثر في كثير من المسلمين إلى هذا العصر . وقد اقتضت الحكمة ترويض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

النفوس على ما يشرع في ذلك من الأحكام وعلى اجرائها على حقيقتها وحقوقها وعدلها . وان تقام بالموعظة والتذكير والإشارة إلى جلال الله وقدرته العامة سيطرة روحية تقاوم الأهواء وتراقب النفوس وتحاسبها وتردعها في ظواهر امورها وخفياتها . وما هذه السيطرة الا الملكة تقوى الله مالك امر الإنسان في مبدئه ومعاده والمطلع عليه في جميع احواله . فإن استقامة الإنسان في الظاهر والخفاء إنما يكون لها وجود وثبات اذا كانت منبعثة بتقوى الله . واما السيطرة السياسية مهما كانت فإنها لا تردع الإنسان عن خفياته واختلاساته . وإن الاخلاق مهما كانت لا تسير مع شريعة الحق إلا اذا كانت بتأديب تقوى الله وترويضها

بسم الله الرحمن الرحيم

( ١ يا ايها الناس ) جمع انسان وهو شامل لكل بشر على الأرض كما لا يخفى ولام التعريف هنا تفيد العموم لغة . ومن المعلوم في دين الإسلام ان رسول الله (ص) رسول إلى كافةنوع الإنسان بلا استثناء . وفي سورة الأعراف ١٥٩ « قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا » وان الشريعة عامة لجميع البشر لا تخص قسما من الانسان ولا يخرج من نعمتها وعدلها قسم منه ومن المعلوم من الدين والعقل ان تقوى الله مطلوبة من جميع الناس لأجل سعادتهم في الدارين ونظام جماعتهم في الدنيا . فلا يختص بها قسم من الأنسان ولا يمنع الله نعمة الأمر بها عن قسم من نوع الأنسان البالغ العاقل . ومن النظر إلى هذه الوجوه يكون لفظ الناس هنا نصا على العموم ( اتقوا ) قد مر بيان معنى التقوى في الصفحة الرابعة والستين من الجزء الاول وغيرها ( ربكم ) خالقكم ومربيكم ومالك اموركم جميعا . وهل من المعقول ان لا تبقى (الذي خلقكم من نفس واحدة ) هو آدم ابو البشر وفي هذا بعد الامتنان والتذكير بالقدرة نوع استعطاف للناس بعضهم على بعض بما بينهم من الاتصال في النسب والاشتباك في الرحم . فإن الاتصال بالنسب مرعي عندهم فإن الأسراييلي يرعى للأسراييلي اسراييليه وكذا القحطاني للقحطاني وان كان الاتصال بينهما مضى منذ الوف من السنين ونوع الانسان مهما تباعدت افراده وشك في اتصالها في نحو خاص من صحيح النسب فإنه لا يشك في اتصالهم في اللوالة من آدم . وقد سمي الله البشر في القرآن بني آدم في سبع مواضع لا يحتفل ذو الرشد من

المسلمين ان يراد منهم بعضهم . وقد تكررت في القرآن ان اول هذا البشر الموجود والمسمى بالإنسان هو آدم . ففي سورة السجدة المكية « ٦ وبدء خلق الإنسان من طين ٧ ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين » وكذا في سورة البقرة « ٣٠ اني جاعل في الارض خليفة - ٣٣ » والحجر المكية « ٢٨ خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون - ٣١ » وسورة ص « ٧١ واذا قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين - ٧٨ » وما في هذه السور وآياتها من امر الملائكة بالسجود لآدم واستكبار ابليس وقد ربط الله في القرآن خلق الانسان بخلق آدم من الطين . ففي سورة الانعام « ٢ هو الذي خلقكم من طين » والصفات « ١١ خلقناهم من طين لازب » والرحمن « ١٣ خلق الانسان من صلصال كالفخار » وعلى ما ذكرناه اتفاق المسلمين وحديثهم المتواتر في المعنى ولم يشذ منهم الا الجاحظ على ظاهر ما حكاه السيد الرضي في حقائق التأويل حيث قال ما ماخصه ومن غريب كلامه قوله معنى من نفس واحدة على هيئة واحدة ومعنى وخلق منها زوجها جعل زوجها من جنبها ليسكن اليها ولا يستوحش منها انتهى وليت شعري اذا كان معنى النفس الهيئة فعلى ما يعود الضمير في قوله « زوجها » والضمائر في قول هذا القائل « زوجها - جنسها - يسكن اليها - لا يستوحش منها » . وفي تفسير المنار نقل عن اسناذه عدة جعل - الاولى منها « ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر » ويردها أن ذلك معلوم مما تقدم من الآيات وغيرها ومتواتر الحديث واجماع المسلمين - الثانية - « والقريبة على انه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله وبث منها رجلا كثيرا ونساء بالتذكير وكان المناسب على هذا الوجه ان يقول وبث منها جميع الرجال والنساء » ويردها مع ما ذكرناه من اسباب العلم ان المناسبة لا تنحصر بما اقترحه فإن هذا المعنى اي بث جميع الناس من آدم قد تقدم بقوله تعالى في خطاب الناس « خلقكم من نفس واحدة » وما اشرنا اليه من السور السبع ولم يتعلق الغرض هنا بتأكيد ما تقدم بما اقترحه بل الغرض بيان معنى تأسيسى وهو حال الخلق للناس في التدرج من خلق النفس الواحدة الى خلق زوجها الى بث الكثير من نسلها الذي خلق الناس منه بالتناسل التدريجي - الثالثة - في مراعاته لما يزعمه أهل الصين في نسبة البشر الى اب آخر ويذهبون بتاريخه الى زمن بعيد . وان من الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما . وفي حذره من ان ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من ان لكل صنف من اصناف البشر اباً . اقول ومن العجيب ان تبذل المعلومات الا سلامية من

وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ  
وَالْأَرْحَامَ

القرآن الكريم والحديث المتواتر والای جماع ظهر یا لأجل زعم اهل الصين او حذراً من الآراء  
الجديدة كسلسل الانواع والتولد الذاتي كما احدهن داروين . وقال التلميذ ح ٤ ص ٣٢٧  
ان المتبادر من لفظ النفس انها هي الماهية والحقيقة التي كان بها هذا الكائن المتنازلي خلقكم  
من جنس واحد وحقيقة واحدة . اقول ان النفس وان كانت كسائر الموجودات الخارجية  
ينزع العقل منها بتحليله جنسا وماهية كلية لكن الآثار الخارجية كخلقها منها لا تتعلق إلا  
بالفرد الخارجي واذا قيد بالوحدة امتنع احتمال التعدد فيه فالذي يفهم من النفس الواحدة هنا  
ليس الا الفرد الخارجي الواحد بالشخص كما هو المفهوم من جميع استعمالات القرآن الكريم  
للنفس . ثم نسأل هذا القائل ما هو معنى قوله تعالى وخلق منها زوجها وما هو زوج الماهية  
المخلوق منها وهو مقابل لها بالزوجية . وما معنى قوله تعالى « وبث منها » . ولهما في المقام  
كلمات « ١ » طويلة يفضي التعرض لها إلى طول ممل . ولولا ان العصر الحاضر بما تنمو به هذه  
البدور وامثالها لما تعرضنا لما ذكرناه ( وخلق منا زوجها ) وهي حوا ( وبث منها رجالا كثيرا ونساء  
واتقوا الله ) كما تعرفون انه الاية القادر القاهر المجازي على الأعمال بحيث ( تسألون به )  
اي تتسألون وحذف احدي التائين في مثل هذا مطرد في العربية . وكرر الامر بنقوى الله  
مبالغة في التأكيد . وفي الكلام احتجاج على الناس حتى الوثنيين بما معناه انكم في مهماتكم يسأل  
احدكم الآخر بالله لما تعرفونه من عظمته ومقام الهيئة اذن فانقوه ( و ) اتقوا ( الارحام ) اي  
اتقوا شر قطيعتها واثرها في ظلم ذوي الأرحام فانكم ترعون نوعا لاولي الارحام حرمة  
الرحم وتحذرون نوعا من وبال قطيعتها ونكال الله في ذلك . وفي صحبحة الكافي عن جميل  
عن الصادق ( ع ) ان الله امر بصلتها وعظمتها الا ترى انه جعلها معه انتهى اي قرن الامر

( ١ ) منها ( التثبت لرأيهما ص ٣٢٥ ) رواه الشيعة من انه خلق قبل آدم خلق كثير ثم بادوا ثم بعد  
ذلك خلق آدم ابو هذا النسل خليفة لمن باد قبله كما اشرنا اليه في معنى الخليفة في الصفحة ٨٣ من الجزء  
الاول وقد اشرنا هناك ايضا إلى رواية الحاكم لذلك عن ابن عباس ورواية الطبري ايضا في تفسيره وهذه  
الروايات من الفريقين دالة على ان جميع البشر الموجودين في زمان الرسول هم متسلسلون من اب واحد  
ونفس واحدة شخصية وفي هذا ايضا رد لما زعمه

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا \* (٢) وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ  
بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا \* (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ  
أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ

باتقانها بالأمر بتقواه . ونحوه عن العياشي عن عمر بن حنظلة عنه (ع) (ان الله كان عليكم  
رقيباً) لا يخفى عليه شيء ولا يفوته شيء بل يجاسبكم ويمجازيكم في أمر الارحام (٢ وآتوا اليتامى)  
اذا بلغوا الرشد (اموالهم) ويلزم من ذلك وجوب حفظها لهم والنهي عن اكلهم لها (ولا تبدلوا  
الخبث بالطيب) اي لا تجعلوا الخبيث بدلا تأخذونه بالطيب مثل قوله تعالى في سورتي البقرة  
١٠٦ «ومن يتبدل الكفر بالإيمان» والاحزاب ٥٢ «ولا ان تبدل بهن من ازواج غيرهن»  
والتبدل كالاتبدال يتعدى إلى المأخوذ أو المتحل بنفسه ويتعدى إلى المرغوب عنه بالباء .  
وفي تفسير البرهان عن نهج البيان للشيباني «قال ابن عباس لا تبدلوا الحرام من اموالهم  
بالحلال من اموالكم لأجل الجودة والزيادة فيه وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله»  
والظاهر ان الوصف بالخبث من اجل الحرمة وبالطيب من اجل الحل واستفادة الجودة والزيادة  
من دواعي التبدل الذي يكون به المأخوذ حراما خبيثا . وإلى ما ذكرناه يرجع ما جعله في  
البيان اقوى الوجوه وتبعه في المجمع (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) ليس المراد هو النهي  
عن خصوص الأكل بمناه الحقيقي بل الأكل هنا مجاز بمعنى الأخذ والنصب وضم الفاصب  
لها الى امواله واشير الى ذلك بقوله تعالى «الى اموالكم» ليفهم من الأكل ما يناسب كلمة  
«الى» جريا على الثالب من كون المتسلطين على اموال اليتامى ذوي اموال وإن كانت عند  
بعضهم قليلة (انه) اي غضب مال اليتامى المكبى عنه بالأكل المنهي عنه (كان حوبا كبيرا)  
فسروا الحوب بالإثم . وفي المصباح المنير باكتساب الاثم (٣) وإن خفتم ان لا تقسطوا) قد  
قدمنا في الآيه السادسة عشرة من سورة آل عمران ان القسط والاقساط انما هما مقاربان في  
المعنى للعدل لامراد فان له على معنى واحد والظاهر بحسب التبع لموارد الاستعمال ان الاقساط  
هو معاملة الطرف الواحد بالحق والانصاف وان العدل هو الجري على الحق في المعاملة مع  
الاثنين او الاكثر او في الحكم بينهم او هو ما يعم هذا المعنى ومعنى الاقساط (في اليتامى  
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) وقد اضطربت الاوهام في هذه الآيه

وتعسفت في الاعتراض والتفسير توها لكون المراد من اليتامى في هذه الآية هو المراد منهم في الآية السابقة وهم الذكور والإناث الصغار الذين لم يخرجوا من الصغر الى البلوغ بحسب حال الذكر والانشى وتوها لكون المراد من «تقسطوا» هو الاقساط في اموالهم كدهم ومضمون الآية السابقة فشذت الافهام عن الوصول الى حقيقة الربط بين قوله تعالى « وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى » وبين قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » فلماذا يغيب عن الافهام ان لفظ اليتيم واليتامى قد تقتضي المناسبات ومحاسن الكلام ان يستعمل فيمن اتقى عنه اليتيم فيقال يتيم ويتامى لغرض يدعو الى ذلك . انشد السيد الرضي في حقائق التأويل :-  
 ان القبور تنكح الأيامى      النسوة الأرامل اليتامى

وحكي عن الاصمعي عن بعض العرب :-

احب اليتامى البيض من آل سامة      واکره منهن اليتامى الفواركا

اذن فما ظنك بحسن الاستعمال فيمن هن قريبات العهد بزمان اليتيم وقد بقيت عليهن آثاره . ولماذا لا يلتفت الى ان الحكم بحسب مناسبته كثيرا ما يكون هو المبين لموضوعه والمعين له . وكثيرا ما يدل طرف الكلام على تعيين المراد من طرفه الآخر كما تقول لمن يريد التزويج في وقت المرتضعات من امهاتهن تزوج منهم . وقد يوثى بالحكم في بلبغ الكلام على وجه يعم موضوع الكلام وغيره كما اذا سألت الطيب عن اكل التفاح فقال يجوز لك ان تاكل ما اشتبهت من فواكه الصيف الى المقدر الفلاني . ولئن اخفت الغفلات وجه الدلالة فإنه يتضح بالنظر الى قوله تعالى في هذه السورة ١٢٦ « يستفتونك في النساء » الظاهر من الاطلاق كون الاستفتاء عن الامر المختص بالنساء وهو التزويج بهن لا من حيث اصل التزويج فإنه لا يشك فيه احد لكي يستفتي عنه بل عن التعدد « قل الله يفتيكم » بما شرعه في امرهن « و » يفتيكم ايضا بذلك كلما قرأ القرآن ووجه المنزل وهو « ما يتلى عليكم في الكتاب في شأن » يتامى النساء اللاتي « توليتهن امورهن بعد موت آبائهن وبلغن مبلغ النساء واستحققن ان توليتهن ما كتب لهن من ميراثهن ونمائه مثلا وانتم من حرصكم واثرا العادة الجاهلية « لا توليتهن ما كتب لهن » مما ذكر « وترغبون ان تنكحوهن » اي ترغبون في ان تنكحوهن فإنه الظاهر في التقدير دون كلمة « عن » ويكون هذا الظاهر محكما بالنظر الى انه ليس في القرآن فتوى في اللاتي يرغب عن نكاحهن بل الفتوى في الكتاب انما تطبق على اللاتي يرغب في



لنكحهن وهي قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع (١) فيكون محصل الكلام في الآية هو انه بعد ان جرى التعرض لاموال اليتامى جرى التعرض ليتامى النساء في المعاملة معهن في ذواتهن بالقسط بمعنى انكم اذا احس احدكم من نفسه انه لا يسمح لمن عنده من يتامى النساء ان يوثبها ما كتب الله لها من الاموال لثلاث تذهب به الى من يتزوجها وترغبون في ان تتزوجوهن إما رغبةً في اموالهن وبقائهن في حوزتكم او رغبةً فيهن ولكنكنكم تمنحرجون من الزوج بن اما لتوهم الحرج في تعدد الزوجات او في نكاح من ربيت يتيمة عندكم قياسا على الربائب كما اشار اليه القمي في تفسيره فتخافون من اجل ذلك ان تمنعوهن من الزواج فلا تقسطوا فيهن بل تظلموهن بذلك فإن الله جلت الآؤه يرشدكم الى رفع هذا الخوف بان تتزوجوهن وان كنتم ذوي زوجات فانه احل لكم ولغيركم في الشريعة ان تنكحوا ما طاب لكم بالحل من النساء الا ان لم يذكر تحريمهن في الشريعة الي اربع . و « ما » في ما طاب الاشارة الى عنوان الجنس المتصف بالحل بجميع اصنافه من حيث الثيبوبة والبكارة والمال والجمال والفقير وعدم الجمال وكونها يتيمة مرابة او غير ذلك ولو قيل « من طين » لتوجه الذهن الى اعيان المحللات وفاتت فائدة الاشارة المذكورة . واما الامر في قوله تعالى « فانكحوا » فانه بحسب وجه الكلام في الجملة الشرطية وعنوان الاسلوب والسياق ما هو الا للإرشاد الى نحو من انحاء التخلص مما يخافونه من عدم الاقساط مع امكان التخلص ايضا بمجاهد النفس وكفها عن الحرص في اموال اليتامى . فالآية الكريمة اذن جارية في خصوصياتها واشاراتها وقرائنها على النحو السامي من البراعة والمنهج الواضح في البلاغة . ولنا الفخر اذا اهتدينا بالتدبير في خصوصياتها وقرائنها ومزاياها الى ما هي عليه من اتساق النظام ، وسداد الانتظام وبراعة الاسلوب ( مثنى وثلاث ورباع ) اي اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا واربع اربعا بحسب ما تريدون . والمعدودات بدل تفصيل من « ما طاب » ومنعت هذه الكلمات من الصرف لكونها معدولة عما

(١) وفي كتابي التفسير من جامعي البخاري ومسلم من طريق الزهري عن قول عائشة في آخر الحديث

« رغبة احدكم عن يتيمته . من اجل رغبتيكم عنهن » لكن الحديث مضطرب الاطراف ، متدافع الكلمات فإن في آخره ايضا « ما رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء » وفي اوله « يعجب مالها وجمالها ويريد ان يتزوجها » وفي الحديث ايضا ان الذي يتلى في يتامى النساء هو قوله تعالى « وان خفتن ان لا تقسطوا » الآية . ورؤد على ذلك ما تجده من التدافع والاضطراب بين هذه الرواية في تفسير الآيتين وبين ما رواه مسلم عن ابيه عروة عنها كما في جامع مسلم . فدع هذا الحديث لما به

## فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً

فسرنا هابه وبتضمنها الوصفة فإنك تصف المعدود وتقول جاءني رجال اربعة ونساء اربع ( فإن خفتم الا تعدلوا ) بين المتعددات في حقوقهن والنسوية بينهن فإن اكثر حقوقهن منساوية متكافئة ان زيدت احدهن كان ذلك جورا على غيرها منهن ( فواحدة ) بالنصب على المفعولة بكلمة « انكحوا » مقدرة يدل عليها « فانكحوا » المتقدمة ولا بد من ان تكونا بمعنى واحد في المادة والهئية كما هو شأن القدر وما يدل عليه . فكما كان الدال للإرشاد يكون المقدر ايضا للإرشاد إلى احدى الطرق المؤمنة من عدم العدل وان كان من الطرق ايضا ان يروض نفسه فيتبع العدل بحسب تكليفه في الحقوق الشرعية فإن هذا العدل مستطاع مقدور بالبداهة . وكيف يكون غير مستطاع مع قوله تعالى « وإن خفتم » ومع الإرشاد السابق ولازمه من اباحة ما زاد على الواحدة إلى الأربع . وأما قوله تعالى ١٢٨ « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » فإن المراد فيه هو العدل في المودة القلبية لأن اسبابها خارجة عن الاختيار فإن منها جمال هذه او حسن اخلاقها ، وقبح تلك او سوء اخلاقها . وفي الكافي بسنده ان ابن ابي العوجاء اعترض على هشام بن الحكم بزعمه تناقض الآيتين فسأل هشام الصادق (ع) فأجابه ان الاولى في النفقة والثانية في المودة . وقد اقتصر عليه السلام على ذكر النفقة من حقوق الزوجات اكتفاء بها في النفقة بين الآيتين . واطن أن هشاما لا يخفى عليه الجواب ولكنه سأل الامام لياخذ الحقيقة من معدنها امنا الوحي احد التقلين اللذين لن يتفرقا . فإنه لو تكلم واحد من البشر بمثل الآيتين لوجب في الاستقامة والفهم ان يحمل كلامه على اختلاف متعلق العدل كما في الآيتين (١) والمفهوم من قوله تعالى « وان خفتم

(١) ولكن بعض المعاصرين قد اثرت بهم ضجة الغريبين في منعم تعدد الزوجات فكتب بعض في كتابه تحرير المرأة المطبوع في مصر سنة ١٣١٦ ص ١٣٨ : والذي يطيل البحث في النصوص القرآنية يجد أنها تحتوي اباحة وحظرا في آن واحد . وذكر الآيتين . وكتب آخر ما معناه : إن تعدد الزوجات كان جائزا للصدر الاول إذ كانوا يستطيعون العدل ولم تكن آية « ولن تستطيعوا ان تعدلوا » جارية في شأنهم واما اهل العصور المتأخرة فالعدل غير مستطاع لهم انتهى وليته عرف ان المخاطبين بأنهم لن يستطيعوا ان يعدلوا بين النساء انما هم الصدر الاول فعليه ان يفهم العدل الذي لا يستطيع في اي شيء هو لكي يعرف كيف يتكلم وفي الجزء الرابع من تفسير المنار ص ٣٤٩-٣٥١ بل الى ٣٥٨ بل الى ٣٧٠ كلام ليته لم يكتب في تفسير القرآن الكريم في التشریح الإكلمي . نعم ذكر في اثناء هذا الكلام كلمات عن الكتابات الغريبات كما في ص ٣٦٠-٣٦٢ . يصلح ان يكون ردا عليه . ومن المعلوم ان جل ما يتقدم في ذلك الكلام على تعدد الزوجات انما

## أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

« لا تعدلوا » هو انه إذا اوجس احدكم من نفسه او غيره امرأ يخاف ان يغربه من حيث التعدد وهذا قليل الوقوع وليس المفهوم هو مجرد التجوز لأن يضعف في المستقبل التزامه بالشرع فيجهد عن العدل في حقوق الزوجات . فإن هذا التجوز المجرد لا يسمى خوفاً مع انه حاصل لكل من لم يكن معصوماً حتى في القسط والعمل بالشريعة مع الزوجة الواحدة فكيف يمنع الله معه التعدد ويأذن بالواحدة وكل من الواحدة والأكثر امام الله والجور مبغوض في كل مقام . لكن امر المستقبل مع سلامة النفس في الحال لا يوقف الأمور عن سيرها في الحال ما لم تكن في الحال نزعاً او حال تنذر بالورطة في المعصية ويتحقق معها عنوان الخوف فيحسن التحذر منها عند الخوف فإن رأى ما ينذر بذلك في التعدد حسن منها الحذر كما ارشده الله بقوله تعالى فواحدة ( او ما ملكت أيمانكم ) قيل ما ملكت اشارة إلى عنوان الجنس المتصف بالملوكية كما تقدم نظيره اي ما يملكه النكاح من النساء فإن اللاتي يتسرى بهن المالك ليس لهن شيء من حقوق الزوجية فلا يكون في امرهن ما يخالف العدل بينهن من حيث المساواة المطبوبة في الزوجات . واما من كانت ملك الغير وتزوجها الحر على ما يأتي فإنها زوجة لها حقوق الزوجية . هذا وقد اتفق المسلمون على أن كل انثى تكون من المحارم ويحرم نكاحها إذا كانت حرة هي كذلك إذا كانت امة . وذهب الإمامية والحنفية إلى انه لا يملك من هي من محارمه وقال الشافعي لا يملك الأمهات وإن علون والبنات وإن نزلن لا غير ويزيد مذهب مالك عليه بأنه لا يملك الاخوات للأبوين أو لأحدهما . وقال أهل الظاهر يملك الجميع وإن حرم وطأهن والحجة للإمامية في مذهبهم اجماعهم واحاديثهم واحتج الحنفية بما أخرجه احمد والترمذي وابو داود وابن ماجه والحاكم في مسند ركه عن سمرة عن النبي (ص) من ملك ذا رحم محرم فهو حر . وهاهنا مسائل « الاولى » يجوز للعبد أن يتزوج اربع اماء لاطلاق الآية وعليه اجماع الإمامية ونص ما نشير اليه من رواياتهم في المسئلة الثانية . وعن ابي حنيفة والشافعي لا يجوز له إلا نكاح امتين ولم يحك في الاحتجاج لها إلا القياس على أن عليه نصف حد الحر . وفي هذا الاحتجاج ما فيه « الثانية » ذهب الإمامية إلى انه لا يجوز له التزوج من الحرائر إلا ينشأ من سوء اخلاق النساء وحسدن ونقصان عقولن وضعف تدبيرن وهن التزامن بالشريعة والحقوق . وهذا لا يرجع الى عدل الزوج في حقوقهن وسقوطها بشوزهن بسوء اخلاقهن ومخالفتن للواجب عليهن

ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا \* (٤) وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ

اثنتين . والحجة لهم اجماعهم ورواية زرارة عن الباقر (ع) . ورواية الصبقل عن الصادق (ع) وصحيح ابن مسلم عن احدهما (ع) ورواية زرارة ايضا عن احدهما بل وغيرها من الروايات « الثالثة » لا يزيد على حرة وامتنين باجماع الامامية وهل له ان يتزوج الحرة والامتنين فيه رواية في الفقيه عن امير المؤمنين فان كانت مجبورة بالشهرة فذاك : هذا ويشهد ايضا على أن قوله تعالى « فواحدة » إنما هو للإرشاد قوله تعالى ( ذلك ) اي نكاح الواحدة او ملك اليمين حينما تريدون النكاح ابعد عن الامور المقتضية لمخالفة العدل بين ذوات الحقوق إذ ليس في هذين الصورتين ذوات حقوق و ( ادنى ) واقرب إلى ( ان لا تعولوا ) وتميلوا بمخالفة العدل قال ابو طالب في لاميته المعروفة المشهورة في مدح النبي (ص) والتصديق برسائله : —  
ميزان عدل لا يخيس شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل

وحكي عن بعض انه فسر تعولوا بقوله بكثرة عيالكم ورده المتضلعون من علم اللغة بأن الذي يجيء للمعنى الذي يقوله هو اعال يُعيل بضم الياء لا عال يعول ورد ايضا بأن المشار اليه بقوله « ذلك » هو نكاح ما شاء الرجل من ملك يمينه ولو عسراً وذلك يوجب كثرة العيال فكيف يكون اقرب إلى قلة العيال من الزوجتين او الثلاث او الأربع . وايضا لو كان كما يقول وليس بمعنى عدم العدل لكان علة ثانية للاقتصار على الواحدة فيلزم أن يوتى بالواو قبله ويقال « وذلك ادنى » عطفًا على العلة التي سبقت لها الجملة الشرطية وهي الأمن من عدم العدل (٤ وآتوا النساء) الخطاب هنا بالنظر إلى الحكمة يكون للازواج بالنسبة إلى صدقات زوجاتهم ( صدقاتهن ) جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال اسم لصدقات الزوجة ومهرها ( نحلة ) النحلة العطية المقصود منها انتفاع من اعطيت له . وفي ذلك تأكيد لوجوب ائتماء النساء صدقاتهن ببيان ان الوجه في اعطاء الصدقات هو انتفاع الزوجة به وليس هو مجرد وسيلة لاستخلاصها ممن يلي امرها كشمس الشاة مثلا . وفي هذا البيان ردع عن العادة الجاهلية التي بقيت موروثه في كثير من الاوباش الى هذا الزمان وهي ان الزوج يدفع الصدقات لمن يلي امر المرأة لجرد أن يستخلصها منه مع علمه بأنه يأكله ظلماً ( فإن طبن لكم عن شيء منه ) « من » للتبيين او للتبميز جرياً على الغالب ( نفساً ) تمييز الضمير في « طبن » ( فكلوه ) الامر للإباحة حال كون الماء كحل

مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (٥) وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا \*

( هنيئاً ) المراد كونه نعمة بلا نكد ولا تبعة ( مريئاً ) والمراد منه السائغ كالطعام السائغ في المري بسهولة وبلا غصة ( ٥ ولا تؤتوا السفهاء ) جمع سفيه . والسفه هو الخفة في العقل والطيث ووضع الامور في غير موضعها ومنه التبذير في صرف المال وصرفته في المحرمات والملاهي وشرب الخمر بل لا يخفى ان شرب الخمر بذاته من السفه كما اتفق عليه حديث الفريقين ( اموالكم ) وقد اكد النهي جلت حكمته و اشار الى حكمته الرادعة للعقلاء بوصف الاموال بأنها ( التي جعل الله ) اي جعلها الله والضمير هو المفعول الأول لكلمة « جعل » ( قياما ) وهو المفعول الثاني . وفي النبيان والمصباح انه مأخوذ من القوام بكسر القاف . وفي المصباح قوام الأمر عماده الذي يقوم به ويتنظم . وفي القاموس نظام الأمر وعماده اقول او ما يعتمد عليه كقول لبيد في معلقته : -

افتلك ام وحشية مسبوعة خذلت وهادية الصوار قوامها

اي والبقرة التي تهدي القطيع من بقر الوحش هي قوامها . وفي النهاية في الحديث الا ان يكون له قوام من معيشته . ومحصل بيان الآية الكريمة انه كيف يحسن لذي الرشد ان يعتمد الى المال الذي جعله الله قواما وقياماً لأمر المعيشة فيعرضه للتلف هدرأً بايتائه للسفيه وفي الكشاف تقومون بها وتتعمشون فكأنها في أنفسها قيامكم وانعاشكم : ولا يخفى ما فيه من تعسف ( وارضقوهم ) فيما يحتاجون اليه ( فيها ) بما هو اعم من كون الرزق لهم بالشراء بالبعض من ثمنائها أو من أعيانها أو ببعضها إن كانت مما يحتاجون اليه من المأكول . ولذا لم يجز التعبير بقوله تعالى « منها » لئلا يظهر منه إيتاء البعض منها فيعود إلى إيتاء الأموال للسفهاء ( واكسوهم ) اي فيها ( وقولوا لهم قولا معروفا ) تألفا لهم واستصلاحا ورفعا لحزازة حبس الأموال عن إيتائها لهم . وقد اختلف المأثور في تفسير الآية في السفهاء . ففي الدر المنثور عن ابي هريرة هم الخدم وهم شياطين الإنس . وعن ابن مسعود النساء والصبيان . وعن ابن عباس من طريق العوفي النساء والأولاد وفي رواية اخرى السفيه من ولدك . وهذه الكلمات زيادة على اطلاقها ظاهرة بسوق الفاظها وقرائن اسلوبها في ارادة المطلق من

الخدم والنساء والأولاد . وفي ذلك ما فيه مضافا إلى ان تخصيصها للسفيه بمن ذكرته كأنه اجتهاد لا رواية موقوفة على انها ساقطة بصحاح الروايات ففي تفسير القمي في الصحيح عن الصادق (ع) عن رسول الله (ص) في حديث شارب الخمر لا تأتموه لأن الله يقول ولا توتوا السفهاء أموالكم واي سفيه اسفه من شارب الخمر . ونحوه رواية السكوني عن الصادق (ع) عن آبائه امير المؤمنين (ع) ورواية الكافي من قول الباقر (ع) للصادق (ع) . وصحيجته من قول الصادق (ع) لولده اسماعيل ورواية العياشي عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي جعفر (ع) كل من يشرب المسكر فهو سفيه . وفي مستدرک الحاكم وصححه وعن البيهقي في الشعب عن ابي موسى عن رسول الله (ص) في حديث ورجلا آتى السفيه ماله وقد قال الله ولا توتوا السفهاء أموالكم الحديث . هذا وبعض هذه الروايات نص في كون السفيه في موردها من غير النساء والولد والخدم وبعض كالصريح في ارادة العموم . ولترجع الى مفردات الآية وما يستتج منها في مسائل — الأولى — ان الأمر في قوله تعالى وارزقوهم واكسوهم هل هو للوجوب فيختص بواجب النفقة . او هو للإباحة في كل من يباح رزقه من السفهاء وان لم يكن من الاقارب لأن الأمر وارد في مقام توهم المنع بالنهي عن ايتانهم الأموال . والثاني هو الأظهر — الثانية — ان النهي في الآية عام كعموم لفظ السفهاء فلا يختص بمن يحتاج الى الرزق والكسوة . وذلك لأن تعقب ضمير الخاص للعام لا يجعله خاصا الا بدلالة القرائن المقامية . والقرائن في الآية والحديث إنما هي على العموم ومنها ما اشرنا اليه من التعليل المسنفاذ من وصف الاموال بانها جعلها الله قياما للتميش فلا يصح ان يسلط عليها السفيه المنلف لها — الثالثة — ان النهي لا يختص بمال المنهي بل يعم ما كان بيده بحسب الولاية او الوصاية او الوكالة او غير ذلك من اموال الناس . وذلك لأن المخاطبين هم الناس كما في اول السورة فتكون الأموال مضافة الى الضمير العائد لهم ولنوعهم وكأنه قيل لكل مكلف لا توتوا أموال الناس الذين انت منهم للسفهاء . ولا يلزم من ذلك حمل الاضافة الواحدة على الحقيقة والمجازية كما حكاه الرازي في تفسيره عن القاضي ولا حاجة الى ما اجاب به الرازي من دعوى عموم المجاز في الاضافة وقد جاء ما ذكرناه من الاضافة الى النوع في قوله تعالى في سورة النور ٣٢ « وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامانتكم » فيكون منطوق الآية وعموم تعليلها محتويا لمقتضى الحكمة ومصلحة احترام المال وحفظه للملكه مطلقا لانه جعله الله قياما للمعيشة

## (٦) وَأُبْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ

(٦ وابتلوا اليتامى) الذين لهم اموال محجوبة عن تصرفهم لصغرهم وامتحنوهم وجربوهم ، بممارسة امرهم لاستكشاف رشدهم ولياقتهم لصون اموالهم على النهج العقلاني النوعي بما يحصل به الامتحان ويتوقف عليه ولو بأن يدفع إلى اليتيم شي من المال مع الاذن بالتصرف فيه والمراقبة له في تصرفاته المأذون له فيها . ولا دلالة في الابتلاء بوجه من الوجوه على ان يخلي بين اليتيم وبين المال ليتصرف فيه بلا اذن ولا مراقبة في التصرفات بل ان تعليق الدفع على البلوغ وانس الرشد يدل على ما قلناه . وليكن هذا الابتلاء قبل البلوغ ليعطي الرشيد ماله اول بلوغه كما هو حقه فإن حصول الرشد لا يتوقف على البلوغ بل يمكن حصوله متدرجا من حين التمييز ويعرف بالامتحان والابتلاء ( حتى إذا بلغوا النكاح ) اي الحالة والصفة التي قدرها الله لنوع الانسان في تطورات نشأته ونموه وهي ان تحدث فيه مادة التناسل وهو المنبي بحسب نوعه ودم الحيض في رحم الانثى فيكون بذلك صالحا للتزاوج مائلا اليه بجرعة مادة التناسل إلى الرغبة النوعية فيه . ولحدوث تلك الحالة وتلك الصفة امارات تدل عليها تكون العبرة باواها حصولا . منها هيجان تلك المادة وخروج المنى ماء الشهوة المعروف باحد المحركات كالجماع ونحوه او بتخيله في النوم وهو الاحتمام . ولأن الغالب تقدم الاحتمام على الجماع ونحوه جعل القرآن الكريم بلوغه هو العنوان في قوله تعالى في سورة النور ٥٧ الذهن لم يبلغوا الحلم ٥٨ واذا بلغ الاطفال منكم الحلم . وربما يتأخر المحرك لخروج المنى فتكون العبرة في الانثى بخروج دم الحيض منها واذا تأخر ذلك كان حملها كاشفا عن بلوغها . واذا تأخر ظهور هذه الاشارات اخذ بالسن وهو في الذكر اكمال خمسة عشر سنة هلالية على المشهور عندنا بل هو اجماع اذ لم يمهّد البقاء على الخلاف الا من ابن الجنيّد . ولو لم يكن اجماعا فهو شهرة تعضد ما توافقه من الحديث وتوهن ما تخالفه . وعلى المشهور معتبرة العبدى بالحسن ابن محبوب وروايات الكناسي عن الباقر (ع) وصحيفا ابن وهب عن الصادق (ع) ونحوهما وروايات الخصال في رسالة ابن عامر عن الصادق . والروايات المعارضة ان لم تقبل التأويل باسكان ان تظهر الاشارات المذكورة قبل الخمسة عشر سنة فهي مطرحة لمخالفتها المشهور واعراض القدماء عنها . وفي الانثى اكمال تسع سنين باجماعنا وما اشرنا اليه من رواية العبدى : ومن

## فَإِنَّ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا

علامات البلوغ نبات الشعر الخشن على العانة دون الرغب وعليه علماؤنا وهو المحكي عن مالك واحمد والشافعي في احد قوليه وفي القول الآخر خصه بالكفار وعن ابي حنيفة انه لا يعيد بذلك . والحجة عليه ان رسول الله (ص) امر بالاعتبار به في امر بني قريضة كما هو مروى من طرف الجمهور في الصحيح عندهم كما في مسند احمد وصحيح ابن حبان وجامع عبد الرزاق عن عطية القرظي . ومن طرفنا رواية ابي البخري عن الصادق (ع) عن الباقر (ع) كما تدل عليه روايتا العبدى والكناسي عن الباقر (ع) وذكرت فيها اللحية للغلام ايضا . وهناك امارات اخر كتغير الصوت وتورم الثديين وانفراج ارنبة الانف ولكن التدرج في حدوثها قد يسبق البلوغ فلذا لم تعد من الامارات المعول عليها ( فَإِنَّ أَنْتُمْ ) في التبيان أنتم وجدتم يقال أنتم من فلان خيرا . ولعله يشير بالمثال إلى وجه الاستعمال وهو ان أنس ليس معناه ابصر وعلم كما قال بعض المغويين بل هو مأخوذ من الانس واستعمل في وجدان ما يؤنس به ضد ما يستوحش منه ولم يسمع في مستقيم الكلام استعماله فيما يحذر منه ( منهم رشداً ) في حفظ المال وعدم تبذيره ولعل في التنكير اشارة إلى ذلك . ولا يعتبر في ذلك الرشد في التقوى بمعنى العدالة ولم يحك القول باعتبار العدالة الا عن الشيخ الطوسي والشافعي لكن قال في التبيان والأولى حمله اي الرشد على العقل واصلاح المال وهو المروي عن ابي جعفر (ع) ايضا اقول وفي الفقيه عن الصادق (ع) في الآية ابناس الرشد حفظ المال وعن العياشي عن يونس بن يعقوب عن الصادق (ع) في الآية اي شيء الرشد الذي يؤنس منه قال (ع) حفظ ماله وصحيفة العيص المروية في الكافي والفقيه والتهذيب عن الصادق (ع) في اليتيمة متى يدفع اليها مالها قال (ع) اذا علمت انها لا تفسد ولا تضيع . وفي صحيفة الكافي عن هشام عن الصادق (ع) وان احتلم ولم يؤنس منه رشده وكان سفيفا وضعيفا فليمسك عنه وليه ماله . ونحوه رواية الفقيه والتهذيب والظاهر ان السفه والضعف بمنزلة عطف التفسير لعدم الرشد . وموثقة التهذيب عن عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) في الغلام جاز امره إلا أن يكون سفيفا او ضعيفا وفسر السفه بالذي يشتري الدرهم بأضعافه والضعيف بالبله : وفي الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية رشدا في حالهم



قَادَفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا  
فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ

والإصلاح في اموالهم : ومن السفه وعدم الرشد تعاطي صرف المال في الملاهي والقمار وشرب  
الخمر والزنا ونحو ذلك وقد سمعت من الحديث ان شارب الخمر سفیه (فادفعوا اليهم اموالهم )  
وخلوا بينهم وبينها كسائر ذوی الأموال . ومدلول الآية ان الولي على اموالهم لا يدفعها  
اليهم حتى يأنس منهم رشدا مهما طعنوا في السن فمن الغريب حتى في القياس والاستحسان ما  
عن ابي حنيفة من انها تدفع اليهم بعد الخمس وعشرين سنة من عمرهم وان كانوا سفهاء - هذا  
ولما نهى الله تعالى في الآية الثانية عن بعض الأنحاء من اكل اموال اليتامى اقنضت الحكمة  
والرحمة ان ينهى عن سائر الانحاء مما يغوي به الشيطان وتغري به دناءة النفس الأمارة من  
اكلها بالاسراف او في صورة الخذر من ان يكبر اليتيم فيأخذ ما يجده من امواله فيسرع  
المنولي عليها الى صرفها واتلافها فقال جلت رحمته ( ولا تأكلوها اسرافاً ) والاسراف معروف  
ومقتضى الظاهر ان « اسرافاً » نأب عن المفعول المطلق ( وبداراً أن يكبروا ) البدار مصدر  
بادرته الشيء اي سابقته ومفعوله مصدر ان يكبروا ويكون بداراً مفعولاً لأجله اي تأكلونها  
مسابقة منكم لكبرهم . ولا حاجة الى تأويل الاسراف والبدار باسم الفاعل لجهلها حالين  
كما في مجمع البيان والكشاف ( ومن كان غنياً ) بماله لا يضايقه العمل في اموال اليتامى واصلاحها  
والنظر في شؤونها ولا بزاحه في امر معاشه وما يحتاج اليه ( فليستعفف ) اي يطلب صفة العفة  
ويتخلق بها او فليصبر عفيفاً مثل استحجر الطين ومن العفة تركه بكرم الاخلاق والشهامة  
والرحمة وان لم يكن حراماً كما ذكره اللغويون ويعرف من موارد الاستعمال وسيأتي ان  
الامر فيه للاستحباب او للإرشاد الى الخلق الحميد ( ومن كان فقيراً ) بحيث يكون عمله  
في اموال اليتامى ونظره في امرها مخلاً بنظام تميّشه و كسبه لما يحتاج اليه ( فليأكل ) الأمر  
للإباحة ( بالمعروف ) ولا يعهد هنا معروف يحال عليه ويجعل ميزانا الاجرة المثل لعمله .  
وتحريم الكلام في الآية الكريمة هو انه بحسب النظر الى القواعد الشرعية العامة او الدليل الخاص  
وهل يجوز لمتولي مال اليتيم ان يأخذ الاجرة على عمله فيه ام لا . ولا يخفى انه عمل محترم  
وليس في امر الولاية ما يهدد حرمة . اما الوصية وقبولها فليس فيها التباي على العمل مجاناً

ولما يوجب الالتزام بهذا التباني لو كان . واما وجوب العمل فانما هو توصلي لا يمنع من استحقاق الاجرة . ولو منع منها لمنعه من أن يستأجر غيره مع انه لا كلام ولا خلاف في جواز ذلك حتى الاستئجار على النظر في امور العاملين . ودعوى ان مباشرته مهدورة وان جاز له ان يستأجر مخنجة إلى بيان المبني والدليل والفارق . وأما النهي عن أكل اموال اليتامى فإنه ناظر إلى غصبها وهو القدر المتيقن من ذلك . ومن ذلك يعرف الكلام في سائر اقسام المتولين . وفي التبيان والظاهر في أخبارنا ان له اجرة المثل سواء كان قدر كفايته او لم يكن ونحوه في مجمع البيان وقد افتي الشيخ بذلك في نهايته في آخر باب التصرف في اموال اليتامى من كتاب المكاسب وعليه الفتوى في وصايا الشرايع والقواعد والارشاد والتذكرة والايضاح والدروس والجواهر وغيرها . وعلى ما ذكرناه من احترام عمل الولي واستحقاقه به اجرة المثل يبتني قول اللمعة والمسالك بهامع الحاجة والفقر وقول المبسوط وكنز العرفان وجامع المقاصد والروضة بأقل الأمرين منها ومن الكفاية . لأن ما ذكره من التقييد مستند إلى ما فهموه من الآية الكريمة . وكذا ما ذكره الرازي من قول البعض من علمائهم ان له ان يأخذ من مال اليتيم ما يحتاج اليه وبقدر اجرة عمله وذكر الاحتجاج له بوجوه ستة سادسها القياس على الساعي في اخذ الصدقات . وما حكاه في الكشف وتفسير ابي السعود عن محمد بن كعب من قوله ينزل نفسه منزلة الأجير فيما لا بد منه . وعن الشعبي يأكل من ماله بقدر ما يعين فيه وفي تفسير المنار « وعن عطاء يضع يده مع ايديهم ويأكل معهم كقدر خدمته في عمله ومن هنا قال الفقهاء ان له اجرة مثله من مال اليتيم » وعلى نحو ما ذكرناه يجزي ما في الدر المشور من انه اخرج البخاري وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن عائشة قالت انزلت هذه الآية في والي اليتيم فليأكل بالمعروف بقدر قيامه عليه انتهى والموجود فيما عندي من نسخة البخاري في التفسير يأكل منه مقام قيامه عليه بمعروف . والمآل واحد . وايضا اخرج ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس في الآية قال يأكل الفقير اذا ولي مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له: وفي التهذيب في الصحيح عن هشام ابن الحكم قال سألت ابا عبد الله يعني الصادق (ع) عن تولى مال اليتيم ماله ان يأكل منه فقال ينظر إلى ما كان غيره يقوم به فليأكل بقدر ذلك . ولا يخفى ان مناسبات المقام وتشديد القرآن الكريم في المحافظة على اموال اليتامى والنهي عن أكلها لا تسوغ للذهن ان يحتمل ان الله

فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا \* (٧) لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا \*

جعل أموال اليتامى طعمة لوليها الفقير يأكل منها بدون جهة استحقاق يعود نفعها لليتيم من عمل له اجرة . وهذه الجهة مشتركة بين الغني والفقير . وفي الدر المشور ذكر جماعة خرجوا عن القاسم بن محمد قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال إن في حجرية أيتاما وإن لهم ابلا فإذا يجبل لي من البانها فقال إن تبغ ضالتها وتنها جرباها وتلوط حوضها وتسمى اليها فأشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في حب . وفي الكافي والتهدب بسندها عن حنان عن الصادق (ع) نحوه وبما ذكرناه في معنى العفة واحترام عمل الولي ووجه استحقاقه للأكل يعرف أن الأمر في قوله تعالى « فليستعفف » إنما هو للندب لما في الاستعفاف من الخلق الكريم في الرحمة بالأيتام واعانة الضعفاء ، وصيانة النفس من تعديها ومغالطتها للغني بأن عمله من حيث جلالته بالثروة ثمين جداً . مع أن الاجرة برعى فيها ذات العمل لا شؤون للعامل . وعلى هذا النحو من الأحكام الأخلاقية والآداب الاجتماعية جاءت الأحاديث المختلفة لسانها بحسب النظر إلى مراتب الاستحباب والمروءة والحاجة كما في الدر المشور والباب المائة والباين للملذين بعده من كتاب المكاسب من الوسائل ( فإذا دفعتم ) أي المتولون على أموال اليتامى ( إليهم أموالهم ) عند بلوغهم ورشدهم ( فأشهدوا عليهم ) من يكتمى بشهادته وتقوم به الحججة . وهذا الأمر للإرشاد والاستحباب لبعض الجهات عند الإمامية ولم اعرف عاجلاً قائلًا بالوجوب . وفي تفسير الرازي اجتمعت الأمة على الاشهاد هو الأولى والأحوط . وفي تفسير المنار عن استاذة أنه ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بالإشهاد امر ارشاد وحكى عن الشافعية والمالكية وجوب الاشهاد ( وكفى بالله حسيباً ) محاسباً لكم فيما اوصاكم به في هذه الآيات ولليتامى إن جحدوكم . وقيل شاهداً . هذه شريعة الحق وزواجر العدل في امور اليتامى ومن شريعة العدل ، وقوانين الحق في الموارث قوله تعالى ( ٧ ) للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً ) وهو حال هو كدة جي بها توطة للوصف بكون النصيب ( مفروضاً ) في شريعة العدل لا يختص الرجال

بذلك ولا تنعزل عنه النساء ما قل منه او أكثر فلا يستكثر عليهن الكثير وهذا هو النكته في ذكر النساء اي كان الرجال يكونون وراثا من القليل والكثير فكذلك النساء لأن المال الموروث مال الميت وإنما يتنقل إلى غيرهما بسبب الولدية والوالدين والأقربى للأقربين وهذا السبب كما يحصل للرجال يحصل بعينه للنساء أيضا فلماذا تحرم النساء إرثها وإن كانت أقرب القربى والمراد بالمفروض هو الواجب المدلول عليه بالخصوص او العموم لا خصوص فرض النصف والثلثين فإن أكثر النساء كالبنت والأخوات مع اخوتهن وغيرهن ليس لهن فرض خصوصي - ولا يخفى - انه كثيراً ما يكون للرجل جميع التركة بإجماع الامة كما إذا انفرد بالإرث لانصيب وبعض منها . فيعرف من ذلك ان نصيب بالنصيب هنا وبالنصف والثلثين في الآيات الأخر إنما هو ناظر إلى صورة وجود الشريك في الإرث فيقال ذلك توسعة لمجال الشركة ومقدمة لحساب القسمة وتوطئة للموازنة بنحو غير حاصر بل تكون تصفية الحساب وجمعه وإكمال الحصاص وتحديدتها وأخذ النتيجة العملية من قاعدة الأقربية المؤسس تشريعها فيما كرر ههنا من قوله تعالى « والأقربون » فإنه جلت حكمته أوضح أن المبني في الإرث وقاعدته الأساسية هي الأقربية في الرحم فإنه إذا كان الموروث للوارث هو الأقرب إليه فالوارث هو الأقرب إليه . وقد جرى التأكيده هذه القاعدة بقوله تعالى في سورة الأنفال ٧٤ « والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم » لكن مقام العلقه النسبية والأقربيه في الرحم محفوظ لا يتقدم عليها في آثار الارتباط شي « واولو الأرحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم » وقوله تعالى في سورة الأحزاب « النبي اولى بالمؤمنين من أنفسهم وازواجه امهاتهم واولو الأرحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا ان تفعلوا إلى اوليائكم » منهم « معروفاً » في جوتكم بالعطاء المنجز او الوصية « كان ذلك الكتاب مسطوراً » ونظر الآيتين إلى الميراث اظهر من ان يجحد . ومن المعلوم أن جل الصحابة ومنهم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود والزبير كانوا يورثون الأرحام بهاتين الآيتين وعلى ذلك فقهاء العراق بل والشافعي إذا لم يتنظم بيت المال . وهو اجماع أهل البيت والإمامية . وحدثهم في ذلك كثير جداً . وتناصرت فيه احاديث اهل السنة من طرفهم مع صحتها عندهم في ان الآية نزلت في تقديم اولي الأرحام في الإرث على غيرهم كما اسنده الطبري في تفسيره وعبد بن حميد عن ابي بكر واسنده الحاكم عن الزبير كما اسنده عن ابن عباس بسندين وطرف

(٨) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا \* (٩) وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ .

ثانیهما ابو داود ایضا فی جامعہ . والآیات الثلاث متعاضدة الدلالة واضحة العناية بتأکید عمومها وتشبیته بالتکرار و بیان وجهه الواضح وعلته المأنوسة فی الأذهان وهو الأقربیة فی الرحم . وزاد تشدید التأکید بتکرار البیان لكون أولیة الأقرب فی الرحم ثابتة فی کتاب الله وما سطره فی کتابه من شریعة الحق الثابتة وبأن الله الذی هو بكل شیء علیم والعالم بما یحدث من الأمور نص فی کتابه علی أولیة الأقرب فی الرحم من غیره ( ٨ ) وإذا حضر القسمة (المیراث ( اولو القربی ) الظاهر انهم اولو قربی المیت من غیر الوراث الأقربین ( والیتامی ) المحتاجین ( والمساکین فارزقوهم ) من غیر تعیین للمقدار بل ما یؤدی هذا العنوان ولا یجحف بالمال ( منه ) ای من المال المدلول علیه بمقام المیراث والقسمة كما ذکرنا مثله فی الشعر العربی فی الصفحة ١٥٥ من الجزء الأول ( وقولوا لهم قولا معروفا ) من القول الطیب والظاهر اتفاق الإمامیة واجامعهم علی أن مؤدے الآیة غیر واجب . واختلف الحدیث من القربین فی نسخها وعدمه كما فی الدر المنثور فی الروایات عن ابن عباس وفی تفسیر البرهان من روایاتنا . واما الاستحباب فإن لم یثبت بعنوانه الخاص فلا بأس فی ثبوته بعنوان الإحسان نعم لا یجوز ذلك قبل القسمة فیما إذا كان فی الوراث قاصر او معتوه او غائب ولا بعدها فیما یرجع إلی هؤلاء . ( ٩ ) ولیخش الذین لو ترکوا من خلفهم ذریة ) لهم ( ضعافا ) جمع ضعیف ( خافوا علیهم ) وهذه الجملة جواب « لو » وقد ورد فیما یرجع إلی مضمون الآیة وینطبق علیه احادیث . منها : صحیحة عقاب الأعمال وعن العیاشی عن الصادق (ع) قال ان فی کتاب علی (ع) ان آكل مال الیتیم سیدرکه ذلك فی عقبه من بعده فی الدنیا ویلحقه وبال ذلك فی الآخرة اما فی الدنیا فإن الله یقول وذكر الآیة . وفی معناه موثقة ساعة المرویة فی الکافی والفقیه والتهدیب وعن العیاشی عن الصادق (ع) . وما فی الفقیه من قوله قال الصادق (ع) أن آكل مال الیتیم یخلفه وبال ذلك فی الدنیا وتلا الآیة . وكذا ما اسنده عن الرضا (ع) وروایتنا الصفار والعیاشی عن الصادق : ومرجع ذلك إلی أن الله لا یوفق آكل مال الیتامی لأن یجمل علی یتاماه وذریته الضعاف قیما امینا ولا یدفع عن أموالهم من یرید أكلها ولا یدفع

عنها عوارض التلف مع أن فيها الأعيان المأكولة من اليتامى السابقين أو عهدة ضائها . فيتلفها الله بمقاديره وله ما في السماوات والأرض . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في الآية ما حاصله أن الذي يخاف على ايتامه الضيعة وأن يسيء اليهم من بلي أمرهم فليحسن إئذن إلى ايتام الناس إذا وليهم ولا يأكل أموالهم - ومن الأحاديث - ما في الدر المنثور مما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس أن الآية في الرجل يسمع المريض يوصي بوصية تضر بورثته فأمره الله أن يرشد المريض ويسدده بالنظر إلى ورثته وما أخرجه ابن جرير وابن المنذر والبيهقي عن ابن عباس ما حاصله أن من حضر مريضاً فلا يأمره بإنفاق ماله في العتق والصدقة بل ينظر لأيتام المريض كما ينظر لأيتام نفسه . ونحوه ما أخرجه ابن أبي حاتم أيضاً عن ابن عباس - أقول - وأن مفاد الآية الكريمة بالنظر إلى مفرداتها وجلتها وكرامة حجتها في تمثيلها المجيد هو أعم مما ذكر . وملخص الكلام هو أن الغالب من نوع الإنسان من لا يزن الأمور الضارة بميزانها من القبح والمرجوحية ولا يرى وجوب تركها أو رجحانها إلا إذا مسته بضررها أو تمثل له في مفكرته أنه يتبلى بها وتمسه بضررها المزعج . فشاء الله بلطفه إصلاحه لشؤون عباده وتنبههم وإرشادهم للخير وتحذيرهم من التعدي على أموال اليتامى . أو إهمال أمرهم . أو الإجحاف بهم . أو الحمل على الإجحاف بهم . أو السكوت عن إرشاد المجحف ونهيه . فاستلقت الله بحكمته الإنسان إلى أنه ماذا يقول وما هو حاله وماذا يقدر من انتقام الله وغضبه إذا فرض في مفكرته أنه ترك من بعده ذريرة له ضعفاً وإيتاماً صغاراً وهو يرى حالهم ومن يأكل أموالهم . أو يرى من يعين هذا الأكل على ظلمه . أو يرى من يقدر على منع الظلم ولا يمنعه . أو يرى من يقدر على إرشاد ايتامه وإصلاحهم فلا يفعل . أو يرى ضياع ذريته وتلف أموالهم حيث أهل الوصية كما ينبغي . أو حابي بالوصية من لا يثق به من أصدقائه أو أقربائه أو زوجته . أو يرى العاقبة حيث أن بعض الناس ورطه في إنفاق ماله في العتق والصدقة وترك ايتامه عالة يتكفون . أو يرى من سمع المنفق المعتق ولم يرشده إلى أن رسول الله نهى عن ذلك . أو فالذين تستلقتهم الآية إلى تقدير ابتلائهم في ايتامهم بهذه الحوادث الكونية فيتألمون منها ويقدرون لها ما يقدرونه من الانتقام وسائر المحاذير . هؤلاء ليخشوا في أمثال هذه الأمور ومواردها وليخافوا من يجب أن يخشى وهو الله شديد الانتقام وليخشوا ما ينبغي أن يخشى من الانتقام

فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا \* (١٠) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا  
إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا

ومحاذير المخالفة للحرمة والوجوب والآداب الشرعية في الوجوه المذكورة . (فليتقوا الله) فيما نهاهم عنه أو أوجب عليهم (وليقولوا قولاً سديداً) جارياً على الصلاح وآداب الشريعة فيما يحتاج إلى القول في إقامة الوصي الثقة العارف على إتمامهم . وفي مقام الإرشاد إلى المشروع وما هو الصالح وفي مقام ما يجدي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جميع هذه الشؤون . وإن هذا البيان على طوله ليقصر عما تضمنته الآية الكريمة في تعليمها العام مما يفرضه الإنسان في مفكرته مما لا يرضاه من شؤون إتمامه ومن إهمال متعلق الخشية وإيكاله إلى ما تقتضيه وجوه ما يفرضه المفكرة كما اشرنا إلى بعضها والله الهادي . وإنما جرى التعبير بكلمة «لوتركوا» لأن المقام مقام فرض وتقدير في المفكرة ليكون التعليم عاماً لأن الكثير من المأمورين بالخشية بتقدير هذا الفرض والتنبيه به من لا يكون لهم ذرية ضماف يتركونهم . والظاهر من كرامة تعليم الآية وعموم إرشادها أن المراد بالضماف ما يعم المعتمدين الكبار والنساء الضعيفات . و«الذين» في الآية فاعل «فليخش» و«خافوا» جواب «لو» وجملة «لو» صلة للذين (١٠) إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) لا يلاحظ اجزء عملهم وتقديرها أو باستقراض سائغ في مورده (إنما يأكلون في بطونهم نارا) أي إنما يأكلون في بطونهم شيئاً يجرهم إلى النار . فالأكل باعتبار هذه الغاية المهولة واستحقاق سائر الغايات من الأكل بالنسبة إليها كأنه نار محضة . وبهذا الاعتبار جاء الحصر بكلمة «إنما» كما في قول حطان بن المعلى

وإنما اولادنا بيننا اكبادنا تمشي على الارض

فإنه لأجل شدة العلقه بين الآباء والاولاد وقوة المحبة حصر شؤون الاولاد في وجودهم بأنهم اكباد الآباء لأن الأكباد من اعز الأعضاء كما يقال الولد قطعة من الكبد وكذا قالت الخنساء في وصف البقرة الفاقدة لمجلبها

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت فإنما هي اقبال وادبار

وفي رسالة الكافي عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع) في الآية ان آكل مال اليتيم يجي يوم القيامة والنار تلهب في بطنه حتى يخرج لهبها من فيه يعرفه اهل الجمع بأنه آكل مال اليتيم

وَسَيَصِلُونَ سَعِيرًا \* (١١) يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ

ونحوه ما في الدر المنثور مما اخرجه ابن ابي شيبة وابو يعلى والطبراني وابن حبان في صحيحه وابن ابي حاتم عن ابي برزة عن رسول الله (ص) . وفي تفسير القمي عن الصادق (ع) قال قال رسول الله (ص) لما اسري بي الى السماء رأيت قوما يقذف في افواههم النار وتخرج من ادبارهم ققلت من هؤلاء يا جبرائيل فقال هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما . ونحوه ما في الدر المنثور مما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله (ص) (و سَيَصِلُونَ) يوم القيامة في جهنم (سعيরা) صلى النار لزمها وقاسى حرها واحرقها . وسعر للنار واسعرها او قدما وشعلها . والسعير بمعنى المسعور ويقال في الموتى ايضا ككف خضيب (١١ يوصيكم) يعهد اليكم ومرجع ذلك الى معنى يشرع ويفرض (في) ارث (اولادكم) منكم والولد يشمل من تولد من الانسان ولو بواسطة او وسائط . وعلى ذلك جاءت رواية حذيفة عن النبي (ص) سيد ولد آدم يوم القيامة محمد (ص) . ورواية بريدة ان رسول الله (ص) رأى الحسين يمسيان ويمثران فنزل عن المنبر واخذهما ووضعهما بين يديه وقال صدق الله ورسوله انما اموالكم واولادكم فتنة رأيت هذين فلم اصبر كما اخرجه ابن ابي شيبة واحمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابو يعلى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم في مستدركه والبيهقي في السنن والضياء في المختارة . ورواية الترمذي عن واثلة عن رسول الله (ص) واصطفى من ولد اسماعيل بنى كنانة . ورواية ام سلمة عن رسول (الله ص) المهدي من عترتي من ولد فاطمة (ع) كما اخرجه احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم . ورواية حذيفة عنه (ص) المهدي من ولدي اخرجه الروباني والطبراني وابو نعيم السبوطي وصححه وغيرهم . ورواية انس بن مالك عن عبد المطلب سادات اهل الجنة انا وحمزة وعلي وجعفر والحسن والحسين كما اخرجه ابن ماجه وابونعيم والحاكم والطبراني والديلمي والثعلبي وغيرهم . نعم قد تقتضي قرائن الحال والمقال ومناسبة الحكم ان يفهم منه الولد بلا واسطة وقد يقتضي بيان الطبقة في الولدية ان يقال هذا ولد ولدي لا ولد لي فان النفي انما هو لرتبة من رتب للمولدية لا لماهية الولدية وقد يراد النص على العموم فيقال اولادي واولاد اولادي . وقد اجمع المسلمون في هذا المقام وامثاله على مقتضى الوضع اللغوي في ثبوت الحكم لمطلق الولد



لِلَّذِكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ

الولد وان نزل بل لعله اجماع على استعمال اللفظ في ذلك في القرآن على مقتضى وضعه كما صرح به جماعة من الإمامية ويكون الميزان في ارث الطبقات منهم ما تكرر في الآية السادسة من قوله تعالى « والأقربون » وقوله تعالى في سورة الانفال والأحزاب « اولوا الارحام بعضهم اولى بيمض في كتاب الله » ( للذكر ) من الاولاد في حال الاجتماع مع نوع الاناث في الطبقة ( مثل حظ الانثيين ) من الميراث . وقد سئل عن الحكمة في تفضيل الذكر بالحظ من الميراث على الانثى فأجاب ائمة الهدى من اهل البيت عن ذلك بأن الرجال يعولون ويعطون مهراً وعليهم جهاد ونفقات ومعقلة في الديات والمرأة تكون عالة وتأخذ مهراً كما ذكر رواياته في تفسير البرهان عن الصادق والرضا عليها السلام . ولعل هذا هو النكته في ذكر القرآن لزيادة حظ الذكر لا نقص حظ الانثى فإن الاشارة الى جهة فضل الفاضل احسن في التعليل واطيب الى قلب المفضول من الاشارة الى جهة نقصه ( فإن كن ) الوارثات من النساء بجهة الوادية والأقربة ( نساء ) ليس معهن من الأولاد في طبقتهم ذكر واحد او متعدد ( فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ) الميت الموروث المدلول عليه بمجرى الكلام . وقد اجمع المسلمون عدا ما يحكى عن ابن عباس على ان حكم اثنتين حكم الاكثر . وذكر الثلثان ليقى المجال لهم من يتفق معهن في الميراث كالأبوين او احدهما او الزوج او الزوجة وليكون الثلثان ميزانا للرد مع الأب او الام ( وإن كانت ) الوارثة من الاولاد بحسب الأقربة ( واحدة فلها النصف ) وذكر النصف ليقى مجال لسهم من يتفق معها كالأبوين او احدهما او الزوج او الزوجة وليكون ميزانا للرد اذا كان معها الأبوان او احدهما ( ولا بويه ) اي ابويه الموروث . ولا يتعدى الحكم الى الأجداد والجدات وان جاء في سورة الاعراف ٢٦ « كما اخرج ابويكم من الجنة » لأن المعنى الحقيقي للأب لا يعلم شموله للجسد ولو فرض العلم لكانت التشبية قرينة على ان المراد هو ما لا يتعدى بصداقه الاثنين وهما الأبوان القربيان واما الأجداد والجدات فيكونون في الطبقة الاولى اربعة وكلا علت الطبقة تضاعفوا هذا مع الاجماع على عدم تعدي الحكم الى الأجداد والجدات ( لكل واحد منها السدس مما ترك إن كان له ) أي للموروث

وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتُهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَتْ لَهُ إِخْوَةٌ  
فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ

(ولد) وان نزل فإن الأمة مجمعة على ان ولد الولد وان نزل يرث مع الأبوين ويرد كلامها إلى السدس وشذ خلاف الصدوق في الفقيه والمقنعة في ذلك ( فإن لم يكن له ولد ) وان نزل ( وورثه أبواه ) ممن يرث بالقرابة لأن سوق الكلام في الارث من هذه الجهة ( فلأمة الثلث ) من أصل المال الموروث كما في سائر الفرائض المذكورة في القرآن ( فان كان له اخوة ) لأبويه او لآتيه ( فلأمة السدس ) من أصل المال باجماع المسلمين وعلى نهج سائر الفرائض والباقي للاب ما لم يراجه أحد الزوجين فيه . وقد اجمع المسلمون على كفاية الأخوين في الحجب للأُم عن ثلثها عدا ما يروى عن ابن عباس من اشتراط الثلاثة . ومذهب الإمامية انه يكفي في هذا الحجب اربع اخوات أو أخ مع اختين وعلى ذلك حديثهم . واشتراطوا ان لا يكون في العدد المعتبر في الحجب كافر ولا رق لاجماعهم على ذلك واطلاق احاديثهم في ان الكافر والمملوك لا يجبان . وان لا يكون فيهم قاتل للموروث لاجماعهم الذي لا يضر فيه ما يحكى من خلاف العماني والصدوق . وهو لاء الاخوة لا يرثون وانما يوفرون على الأب نصيبه وحكي عن ابن عباس توريتهم . ولا يخفى ان مذهب الامامية ان اللأم مع الأب عند عدم الحاجبين المذكورين ثلث اصل المال من بعد الوصية والدين سواء ورث احد الزوجين مع الأبوين أم لم يرث . وحجتهم على ذلك ظاهر القرآن في الثلث بظهور يقارب الصراحة بالنظر إلى نظائره من الفرائض وحياطة الظاهر بقوله تعالى في آخر الآية « من بعد وصية يوصي بها أو دين » وصحاح أحاديثهم المتعاضدة المتناسرة عن رسول الله وامير المؤمنين والباقر والصادق (ع) وواقفهم على ذلك ابن عباس . وهو احدى روايتي الجمهور عن علي (ع) في رواية سعيد بن منصور والبيهقي في سننها من طريق يحيى الجزار وحكاه ابن رشد في البداية عن شريح وابن سيرين وداود وجاعة . وذهب الأكثر من الجمهور الى ان لها مع الزوج او الزوجة ثلث ما يبقى بعد فرض احدها . ولهم في ذلك تشبثات مضطربة مدفوعة حلا ونقضاً — التشبث الأول — ما في نفاسير الكشاف والرازي وابي السعود وغيرهم من انهم حصروا فرض الآية بصورة انحصار الارث بالأبوين فحسب من غير مشاركة احد الزوجين لقوله تعالى « وورثه أبواه » . وهذا

مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ

التشبيث مدفوع اولاً بما قدمناه من ان النظر في الآية إلى الارث بالقرابة وليبان ان المورد لحجب الاخوة عن ثلثها وردها إلى السدس انما هو في صورة اجتماع الأبوين في الوارثية دون ما يكون الأب فيه ممنوعاً عن الإرث بأحد الموانع وللإشارة إلى كون الوارث يسبب حجب الاخوة هو الأب دونهم . وثانياً : بالنقض عليهم باتفاقهم معنا على ان سدس الأم مع حجب الاخوة هو فريضة لها من أصل المال حتى مع وجود أحد الزوجين فمن أين جاؤوا بذلك وبالحجب إذا كانت الآية ناظرة إلى صورة عدم الزوجين - التشبيث الثاني - قياس الأم مع الأب على البنت مع الوالد والأخت مع الأخ في أن للذكر مثل حظ الأنثيين . ويدفعه أولاً بطلان أصل القياس وثانياً ان العامل به لا يجعله حاكماً على ظاهر القرآن الكريم ولا السنة على ان القياس منتقض بأن الله قد ساوى بين الأب والأم في الفريضة مع الولد على انه قياس مع الفارق فإن تفضيل الذكر على الأنثى انما هو في الأولاد والاخوة والاخوات للأب او للأبوين وقد صرح القرآن بعدمه في الاخوة للأم - الثالث - ما يروونه عن ابن مسعود من قوله في المقام لا افضل اما على أب . وليت شعري ماذا يقال اذا اجتمع زوج او زوجة مع عشرة اخوة ذكور من الأبوين مع اخت واحدة من الأم عند عدم الولد إلى غير ذلك من الأمثلة فهل يقال لا افضل الأخت من الأم على الأخ من الأبوين - الرابع - تخصيص عموم الثلث في الآية بعموم قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين كما ذكره الرازي ويدفعه أولاً ما ذكرناه من ان المورد لتفضيل الذكر على الأنثى انما هم الأولاد في قوله تعالى «وصيكم الله في أولادكم والاخوة للأب أو للأبوين كما في آية الكلاله في آخر السورة وذلك في الارث بالقرابة لا بالفرض فأين العموم للأب والأم . ولو سلمنا لكانت فريضة الثلث للام أخص كفريضة الاخوة من الام وحدها فكيف يقدم العام على الخاص وماذا الذي أخرج فريضة الام عن سائر الفرائض وجعلها بخصوصها هدفاً لهذا العموم المزعوم . وهذه الفرائض والمواريث المذكورة تجري من أصل المال الموروث ولكنها ( من بعد وصية يوصي بها ) الميت الموروث ( او دين ) عليه وقدم ذكر الوصية على الدين لأنها أكثر وقوعاً من الدين وليبان أهميتها بكونها حقاً ثابتاً في المال . فاحفظوا هذه الوصايا في الفرائض والمواريث ولا يثقل عليكم بحسب احوالكم رجحان جانب أو نقصان جانب فإنكم بحسب طباعكم ومراكزكم نفوسكم انما ترجحون من

أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا \* (١٢) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوَصَّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً

هو أقرب اليكم نفعا من جهات نفعكم وتنفرون ممن لا ينالكم منه نفع . وكم من شخص تحرصون على توريثه وتوفير فرضه ولو انكشف لكم الأمر لحرصتم على منعه فهلا مهلا لا تستخفكم النظرة الحفاة فتثقل عليكم قسمة الله للموارث واحكامه فيها فها هم (أباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم أقرب لكم نفعا) بما هو نفع يرغب فيه العقلاء فعليكم بوصية الله وفرضه واحكامه في الموارث على حسب حكمته (فريضة) الظاهر كما في التبيان انها حال من الموارث الموصى بها والمفروضة عموما وخصوصا في ضمن الآيات المتقدمة فتكون موكدة لتشريع الموارث (من الله ان الله كان عليما) بالأمر ومنها ما هو الأصلح والأوفق بالحكمة في قسمة الموارث (حكيا) في كل شيء ومن ذلك أحكام الموارث (١٢) ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد) وان نزل ذكرا كان أو انثى (فإن كان لهن ولد) اي جنس الولد منكم او من غيركم (فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن) وان كن أربعة (الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد) مطلقا (فإن كان لكم ولد) أي جنس الولد منهن او من غيرهن (فلهن) وان كن أربعة (الثلث مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين) عليكم (وان كان رجل يورث كلاله أو امرأة) «كان» تامة ورجل فاعل وجملة يورث صفة له اي يورث من حيث القرابة . عن الفراء الكلاله ما خلا الوالد والولد سموا كلاله لاستدارتهم بنسب الميت الاقرب فالأقرب من تكالته الشيء اذا استدار به فكل وارث ليس بوالد للميت ولا ولد فهو كلاله مورثة . وفي التبيان واصل الكلاله الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس والكلالة لاحاطتها بأصل النسب الذي هو الولد والوالد . وفي الصحاح الكلل أي بفتح الكاف من لا ولد له

ولا والد يقال منه كل يكمل الرجل كلاله والعرب تقول لم يرته كلاله عن عرض بل قرب واستحقاق  
وقل بعضهم يسمى الوارث والموروث كلاله وأنشد له قول زياد بن زيد المذري :-  
ولم ارث المجد التلبد كلاله ولم يأن مني فترة لعقيب  
وفي الكشاف وتطلق على القرابة من غير جهة الوالد والولد والكلالة في الأصل  
مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة انتهى وكاهم قالوا انها تطلق على من ليس بولد ولا والد  
وعلى هذا جاء الحديث ففي الكافي والتهذيب في الصحيح عن عبد الرحمن بن الصادق (ع)  
الكلالة ما لم يكن والد ولا ولد . ونحوها روايتها عن حمزة بن حران عنه (ع) ورواية معاني  
الأخبار في الصحيح من مراسيل ابن أبي عمير عنه (ع) : وأخرج الحاكم في مستدركه عن  
ابن هريرة عن رسول الله (ص) في حديث الكلالة من لم يترك والداً ولا ولداً وفي الدر المنثور  
أخرج ابو الشيخ في الفرائض عن البراء قال سئل رسول الله (ص) عن الكلالة فقال (ص)  
ما خلا الولد والوالد وذكر ايضاً من أخرجوا ذلك عن ابن عباس وعمر وعلي وابن مسعود  
وزيد بن ثابت . وقال بعضهم يسمى الوارث والموروث كلاله أقول ولا يأباه ما تقدم بل هو  
مقتضى اطلاقه . وهب ان الكلالة في الأصل مصدر لكنها صارت اسماً منقولاً لمن ذكر في  
الحديث وذكره اللغويون فكلمة « كلاله » حال من الضمير النائب عن الفاعل أي يورث  
حال كونه ليس بوالد ولا ولد لوارثه . وفي جعلها خبراً كان الناقصة تعقيد في الكلام وفي  
جعلها حالاً من الوارث المشار اليه في الكلام تكلف زائد في التقدير . نعم لو أبقينا لفظ الكلالة  
على معناه المصدرية جاز أن يكون مفعولاً لأجله ووجه الارث ويجوز في هذا المعنى أن تكون  
تمييزاً رافعاً لإبهام الارث في وجهه وفي المصدرية واحتمالها في الاعراب ضعف . والآية على  
كل تقدير تدل على اختصاص حكمها بما لم يكن للموروث وارث بالقرابة القوية الأصلية من  
والد او ولد لأنها مقيدة لحكمها بصورة كون الارث عن كلاله لا يوجد معها والد ولا ولد وهو  
اجماع وقال مالك في الموطأ في ميراث الأخوة من الأم المجتمع عليه عندنا ان الأخوة للأم  
لا يرثون مع الولد ولا مع ولد الأبناء ذكراً وانثاً ولا يرثون مع الأب ولا مع الجد ابي  
الأب شيئاً . وذكر ابن رشد في بدايته عن أهل السنة نحو اجماع مالك . وقال مالك ايضاً  
ما ملخصه ان الذي ادركت عليه أهل العلم ببلدنا ان الكلالة في هذه الآية هي التي لا ترث  
فيها الأخوة للأم حتى لا يكون والد ولا ولد . وهذا كاه لقوله تعالى وإن كان رجل يورث

وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ ذَهَبٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ \*

كلالة او امرأة اقول والتقييد وحصر الارث في الآيه بجهة الكلالة من الاقارب في الآيه جلي مضافا الى انها لو كانت مطلقة على خلاف ظاهرها لازم فيها تخصيص الاكثر بإخراج من ذكر الاجماع على انهم لا يرثون مع الاربعة المذكورين وتخصيص الاكثر قبيح في الاستعمال فن الغريب اذن حكم الجمهور بارث الاخوة من الأم معها بفرض هذه الآيه (أو امرأة) عطف على رجل ولها مثل حكمه الآتي (وله) أي الرجل فإن عنوان الجملة مسوق له (أخ أو أخت) وقد اجمع المسلمون على ان المراد ومورد النزول هو الاخوة من الأم وحدها كما يشير اليه الجمع بين هذه الآيه والآيه الأخرى في الكلالة في آخر السورة (فلكل واحد منهما) مع اجتماعها او انفرادها واجتماع الأخوين او الأختين (السدس) من التركة (فإن كانوا) أي الاخوة المدلول عليهم بقوله تعالى أخ أو أخت (أكثر من ذلك) أي من الاثنين (فهم شركاء) في الثلث (على السواء) لا يفضل حظ الذكر على حظ الأنثى . وذلك (من بعد وصية يوصى بها) ذلك الرجل او المرأة المعطوفة عليه (أو دين) حال كون الرجل ومثله المرأة المعطوفة عليه (غير مضار) لورثته بوصيته بأن تكون أكثر من الثلث . وجرى التعرض للاضرار بالوصية هنا لأن المقام مظنة له لأن ارث الكلالة وخصوص كلالة الأم يكتر ان يكون ثقيلاً على الموروث . والحكم عام (وصية) مصدر مؤكدمنصوب يوصيكم مقدرة وصرح بأنها (من الله) تأكيداً لعظيم شأنها والتحذير من مخالفتها (والله عليم) بمن يطبع ومن يعصي ويتعدى حدوده (حليم) لا يعاجل بالعقوبة

وبمناسبة هذه الآيات الكريمة ينبغي ههنا تفسير الآيه المذكورة في آخر السورة وهي قوله تعالى (يستفتونك) يا رسول الله أي في الكلالة لدلالة ما يأتي (قل الله يفتيكم) في كتابه (في ميراث الكلالة) وقد مر معناها وقد أجمع المسلمون على ان المراد منها غير ما تقدم ذكره من كلالة الأم وحدها (إن امرء هلك ليس له ولد) أي جنس الولد وقد مر انه أعم من الذكر والأنثى وإن نزل . وجملة ليس له ولد صفة (وله أخت) الجملة تصلح لأن تكون صفة

معتوقة وحالية ( فلها النصف مما ترك ) ذكر النصف ليقى مجال لفريضة جنسي الزوجة والاخوة من الأم وحدها وقد أجمع المسلمون على عدم توريث الأخت مع الأبوين إن لم يكن للميت ولد وكان ابن عباس يتضجر من حكم بعض بأن الأخت تأخذ مع البنت ما بقي بنحو التعصيب ويقول أنتم اعلم أم الله وعن ابن طاوس ان ابن عباس قال قال الله تعالى إن امرء هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك فقلتم انتم لها النصف وإن كان له ولد كما رواه الحاكم على شرط البخاري ومسلم ورواه عبد الرزاق في جامعه ( وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ) في صورة تكون هي الميتة وهو باق بعدها . واجمع المسلمون ايضا على عدم توريثه مع الأبوين . والمراد من قوله تعالى «يرثها» يرث منها وذلك لكثرة ما يتفق معه من وجود الزوج والأخوة من الأم فقد عاقب إرثه منها على عدم الولد وإن كان أنثى وإن نزلت كما سبق ( فإن كانتا ) أي الأخوات ( اثنتين فلها ثلثا ما ترك ) وذكر الثلثان ليقى مجال لفريضة الزوجة والأخوة من الأم ( وإن كانوا أخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين ) وقد اجمع المسلمون ايضا على عدم توريثهم مع الأبوين ففي الآية اطلاقات متعددة أجمع المسلمون على عدم العمل بالكثير من موارد مضافا إلى أن الآية لم تبين من احكام الكلالة حكم ما فوق الاثنتين من الأخوات ولا حكم الأخوين فما زاد من الذكور ولا حكم الاثنتين من الأخت والأخ مع أن قوله تعالى ( يبين الله لكم ) حفظا لكم من ( أن تضلوا ) يدل على ان الله جلت حكمته ولطفه قد بين أمر الكلالة في كتابه المجيد بالبيان الحافظ من الضلال وذلك بنظم هذه الآية في القرآن مع آيات الموارث فينكشف بالنظر إلى الجميع وتدبره ان وجوه مطلقاتها مبينة وموضحة ببيان تلك المواضع التي ذكرت أحكامها في الآيات الأخر ومبتنية على أساسياتها من كون الإرث للأقربين وان اولي الأرحام بعضهم أولى ببعض ومن ان الذي ليس له ولد إنما يكون ارثه بسبب الرحم لأبويه وليس لغير الأبوين من الأرحام مقام في الإرث مع مقام الوالدية . وهذا هو السبب في الاقتصار بحسب حاجة البيان إلى اشتراط عدم وجود الولد في ارث الاخوة لأن الوالد لم تذكر له فريضة ومقام إرث الغني فيه الاخوة . وقد تقدم الكلام في الآية العاشرة على مقام فريضة الأبوين مع الغاء الاخوة فيه . وغاية ما هنا انه روعت عيالة الاب بهم فوفر نصيبه مع الأم بهم - لا يقال ان تلك الآية لا تدل على الغاء الاخوة مع وجود الأبوين معا ولا على الغاءهم مع الام وحدها - لأننا نقول ان

القاعدة المستفادة من سير الموارث والمعقولة من إرث الأقارب هو انه إذا كان لقریب مقام ارث مع قريب آخر لا يحجبه عن هذا المقام وجود وارث ثالث بل غاية ما في وراثته انه يرزحهم فلا يكون وجود الاب مانعا عن مشاركة الاخوة للام لو كان لهم معها مقام ميراث كما توضح ذلك آيات الاقربين وأولي الارحام - لا يقال ان عموم تلك الآيات معارض باطلاق هذه الآية في ارث الاخوة مع عدم الوالد - لانا نقول ان عموم تلك كالمعلل بجهة الاقربة وأولية الرحم بل هو مملل في الحقيقة ومأل سوجه فيقوى قوة لا يعارضه فيها الا النص وأما الذي في هذه الآية فهو اطلاق موهون بخروج الكثير من افراده في صور وجود الاب منفرداً ومع الام مع ان الاخذ بالاطلاق لا يتجه إلا مع عدم البيان وتلك العمومات مع قوتها وجهة تعليلها كافية في البيان الذي يقف امام الاطلاق . اذن فموضوع الاطلاق مختص بالصورة التي لا يوجد فيها من هو اقرب من الاخوة ويكشف عن ذلك انهم لا يرثون مع الاب المنفرد وهو في هذه الصورة ليس بذي فرض وإنما قدم على الاخوة بكونه اقرب وأولى منهم فكذا الام لعين العلة . واما مسألة الارث معها بالتعصيب فسيأتي ان شاء الله بطلانه - لا يقال ان الاجماع المتقدم ذكرها كافية في بيان الآية فيؤخذ بمطلقاتها في غير موارد الاجماع - لانا نقول لا مناص في تدبر القرآن من استيضاح دلالة بعضه ببعض والنظر في وجوه الدلالة . مضافا إلى ان قوله تعالى في نفس الآية « يبين الله لكم ان تضلوا » يدل على ان الآية حين وحيا كانت محفوفة ببيان الله في كتابه الكريم بالدلالة على تقديم موضوعاتها على ما ذكرناه لا موكولة إلى صدقة اجماع المسلمين بعد حين . وهذا جلي بفضل الله وله الحمد وان بعثنا بعض ما يقال في الشبهات إلى هذا التطويل تمحيصا للحقيقة التي عليها اجماع الامامية وحديثهم والله الموفق

بقي الكلام فيما يرجع إلى ما في الآيات من عمومات الموارث واطلاقها وفي ذلك أمور «الاول» ان الكافر لا يرث المسلم ولا يحجب وارثه وعلى ذلك اجماع المسلمين وحديثهم «الثاني» ان المسلم يرث الكافر وعليه اجماع اهل البيت والامامية وحديثهم . وهو المحكي عن معاذ بن جبل ومعاوية وعبد الله بن دغفل من الصحابة وسعيد بن المسيب ومسروق ويحيى بن يعمر من التابعين وأخرج احمد في مسنده بطريق صحيح عندهم والحاكم وصححه على شرط البخاري ومسلم ولم يتعقب في ذلك ان معاذ بن جبل اتى بميراث يهودي وله وارث



مسلم فقال سمعت رسول الله (ص) يقول الإسلام يزيد ولا ينقص فورثه . واخرج ابو داود في سننه نحو ذلك . وهو حديث معطل معتضد بالمعقول من ان الاسلام لا ينقص حظ المسلم في الدنيا والآخرة وبما اخرجه الروباني والدارقطني والبيهقي في سننه والضياء عن عائذ بن عمرو وصحح عن النبي (ص) الإسلام يعلو ولا يعلى عليه . وان حجب المسلم عن ميراثه بالكافرين علو على الاسلام . وبمثل قول الباقر (ع) في المقام ان الله لم يزد بالاسلام الا عزا فنحن نرثهم ولا يرثوننا كما رواه المشائخ الثلاثة في كتبهم ونحوه عن الصادق (ع) . وعن الصادق (ع) انه قال في مثل المقام ان الاسلام لم يزد الا عزا في حقه . وفي حديث آخر لم يزد في ميراثه الا شدة . ويؤخذ هذا المعنى أيضا من قوله تعالى في السورة ٤٠ « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » فإن حجب الكافر للمؤمن عن ميراثه سبيل عليه . وقد ذكر ابن رشد في البداية وغيره احتجاج الجمهور بهذه الآية لعدم ارث الكافر من المسلم . وليت شعري لماذا اغفلوا عن دلالتها على عدم حجب الكافر للمسلم فإنها في الدلالة على ذلك اوضح وأظهر . وعن البيهقي في سننه عن ابراهيم قال قال علي (ع) المشرك لا يحجب ولا يرث . وعن ابراهيم أيضا كان علي (ع) لا يحجب باليهودي ولا النصراني ولا المملوك ولا يورثهم — ولو اسلم الكافر قبل قسمة الميراث شارك فيه ان كان مساويا وانفرد فيه ان كان اولى وعليه اجماع الإمامية وحدثهم وواقفهم على ذلك جملة من الجمهور منهم الحسن وقتادة . وفي بداية ابن رشد روي من حديث عطا ان رجلا اسلم على ميراث على عهد رسول الله (ص) قبل ان يقسم فأعطاه رسول الله نصيبه . واحتج الجمهور على مدعاهم بما اخرجه أحمد وأصحاب الجوامع الستة عن اسامة والحاكم عن جابر عن رسول الله (ص) لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر . ويدفع هذا الاحتجاج اولا بكون الرواية مخالفة لنفي السبيل في الآية ولكون الاسلام يزيد ولا ينقص وانه يعلو ولا يعلى عليه . وثانيا بأن روايات الجوامع وإن وصفت بالصحة في اصطلاحهم لا تجدي شيئا في قبال الاجماع من اهل البيت واتباعهم الإمامية وحدثهم . واحتجوا أيضا بما اخرجه أحمد وابو داود وابن ماجه عن ابن عمر عن النبي (ص) لا يتوارث اهل ملتين شيئا . ويدفعه إن مدلوله هو ان اهل الملتين لا يتبادلون الميراث بحيث يرث كل من اهل الملتين من اهل الملة الأخرى . ولا يدل على ان احدى الملتين كالاسلام لا يرث اهلها من الكافرين كما قال الباقر والصادق (ع) نرثهم ولا يرثوننا واحتجوا أيضا بما اخرجه احمد واصحاب

الجوامع ما عدا الترمذي عن اسامة من قول النبي (ص) وهل ترك لنا عقيل من رباع . زاعمين ان المقصود ان عقيلاً ورث أبا طالب دون علي وجعفر . ويرده انه لا دلالة بوجه من الوجوه على ان عقيلاً أخذ ذلك بحق الإرث المختص به في شريعة الإسلام فضلاً عن ان النبي (ص) لما سئل عن منزله بمكة عام الفتح قال وهل ترك لنا عقيل رباعاً وهذا يدل على ان بيع عقيل لرباعهم حتى رباع النبي (ص) وخديجة بل وحمزة وعبيدة إنما كان من خلافة الشرك وعدوانه وخلوا لجوله - الأمر الثالث - ان العبد لا يرث مع الحر وان بعد الحر نعم إذا انفتق قبل القسمة شارك أو انفرد كما ذكرناه في الكافرو على ذلك اجماع الإمامية وحديثهم . ولا يحضرنى عاجلاً قول الجمهور فيما إذا انفتق قبل القسمة - الرابع - ان ولد الزنا لا يرث ممن تولد منه بالزنا أبا كان أو أما ولا ممن يتقرب اليه بهما وهو لا . لا يرثون منه وعليه اجماع الإمامية وذلك لأن الشارع قد قطع فوائد العلقة النسبية من الزنا بقوله (ص) : الولد للفراش وللعاهر الحجر . وفي جامع الترمذي مسنداً عن عمرو بن العاص عن رسول الله (ص) أيما رجل عاهر بحرة أو أمة فالولد ولد زنا لا يرث ولا يورث . ولا وجه لتفريع بقوله (ص) فالولد ولد زنا الا التمهيد لبيان ان التولد من الزنا مانع من الارث مطلقاً . ويشهد له ما رواه الترمذي والحاكم عن وائلة قال قال رسول الله (ص) المرأة تحوز ثلاثة موارث عتبتها ولقبطها وولدها الذي لا عنت عنه : حيث جعل لها ميراثه باعتبار ان ملاعنتها نغت جهة الزنا من جانبها كما عليه اجماع الإمامية وحديثهم . وحكى مالك في الموطأ عن عروة بن الزبير وسليمان بن يسار قولها بأن واد الزنا كولد الملاعنة في التوارث مع امه ومن يمت بها ثم قال مالك وعلى ذلك ادركت اهل العلم ببلدنا : أقول وهو غريب لا يلتئم مع ما ذكرناه من الأحاديث - الأمر الخامس - ان القتال عمداً ظمناً لا يرث من مقتوله وعليه اجماع الإمامية وحديثهم عن رسول الله (ص) وعن الباقر والصادق (ع) وذهب إلى ذلك أيضاً جل الجمهور لما رواه الترمذي وابو داود عن ابن عمر والبيهقي عن ابن عباس عن رسول الله (ص) : فإن قتلته بحق لم يمنع من ارثه وعليه اجماع الإمامية وروايتهم عن الباقر (ع) في قتال اهل البغي . والمشهور عند الإمامية رواية وفتوى انه يرث في قتل الخطأ لكن المشهور انه لا يرث من الدية وواقفهم في الأمرين مالك واصحابه - الأمر السادس - ان آيات الاقربين واولي الأرحام وعمومها القوي المؤكد تقتضي ان يرد الفاضل من الفرائض على الأقرب من الأرحام ويكون الرد على نسبة سهامهم فإذا اجتمع

الأب والبنت رد ربع الفاضل على الأب وثلاثة أرباعه على البنت . وعلى هذا القياس وعليه أهل البيت وحديثهم واجماع الإمامية اتباعهم . وذهب الجمهور إلى التعصيب ورووه عن أمير المؤمنين في بعض الموارد لكن روايتهم مع ضعفها وتعارضها مردودة بما صح في رواياتنا عن الأئمة من خلاف ذلك . والرواية عن ابن مسعود متعارضة ويكثر فيما يروى عنه من مسائل التعصيب العمل على خلافه . احتج الجمهور بالتعصيب بوجوه منها المفهوم من تحديد الفرائض بالنصف والثلث ونحو ذلك وهو يقتضي بأن نصيب ذي الفرض ينحصر بمقدار فرضه فلا يرث أكثر من ذلك — ويدفعه أولا انه لا مفهوم مع احتمال فائدة غيره فضلا عن تحققها ويكفي من الفائدة ابقاء مجال للفرائض الأخر التي تجمع مع الفريضة الخاصة ولأن يكون عنوان الفريضة في الأرحام ميزانا للرد عليهم - وثانيا - اجماع المسلمين على عدم المفهوم كما اذا كان الوارث أباً مع بنت أو بنتين وأكثر فإن الشيعة يزيدون على سدس الأب بالرد ، والجمهور يزيدون عليه بالتعصيب . أو كان الوارث زوج هو ابن عم فإن الشيعة يزيدون نصفه بالقرابة والجمهور يزيدونه بالتعصيب أو كان أخاً من الأم وابن عم فإن الشيعة يزيدون سدسه بالقرابة والجمهور يزيدونه بالتعصيب ، أو كان الاخوة من الأم أكثر من اثنين وهم أبناء عم فإن الشيعة يزيدون ثلثهم بالقرابة والجمهور بالتعصيب وان فقهاء العراق من الجمهور ومنهم ابو حنيفة واحمد بل والشافعي إذا لم ينتظم بيت المال واقفونا على الرد على ذوي الفرائض من الأرحام إذا لم يكن معهم عاصب وحكاه الترمذي في جامعهم عن أكثر أهل العلم وهو المروي عن الصحابة عدا زيد بن ثابت . فيتتفي المفهوم بالمرّة لأنه ليس بلغظه عنوان مدلول عليه لكي يقبل التخصيص والتقييد في بعض مصاديقه . بل هو لازم يتبع كون الفريضة حاصرة بمضمونها فإن ثبت ولو في مورد واحد انها في استمالها غير حاصرة سقط المفهوم بالمرّة وقد ثبت انها غير حاصرة — وثالثا — قد ثبت باجماع المسلمين واهل المحاورات على العمل بالدليل اللفظي وان كان عموماً او اطلاقاً دون المفهوم . ومن ذلك ان الشيعة يعملون بآيات الاقربين واولي الأرحام في الرد مطلقاً وكذا جمهور الصحابة وفقهاء العراق بل والشافعي كما ذكرنا في الرد اذا لم يوجد عاصب . والجمهور بأجمعهم يعملون بعموم ما يرويه ابن طارس في التعصيب فيزيدون على الفرض كما ذكرناه في مثالي الأب والزوج الذي هو ابن عم — ومن الوجوه — حديثهم في ان معاذ بن جبل قضى في اليمن بأن نصف التركة للبنت ونصفها الآخر للأخت .

ويدفعه اولا انه اجتهاد من معاذ في اليمن لا حجة فيه وثانيا انه مردود بمخالفته للقرآن الكريم لان آية الكلاله المذكورة في آخر السورة قد اشترطت في ارث الأخت ان لا يكون لأخيها ولد والبنث ولد بالاجماع وقد سمعت تضجر ابن عباس من هذه الفتيا . وبمخالفة القرآن يعرف الكلام فيما يروى عن ابن مسعود في ابنة وابنة ابن واخت من ان رسول الله (ص) قضى بأن للبنث النصف ولبنث الابن السدس وما بقي للأخت كما اخرج عبد الرزاق في جامعهه والحاكم في مستدركه . وفي بداية ابن رشد ذهب داود الظاهري وطائفة إلى ان الأخت لا ترث مع البنث شيئا - ومنها - ان رسول (ص) الله قضى بأن لزوجة سعد بن الربيع الثمن ولبنثيه الثلثين والباقي لأخيه . وبما يرد به هذا الاحتجاج ان الرواية قد انفرد بها عن جابر عبد الله بن محمد بن عقيل وان جماعة من اهل العلم لا يقبلون روايته كما ذكره ابن رشد في بدايته . والذي تساهل في امره قال في حديثه لين وقد تغير في آخر عمره كما في التقريب مضافا إلى اضطراب الرواية ففي سنن ابن داود من رواية بشير بن المفضل عن عبد الله المذكور روايتها في بني ثابت بن قيس وانه قتل يوم احد وقال ابو داود ان ثابتا قتل يوم اليامة - ومنها - ما تفرد به عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن رسول الله (ص) الحقوا الفرائض بأهلها فالبقت فلاول رجل ذكر . هكذا رواية الجوامع . ويرد هذا الاحتجاج - اولا - وهن متنه فانه لا يليق التعبير برجل ذكر ولا بصدر الا في كلام عي لا يحسن كيف يتكلم فكيف تجوز على رسول الله (ص) مضافاً إلى عدم عملهم على ظاهره فانهم يورثون الأولى وان كان طفلا في يوم ولادته فان قالوا اريد بهذا الحديث من لفظ الرجل ما يشمل الطفل المذكور فقد زادوا متنه بهذه الدعوى المجردة وهنا على وهن ورده إلى الكلام الساقط . وان قالوا ان من لم يتبع مبلغ الرجال غير مراد من هذا الحديث ولكن مساواتهم للرجل هو حكم الله . قيل لهم اولا من اين علمتم هذه المساواة . وثانيا انكم رددتم الحديث إلى القصور والمعايبة الواهنة فإن المقام مقام بيان وتحديد . وقد خالفوا أيضا مضمونه في حكمهم بأن الإناث يعصبن مع اخوتهن وبذلك يزيدون الحديث في المعايبة والقصور في البيان - وثالثا - وهن سنده فقد روى الشيخ الطوسي في تهذيبه (١) عن ابي طالب الأنباري عن محمد بن احمد الترمذي عن بشير بن

(١) سماعا واجازة من أحمد بن عبد الواحد المعروف بابن عبدون وابن الحاشر سنة ثلاث

وعشرين واربعمائة وكانت وفاة الأنباري سنة ست وخمسين وثلاثمائة

هارون عن الحميري عن سفيان عن ابي اسحق عن قارية بن مضرب قال جلست إلى ابن عباس وهو بمكة فقلت له حديث يرويه اهل العراق عنك وطاوس مولاك ان ما بقت الفرائض فلأولى عصبة ذكر . قال أمن اهل العراق انت قلت نعم قال ابليغ من وراءك - ما قلت هذا ولا طاوس يرويه علي . قال قارية فقلت طاوسا فقال لا والله ما رويت هذا على ابن عباس وانما الشيطان القاه نلى أستمهم . قال سفيان أراه من قبل ابنه عبد الله بن طاوس فإنه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك وكان يحمل على هؤلاء . حملا شديدا يعني بني هاشم - وراعا - يكفي في سقوط هذا الحديث وقيام الحجّة على بطلان التعصيب ما رواه في التهذيب في المتبر عن الصادق (ع) ان رجلا مات على عهد رسول الله (ص) وكان يبيع التمر فأخذ عمه التمر وكان له بنات فأنت امرأته النبي (ص) فأعلمته بذلك فأخذ النبي (ص) التمر من العم ودفعه إلى البنات . وفي الكافي والتهذيب في المعبر عن الكاظم (ع) في رجل ترك امه وأخاه قال يا شيخ تريد على الكتاب قال نعم قال (ع) كان علي يعطي المال الأقرب فالأقرب قلت فالأخ لا يرث شيئا قال (ع) قد اخبرتك ان عليا (ع) كان يعطي المال الأقرب فالأقرب . يعني ان عليا كان يجري على مقتضى الكتاب في آيات الأقربين واولي الأرحام ولا يقيم لمسألة التعصيب وزنا . وفيها في الصحيح عن الصادق المال للأقرب والعصبة في فيه التراب . وفي العيون بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) في حديث ولا يرث مع الولد والوالدين إلا الزوج والمرأة وذو السهم احق بمن لا سهم له وليست العصبة من دين الله . وفي الفقيه في الصحيح عن الباقر (ع) لا والله ما ورث رسول الله العباس ولا علي ولا ورثه إلا فاطمة ثم قال (ع) واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض . وفي الكافي والفقيه وبصائر الدرجات والتهذيب في الصحيح عن الباقر (ع) ورث علي علم رسول الله وورثت فاطمة تركته . وفي بصائر الدرجات في الصحيح عن الصادق مثله . إلى غير ذلك مما هو صحيح الرواية عن الأئمة المترة أهل البيت (ع) - ولو تنزلنا فرضنا التعارض والتكافؤ بين هذه الروايات وبين روايات التعصيب لكان المرجع كتاب الله في آيات الأقربين واولي الأرحام ودعوى ان آتي اولي الأرحام لا دخل لها في الميراث ساقطة وذلك لعمومها وما دل من الحديث وعمل الصحابة واهل العلم واهل البيت في نزولها في شأن الميراث وعملهم عليها في ذلك كما تقدم . على انه يكفينا في الانتصار آية الأقربين الموكدة بالتكرار

— الأمر السابع — وعز علي<sup>ص</sup> ان أذكره . لكن اصحاب الجوامع والمسند وابن جرير وغيرهم من الجمهور تعرضوا له بما لا يخلو من النقد التاريخي وتعرض له الرازي والأوسي وصاحب المنار في تفاسيرهم بما لا يخلو من النقد العلمي والتاريخي وقد ذكره بنحو يوجه اللوم على الزهراء (ع) وعلي (ع) وانها لم يقتنعا بالرواية عن رسول الله (ص) بل أصرا بجنق وشدة على المطالبة به على خلاف المأمول بمقامها العظيم في الكرامة والدين والمحافظة على الشريعة . ولولا ذلك لكان نرك البعرض مناهه أولى واهده للخواطر . ولكن لأبأس بالنقد التاريخي التزهيه وتمحيص الروايات والأقوال في هذا المقام . وأمر الحقيقة مو كول الى الله وعلمه . وحاصله ان آيات الأقربين وأولي الأرحام ويوصيكم الله في اولادكم تقتضي ان تركة رسول الله (ص) يرثها وارثه وهي ابنته وبضعته فاطمة (ع) . ولكن ذكر التاريخ الموثم في ذلك نزاعا احتدمت ناره مدة من السنين بين أهل البيت والعباس من جانب وبين المعاريف من مشايخ الصحابة من جانب آخر . وكثر من ذلك في الروي ما لا يهون وقوعه . إذ يروى انه استمرت شكاية أهل البيت (ع) ومنازعتهم في ذلك الى زمن عثمان ورأوا بعد ذلك ان السكوت أولى . وقد جاء في تاريخ ذلك من كتب الجمهور عن الصحابة احاديث — الاول — في كتاب الجهاد من جامعي البخاري ومسلم من طريق عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة ان فاطمة (ع) بنت رسول الله (ص) ارسلت الى ابي بكر تسأله ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما أفاء الله عليه بالمدينة (١) وفدك وما بقي من خمس خيبر فقال ابو بكر قال رسول الله لا نورث ما تركنا صدقة إنما يأكل آل محمد من هذا المال واني والله لا أغير شيئا من صدقة رسول الله ولا أعلمن به بما عمل به رسول الله (ص) فأبى ابو بكر أن يدفع الى فاطمة شيئا فوجدت فاطمة على ابي بكر في ذلك . فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت وعاشت بعد رسول الله ستة اشهر: وروى نحوه مسلم ايضا في جامعه وابن جرير في تاريخه من طريق عبد الرزاق عن الزهري عن عروة عن عائشة . لكن ذكرنا في اوله ان فاطمة والعباس أتيا ابا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول الله (ص) وهما يطلبان ارضه من فدك وسهمه من خيبر . ونحوه في كتاب الفرائض من جامع البخاري من طريق معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة الى قولها فهجرته حتى ماتت: وروى مسلم ايضا من طريق صالح عن الزهري عن عائشة ان فاطمة سألت ابا بكر ان يقسم

(١) من أموال بني النضير حيث انجلوا عنها وبقيت فينا لرسول الله (ص)

فما ميراثها مما ترك رسول الله مما أفاء الله عليه فقال ابو بكر ان رسول الله (ص) قال : لا تورث ما تركناه صدقة وعاشت بعد رسول الله (ص) ستة اشهر وكانت فاطمة تسأل أبا بكر نصيبها مما ترك رسول الله فأنى ابو بكر - وفي الحديث واما صدقة بالمدينة فدفعتها عمر الى علي والعباس - واما خبير وفدك فأمسكها عمر وقال هما صدقة رسول الله كانت لحقوقه التي تعروه ونوابه وأمرهما الى من ولي الأمر - الحديث الثاني - روى مسلم في كتاب الجهاد من طريق مالك عن الزهري عن مالك بن اوس ما يخصه ان علياً والعباس جاءا الى عمر يخضعان فقال عمر لعبد الرحمن وعثمان والزيبر وسعد أنشدكم الله أتعلمون ان رسول الله قال لا تورث ما تركنا صدقة فقالوا نعم ثم ناشد عليا والعباس مثل ذلك فقالا نعم - إلى أن قال عمر فبقي هذا المال فكان رسول الله (ص) يأخذ منه نفقة سنة ثم يجعل ما بقي أسوة المال فلما توفي رسول الله (ص) قال ابو بكر أنا ولي رسول الله فجبثما تطلب ميراثك من ابن أخيك ويطلب هذا ميراث امرأته من أبيها فقال ابو بكر قال رسول الله ما تورث ما تركناه صدقة فرأيتاه كاذباً آثماً غادراً خائناً ثم توفي ابو بكر وأنا ولي رسول الله (ص) وولي ابني بكر فرأيتاني كاذباً آثماً غادراً خائناً . الحديث ورواه البخاري ايضا في كتاب الفرائض من طريق عقيل عن الزهري عن مالك بن اوس مسن دون قول عمر فرأيتاه - فرأيتاني كاذباً آثماً الى آخره . ورواه ابو داود في سننه بنحو رواية البخاري - الحديث الثالث - اخرج ابو داود في سننه عن ابني الطفيل قال جاءت فاطمة الى ابني بكر تطلب ميراثها من النبي (ص) فقال ابو بكر سمعت رسول الله (ص) يقول ان الله إذا أطعم نبياً طعمة فهي للذي يقوم من بعده . وروى نحوه احمد في مسند ابني بكر عن ابني الطفيل . ونقله في كنز العمال عن ابن جرير والبيهقي

وهلم العجب في هذه المشكلة وما جرى في تاريخها من وجوه - الاول - لا يخفى ان فاطمة (ع) قد صح بين المسلمين بل تواتر انها سيدة نساء العالمين . كما اشرنا اليه في الجزء الاول ص ٢٨٢ . وانها وعلياً من العترة أهل البيت الذين هم ككتاب الله في انهما لا يضل من تمسك بهما ولن يفترقا ص ٤٣ - ٤٥ ومن الكلمات التي تاب الله بها علي آدم ص ٨٧ ومن أمر الله رسوله أن يباهل بهم ويستعين بدعائهم ص ٢٩٠ ومن أهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا كما سيأتي بيانه إن شاء الله وان علياً امير المؤمنين ص ١١٢ وسيأتي إن شاء الله تأكيده ونفس رسول الله في وحي الله وحديث الرسول ص ٢٩٠ - ٢٩٤ وانه

يقاثل على تأويل القرآن كما قاتل رسول الله على تنزيله كما مر ذلك في هذه المدونات من صفحات الجزء الأول وباب مدينة العلم . ومع الحق . وأقضى الأمة . وولي المسلمين . وغير ذلك مما سيأتي ذكره إن شاء الله ، إذن فكيف تصرف فاطمة مدة حياتها ويصر أمير المؤمنين إلى أيام عمر على المطالبة بإرث رسول الله . ألا نقول كيف يصران على ذلك مع أن أبا بكر يروي حديثاً في ذلك عن رسول الله (ص) . وهل يكون ذلك إلا لأنهما يعلمان أن احتجاج أبي بكر لا يجدي شيئاً . هب انهما يعلمان ذلك ويريان أن احتجاجه غير جارٍ على الأصول الشرعية من حيث أنه هو المدعي في هذه الخصومة وهو الذي استولى على الأموال ولم يتركها على مجراها الشرعي في الخصومات بل كان عليه أن يقف مع الزهراء للمحكمة عند من سمع من رسول الله ما يسقط دعوى الزهراء فتجري الأمور على ميزان الدعاوي والحقوق في الشريعة . لكن هذا كله لا يوجب أن تهجر فاطمة أبا بكر حتى توفيت . ولا أن يقول عمر لعلي أنه رأى أبا بكر آثماً كاذباً خائناً غادراً ورأى عمر كذلك . بل كان علي وفاطمة أن يريا أن من الجائز أن يكون أبو بكر سمع من رسول الله ما رواه وإن لم تجر الخصومة على وجهها فلا تهجره فاطمة مدة حياتها ولا يختلج في اعتقاد علي ما ذكره عمر في شأن أبي بكر وشأنه . إذن فقام علي وفاطمة والتزامهما بالشريعة يقضي بأنهما كانا بحسب ما يعلمانه من القرآن ورسول الله لا يجدان إلى تجوز الصحة في منع أبي بكر وروايته سبباً . وقد روى في كتاب بلاغات النساء (١) من طريقين أن فاطمة احتجت على رد حديث لانورث ما تركناه صدقة بآبتي وورث سليمان داود ودعاء زكريا لولد الوارث كما سنذكره إن شاء الله مع أن الاعتبار يساعد على أن أهل البيت أولى بسباع هذا الحديث من رسول الله على وجه يذعنون بأن رسول الله لا يرث ماله وأرثه بنحو يلتئم مع آبتي ووراثته سليمان ويحسى من ابويهما النبيين . بل هم أولى بأن يخبرهم رسول الله (ص) بذلك جرياً على قوله تعالى وأندر عشيرتك الأقربين . لئلا تقع منهم بعده

(١) صفحة ٢١ و٢٢ من المطبوع بمصر سنة ١٣٢٦ ومؤلفه أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر المولود ببغداد سنة ٢٠٤ والمتوفى سنة ٢٨٠ ويوجد في صفحة ١٦ « قال أبو الفضل ذكرت لأبي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ع) » وهذا غلط من النساخ أو الطبع لأن الذي عاصره ويروي عنه هو زيد بن علي بن الحسين بن زيد بن علي المذكور كما يشهد لذلك ما في صفحة ١٦٧ من الكتاب وفي تقريب ابن حجر أنه مقبول من الحادية عشرة



هذه الدعوى بغير الحق والتي تثير الخلاف بين خواص الأمة . بل الحديث يدل على ان نساء النبي (ص) لا علم لهن بذلك وأردن ان يبعث عثمان رسولا الى ابي بكر للمطالبة بإرثهن من النبي (ص) فمنعتهم عائشة برواية أبيها لا نورث كما اخرج البخاري في كتاب الفرائض ومسلم في كتاب الجهاد عن عائشة . بل اخرج البخاري في كتاب المغازي بعد حديث مالك ابن اوس عن عائشة ارسل ازواج النبي (ص) عثمان الى ابي بكر يسألنه ثمنهن الحديث وهذا يدل على ان عثمان ايضا لا يدري بمحدث لا نورث وإلا لذكره لهن ولم يقبل رسالتهن وروى أبو داود في كتاب الخراج حديث نساء النبي أيضا وفيه من رواية عائشة عن قول النبي لا نورث ما تركناه صدقة وإنما هذا المال لآل محمد لناثبتهم ولضيفهم فإذا مت فهو إلى من ولي الأمر من بعدي - الوجه الثاني - ان الذي يروى من الجواب لفاطمة وعلي في منع الارث إنما هي كلمات متدافعة متنافرة . وكل منها لا يصلح جوابا ولندكر في ذلك أمور - الأول - ان ابا بكر بحسب ما ذكرناه من الرواية هو الخصم في هذه المنازعة ومدعي الصدقة والولاية عليها بالانحاء التي تقدمت في الأحاديث . وليس من شريعة القضاء ان يكون الخصم هو القاضي والحاكم لنفسه وولايته ومنفعته لرواية يتفرد بها مع التدافع والاضطراب المروي فيها . مع ان القرآن الكريم على خلافها - الثاني - ان انفرادها بالرواية هو المعروف وجرى عليه علماء الاصول من اهل السنة حيث استدلوا بالعمل بتخصيص الكتاب المجيد بهذه الرواية مع انفراد ابي بكر بها . واخرج أحمد في مسند ابي بكر في حديث ان عمر قال لعلي والعباس حدثني ابو بكر وحلف انه لصادق انه سمع النبي يقول ان النبي لا يورث وانما ميراثه في فقراء المسلمين والمساكين . ولو كان عمر وغيره يعلم بذلك من النبي (ص) لما احتاج ابو بكر الى ان يحلف لعمر انه لصادق . . وقد روى عن عائشة انفراد ابي بكر بذلك . وعدته من فضائله . ففي صواعق ابن حجر وكنز العمال ومختصره في فضائل ابي بكر انه اخرج ابو القاسم البغوي وابو بكر في الغيلانيات وابن عساکر عن عائشة في حديث ان الناس اختلفوا في ميراث رسول الله فما وجدوا عند احد من ذلك علما فقال ابو بكر سمعت رسول الله (ص) يقول « انا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » لا يقال « ان رواية مالك بن اوس المتقدمة ناطقة بأن عمر ناشد عليا والعباس بالله انهما هل يعلمان ان رسول الله قال لا نورث ما تركناه صدقة فقلا اللهم نعم » لأننا نقول « ان لم يعرف ما لأئمة المؤمنين من المقام السامي في العصمة فإنه لا يجبل

أحد من المسلمين ما له من المقام الأرفع في التقوى والزهد والورع . اذن فكيف يتصور في حقه انه يعلم بأن رسول الله أخبر بأن أمواله لا تكون ارثاً بل تكون للمسلمين وهو يريد ان يستلبها منهم غضباً بدعوى الارث ومخالفة لحكم الله وبيان الرسول ويستمر مع ذلك على المطالبة سنين عديدة . ولو تنزلنا عن هذا لقلنا لا يخفى ان علياً والعباس لها شرف ومروءة وسداد في الرأي والقول فكيف يطالبان بالارث من رسول الله مدة سنين ويعترفان مع ذلك بالعلم بقول الرسول لا نورث ما تركناه صدقة . وكيف يسجلان على انفسهما بهذا الاعتراف انهما يستمران على الدعوى الباطلة ومحاولة غصب المسلمين حقهم وأكل مالهم بالباطل . وأي صاحب شعور حتى من السفلة يقدم على ذلك فيشوه سمعته ويدنس مستقبله وان لم يكن له رادع من تقوى الله . دع هذا ولكن كيف يجعله عمر مع ذلك من رجال الشورى المرشحين للخلافة والائتمان على امور المسلمين . فما رواية الاعتراف من علي (ع) مع اصراره على المطالبة بالارث الا فلتة بمن لا يعرف كيف يتكلم فيما يرويه « ولا يقال » ان عمر ناشد عثمان وعبد الرحمن والزبير وسعداً بمثل ما ناشد علياً والعباس فقالوا اللهم نعم « لا نأقول » ان الراوي لهذه المناشدة وجوابها هو الراوي لمناشدته علياً والعباس وجوابها وقد عرفت قيمة الرواية . وثانياً ان الرواية تذكر ان عمر سأهم عن علمهم بذلك لا عن سماعهم له من رسول الله فأجابوا بالعلم اعتماداً على رواية أبي بكر وعمله « ولا يقال » ان عائشة قد روت حديث لا نورث لنساء النبي (ص) « لا نأقول » انها استندت على علمهن من رواية أبيها كما يدل عليه ما تقدم في انفراد أبي بكر في روايتها فلم يسمعن الا السكوت في الموقف الحرج « ولا يقال » ان ابا هريرة روى عن رسول الله كما في جوامع مسلم والترمذي وابي داود لا يقسم ورثتي ديناراً ما تركت بعد نفقة نسائي وموئنة عاملي فهو صدقة . وفي حديث آخر لا نورث ما تركناه صدقة « لا نأقول » لا يخفى ان الرواية الأولى واردة في النجود وانه (ص) لا يدخر ما يملكه منها ما يبقى بعده بل ينفقه باسباحة النبوة ورأفتها وابوته للأمة في سبيل الله والمحاويج . ولا يزاحم ذلك الا بالواجب الوقي من نفقة نسائه وموئنة عامله فهو (ص) على هذا المنوال وقتنا بعد وقت فلا يبقى في خزانته ما يكون معرضاً لأن يتركه بعده الا ما كان من بيت المال والصدقات ان وسع المال ان يترخص به حاجة المسلمين في المستقبل . فالحديث اجنبي عن مثل الأراضى والعقار . واما الرواية الثانية فتكون بقرينة اتحاد الراوي جارية هذا المجرى ولا دلالة لها على اكثر من ذلك

— الأمر الثالث — ان رواية عائشة في تفرد ابي بكر بالرواية . وتداول نقلها بين العلماء والمصنفين وذكرها في الكتب كلها تشهد بأن الأصل في الرواية « انا معاشر الأنبياء لا نورث » وعلى ذلك جرى سطرها في الكتب . وعليه قال الرازي في تفسيره مذهب أكثر المجتهدين ان الأنبياء لا يورثون ثم ذكر انهم احتجوا بقول النبي (ص) نحن معاشر الانبياء لا نورث . ويشهد لذلك ما في شائل الترمذي من رواية ابي البخري ان عمر قال لطلحة والزبير وعبد الرحمن وسعد نشدتكم الله أسمعتم رسول الله يقول كل مال نبي صدقة إلا ما اطعمه اهله الا لا نورث ونحوه في كتاب الخراج من سنن ابي داود . وما رواه أحمد في مسند ابي بكر من قوله لفاطمة سمعت رسول الله يقول ان النبي لا يورث . اذن فالرواية مخالفة لكتاب الله في قوله تعالى في سورة النمل ١٦ « وورث سليمان داود » وليس ارث العلم والنبوة لأن القرآن يدل على ان سليمان اوتي العلم والحكمة كداود في زمان داود كما في سورة الأنبياء ٧٧ و٧٨ وفي قوله تعالى في سورة مريم في قول زكريا ودعائه ٤ « اني خفت الموالي » أي الاقارب الوارثين « من ورائي » أي بعد موتي اي خاف من أن يكونوا هم الوارثين لماله . ومقتضى مقام النبوة انه خاف ذلك لأمر شرعي « وكانت امرأتي عاقراً » لم تلد لي ولدا يكون هو الوارث من بعدي دونهم « فهب لي من لدنك » من رحمتك وقدرتك ولداً « ولياً يرثني » ويكون له ما ابقيه من المال الذي خفت ان يرثه الموالي من ورائي . ولا يخفى ان مقام زكريا في النبوة يمنع من ان يقال انه خاف ان يرثه مواليه واقاربه العلم والنبوة . وذلك لأن النبوة وعلمها امر بيد الله في مقامها الخاص يجعلها لمن هو اهل لها ويمنعها عن ليس بأهل ولا يخفى ذلك عن هو دون زكريا اذن فلا يصح في المقول ان يقال ان زكريا النبي خاف من ان يجعل الله النبوة وعلمها فيمن ليس بأهل لذلك . ولانه خاف من ان يجعل الله النبوة وعلمها بحسب حكمته فيمن هو اهل لها . فلا بد من ان يكون الذي خافه هو ارث المال الذي يرثه البر والفاجر بحسب الشريعة . ومثل ذلك قوله تعالى عن زكريا في سورة الأنبياء ٨٨ « رب لا تدرني فرداً » بلا ولد وارث كما يدل عليه قوله « وأنت خير الوارثين ٨٩ فاستجبنا له ووهبنا له يحيى » وان استجابة دعائه بالوارث تبطل ان يكون يجيبى قتلوه في حياة ابيه زكريا حتى لو قلنا ان مراد زكريا ارث العلم والنبوة فان معنى ارث يجيبى لها من زكريا لا يستقيم في الكلام الا اذا وصلا ليحيى بعد موت زكريا . ودعوى الاجماع على قتل يحيى في حياة

أبيه مجازفة تشهد دلالة القرآن بطلانها - الأمر الرابع - في تدافع الحجّة المروية في الأحاديث المسألة فإن الحديث الأول يذكر الاحتجاج أولاً برواية أنا لا نورث ما تركناه صدقة . وهذا كالصريح في دعوى أن أموال النبي (ص) هي ملكه في حياته يتصرف بها كيف يشاء تكون بعد وفاته صدقة مضافاً إلى أن الاعتبار لا يساعد على أن يكون النبي محجوراً عليه في أمواله وما أفاء الله عليه وأضافه إليه وجعله في نص القرآن فلا يكون كسائر المالكين يهب ويبيع ويعطي من أعيان أمواله على ما تقتضيه الحالة والمصلحة بل تكون صدقة لا يقدر أن يتصرف فيها إلا على شيء من ثمنائها نسائه فلا يساوي في أمواله التي جعلها الله له واحداً من المسلمين - لكن قول الحديث «إنما يأكل آل محمد من هذا المال يتضمن أن رسول الله (ص) كان محجوراً عليه في أملاكه بالنحو الذي ذكرناه وبمجرد أن يعطيه الله شيئاً تكون أعيانه صدقة محجوراً عليها . فالعبارتان في الحديث سدافتان متنافيتان . ودع ما في العبارة الثانية ومودع حجرها على الرسول (ص) . وعلى ذلك جرّع قول الحديث « لا غير شيئاً من صدقة رسول الله عن حالها التي كانت عليها » إذ لو كان المدعى أن رسول الله (ص) جعلها صدقة بجمله لكان أمراً ثالثاً تجب إقامة البينة الكافية عليه ولا يكفي في ذلك كون الرسول يتناول من ثمن أمواله نفقة نسائه ويصرف الباقي في سبيل الله فإنه رسول الله وأبو الأمة والإسلام معدن الرحمة والجود . « لا يقال » أن معنى المروي هو أن رسول الله (ص) جعل هذه الأموال صدقة في حياته وجرى في سيرته - لأنه يقال - لو كانت صدقة بجمل الرسول قبل وفاته بمدة سنين كما يروى من سيرته لكان ذلك من الأمور المشهورة ولما خفي على خواص أصحابه وعلى نسائه وأهل بيته . ولما احتاج أبو بكر في رد فاطمة إلى رواية لا نورث ولا احتاج عائشة في رد نساء النبي (ص) إلى هذه الرواية ولا احتاج لمناشدة عثمان والزبير وطلحة وسعد عن علمهم بها . مع أن الرواية اجنبية عن موضوع النزاع على هذا التقدير بل الذي يلزم هو إقامة الحجّة على وقوع التصديق منذسنيين والاستشهاد عليه . وفي رواية مسلم والبخاري في باب فرض الخمس « وأما خبير وفدك فأمسكها عمر وقال هما صدقتا رسول الله كانتا لحقوقه التي تعروه ونوابه وأمرهما إلى من ولي الأمر » والكلام في هذه الفقرة كاللزام في سابقها . وإن كل مالك تكون أمواله لحقوقه التي تعروه ونوابه . وتزيد هذه الفقرة بدعوى أن أمر فدك وخبير إلى من ولي الأمر . فإن المقام مقام مطالبة بالحقوق على الموازين الشرعية والحجج لا مقام استفتاء يكتفي فيه بالفتيا المجردة والدعوى

المحضة - ومما ذكرناه - يعرف التدافع في حديث مالك بن اوس في الجمع فيها بين الاحتجاج برواية لانورث ما تركناه. صدقة وبين الاحتجاج بأن رسول الله (ص) كان ينفق من مال بني النظر على اهل نفقة سنتهم ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجمل مال الله كما في روايات البخاري وفي رواية مسلم ثم يجعل ما بقي اسوة المال . ولا يخفى ان للناس في اموالهم شؤوننا وهل يجب شرعا او عقلا أو عادة ان تجرى اموال الشخص بعد موته على ما كانت تجرى عليه في حياته وان رسول الله (ص) في تغانيه في ذات الله والا سلام ورحمته بالمسلمين لوملك اضعاف ماملك لاقتصر على واجب النفقة وانفق الباقي في سبيل الله وأما بعد وفاته فيرجع الأمر إلى شأن وارثه وليس لأحد ان ينحكم بفعل الموروث في النماء ما لم يثبت انه تصدق بالعين في حياته . ومما يزيد في الاضطراب والتدافع في ما يروى من الحجة ما ذكرناه مما رواه احمد في مسند ابي بكر عن عمر عن ابي بكر انه سمع رسول الله يقول النبي لا يورث وإنما ميراثه في فقراء المسلمين والمساكين . ويزيد ذلك بما ذكرناه في الحديث الثالث من قول ابي بكر سمعت رسول الله (ص) ان الله اذا اطعم نبيه طعمة فهي للذي يقوم من بعده . ويزيد في الاضطراب ما ذكرناه من شائيل الترمذي - الوجه الثالث - قد سمعت مما تقدم من جامعي البخاري ومسلم وتاريخ الطبري ان فاطمة طالبت ابا بكر بارثها مما أفاء الله على رسوله بالمدينة فذلك وما بقي من خمس خبير فردها ابو بكر برواية لانورث ما تركناه صدقة وفي رواية مالك بن اوس ان عمر قال في فذك وخمس خبير انها صدقة رسول الله وامسكها . اذن فكيف بلغ الحال إلى ما رواه ابو داود في كتاب الخراج من سننه في فذك انه لما مضى ابو بكر وعمر اقطعها « بالبناء للمجهول » مروان بن الحكم وبقيت في ولده حتى ردها عمر بن عبد العزيز . وقد صرح جماعة كثيرون بما يفهم من الحديث من ان الذي اقطعها مروان هو عثمان في أيامه كما في السيرة الحلبية والمرقاة وغيرها . وما اكثر وجوه الاشكال في هذه المسألة ورواياتها وذلك في ذمة تاريخها - هذا ومن المعلوم عند اهل البيت والا مامية وعليه حديثهم ان فذكا كانت نحلة من رسول الله لفاطمة وكانت تحت يدها وعمل عاملها في حياة رسول الله (ص) ولما طرد عاملها ادعت النحلة وقدمت لأبي بكر شهودها فلم ينفعها ذلك أصلاً . ونقل ابن ابي الحديد في شرح النهج عن قاضي القضاة قوله انا لساننكر صحة ما روي من ادعائها فذكا وأما انها كانت في يدها فغير مسلم ونقل أيضا عن كتاب السقيفة لأحمد بن عبد العزيز الجوهري أحاديث جملة في ادعائها

(ع) نحلة فدك وذكر في المواقف وشرحها في المقصد الرابع من مقاصد الإمامة انها ادعت النحلة وشهد لها علي والحسنان واطراف في المواقف ام كاثوم وقل في شرحها الصحيح انها ام ايمن : وقال ابن حجر في الشبهة السابعة من الباب الخامس من الفصل الأول في صواعقه ودعواها ان رسول الله (ص) نحلها فدكا لم تأت عليها بشاهد إلا بعلي وام ايمن ونحوه في معجم البلدان وفتوح البلدان للبلادري . وقال الشهرستاني في الملل والنحل الخلاف السادس في أمر فدك والتوارث عن النبي (ص) ودعوى فاطمة تملكها تارة ووراثه اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي (ص) نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة . وفي كتاب امير المؤمنين علي إلى عامله عثمان بن حنيف « بلى كانت في ايدينا فدك فشحت عليها نفوس قوم وسخت بها نفوس قوم آخرين ونعم الحكم الله » وفي الدر المشور في تفسير قوله تعالى وآت ذا القربى حقه من سورة بني اسرائيل اخرج البزاز وابو يعلى وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري قال لما نزلت هذه الآية « وآت ذا القربى حقه » دعا رسول الله فاطمة فأعطها فدكا . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت وآت ذا القربى حقه اقطع رسول الله فاطمة فدكا . ونقل السيوطي أيضا هذين الحديثين في لباب النقول وذكر ان الطبراني اخرج الحديث الأول عن ابي سعيد وفي كنز العمال ومختصره في صلة الرحم من كتاب الأخلاق عن تاريخ الحاكم عن ابي سعيد قال لما نزلت وآت ذا القربى حقه قال النبي (ص) يا فاطمة لك فدك - هذا ولكن لما وردت دعوى الزهراء في نحلة فدك ولم تنفعها فيها شهادة علي والحسنين وأم ايمن ويا للعجب عدلت إلى المطالبة بها بوجه الارث اقله كسائر المتروكات هذا وان صاحب المنار ذكر عن الالوسي في تفسيره روح المعاني احتجاجه على الشبهة في ان الانبياء لا يورثون بأمرين - احدهما - ما رواه في اصول الكافي بسنده عن ابي بصير يروي عن الصادق (ع) قوله : ان العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء لا يورثون اديانارا ولا درهما وانما اورثوا احاديث من احاديثهم . الحديث . فاحتج بان « انما » تفيد الحصر « ويدفعه » ان الحصر لم يكن اضافيا بالنسبة إلى الدينار والدرهم فهو حصر بالنسبة لجملة الحديث من سائر الناس وعلمتهم لا وارث المال من الأقرباء ومن المعلوم ان سائر الناس لا يرثون من الانبياء إلا الحديث في العلم ولا ارث للعلماء من الانبياء إلا ذلك - وثانيها - بأن تركة النبي (ص) وقعت في أيدي جماعة من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل

السنة كهلي والحسين وعلي بن الحسين فلم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا أزواج النبي (ص) ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة لشاركوهم قطعاً « ويدفعه » ان ما يشير اليه من نحو للعلمامة المقدسة والسلاح والراية قد كان رسول الله (ص) اعطاه في مرضه لعلي على انها من مختصات الإمامة ولذا صارت تُنتقل من إمام إلى إمام وعلى ذلك يجري ما رواه احمد في مسند ابى بكر عن ابن عباس بسند لو لم يكن صحيحاً عندهم لكان حسناً مقبولاً قال لما قبض رسول الله (ص) واستخلف ابو بكر خاتم العباس علياً في اشياء تركها رسول الله (ص) فقال ابو بكر شي تركه رسول الله فلم يحركه فلا أحرکه . فلما استخلف عمر اخنصها اليه فقال شي لم يحركه ابو بكر فلا احركه . فلما استخلف عثمان اخنصها اليه فسكت ونكس رأسه فخشيت ان يأخذ فضربت بين كتفي العباس فقلت يا أبت اقسمت عليك ألا سلمته لعلي فسلمه اليه . ورواه في كنز العمال ومنتخبه في اول كتاب الخلافة عن البراز أيضاً . ولو تزلنا عن ذلك وفرضنا كونها تركة مورثة لقلنا ان عدم اعطائهم للعباس لأنه لا يرث مع فاطمة عند اهل البيت لايات الاقربين واولي الأرحام كما مر في مسألة التعصيب . وأما أزواج النبي (ص) فيجوز ان يكون قد طبن نفساً بذلك لفاطمة (ع) لساحتها لهن ببقائهن في بيوتهن وتصرفهن بما فيها من ادارة البيت احتراماً لمقامهن من رسول الله او لغير ذلك من الوجوه . ويجوز ايضا ان تكون تلك الأشياء تستخلص في سائر الطبقات من بقية الوراثة بطيب النفس أو بالمعاوضة فلا تشبث بذلك للالوسي وصاحب المنار

— الأمر الثامن — في العول وحل النزاع فيه بين النافين له والمثبتين هو ان يجتمع من الفرائض المذكورة في القرآن الكريم بحسب صورة اطلاقها ما يتزاحم ولا يمكن اجتماعه مع الاطلاق وبقائه على معناه . فالتائل بالعول يخرج اسماء الفرائض في مسائل عوله عن معانيها الحقيقية لكي يقسم المال على نسبة تلك المعاني بعضها من بعض . والتالفون للعول يستدلون على تقييد بعض المطلقات في تلك المسائل فيرتفع التزاحم . وتحرير الكلام هو ان الصور التي يفرض تزاحم الفرائض فيها في الظاهر هي على ما ينظر في ذهني في الحال اثنتان وعشرون صورة ثلاثة عشر منها متفق على امكان تصويرها ووقوعها بين المسلمين وتسعة منها يختص تصويرها بأهل السنة لأنهم يورثون الاخوة والاخوات مع الأم فلنذكر هذه الصور وما نصير اليه فرائضها على تقدير العول ليتضح وجه الحجة والكلام في المسألة ان شاء الله وان استلزم التطويل —

فالأصغر المتفق عليها الأولى منها - زوج وبنت وأم وأب . يصير فيها على القول ربع الزوج ثلاثة من ثلاثة عشر ونصف البنت ستة من ثلاثة عشر وكل من سدسي الأب والأم اثنين من ثلاثة عشر - الثانية - زوج وبنتان فما فوق وأم وأب . يصير فيها ربع الزوج ثلاثة من خمسة عشر وهو الخمس وثلثا البنات ثمانية من خمسة عشر وكل من سدسي الأب والأم اثنين من خمسة عشر - الثالثة - زوج وبنتان فما فوق وواحد من الأبوين . يصير فيها ربع الزوج ثلاثة من ثلاثة عشر . وثلثا البنات ثمانية من ثلاثة عشر . وسدس أحد الأبوين اثنين من ثلاثة عشر - الرابعة - زوج وأخت من الأبوين أو الأب واثنتان من كلاله الأم . يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من ثمانية وكذا نصف الأخت . وكل واحد من سدسي الكلاله واحداً من ثمانية وهو الثمن - الخامسة - الصورة السابقة مع كون الكلاله من الأم فيها أكثر من اثنين يصير النصفان فيها كما في التي قبلها وثلث الكلاله ربحاً - السادسة - الصورة السابقة وكلاله الأم واحد . يصير فيها كل من النصفين ثلاثة من سبعة وسدس الكلاله واحد من سبعة - السابعة - زوج واختان فما فوق من الأب أو الأبوين . يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من سبعة وثلثا الأخوات أربعة من سبعة - الثامنة - الصورة السابقة وواحد من كلاله الأم . يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من ثمانية وثلثا الأخوات أربعة من ثمانية وهو النصف وسدس الكلاله ثمانية - التاسعة - الصورة السابقة وكلاله الأم فيها اثنتان . يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من تسعة وهو الثلث وثلثا الأخوات أربعة من تسعة وكل من سدسي الكلاله واحد من تسعة - العاشرة - الصورة السابقة وكلاله الأم أكثر من اثنين وقسمتها كسابقها ويكون ثلث الكلاله اثنين من تسعة - الحادية عشر - زوجة وبنتان فما فوق وأم وأب . يصير فيها ثلثا البنات ستة عشر من سبعة وعشرين وثلث الزوج ثلاثة من سبعة وعشرين وهي التسع - الثانية عشر - زوجة واختان فما فوق من الأب أو الأبوين مع اثنين من كلاله الأم . يصير فيها القسمة كسابقها - الثالثة عشر - هذه الصورة وكلاله الأم فيها أكثر من اثنين وتصير كسابقها وثلث الكلاله ثمانية من سبعة وعشرين « وأما المختصة » بموارث أهل السنة فهي - الرابعة عشر - زوج وام وأخت من الأب والأبوين يصير فيها كل من نصفي الزوج والأخت ثلاثة من ثمانية وثلث الأم اثنين من ثمانية وهو الربع - الخامسة عشر - زوج وأم واختان فما فوق من الأب أو الأبوين يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من تسعة وهو الثلث وثلثا الأخوات



اربعة من تسعة وثلث الأم اثنين من تسعة - السادسة عشر - الصورة السابقة مع واحد من كلاله الأم . يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من عشرة وثلث الأم اثنين من عشرة وهو الخمس وثلثا الاخوات اربعة من عشرة وسدس الكلاله واحد من عشرة - السابعة عشر - الصورة السابقة مع ثلث من كلاله الأم . يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من احد عشر وثلث الأم اثنين من احد عشر وثلثا الأختين اربعة من احد عشر وكل من سدسي الكلاله واحد من احد عشر = الثامنة عشر = الصورة السابقة ويكون فيها كلاله الأم أكثر من اثنين . يصير فيها ثلث الكلاله اثنين من احد عشر - التاسعة عشر - زوجة وام وأختان فما فوق من الأب او الأبوين . يصير فيها ربع الزوجة ثلاثة من خمسة عشر وهو الخمس وثلث الأم اربعة من خمسة عشر وثلثا الاخوات ثمانية من خمسة عشر = العشرون = الصورة السابقة مع واحد من كلاله الأم . يصير ربع الزوج فيها ثلاثة من سبعة عشر وثلث الأم اربعة من سبعة عشر وثلثا الاخوات ثمانية من سبعة عشر = الحادية والعشرون = الصورة السابقة مع ثلث من كلاله الأم يصير فيها ربع الزوج ثلاثة من تسعة عشر وثلث الأم اربعة من تسعة عشر وثلثا الاخوات ثمانية من تسعة عشر وكل من سدسي الكلاله اثنين من تسعة عشر = الثانية والعشرون = الصورة السابقة ويكون فيها كلاله الأم أكثر من اثنين . يصير ثلثهم فيها اربعة من تسعة عشر

إذن فعلى القول بالعول وما تقدم من الحساب في الصور المذكورة يصير معنى الثمن المذكور في القرآن للزوجة او الزوجات واحدا من ثمانية كما في غير مسائل العول واحدا من تسعة أي تسعا في الصور الحادية عشر والثانية عشر والثالثة عشر : ويكون ربع الزوجة واحدا من أربعة في غير العول وواحد من خمسة كما في الصورة التاسعة عشر وثلاثة من سبعة عشر كما في الصورة العشرين وثلاثة من تسعة عشر كما في الصورة الأولى والثالثة وثلاثة من خمسة عشر كما في الثانية ويكون نصف الزوج واحدا من اثنين في غير العول وثلاثة من سبعة كما في الصورة السادسة والسابعة . وثلاثة من ثمانية كما في الرابعة والخامسة والثامنة والرابعة عشر . وثلاثة من تسعة أي ثلثا كما في التاسعة والعاشره والخامسة عشر . وثلاثة من عشرة كما في السادسة عشر . وثلاثة من احد عشر كما في السابعة عشر والثامنة عشر . وتزيد معاني النصف بالنظر إلى نصفي البنت والأخت

فيكون ايضا ستة من ثلاثة عشر كما في الصورة الأولى . وثلاثة من ثمانية كما في الرابعة والخامسة والرابعة عشر . وثلاثة من سبعة كما في السادسة فيكون للنصف سبعة معان : ويكون سدس الأب أو الأم أو الواحد من كلالة في غير العول واحدا من ستة . واثنين من ثلاثة عشر كما في الصورة الأولى والثالثة . واثنين من خمسة عشر كما في الثانية . وأربعة من سبعة وعشرين كما في الحادية عشر . وواحدا من سبعة كما في السادسة . وواحداً من ثمانية كما في الرابعة والثامنة . وواحداً من تسعة كما في التاسعة . واربعة من سبعة وعشرين كما في الثانية عشر . وواحدا من عشرة كما في السادسة عشر . وواحدا من احد عشر كما في السابعة عشر . واثنين من سبعة عشر كما في الصورة العشرين . واثنين من تسعة عشر كما في الحادية والعشرين . فيكون للسدس اثنا عشر معنى : ويكون الثلث لكلالة الأم واحداً من ثلاثة في غير العول . واثنين من ثمانية كما في الخامسة . واثنين من تسعة كما في العاشرة . وثمانية من سبعة وعشرين كما في الثالثة عشر . واثنين من أحد عشر كما في الثامنة عشر . واربعة من تسعة عشر كما في الثانية والعشرين : ويكون الثلث للأم اثنين من ثمانية كما في الرابعة . واثنين من تسعة كما في الخامسة عشر . واثنين من عشرة كما في السادسة عشر . واثنين من احد عشر كما في السابعة عشر والثامنة عشر . واربعة من خمسة عشر كما في التاسعة عشر . واربعة من سبعة عشر كما في الصورة العشرين : واربعة من تسعة عشر كما في الحادية والعشرين والثانية والعشرين . ويكون ايضا الثانية وثمانية من ثلاثة عشر في الثالثة . واربعة من سبعة في السابعة . واربعة من ثمانية في الثامنة . واربعة من تسعة في التاسعة والعاشرة والخامسة عشر . وستة عشر من سبعة وعشرين في الحادية عشر والثانية عشر والثالثة عشر . واربعة من عشرة في السادسة عشر والثامنة عشر . وثمانية من خمسة عشر في التاسعة عشر . وثمانية من سبعة عشر في الصورة العشرين . وثمانية من تسعة عشر في الحادية والعشرين والثانية والعشرين . فيكون للثلث باعتبار ثلث الأم وثلث كلالتها وثلثي البنات والاخوات أحد وعشرون معنى

إذا تحرر هذا فنقول ان الله العليم الخبير والذي أحصى كل شيء علما وعدد الأشك في انه يمتنع على جلالة ان يكون قد جعل الفرائض وهو لا يعلم بما يؤدى به تراحمها كما في فروض مسائل العول . إذن فلم يبق في المسألة إلا وجهان — احدهما — ان يكون استعمل

الفاظ الفرائض في معانيها الحقيقية في غير مسائل العول وفي المعاني الكثيرة المتنافرة التي يؤول  
 اليها تقسيم العول كما شرحناه - وثانيها - ان يكون الشارع في الموارد يتراءى فيها تراحم  
 الفرائض بحسب الظاهر البدوي من اطلاقها قد قيد بعض مطلقاتها وأخرج بعض مصاديقها  
 منها بحيث لا يحصل التراحم أو كل أمر هذه المصاديق إلى عموماً الارث بالقرابة وآيات  
 الاقربين واولي الأرحام - لكن - الوجه الاول باطل ممتنع في اللغة لأنه يستلزم استعمال  
 اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معناه الحقيقي ومعناه الآخر متنافرة متشعبة لاجمع بينها كما  
 شرحناه وليس فيما بين كل واحد منها وبين المعنى الحقيقي علاقة تصحح التجوز فانها كلها في  
 مقام التقسيم واناطة الحكم بخصوصيات الكسور فتكون بذلك معاندة ومنافرة للمعنى الحقيقي  
 ومعاندة ومتنافرة فيما بينها . على انه لا يجوز الجمع في الاستعمال بين الحقيقة والمجاز حتى مع  
 وجود العلاقة ووضوحها كما تجرر في الأصول . وما يشهد لذلك ان الأئمة القائلين بالعول  
 من الصحابة لم يدعوا أن تراحم الفرائض صار قرينة على ان الله أراد من الفاظها ما ذكرناه من  
 تلك المعاني الكثيرة بل جعلوا العول من قبيل الصلح القهري عند اشتباه الحكم الشرعي لأنه  
 لم يتضح لهم من قدم الله ومن أخره كما يعرف من رواية عبيد الله عن ابن عباس . كما يشهد  
 لذلك ان ابن عباس اكتفى في ابطال العول بعلم الله واحصائه لرمل عالج عددا ولم يخطر في  
 خياله ان الله أراد من اسماء الفرائض تلك المعاني الكثيرة وعلى ذلك يجري تصوير الزهري  
 لقوله واحتجاجة وما ذاك الا لأن ما ذكرناه من الامتناع خصوصا في هذا المقام مركزي في  
 الفريضة مستحكم في الفطرة . هذا ولو تنزلنا وجوزنا الجمع بين كل من المعنى الحقيقي والمعنى  
 المجازي في استعمال واحد لما كان هذا المقام من واديه ولا يدانيه لما ذكرناه من المعاندة في مقام  
 التقسيم - فان قيل - يمكن ان يكون الفاظ الفرائض مستعملة في الجامع بين تلك المعاني المتشعبة  
 وهو عنوان الجزء المطلق من التركة وما يشبهه - قلنا - إذا كان المسمى والمعنى هو الجزء  
 المطلق وكانت اسماء الفرائض كالمترادفة فما هي الفائدة فيها والمحصل منها . ولماذا يعطى في كل  
 مورد من موارد العول وغيره جزء مخصوص ومقدار معين - فان قيل - انا نعطي تلك  
 المقادير المخصوصة من باب تراحم الحقوق المجعولة - قلنا - أولا لماذا تعطون في غير العول  
 مقادير مخصوصة على مقتضى المعاني الحقيقية لألفاظ الفرائض كالنصف والثالث ومثلاً وثانياً .  
 إذا كانت اسماء الفرائض اسماء للجزء المطلق لم يكن هناك تراحم حقوق بل يعطون

على التساوي . فلا مناص إذن عما ذكرناه قبلاً من ثاني الوجهين وهو التقييد لاطلاق بعض الفرائض التي لا تخرج أسانئها عن معانيها الحقيقية والرجوع في موردتها إلى الارث بالقرابة . فعلىنا البحث في تعيين ما هو خارج عن الاطلاق ويرجع امر مورده إلى آيات الاقربين واولي الأرحام . فإن اصنناه النحل اشكال التزاحم وإلا وجب التوقف والرجوع إلى الصلح ما بين الورثة في هذه الموارد المشككة بظاهر التزاحم . بل لو تمحلنا وجوزنا استعمال القرآن الكريم لألفاظ الفرائض على الوجه الأول المخالف للمعنى الحقيقي والراجع إلى الألفاظ والمعنيات بل الطلاسم لكان الحمل على التقييد هنا هو المتعين لأنه لا تجوز فيه وهو شايح جداً في المحاورات والقرآن الكريم . ومعرفة الخارج عن الاطلاق قريبة من التناول ووجه التقييد واضح كما قاله ابن عباس كما ذكره في كنز العمال ومختصره عن ابي الشيخ في فرائضه والبيهقي في سننه عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ورواه ابن حزم الاندلسي في كتابه المحلى عن اساعيل القاضي كما رواه المشايخ في الكافي والفقيه والعلل والتهذيب بأسانيدهم عن الفضل بن شاذان عن محمد بن يحيى جميعاً عن علي بن عبد الله المدائني (١) ورواه أيضاً في التهذيب ساعاً واجازة عن ابن عبدون عن ابي طالب الانباري عن ابي بكر الحافظ احمد بن هوده عن علي بن محمد الحصيني جميعاً عن يعقوب بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن اسحاق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسمود قال خرجت انا وزفر بن اوس إلى ابن عباس فتحدثنا عنده حتى عرض ذكر فرائض الموارث فقال ابن عباس سبحان الله العظيم أترون الذي أحصى رمل عاليج عددا جعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً . النصفان قد ذهبا بالمال فأين موضع الثلث . فقال له زفر يا ابا العباس من اول من اعال الفرائض فقال عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض ودافع بعضها بعضها قال ما ادري كيف اصنع . ما ادري أيكم قدم الله وأيكم أخر وما جد في هذا المال شيئاً أحسن من أن أقسمه عليكم بالخصص . ثم قال ابن عباس وايم الله لو قدم من قدم الله وأخر من أخر الله ما عالت فريضة . فقال له زفر وأيهم قدم الله وأيهم أخر . فقال كل فريضة لم يهبطها الله إلا إلى فريضة فهذا ما قدم وأما ما أخر فكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقي فذلك الذي أخر . فأما التي قدم الله فالزوج له النصف فإذا دخل

(١) في التريب نقه ثبت امام اعلم اهل عصره بالحديث وعلمه الى غير ذلك من تفخيم ابن

عليه ما يزيله رجع إلى الربع لا يزيله عنه شيء . والزوجة لها الربع فإن زالت عنه صارت إلى الثمن لا يزيلها عنه شيء . والأم لها الثلث فإن زالت عنه صارت إلى السدس ولا يزيلها عنه شيء . والذي أخر فريضة الاخوات والبنات النصف والثلثان فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لهن إلا ما بقي . فإذا اجتمع ما قدم الله وما أخر بدءً بمن قدم فأعطي حقه كاملاً فإن بقي شيء كان لمن أخر . فقال زفر فما منعك يا ابن عباس من ان تشير عليه بهذا الرأي قال ابن عباس هبته . قال ابن شهاب والله لولا انه تقدمه امام عدل أمره إلى الورع لما اختلف على ابن عباس اثنان من اهل العلم انتهى ورواه الحاكم في الصحيح على شرط البخاري ومسلم بسنده عن علي بن عبد الله المدائني إلى آخر السند المتقدم من قول ابن عباس اول من اعال الفرائض عمر إلى قوله فإن بقي شيء كان له . وفي ذلك محل الغرض من احتجاج ابن عباس فيمن قدم الله ومن أخر وبيان الوجه الذي يعرف منه التقييد لبعض المطلقات . فانه لو دخل ولد ذكر مع البنت أو البنات أو أخ مع الأخت أو الاخوات زلن عن فرضهن ولم يكن لهن مع أخيهن إلا ما بقي . بل لو كان في مقامهن ولد أو اولاد أو أخ أو اخوة لم يكن إلا ما بقي . فيكشف ذلك عن ان هذا هو الشأن المشروع في مقام هذه الوراثة . وعلى ذلك جرى ما رواه المشايخ الثلاثة في الكافي والفقيه والتهذيب في الصحيح عن الباقر (ع) قال كان علي (ع) يقول ان الذي احصى رمل عالج يعلم ان السهام لا تعمل على ستة . لو يبصرون وجها لم تجز ستة انتهى يعني (ع) ان كل فريضة تعطى مثل مخرجها وهو ما بنستها من الستة فصاحبة الثمن تعطى ثلاثة أرباع الواحد من الستة . وصاحب الربع يعطى واحدا ونصفاً من الستة (١) ومراده (ع) من وجها هو ما ذكرناه من التقييد للاطلاق في فرائض البنت والبنات والاخت والاخوات في صور التراحم : وروى الشيخ في التهذيب عن ابن عبدون عن ابي طالب الانباري عن الحسن بن محمد بن ايوب عن عثمان بن ابي شيبة عن يحيى بن ابي بكر عن شعبة عن سماك عن عبيدة السلماني قال كان علي (ع) على المنبر فقام اليه رجل فقال يا امير المؤمنين رجل مات وترك ابنتيه وابوين وزوجة فقال (ع) صار ثمنها تسعا قال سماك فقلت لعبيدة وكيف ذلك

(١) لكننا في صور التقسيم السابق حذرا من الكسور جعلنا المخرج لما فيه الثمن اربعة وعشرين ليكون الثمن ثلاثة بلا كسر . ولما فيه الربع اثني عشرة ليكون الربع ثلاثة بلا كسر

قال ان عمر بن الخطاب وقعت في امارته هذه الفريضة فلم يدر ما يصنع فقال له اصحاب محمد (ص) اعط هو لاء فريضةهم للأبوين السدسان وللزوجة الثمن والبتين ما يبقى فقال واين فريضةها الثالثان فقال علي (ع) لهما ما يبقى فأبي ذلك عليه عمر وابن مسعود قال عبدة واخبرني جماعة من اصحاب علي (ع) بعد ذلك في مثلها انه اعطى الزوج الربع مع البتتين وللأبوين السدس والباقي رد على البتتين وذلك هو الحق وان أباه قومنا انتهى ومن الواضح ان قوله (ع) صار ثمنها تسعا خارج مخرج الانكار والتألم من قسمة العول وهو ان الذي ساء الله ثمننا كيف يكون تسعا وكيف يطلق لفظ الثمن في استعمال واحد على جزء من ثمانية وعلى جزء من تسعة : هذا واما الأحاديث الواردة في بطلان العول ودخول النقص على البنات والاخوات عن الأئمة من اهل البيت علي والباقر والصادق والرضا عليهم السلام فهي كثيرة تناهز التواتر اكثرها من الصحيح وعلى مقتضاها اجماع الإمامية ومذهب ابن عباس ومحمد بن الحنفية وحكاه المرتضى في الإلتصاع عن عطاء بن رباح وداود بن علي الاصفهاني . وفي المحلى لابن حزم قال به ابو سليمان وجميع اصحابه يعني داود انتهى وذهب اليه الناصر جد المرتضى في الناصريات واختاره ابن حزم في المحلى

احنوجوا للقول بالعول بوجوه — الأول — انه لا بد من النقص عند تزامم الفرائض . ودخوله على بعض دون بعض ترجيح من دون مرجح ومقتضى العدل هو ادخاله على الجميع — ويدفعه — ان المقام مقام جعل وتشريع واتباع الشرع في القسمة وقد اوضحنا انه يمتنع ان يكون في أدلة التشريع ولفظه ما يراد منه دخول النقص على الجميع . اذن فادخال النقص على الجميع تحكيم باطل على الشرع لا عدل . خصوصا إذا علمنا انه لا بد فيه من التقييد ببعض المطلقات . واما ادخال النقص على البعض فانما هو لترجيح الدليل وتعيينه كما قدمناه عن ابن عباس وما جاء عن اهل البيت (ع) و اجماع الإمامية — الثاني — القياس على الحكم بالتسيط فيما وصى الانسان بوصية نافذة بنصف الأنف لزيد ونصفها عمرو وثلثها بكر مثلا — ويدفعه — اولا بطلان القياس من اصله . وثانيا . انه قياس مع الفارق فانا اذا لم نجد في هذه الوصية قرينة على العدول أو التقييد كان قرينة ارادة الموصي بلفظي النصف والثلث مجازا بنحو اللغز هو الجزء الناتج من التسيط على نسبة المعاني الحقيقية . وليس في هذا ما يستلزم الممتنع من الجمع

في الاستعمال الواحد بين المعنى الحقيقي والمعاني المتعددة المتباينة المتباينة وهذا إذا جاز من الناس لانجوز مثله من القرآن الكريم فضلا عن ان محل الكلام في العول يستلزم امرا ممتعا في اللغة وهو الجمع بين المعنى الحقيقي والمعاني المتباينة المتنافرة كما شرحناه ولو تحلنا وجوزناه على الناس في هذا الاحاجي والالغاز لما جاز على مجد القرآن الكريم في البيان لتمييز السهام - من وجوه القياس - ان المال اذا قصر عن ديون الغرماء يوزع عليهم على نسبة ديونهم - ويدفعه - مع انه قياس ان الفارق جلي . فان قصور المال لا ينافي ثبوت الدين في الذمة بمقاديره الحقيقية ولم يكن ثبوته مبتنيا على استعمال ممتنع في اللفظ الواحد . وان توزيع المال على الدين لم يكن في حال يوئل الى العلم الاجمالي فضلا عن التفصيلي بالتقييد وخروج البعض من افراد الدين عن الاطلاق الذي في دليل ثبوته واستحقاقه . فاهذا القياس الا من نحو قياس الضد على ضده في جهة المضادة - الثالث - رواية القول بالعول عن علي (ع) في رواية عبدة السلماني بقوله (ع) صار ثمنها تسعا - ويدفعه - ما ذكرناه من ظهوره في نفسه في خروجه مخرج الانكار فضلا عما ذكرناه من تمة الرواية عن عبدة وفضلا عن المعلوم المنقول عن ائمة اهل البيت وغيرهم من انه (ع) كان ينكر على القول بالعول - الرابع - النقص على الحل لمسئلة التزاحم بتقييد بعض المطلقات وتقديم من قدمه الله وتأخير من اخره وادخال النقص على البنات او الاخوات من الأب او الأبوين وذلك بما اذا كان التزاحم في فرائض من قدمه الله كما اذا كان الوراثة زوجا واما واثنين او اكثر من كلاله الأم او اكثر فان المال لا ينقسم على نصف وثلث وسدسين . وكذا اذا كان مع هؤلاء اخت أو اختان من كلاله الأب أو الأبوين فان المال يضيّق وان اخرجنا هذه الكلاله من الميراث بالمرّة = ويدفعه = ان هاتين الصورتين ممتنعين في الموارث بحسب ما تقيمه الشيعة من الأدلة على ان الكلاله بقسمها لا ترث مع الام كما مر بعضه . فلا تقض بما ذكره ولا تشبث

✽ الأمر التاسع ✽ ارث الزوج والزوجة في عقد المتعة فإنه خارج عن اطلاق ارث

الزوجين على المشهور عند الإمامية وعليه حديثهم الدال على تقييد الاطلاق

✽ الأمر العاشر ✽ خروج الرباع مطلقا والشجر والبناء عينا لا قيمة عن ارث

الزوجة غير ذات الولد بإجماع الإمامية وحديثهم وفي ذات الولد خلاف

✽ الأمر الحادي عشر ✽ = الحبوثة = وهي لباس الميت وخاتمه ومصحفه وسيفه فان

(١٣) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ \* (١٤) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ \* (١٥) وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ

المشهور عند الامامية انها حبوة يختص بها الاكبر من اولاده الذكور الصليبين او المنفرد وعلى ذلك حديثهم . وقيل انها على الاستحباب لتشكيك القائلين به في استفادة الوجوب والاستحقاق من الاحاديث -

هذا وأما الكلام في موارث الأجداد والجدات وبناء الاخوان والأخوات . والاعمام والاخوال وبناتهم من اولي الأرحام والأقربين وكذا ميراث الولاة فهو موكول الى علم الفقه وكتبه ( ١٣ تلك ) اي ما ذكر من احكام الموارث ( حدود الله ومن يطع الله ورسوله ) في العمل بهذه الاحكام على حدودها وما جاء في السنة في بيانها تفسيراً او تخصيصاً او تقييداً ( يدخله ) الله ( جنات تجري من تحتها الانهار ) حال كون المطيعين ( خالدين ) وجرى الجمع على معنى « من » الموصولة ( فيها وذلك الفوز العظيم ١٤ ) ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده المذكورة ( يدخله ) الله ( ناراً خالداً فيها وله ) فوق ذلك ( عذاب مهين ) وجرى افراد الضائر على لفظ الموصول ( ١٥ ) واللاتي يأتين الفاحشة ) اي بفعلنها فجاءت الكناية عن الفعل بالاتيان كما جاءت الكناية عن الفعل بالقرب في قوله تعالى الانعام ١٥١ « ولا تقربوا الفواحش » وفي سورة الاسراء ٣٢ « ولا تقربوا الزنا » والاتيان والقرب على معانيها الحقيقية والغرض منها الفعل ونحوه بالمعنى الكنائي فهي مثل قوله تعالى في سورتى الاعراف ٧٩ والنمل ٤٥ « أتأتون الفاحشة » وفي سورة المنكبوت ٢٨ « انكم لتأتون الفاحشة ٢٩ وتأتون في ناديك المنكر » وقد التفت الرازى في تفسيره الى دلالة هذه الكنايات على ان فاعل الفاحشة هو الذي فعلها بارادته وذهب اليها من عند نفسه واتاها بقصده . واختارها بمجرد طبعه . اي غير مجبور على ذلك بوجه من الوجوه التي يلتجأ فيها الى فرض الكسب . ولكنه قال لا يتم ذلك إلا على قول المعتزلة . ويا ليته اصاب المرمى فقال وهذا ما يدل على قول المعتزلة في عدم الجبر . والفاحشة اسم للفعل القبيح والمراد منه في الآية بحسب المعهود ومناسبة المقام هو الزنا . وحكي



مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا

عن ابي مسلم الاصفهاني من الجمهور وحكاه الرازي ايضاً عن مجاهد ان الفاحشة هنا هي مساحقة النساء وفي قوله تعالى « واللذان يأتيناها منكم » هو اللواط . و ذكر الرازي وجوه رده والدفع عنه بلا تصريح منه بترجيحه ورجحه صاحب المنار وحكى الترجيح عن استاذه بما لا يخرج عما ذكره الرازي وأيده الاردبيلي في زبدة البيان بنحو ذلك . والكل تخصص سقيم لا يجدى . فقد روي من عدا البخاري من اصحاب الجوامع الست و ذكر في الدر المنثور من غيرهم اثني عشر ممن اخبره من كبار المحدثين عن عبادة ابن الصامت في حديث ان رسول الله (ص) اوحى اليه ولما سرى عنه الوحي قال (ص) خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة . واخرج احمد عن سلمة ابن المحيق عن رسول الله نحو ذلك . وروى في الكافي بشنده عن الباقر (ع) ما ملخصه ان كل سورة النور نزلت بعد سورة النساء قال الله تعالى : واللاتي يأتين الفاحشة إلى قوله تعالى سبيلا فالسبيل الذي قاله الله الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة . وفي تفسير البرهان عن العياشي عن جابر عن الباقر جعل السبيل الرجم أو الجلد . ورواه الجزائري في القلائد عن العياشي عن ابي بصير عن الصادق (ع) وفي مجمع البيان ان النسخ اي آية النور وهو المروى عن ابي جعفر وابي عبد الله . وفي الوسائل في رسالة المحكم والمشابهة للمرتضي نقلا من تفسير النعماني باسناده عن اساعيل بن جابر عن الصادق (ع) عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث ذكر فيه احكام هذه الآيات إلى ان قال فلما قوي الاسلام انزل الله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة فنسخت هذه الآية الحبس والأذى الحديث . وأما القول بأن السبيل هو التزويج والاستغناء بالحلال فقد قال في التبيان انه باطل بالاجماع ( من نسائكم ) أي من نساء المؤمنين وإن كان الحكم عاما وذلك لأن المؤمنين حينئذ هم الذين يتلقون احكام الشريعة بالاجراء فحسن لذلك خطابهم بالحكم العام . ودعوى ان المراد نساء الازواج يبطلها ما ذكرنا روايته من الفريقين من حكم غير المحصنة في الجلد ( فاستشهدوا عليهن اربعة ) من الرجال ( منكم ) أي من المسلمين وذلك لأجل اجراء الحكم عليهن اي اطلبوا شهادتهم والظاهر انها على نمط دعاوي في اقامتها عند الحاكم ( فإن شهدوا ) وثبت الأمر

فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا \* (١٦) وَالَّذِينَ  
يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادْهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا  
(١٧) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ

(فأمسكوهن) حبسا (في البيوت حتى يتوفاهن) أي بأخذهن ويستوفيهن (الموت) وقد  
تكلف في الكشف وتبعه الرازي إذ قدرا حتى يمتهن ملائكة الموت . وقد قدمنا الكلام في  
معنى التوفي في الجزء الأول ص ٣٣-٣٧ (أو يجعل الله) ويشرع (لهن سبيلا) من غير  
شريعة الحبس مما هو مؤدب ومقاوم لمادة فساد الزنا . وقد جرى الأمر في كلتا الشريعتين  
على حكمة التشريع من حيث المسابرة في أول الأمر مع الناس فيما يألّفونه في مقام المحافظة  
على ناموس العفة وإن كان غير واف بالمصلحة المطلوبة في هذا المقام حتى إذا استحكّم أمر  
الدين وساد الخضوع للشريعة شرع الحكم الموافق للمصلحة العامة ونظام الاجتماع كأنطلقت  
به رواية النعماني وأشارت إليه الغاية في الآية الكريمة . هذا في مقام صون المرأة عن معاودة  
الزنا وأما ما يعود إلى مقام الردع والتأديب في أول التشريع فهو ما قاله جل شأنه (١٦ والذان)  
أي الزاني والزانية (يأتيناها) أي فاحشة الزنا (منكم) باعتبار تلقي المسلمين لأحكام الشريعة  
حينئذ وإن كان عاماً أو لعلم الله بأن هذه الشريعة قبل نسخها لا يتيسر للمسلمين اجرائها على  
غيرهم (فادّوهما) بما يعتاد بينكم نوعاً من الإيذاء في مقام الردع عن الزنا من التوبيخ والضرب  
ونحو ذلك (فإن تابا وأصلحا) أعمالها ليكون ذلك إيمارة على التوبة الحقيقية (فأعرضوا عنها)  
من حيث الإيذاء . ولا يتقيد الاعراض بتوبتها معاً . بل يعرض عن الإيذاء لمن عرفت  
توبته منها باصلاح عمله . كما تقتضيه حكمة التوبة (إن الله كان) من الأزل وإلى الأبد  
(توابا) على التائبين (رحيماً) بعباده لا يريد إلا صلاحهم . ولكن لا يغفر المغترون باسم التوبة  
الجارية على حكمة الرحمة والاصلاح والاستصلاح بل التوبة حقيقة هي التي تجري عليها رحمة الله  
وحكمته . فما كل من قال تبت تاب الله عليه كما كتب بلطفه وغناه على نفسه الرحمة بل (١٧)  
إنما التوبة على الله) بمقتضى رحمته ولطفه وحكمته (للذين يعملون السوء بجهالة) منهم . وذكرت  
الجهالة للتوضيح والتوبيخ فإن كل عمل للسوء إنما يكون بجهالة وعى ولو أبصر الإنسان وجه  
رشده وعرف بيبصيرته ما فيه صلاحه لما عمل السوء ولما استولت عليه النفس الأمارة وغواية

ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا \* (١٨) وَلَيْسَتِ  
التُّوبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ  
وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا \* (١٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
آمَنُوا لَا يَجِدُ لَكُمْ أَنْ تَرْتُؤُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا

ابليس بفتلات الشهوة والغضب والتعقيب الذميمة وسوء الأخلاق وحب العاجل والتغاضي عن  
وباله اعاذنا الله من ذلك واعاننا على انفسنا بلطفه وتوفيقه ( ثم يتوبون من ) عهد ( قريب )  
بالنسبة إلى ما كانوا يرونه بعيدا من حضور آجالهم وانقطاع آمالهم من زهرة الحياة الدنيا  
وحيثا تموت شهواتهم وتسقط دواعي المعصية كما قال بعضهم لما سئل عن الزنا عند ضعفه بالهرم  
« تركني وما تركته » بل التوبة إنما هي في الحال التي يراغمون بها نزعات النفس الأمارة  
وغواية ابليس وينيبون إلى الله اقلاعا عن المعصية وندما على ما فرطوا فيه ورغبة في الأعمال  
الصالحة في حالهم ومستقبلهم وطلبا لكمالهم واندماجهم في زمرة عباد الله الصالحين بنزوعهم إلى  
حقيقة التوبة وشوقهم إلى رضا الله عنهم ، وعفوه عما سلف منهم مما عرفوا قبحة وندموا على  
ارتكابه . فما كل مظهر للتوبة نائب ولا كل تارك للتبحيح نادم . بل كما قيل :-

إذا انجست دموع من عيون تبين من بكى ممن تبأكي

أوليس من حقيقة التوبة ان يخرج التائب جهد مقدوره مما لزمه في معاصيه السابقة من  
حقوق الناس وحقوق الله ويستشعر قلبه التوبة والندم ( فأولئك يتوب الله عليهم ) لأنهم تابوا  
على حقيقة التوبة ( وكان الله ) منذ الأزل ، ولا يزال ( عليما ) بمن تاب حق التوبة ومن  
تظاهر بصورتها الموهمة ( حكيمًا ) في دعوته إلى التوبة ووعده بأن يتوب على من أناب إليه وهو  
ارحم الراحمين ( ١٨ ) وليست للتوبة ) التي قد اعدتها الحكمة في الاصلاح والرحمة ( للذين يعملون  
السيئات ) مصرين عليها يجراتهم على الله ومتادين في غيهم ( حتى إذا حضر احدهم الموت )  
وانقطعت عنه دواعي الهوى والضلال ( قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار  
أولئك اعتدنا لهم ) بما عصوا ( عذابا أليما ١٩ يا أيها الذين آمنوا ) بالله ورسوله ودانوا بانواع  
شريعة الله ( لا يجمل لكم ان ترتؤوا النساء ) وتمدوهن ارتأا لكم كما ترتئون الأموال وتتسلطون  
عليهن بدعوة انتقال حق الزوجية اليكم بالوراثة ( كرها ) بفتح الكاف اكرهاهن بدون

وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ

تزوج جديد برضاهن . « وكرها » نائب عن المفعول المطلق المستفاد من « ترثوا » بمعنى التسلط عليهم بزعم الأثر كرها . في تفسير القمي من رواية أبي الجارود عن الباقر (ع) كان في قبائل العرب إذا مات حميم الرجل وله امرأة التي الرجل ثوبه عليها فورث نكاحها بصدائق حميمه الذي كان اصدقها يرث نكاحها كما يرث ماله وأن الآية نزلت في هذا الشأن . وفي الدر المشور مما اخرجه البخاري وغيره من طريق عكرمة عن ابن عباس نحوه وزاد ان شاء بعضهم تزوجها وان شأوا وزوجها وان شأوا لم يزوجها فهم احق بها من اهلها انتهى وهذه الزيادة لا تنطبق على الآية فان هذا المعنى لم يكن للزوج ولا يورث منه وان كان ذلك للاهل في بدع الجاهلية ومما اخرجه ابو داود من طريق عكرمة ايضا عن ابن عباس كان الرجل يرث امرأة ذي قرابته فيعضلها حتى تموت او تؤدى اليه صداقها انتهى وفي اقتصار الرواية على العضل مخالفة لجميع الروايات وخروج مغزى الآية . ومما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق علي من ابن عباس ايضا كان الرجل اذا مات وترك جارية التي عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وان كانت ذميمة حبسها حتى تموت فيرثها وهي قوله ولا تعضلوهن الآية وقال يعني الرجل تكون له المرأة وهو كاره لصحبته ولها عليه مهر فيضربها لتفتدي انتهى وفي هذه الرواية من التدافع ما لا يخفى . فالروايات عن ابن عباس مع كونها متعارضة بعيدة المجرى على سياق الآية الكريمة خصوصاً اذا ضمناها الى سائر ما رواه في الدر المشور هنا ( ولا تعضلوهن ) اي لا تعضلوا نساكنكم لا الموروثات كرها وذلك لعدم المناسبة فيما يأتي من احكام الآية للموروثات وكذا قوله تعالى ( لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ) من الصداق فان وارث النكاح بتشريع الجاهلية لم يورثها شيئاً . والقرآن الكريم في مقام نهيهِ وكرامة حكمته لا يسمي ايتاء اقربائهم للصداق ايتاء منهم فيشير منهم غبار المعاطات في بدعتهم . ولو تنزلنا فماذا يقال في قوله تعالى « وعاشروهن بالمعروف » فهل يأمر الله بمعاشره موروثه النكاح ببدعة الجاهلية . وعضل المرأة هنا حبس الزوج لها على نكاحه ، والتضييق عليها عند كراهته لها لتفتدي منه ببعض ما اتاها من الصداق ، ليطلقها . وقد بقي عند الأوباش بقية من هذه العادة الوخيمة فهي الله تعالى عن هذا الظلم . نعم إذا كانت الكراهة منها لا من الزوج جاز

إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا \* (٢٠) وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتِدَالَ زَوْجَ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ أَحَدَهُنَّ قِنطَارًا

ان يقبل الزوج منها الفداء من دون عضل كما مر في الخلع في الجزء الاول ص ٢٠٦ ، واما هنا فقد استثنى من حرمة العضل واخذ شي منهن بقوله تعالى ( الا أن يأتين بفاحشة مبينة ) بكسر الباء المثناة اي موضحة لفحشائها وفي تفسير البرهان عن الشيباني ان الفاحشة هي الزنا وهو المروي عن أبي جعفر (ع) وفي مختصر التبيان والاولى حملها على كل معصية وفي مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر (ع) اقول ولم اعثر على شيء من الروايتين لكن صدق الفاحشة على الزنا هو المتيقن في المقام ومن المعاصي ما لا يسمى فاحشة والاطلاق انما يجري مع صدق اسمها وشمولها لمحض النشوز بعيد او للمساقاة والتبثك في التبرج وقول الفحش قريب في المقاهر . والمرجع في موارد الشك هو عموم هذا النهي عن العضل وهذا الاخذ لان الشبهة في الخاص مفهومية ( وعاشروهن ) اي غير من استثنى عضلها من الزوجات ( بالمعروف ) وهو معروف ( فان كرهتموهن ) لبعض الامور من خلقتهن وغير ذلك فحاسبوا انفسكم في هذه الكراهة فرما تزول اذا جوزتم ان يكون في هذه المرأة خير يهون عنده ما كرهتموهن لاجله بأن يجعل الله فيها الخير ويبارك في نسلها ويبارك لكم بسببها ( فمسي ان تكروها شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ) يرغب فيه ويرغب في ذلك الشيء لأجل رجائه فيه . فامسكوا من جهاح نفوسكم في الكراهة وروضوها على الاخلاق الفاضلة وحسن المعاشرة مع المؤمنات وتفكروا في عواقب الامور فكم شوهد من مفاوضات النساء من صارمنهن النسل الطيب النافع ومن كانت هي المواسية والنافعة عند الشدائد والمرض والشيخوخة نفعا لا يوازيه شيء من احسان الرجل في الرفاهية وكم وكم ينعكس الأمر في المحبوبات - وهناك ايضا مورد يدعو الانسان لأن يحمل زوجته بانواع الوسائل على ان تُرد عليه شيئاً مما اعطاها من المهر . وذلك اذا اراد ان يطلقها ليستبدل بها زوجة أخرى فقال جل شأنه في الزجر عن ذلك والتوبيخ عليه ( ٢٠ ) وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احدهن قنطاراً ) مبالغه في كثرة ما يعطى على خلاف العادة لأجل التأكيد في الزجر لثلاثا يقال بقي عندها الشيء

فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا تَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا (٢١) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى  
بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنِ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (٢٢) وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ  
الكثير مما اعطيتها من مالي صداقا . وقد مر تفسير القنطار في الجزء الأول ص ٢٦٢ ( فلا  
تأخذوا منه شيئا تأخذونه ) انكار على اخذهم لذلك الشيء من المهر او يده ( بهتاناً ) الذي رأيت  
في التفاسير هو تفسير البهتان بالكذب الذي يواجه به على سبيل المكابرة . وتكلفوا في تفسير  
الآية حتى ان الرازي قال وروي ان الرجل منهم اذا مال الى الزوج بامرأة أخرى رمى  
امرأته بالفاحشة بهتاناً حتى يلجئها الى الافداء منه فجعل من ذلك تفسير الآية وتبعه على ذلك  
ابو السعود وصاحب المنار في تفسيره لكني لم اجد اثر الماعتمدوا عليه من الحكاية . وایسر  
المتكلفين تكلفاً من قال اي ظلما كالظلم بالبهتان او بطلانا كبطلان البهتان وقال بعضهم  
مباهتين وآثمين ولكنهم غفلوا مع التكلف عن ان وصف الاثم بالمبين يأتي ما ذكره من  
قولهم آثمين لكن في التبيان ومجمع البيان والكشاف ولسان العرب وعن أبي اسحاق وفي النهاية  
والمصباح ان البهتان مأخوذ من البهت وهو التحير وأن اصله ذلك وقال بعض من ذكرناهم  
ان الألف والنون زائدتان وعليه تكون تسمية الكذب بالمواجهة والمكابرة بهتاناً لأجل تحييره  
اذن فالأولى في التفسير ان يكون المعنى تأخذونه تحييراً للمرأة لانها لا تسمح في هذا المقام الا  
لخبرتها في امرها مع هذا الزوج ( وإثماً مبیناً ) وموضعا لكونه آثماً فيكون ممن نحو قتله ظلماً  
وعدواناً مبیناً لعدوانيته . وبذلك تعرف الخطأ ممن فسر بقوله مباهتين وآثمين ( ٢١ ) وكيف  
تأخذونه ) وهو مهر بازاء الزوجية والدخول ( و ) الحال ( قد أفضى بعضكم الى بعض ) يقال  
افضى اليه بسره وفي القاموس افضى الى الارض بيده اذا مسها في سجوده . والمحصل من  
موارد الاستعمال ان الافضاء هو الاتصال بركون ونحو ملاسته وهو كناية عن الحالات  
التي تكون بين الزوجين من حيث ارتباط الزوجية وتمتعها ورفع الحشمة . والآية جارية  
على الغالب من الدخول فلا تنافي ثبوت المهر كله بمجرد الحلوة لو ثبت من السنة ذلك .  
وهذه الآية لا دخل لها بآية الخلع التي مرت في سورة البقرة لأن الكراهة في الخلع من المرأة  
ومورد هذه الآية ارادة الزوج للاستبدال وتخييره للمرأة فدعوى نسخ احدهما للآخر من  
الوهم ( واخذن منكم ميثاقاً غليظاً ) بعقد الزواج على السنة واحكام الشريعة في استحقاق المهر  
والمعاشرة بالمعروف وغير ذلك ( ٢٢ ) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ) وان علوا من ناحية الاب

مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ

او الأم لصدق اسم الأب ومنه قوله تعالى في سورة الاعراف ٢٦ « كما اخرج أبايكم من الجنة » وفي سورتي الصافات ١٦ والواقعة ٤٧ « وآبائنا الأولون » وشواهد في الشعر والنثر كثيرة . وإنما خص في المواريث بالأب الأدنى لمقام الثنية مع الأم في قوله تعالى « ولأبويه » ولو اريد ما يشمل الجد لقليل « ولآبائه » اذ يمكن ان يجتمع له بهذا المعنى آباء وأمهات متعددون في طبقة واحدة كجديه وجدتيه من ناحيتي أبيه وأمه ويزيد عددهم في الطبقة الأخرى وعلى ذلك يبني الاجماع في المواريث على الاختصاص بالأب الأدنى . والنكاح على المشهور المعروف وهو علة الزواج ويقال ايضا على سببها وهو العقد المبيع للوطء . دخل العاقد او لم يدخل وعلى ذلك اتفاق المسلمين في المسألة كما ورد عليه من الحديث صحيحة الكافي عن الباقر (ع) في شأن الكندية والعامرية اللتين تزوجها رسول الله وطلقهما قبل الدخول . وفي الدر المنثور بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية يقول كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها او لم يدخل فهي عليك حرام . ويكون التحريم لموطوءة الأب بملك اليمين مستفاداً مما يدل عليه من السنة والاجماع . والظاهر ان « ما » موصولة كناية عن القسم او النوع ان لا تنكحوا مصاديق هذا القسم من النساء مثل قوله تعالى « او ما ملكت ايمانكم . او ما ملكت ايمانهم . واحل لكم ما وراء ذلكم » ( الا ما قد سلف ) وقد ذكر لهذا الاستثناء وجوه اوجهها واظهرها انه لما كان النهي لا يتناول الا العلة المتجددة في المستقبل فيقضي بفسادها وفساد سببها ولا يتناول العلة الموجودة بسببها الكائن قبل النهي اراد الله ان يبين ان هذه العلة في الفساد والمبغوضية كالعلة المنهي عنها في المستقبل فلا ينبغي ان يكون لها وجود الا ما قد سلف من موضوعه من النساء في الجاهلية أو علة النكاح ومضى بموت او طلاق . وذلك بان تكون « الا » صفة للموصول او لعلة النكاح المدلول عليها بالنهي او استثنائية محصل مفادها هو انه لا اعتبار لهذه العلة في النسب وآثار الزوجية الا فيما مضى وسلف بالاعتبار الجاهلي لأن لكل قوم نكاحاً يعملونه فيما عندهم قسماً للزنا ويرتب الشارع آثاره على تناسله لكن هذا النكاح ( انه كان ) من حينه وفيما سلف عند الله ( فاحشة ومقتاً ) مبالغة في كونه ممقوتاً مثل قوله تعالى في سورة البقرة ٢١٤ « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » ( وساء )

سَبِيلًا \* (٢٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّانُكُمْ  
 فيما مضى (سيلا) اي سبيل الذين اتخذوه به نكاحا في تشريعهم . وربما كان هذا الذي  
 ذكرناه هو المراد للسيد الرضي فيما اختاره في حقائق التأويل<sup>(١)</sup> (٢٣ حرمت عليكم امهاتكم)  
 من المعلوم من سياق القرآن الكريم ان التحريم إنما هو من حيث النكاح والتمتع بالنساء من  
 وطء ونحوه مضافا الى ان تعلق التحريم بكل موضوع ينظر الى الأثر المطلوب منه وهو في  
 النساء ما ذكرناه وهذا ظاهر . والأم كل اثني ولدتك ولو بوسائط وعلى ذلك اجماع المسلمين  
 وقد ذكرنا وجه اختصاص الأب والأم في الموارث بالقريبين ( وبناتكم ) وان نزلن لشمول  
 البنت لذلك . وقد كثر في الحديث في شأن النساء « بنات آدم وبنات حواء » والاجماع على  
 ذلك ايضا . ولو علم ان البنت المولودة من الزنا هي بنت الرجل الخالص حرمت عليه لصدق  
 البنت وعموم الآية . وينسب الى الشافعي واصحابه انها لا تحرم تشبثا بقول النبي (ص)  
 « الولد للفراش وللعاهر الحجر » وان ولد الزنا لا يرث كما ذكره ابن الروزبهان الشافعي في رده  
 لنهج الحق للعلامة الحلبي . ولكنه تشبث في غير محله لأنه ان كان بقوله (ص) الولد للفراش  
 فهو ظاهر المنع لان هذه الجملة مسوقة لمورد الشك جعل الحكم للفراش الذي هو اماراة على التولد  
 من صاحب الفراش وعمل الكلام فيما هو معلوم الولادة من الزاني فلا يدخل في حكمه هذه  
 الامارة كما لا يدخل فيه ما يمتنع بحسب العادة ان يكون للفراش وان كان بقواه (ص) وللعاهر  
 الحجر يعني ان العاهر لا يلحق به ولد العهر قلنا ان غاية ما يفهم منه انما هو النفي لما يعود للمنتسبين  
 من فوائد النسب الشرعية لا نفي الحقيقة المعلومة ولا جميع الآثار فان الام عاهر ويحرم عليها  
 ولدها من الزنا باجماع المسلمين . وفي التذكرة في تحريم البنت المذكورة قال عند علمائنا اجمع  
 كما يحكى نقل الاجماع عن الإيضاح وغيره ( واخواتكم ) من الأبوين او من احدهما ( وعماتكم )  
 وان علون بان كنعات الأب أو الأم او احد الاجداد او احد الجدات . والعمة كل

(١) روي في الدر المنثور وغيره ان الآية نزلت في كبشة زوجة ابي قيس بن الاسلم لمامات  
 زوجها واراد ابنه قيس = وفي رواية محصن = أن يتزوجها بارث الجاهلية فنزلت هذه الآية . وعن  
 عكرمة انه ذكر جماعة خلفوا آباؤهم على نساءهم . وذكر في حقائق التأويل ان منهم عمرو بن امية  
 خلف ابيه امية على زوجته آمنة بنت ابان من هوازن فاولدها ابا معيط جد الوليد بن عقبه . وذكرهم  
 الواحدي ايضا في اسباب النزول . وذكروا ان الذي يولد من هذا النكاح يسمى مقتيا



وَخَالَاتِكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ

أخت لرجل تنسب اليه بالولادة منه (وخالاتكم) وان علون . والحالة كل أخت لأنثى تنسب اليها بالولادة منها (وبنات الاخ) وان نزلن سواء كان اخا من الابوين او من احدهما (وبنات الاخ) كذلك (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم) اي من تسمونن بالأمهات من حيث انهن ارضعنكم كما كان متداولاً عند العرب . فالآية اناطت التحريم بعنوان الأم والتسمية بذلك من جهة الرضاعة فقوله تعالى «اللاتي ارضعنكم» صفة تابعة لمبينة لجهة التسمية بالأم . وفائدتها في الكلام موقوفة على صدق عنوان الام ويدور الاطلاق وشمول الحكم مدار التسمية وتحقق عنوان الأم اذن فلا وقع للتشبه للاطلاق وعموم التسمية بكفاية الرضعة والرضعتين وعلى هذا جرى رد الفخر الرازي في تفسيره لأبي بكر الرازي في تشبهه باطلاق الرضاع في «ارضعنكم» للتحريم بسمى الرضاع: ففي جامع ابي داود بسنده عن ابن مسعود عن النبي «ص» لا رضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم وفي سند آخر أنشز العظم اي اعلاه بالنمو واستفاضت رواية ذلك من طرق الشيعة واكثرها عن الباقر «ع» والصادق والكاظم «ع» كما احصاه في الوسائل في اوائل ابواب الرضاع . ومن هذا الباب ما رواه احمد والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن عائشة ان رسول الله رأى عندها رجلاً فغضب فقالت له انه اخي من الرضاعة فقال (ص) انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة . وفي رواية مسلم انظرن من اخواتكن من الرضاعة فانما الرضاعة من المجاعة . انتهى وهو ظاهر في انه ينبغي ان ينظرن من تحقق له بكثرة الرضاع عنوان الاخوة بحسب متعارف الناس لا بمجرد الرضاع الذي يكون من مجاعة الطفل واسعاف المرضعة بأشباعه اتفاقاً . ونحوه ما رواه الترمذي وصححه عن ام سلمة عنه «ص» لا يحرم من الرضاع الا ما فتح الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام . وكذا ما رواه ابن حبان عن ابن الزبير عنه «ص» واخرج احمد ومسلم والاربعة عن عائشة . والنسائي وابن ماجه عن الزبير عنه «ص» لا تحرم المصاة ولا المصتان . واخرج احمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن ام الفضل عنه «ص» لا تحرم الاملاجة ولا الأملاجتان وفي كتنز العمال ومختصره عن الطبراني بسنده عن المغيرة عنه «ص» لا تحرم الفيقة . وعن ابن أبي شيبه وجامع عبدالرزاق عن المغيرة عنه (ص) قال لا تحرم الفيقة قيل وما الفيقة قال المرأة تلد فيحصر لبنها فترضعه طفل جارتها المرة والمرتين — نعم قد تخفى أول مرتبة يتحقق به اصدق اسم الام والاخت

## وأخواتكم من الرضاعة

مثلا بانبات اللحم وشدة العظم فجعل ذلك في الشريعة امارة تحدده والمعروف عند الامامية انه رضاع يوم وليلة من امرأة واحدة او خمسة عشر تاممة لا يفصل بينها برضاع من امرأة اخرى ويشترط ان يكون هذا الرضاع في الحولين كما تقدم من رواية الترمذي عن ام سلمة عنه (ص) وعن ابن عدي والدارقطني والبيهقي باسانيدهم عن ابن عباس عنه (ص) لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين وعن ابن عساكر عن علي (ع) عنه (ص) لارضاع بعد فطام ورواه في الكافي والفقيه والأمامي في الصحيح عن الصادق (ع) عن رسول الله (ص) وذكر في الوسائل في الباب الخامس من الرضاع بقية الاحاديث في ذلك . والظاهر انه لم يعرف الخلاف في ذلك إلا من عائشة . واشترط الامامية ان يكون اللبن لفحل واحد وعليه اجماعهم وحديثهم ( واخواتكم من الرضاعة ) والاعتماد على اطلاقه يتوقف ايضا على تحقق عنوان الاخوة عند العرف والرجوع إلى الامارات المجمولة بالشروط المذكورة . ومما تحصل به الاخوة ما إذا ارتضع كل من الرضيعين بالمقدار المؤثر في التحريم من امرأة وكتنا المرأتين لرجل واحد كما عليه اجماع الامامية وحديثهم وعليه رواية ابن عباس كما في كنز العمال ومختصره عن جامع عبد الرزاق سئل عن الرجل تزوج امرأتين فارضعت الواحدة جارية والاخرى غلاما هل يتزوج الغلام الجارية قال لا تجل له اللقاح واحد . ويشترط عند الامامية ان يكون اللبن عن ولادة من نكاح صحيح وعليه اجماعهم وحديثهم وعليه ينزل اطلاق الآية ولعلها منصرفة عن غيره هذا وقد تكفلت السنة الشريفة بتكملة بيان القرآن او التصريح بما لوح اليه في الآية بالإشارة بعنواني الاموالاخوات في زمرة العناوين المحرمة في النسب كما في قوله (ص) يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . كما رواه الفقهاء في الصحيح عن الباقر عن رسول الله (ص) وفي التهذيب في الصحيح عن الصادق عنه (ص) . واخرجه الترمذي عن علي عنه (ص) . واخرج نحوه احمد واصحاب الجوامع الست عن عائشة عنه (ص) . واحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس عنه (ص) — فكل عنوان يحصل بسبب الرضاع وهو محرم في النسب يكون محرما سواء كان بسيطا كعنواني الأم والاخت او مركبا بالاضافة كعنوان بنات الاخ ونحوه من العناوين المذكورة في المحرمات في الآية . ولا فرق بين ان يكون كلا عنواني

## وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ

المضاف والمضاف اليه من الرضاعة كالبنت الرضاعية للأخ الرضاعي او كان احد العنوانين كما رواه الفريقان في امتناع النبي (ص) من تزوج ابنة حمزة النسبية لأن حمزة كان اخاه من الرضاعة . وبسط الكلام في هذا المقام موكول إلى كتب الفقه (وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) سواء دخل بها ام لم يدخل لإطلاق النساء . وعلى ذلك اجماع الإمامية ولا يضر فيه ما يحكى من خلاف ابن ابي عقيل . وقد استفاض من موثقة غياث بن ابراهيم ومعتبرة اسحق ابن عمار عن الصادق عن الباقر عليهما السلام ورواية العياشي عن ابي حمزة عن الباقر وصحيحة منصور بن حازم ان عليا امير المؤمنين (ع) منع التزوج بام الزوجة وان لم يدخل بها ورد على ابن مسعود في فتياه في الجوار واحتج عليه بالاطلاق بقوله عليه السلام «ان هذه مسبثاة» يعني مسألة الربائب «وهذه مرساة» يعني مسألة امهات النساء وقال (ع) في معتبرة اسحق «وهذه مبهمة فحرموا وابهموا ما ابهم الله» ونحوه في رواية ابي حمزة . وبذلك يسقط ما رواه في كنز العمال ومختصره عن علي (ع) مما يوهم ظاهره خلاف ذلك وكذا ما ذكر ابن رشد في بدايته انه مروى عن علي وابن عباس من طرق ضعيفة . هذا والذي قال بساواة ام الزوجة للربيبة يذكر عنه في تشبته وجهان - الاول - ان قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن إلى آخره راجع إلى قوله تعالى وامهات نسايتكم وقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم انتهى . وهذا الوجه باطل لأن رجوعه إلى امهات نسايتكم يقتضي أن تكوني «من» فيه للتبين . ورجوعه إلى الربائب يقتضي ان تكون فيه للابتداء . ولا يصح ان يستعمل اللفظ الواحد في كل واحد من المنيين المختلفين كما اعترف به في الكشاف وتبعه عليه الفخر الرازي في تفسيره . واما التصحيح لذلك بجمل «من» للاتصال كما في قوله تعالى المناقون والمنافقات بعضهم من بعض . وقولهم لست منك ولست مني . وما انا من دد ولا دد مني . فإنما هو خيال فاسد ينتج بعمومه امرا فاسدا . لانه لا بد من أن يراد من الاتصال المزعوم معناه العام الذي يشمل بعمومه اتصال الأم واتصال الربيبة فيصدق التحريم حينئذ على أم الزوجة التي لم يدخل بها إذا كانت متصلة بأي زوجة مدخول بها وان كانت اختها المطلقة او بنت عمها مثلا . وهم لا يرضون بذلك ويصدق التحريم ايضا على الربيبة التي لم يدخل بأمرها إذا كانت متصلة

## وَرَبَّائِكُمْ

بأي زوجة مدخول بها وان كانت اختها المطلقة او بنت عمها مثلاً وهو مخالف لاجماع المسلمين .  
اذن فايراد هذا القيد العام الذي لا يراد عمومه لا يكون في مقام التحديد والتقييد الا من  
المعاياة والقصور في التعبير وحاثا شأن القرآن الكريم من ذلك فلا مناص في مستقيم الكلام  
عن كونه قيداً للربائب - الوجه الثاني - ان يكون قوله تعالى « اللاتي دخلتم بهن » صفة  
واحدة لموصوفين وهما « نساتكم » من قوله تعالى امهات نساتكم و « نساتكم » من قوله  
تعالى من نساتكم - ويرده ما في مجمع البيان عن الزجاج من ان الجرين اذا اختلفا لم يكن  
نعتها واحداً لا يجوز النحويون مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريفات على ان  
تكون لهؤلاء النساء وهؤلاء النساء . اقول ونحوه ما عن سيبويه من اعتباره اتحاد وجه الجر  
في الموصوفين . ويعرف هذا كما انه عليه الشيخ الرضي في شرح الكافية في بحث الصفة  
من ان سيبويه والخليل وجمهور النحويين يشترطون في جمع الموصوفين بصفة واحدة كونها  
يشتركان في اسم واحد خاص كالفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر والمضاف اليه فلا تقول مثلاً  
هذا رجل وفي الدار آخر كريمان لأن الاول مبتدأ والثاني خبر ولم ينقل الخلاف الا عن  
الاخفش والجرمي . بل زاد الزجاج والمبرد وكثير من المتأخرين على الجمهور فاعتبروا كون  
العاملين بالموصوفين بمعنى واحد نحو جلس اخوك وقعد ابوك الكريمان . فلا يكفي مجرد كون  
الموصوفين يشتركان في تسميتهما بالفاعل . اذن فلا يجوز بحكم جمهور النحويين والذوق  
المستقيم ومجد القرآن الكريم في اسلوبه ان تكون « اللاتي » في الآية صفة لنواتكم في كلا  
قوله تعالى امهات نساتكم . ومن نساتكم . فإن الأولى مضاف اليه والثانية مجرورة بكلمة  
« من » فلم يشتركا في اسم واحد ولم يتحد وجه الجر . ودع عنك ما زاده المبرد والزجاج  
والكثير من المتأخرين . ولعل الكشاف لم يتعرض لهذا الوجه لوضوح ما ذكرناه في علم النحو  
﴿ تكملة ﴾ الظاهر اجماع المسلمين على ان الموطوءة بالملك يحرم وطء امها وبنتها على الواطئ  
حتى بالملك نعم لا يمنع ذلك من مجرد تملكها . وعلى ذلك من طريق الامامية احاديث  
كثيرة احصاها في الوسائل في الحادي والعشرين من ابواب ما يحرم بالمصاهرة ( وربائبكم )  
جمع ربيبة من التربية وهي بنت الزوجة من غير الزوج وسميت بذلك لانها في الغالب معرض

الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ

لتربية الزوج لها في كفالته . كما يروى في الحديث لا صدقة في الابل القتوبة اي المعدة لشد القتب عليها وهي الابل العوامل . وأبغني ناقة حلبانة ركبانة اي معدة للحلب والركوب صالحة فيهما ومعرضا لهما (١) (اللاتي) صفة للربائب (في حجوركم) الظاهر ان الجار والمجرور صلة للموصول اي متعلقان بكون عام . والحجور جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو في الاصل حضن الانسان . وقولهم اي في تربيته او كنفه او حمايته تفسير بالمعنى المجازي او المكني عنه (من نسائكم) سواء كن منهن ابتداء او بواسطة الولادة منهن . وما ادخل المزني بها في قوله تعالى «من نسائكم» الا من الخبط (اللاتي) صفة للنساء اللاتي منهن الربائب كما قدمناه (دخلتم بهن) الجملة صلة للموصول . والدخول بهن يتحقق بالوطء بعد العقد . وفي مختصر التبيان وقيل . الجماع وكذا ما يجري مجراه من المسيس والتجريد وهو مذهبنا والظاهر ارادة ما كان بشهوة كما صرح به في المبسوط وقال وهو الصحيح وعليه اكثر اهل العلم . وعن الخلاف استدل عليه باجماع الامامية وبالاخبار وما روي من طريق الجمهور من قول الرسول صلى الله عليه وآله من كشف قناع امرأة حرم عليه امها وبناتها . وربما يقال ان ذلك هو المعنى المكني عنه بالدخول بهن فان الغالب على من يريد التلذذ بزوجه ان يدخل بها مخدعا او بينا كما يقال بنى بها وبني عليها . نعم الوطء هو القدر المتيقن من المعنى المكني عنه ويشهد للعموم ويدل عليه صحيحة الكافي والتهذيبين عن محمد بن مسلم عن احدهما (ع) في رجل تزوج امرأة فنظر الى رأسها والى بعض جسدها أتزوج ابنتها قال (ع) لا اذا رأى منها ما يجرم على غيره فليس له ان يتزوج ابنتها وصحيحة التهذيبين عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع) كما رواها في الكافي والتهذيبين في معبرة ابي الربيع عن الصادق (ع) ولا تعارضها صحيحة العيص عن الصادق (ع) لأن السؤال فيها عن رجل باشر امرأة وقبل ولم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال (ع) اذا لم يكن افضى الى الأم فلا باس انتهى وذلك لجواز ورودها سوألا وجوابا في الاجنبية

(١) وشاة حارب اي معدة لأن تحلب ومعرض للحلب . كما يقال ركوب لما هو معرض للركب من الحيوانات ومطية للدابة التي هي معرض للجد في السير او لأن يركب مطاها اي ظهرها . وهذا ونحوه استعمال شائع عند العرب ،

فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

والمباشرة والتقبيل المحرّمين لا الزوجة كما اوردها العلامة في التذكرة في هذا المعنى = وهناك فروع آخر مأخذها من السنة فهي موكولة الى كتب الفقه = ولا يخفى ان القسم الغالب من بنات الزوجات من يكون اختلاطهن مع ازواج الامهات كاختلاط البنات مع آبائهن مع ان محرميتهن لم يتقرر احترامها في النفوس كمحرمة البنات فالحكمة التي اقتضت تشريع محرميتهن اقتضت ايضا ان يقرب ذلك بما يبينه النفوس على جهة المحرمية ويشتها على احترامها والاشتمزاز من طموح النظر اليهن ببوادر الشهوة والميل الى النكاح فلأجل ذلك ذكرت الصفة الغالبة التي تمثل بنت الزوجة بمثال البنت وهي التربية في الحجر كترية البنات وان كانت الحكمة في تثبيت ذلك تقتضي طرد الحكم في مطلق المدخول بامها لتثبيت علاقة المحرمية على حكمتها من اول الدخول وعلاقة الاختلاط . ولذا بعد ذكر المنفر ومثبت علاقة المحرمية حمل القرآن هذا الحكم دائراً مدار الدخول ويكفي في ذلك قوله تعالى (اللاتي دخلتم بهن) فضلا عما قد يستفاد من قيد الحيشية كتقييد التربية في الحجر من حيث انها بنت الزوجة فيظهر الغرض من قوله تعالى (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) ولا اثم في التزوج بهن ولا ضيق بالذهي عن نكاحهن وتنحصر الفائدة بالتحقيق والتأكيد لدوران التحريم وعدمه مدار الدخول بالأثم وعدمه : ولم يعرف تقييد التحريم بالتربية في الحجر الا من داود الظاهري واتباعه . وروي من طريق عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن مالك بن اوس بن الحدثان ان عليا (ع) اباح له ان يتزوج بابنة امراته التي دخل بها وولدت له ثم ماتت لأن البنت لم يربها في حجره وهذه الرواية خطأ فإن المعروف من مذهب اهل البيت عدم اعتبار التربية في الحجر وقد روي مسندا من طريق اسحق بن عمار كما في التهذيبين وتفسير العياشي عن الصادق عن الباقر (ع) ان عليا كان يقول ان الربائب عليكم حرام من الأم اللاتي دخلتم بهن في الحجر وغير الحجر سواء . وفي التهذيبين ايضا عن غياث بن ابراهيم عن الصادق عن الباقر نحوه . وفي الفقيه قال علي (ع) وذكر نحوه وسند كما في آخر الكتاب من الحسن كالصحيح . وهل ما روي عن مالك عن علي (ع) الا كما ذكرنا قبلا من ان عليا (ع) اجاز التزويج بأمر الزوجة اذا لم يدخل بيبتها وقد ذكرنا استفاضة الرواية من اهل البيت عنه (ع) ان ام الزوجة مطلقا

## وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ

حرام . وفي النفس شيء كفاننا ان نبوح به ما صرح به مسلم في اوائل جامعه في باب النهي عن الزواية عن الضعفاء والكذابين نأسند عن ابي مليكة عن ابن عباس قال دنا بقضاء علي (ع) فجعل يكتب منه اشياء ويمر به الشيء فيقول والله ما قضى بهذا علي . واسند عن طائوس ان ابن عباس أتى بكتاب فيه قضاء علي (ع) فمحاها الا قدر وأشار سفيان بن عيينة بذراعه . واسند ايضا عن المغيرة قوله لم يكن يصدق علي في الحديث عنه الا من اصحاب عبدالله بن مسعود (و) حرمت عليكم ايضا (حللائل ابنائكم) وان نزلوا وفي التيبان ومجمع البيان وما رأيت من كتب اللغة ان الحليلة هي الزوجة . والزوج خليل وهو المتبادر من موارد الاستعمال من الحديث والشعر والنثر . نعم اتفق المسلمون ان مملوكة الابن اذا وطأها حرمت على ابيه وان علا واما اذا جردها او مسها او قبلها فالشهور عند الامامية انها تحرم على ابيه واز. علا ولعله اجماع قبل ابن ادريس وعليه صحيحتا ابن سنان عن الصادق (ع) وابن بزيع عن الرضا (ع) ومرسلة يونس عن الصادق (ع) وهو المحكي عن ابن عمر ومسروق والقاسم والحسن ومكحول والنخعي والشعبي وابي ثور والاوزاعي ومالك وابي حنيفة واصل قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد ، واما مجرد منك الابن فلا يجرهما . نعم يظهر من الفخر الرازي في تفسيره من ذكر الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي ان الشافعي يجرهما . وقد تخذلق الرازي لادخالها في مسمى الحليلة وجعل النفي لتسميتها بالحليلة من باب ما لا يقبل من الشهادة على النفي لا من باب الشهادة على ان المسمى غيرها واني يجديه ذلك مع ان المتبادر من الحليلة هو خصوص عنوان الزوجة بنحو يعرف بقانون اللغة ان غير الزوجة خارج عن المعنى الحقيقي للحليلة وعلى ذلك جرت شهادة اللغويين (الذين من اصلا بكم) لا ما يسميه العرب ابنا باعتبار التبني على وجه شائع كأنه يدخل في المعنى الحقيقي للابن . وقد كان في الاسلام عناية في ابطال هذه التسمية الباطلة التي يترتب عليها مفسد كثيرة . منها : ان هذا الدعي الذي قد لا تعرف نجابة عنصره وسلامة ذاته يتركونه يعامل نساءهم وبناتهم واخواتهم معاملة ولدهم الحقيقي في ترتب آثار المحرمية النسبية من الخلطة والخلوة وعدم الحجاب مع انه ليس فيه من الرحمة ما يردعه عن الاقدام على فعل الفحشاء والسوء معهن رلا يخشى من ان يرجع عارهن عليه = ولا يخفى ان

النساء : ٣٤ في حرمة حليلة الابن الرضاعي وكلام صاحب المنار: في تحريم الجمع بين الاختين ٧١

وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

هذا التقييد الذي يخرج به المتبني لا يمنع من ثبوت التحريم لحليلة الابن الرضاعي على ابيه من الرضاعة كما يقتضيه قوله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فإن مواده ان تحرم حليلة الابن الرضاعي كما يحرم بنص القرآن حليلة الابن النسبي وعليه فتوى الامامية والفقهاء الاربعة واكثر اهل العلم «١» (و) حرم عليكم (ان تجمعوا) فيما يراد من النساء من الزوجية وما هو مثلها من التمتع بالوطء في المملوكة (بين الاختين) فإن الآية مسوقة لذلك كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى آخرها (الا ما قد سلف) وزال موضوعه فإنه مسامح فيه ومغفور وان كان من تشريعات الجاهلية (ان الله كان) ولا يزال (غفورا) للذنوب (رحيما) بعباده ومن رحمته ان أمضى ما سلف من كل قوم وان كان تشريعا جاهليا فلم يجعل النسب الحاصل منه نسب زنا (٢) وعلى تحريم الجمع بين المملوكتين فيما ذكرنا لا مجرد الملك اجماع

(١) لكن في تفسير صاحب المنار عن ابن القيم تقرير الحجة للمخالفين في تحريمها بما ملخصه ان تحريم حلائل الابناء إما هو بالصهر لا بالنسب والنبي (ص) «اي في قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصهر - فاقول ان المحرم ليس هو الرضاع ولا النسب ولا الصهر ولا بعض منها وإنما المحرم هو ما كان من الانسان للعناوين المذكورة في الكتاب المجيد الناشئة من النسب ولو باعتبار الواحد من طرفي اضافتهما كالبنت في عنوان حليلة الابن والابوة في عنوان ابي الحليل فإن كلا من هاتين الابوة والبنت من ناحية النسب منشأ تحريم الحليلة على ابي زوجها او تحريمه عليها فكذا حليلة الابن و ابر زوجها من ناحية الرضاع . وياليتها قال في تقرير الحجة كما يجب في الفهم المستقيم «ان النبي (ص) قد قصر تحريم العناوين الناشئة من جهة الرضاع» على نظيرها من العناوين الناشئة من جهة النسب «

ليعرف ان الحجة في الحديث الشريف تكون لمن

(٢) ومقتضى الغفران في الآية انه لم يقصد فيها من قوله تعالى «ما قد سلف» ما تذكره التوراة والرابعة من جمع يعقوب بين الاختين (ايثة - واختها راحيل) ابنتي (لابان) كما في الفصل التاسع والعشرين إلى الخامس والثلاثين من سفر التكوين . لانه ان كان لذلك اصل فإن يعقوب لا يجمعها ويبقيها مجتمعتين في حباله اكثر من عشر سنين إلى ان ماتت راحيل ما لم يكن ذلك على شريعته حتى في ذلك الزمان لا تشريعا يكون ذنبا يتعقبه الغفران



الامامية وحديثهم وعليه ايضا مالك والاوزاعي وابو حنيفة والشافعي واحدا في احدي الروايتين وفي تذكرة العلامة حكي الخلاف عن داود الظاهري ونسبه ابن رشد في بدايته الى طائفة .  
روى مالك في الموطأ وفي الدر المنثور اخرج مالك والشافعي وعبد بن حميد وعبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه من طريق ابن شهاب «الزهري» عن قبيصة بن ذؤيب ان رجلا سأل عثمان عن الاختين في ملك اليمين هل يجمع بينهما فقال احلنها آية وحرمتها آية وما كنت لأصنع ذلك فخرج من عنده واقفي رجلا من اصحاب رسول الله (ص) اراه علي بن ابي طالب فسأله عن ذلك فقال لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت احدا فعل ذلك لجملته نكالا . واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر والبيهقي في سننه عن علي (ع) انه سأل عن رجل له أمتان فوطأ احدهما ثم أراد ان يطأ الأخرى قال (ع) لا حتى يخرجها من ملكه واخرج ابن جرير وابن عبد البر في الاستذكار عن اياس بن عامر قال سألت علي ابن ابي طالب وذكر في جوابه تعنت التي كنت تطأ ثم تطأ الأخرى . وقد جاء مثل ذلك عن الصادق (ع) في احاديث كثيرة من الصحاح والموثقات كما في الوسائل في الباب التاسع والعشرين فيما يحرم بالمصاهرة ونحوها . نعم في الدر المنثور اخرج ابن ابي شيبة والبيهقي من طريق ابي صالح عن علي بن ابي طالب قال في الاختين المملوكتين احلتهما آية وحرمتها آية ولا أمر ولا أنهى ولا أحل ولا أحرم ولا افعله انا ولا اهل بيتي . وروى نحوه في الاستبصار عن البرزقري بسنده عن الصادق عن الباقر عن علي (ع) . ولا يخفى ان التحليل انا هو باقتضاء الاطلاق الأحوالي في قوله تعالى في الآية الآتية «ما ملكت ايمانكم» وقوله تعالى «الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم» والتحرير بالاطلاق الأفرادي في لفظ الاختين فبين الآيتين عموم وخصوص من وجه ولا بد من تخصيص احد الطرفين بالأخر الذي هو اقوى واظهر دلالة ولا شك في ان الاطلاق الأفرادي اللفظي اقوى واظهر دلالة من الاطلاق الأحوالي الذي يستفاد من السوق فيجب ان يخصص الأحوالي بالأفرادي . ولكن عليا (ع) ربما اُجيب بما اجاب به عثمان (رض) حفظا للوثام وخروجا عن حرايات الخلاف التي حدثت في تلك السنين وعند الفرصة يجاهر بما يعلمه من التحريم كما انفقت عليه الأحاديث الأول بل والرابع في قوله لا افعله انا ولا اهل بيتي ويشهد لذلك ما في الاستبصار في صحيح معمر من قول الباقر (ع) قد بين لهم اذ نهى نفسه وولده وقوله ايضا في عدم التصريح من علي بالحرمة

(٢٤) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ

خشي ان لا يطاع ولو ان امير المؤمنين ثبتت قدماء اقام كتاب الله كاه والحق كاه . وفي المسألة فروع موكولة الى كتب الفقه ( ٢٤ و ) حرمت عليكم ( المحصنات من ) سائر ( النساء ) ومن ذوات الازواج مطلقا ( الا ما ملكت ايمانكم ) في الكافي في صحيح محمد بن مسلم سألت ابا جعفر « الباقر » (ع) عن قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال (ع) هو أن يأمر الرجل عبده وتحتة امته فيقول له اعتزل امرأتك ولا تقربها ثم يجسها عنه حتى تحيض ثم يمسه الرواية . وفي الدر المنثور اخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن ابن عباس الا ما ملكت ايمانكم قال ينزع الرجل وليدته امرأة عبده . واخرج ابن ابي حاتم عنه ايضا هو بمنه . وروى مسلم في جامعه واحمد وذكر في الدر المنثور سبعة عشر من اصحاب السنن عن ابي سعيد الخدري أن السبب في نزول الآية هو أن الصحابة تجرجوا من الاستمتاع بسبايا « اوطاس » اي لأنهن ذوات ازواج . والاستثناء إنما هو من هذه الجهة فلا ينافي اشتراط الاسلام ووضع الحمل واستبراء غير الحامل بجمضة كما صرح بها في هذا الحديث وبالحيض في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة . فإن حل النساء المذكور في قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » إنما هو الحل المعلق على العقد وسائر الشروط كحل بهيمة الانعام المعلق على التذكية بما يعتبر فيها من الشروط لا الحل الفعلي بدون شرط . فيجوز إذن أن يكون من مصاديق الآية ما إذا اشترى المزوجة حيث ان المشتري عند الإمامية مخير فورا بين امضاء الزواج فيبقى على ما هو عليه وبين فسخه وحكى في مجمع البيان هذا الوجه عن أبي جابر وانس وابن المسيب والحسن وعن ابن عباس وفي تفسير صاحب المنار عن ابن مسعود . وفي الدر المنثور اخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن جرير عن ابن مسعود في الآية كل ذات زوج عليك حرام الا ما اشترت بمالك واخرج ابن جرير ايضا عنه ما هو بهذا المعنى كما اخرج عن ابن عباس نحوه وكذا كل منجدد بعد احصان المماوكة كالمالك بالارث والوصية والهبة ونحوها . ولا تمنع بين هذه الوجوه الثلاثة في صدق الحل المعلق وكل وجه تعتبر فيه شروطه ( كتاب الله عليكم ) بنصب كتاب على انه مصدر اجري على ما هو قريب من معنى فعله نأ كيدا للتحريم ببيان ان التحريم المتقدم هو كتابة الله وتسجيله الثابت

وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا  
استمتعتم

عليكم (واحل) بضم الهمزة وكسر الحاء (لكم) من النساء حلاً شأنياً معلق الفعلية على حصول اسباب الحل الفعلي وشروط (ما وراء) اي ما عدى (ذلكم) من المحرمات المذكورة صريحاً او اشارة واشعاراً بالعموم الذي تضمنه قوله (ص) «يجرم من الرضاع ما يجرم من النسب» واما الروايات المنفرقة في جوامع البخاري ومسلم والنسائي وابي داود عن ابي هريرة بما حصل مجموعها انه لا تنكح العمة على بنت الاخ ولا الخالة على بنت الاخت ولا العكس فهي غير صالحة لتخصيص عموم الكتاب في حل ما وراء المحرمات المذكورة لمعارضتها باحاديث الإمامية الصحاح باسانيدهم عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام لا تزوج ابنة الاخ ولا ابنة الاخت على العمة ولا على الخالة إلا بأذنهما وتزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت بغير اذنها . وفي العال باسناد عن الباقر (ع) نهى رسول الله (ص) عن تزويج المرأة على عمتها او خالتها اجلالاً للعمة والخالة فاذا اذنت في ذلك فلا بأس . ولا يخفى انه ليس في اشتراط الأذن من العمة او الخالة تخصيص اعموم الحل لما وراء ذلك لأن الحل فيها شأنياً معلق الفعلية على شروطها فالشروط لا تنافي الثاني المعاق ولا تخصصه ولا تقيده وعلى هذا تخرج رواية المختلف وغيره عن علي بن جعفر عن اخيه الكاظم (ع) في رجل ينزوج المرأة على عمتها او خالتها قال (ع) لا بأس لأن الله عز وجل قال واحل لكم ما وراء ذلكم (١) «ان تبتغوا» قيل ان المصدر بدل من «ما وراء ذلكم» وقيل انه مجرور باللام المطرد حذفها من «ان» المصدرية واللام للتعليل وهو الأصح اي لتبتغوا النساء وما يطلب منهن من حيث هن نساء (باموالكم) مهراً وشراء حال كونكم بالنسبة لما ابتغيتن (محصنين) لانفسكم او للمرأة عن الزنا بالحللال (غير مسافحين) اي مقاربين للنساء زناً وسفاحاً (فيا استمتعتم) الفاء للتفريع على حل ما

(١) واما ما ادعاه ابن رشد في بدايته من تواتر النهي عن ذلك عن النبي (ص) فلاصل له اذ لم تعرف هذه الرواية عن غير ابي هريرة . واما رواية البخاري لها عن الشعبي عن جابر فقد قال في آخرها قال داود بن عون عن الشعبي عن ابي هريرة واما دعوى الاجماع على ذلك فهي ممنوعة بخلافه اهل البيت والإمامية في ذلك

بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

وراء المحرمات وابتغاء النساء وما يطلب منهن محصنين و « ما » كناية عن القسم لا عن ذات النساء والاقيل و « من » ولكن القسم بمفهومه معنى عام يقال في مقام التفسير على من لا يعقل وما لا يعقل مثل بعض كما تقدم في قوله تعالى ما ملكت ايمانكم ونحوها فلا يصح التعبير عنه بلفظ « من » فالتفريع ومعنى « ما » يدلان على التنبية في مقام التشريع على حكم قسم خاص من المنكوحات حال قصد الإحصان . « استمتعتم » طلبتم المتعة واحصانها وتوصلتم الى التمتع وهو الانتفاع الموقت المحدود المبني على الانقطاع كما يدل عليه الفاظ المتاع والتمتع وما يشتق من ذلك في القرآن بحسب مواردّه ويوضحه قوله تعالى في سورة الرعد ٢٥ وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع . ومعنى الآية طلبتم هذا التمتع من هذا القسم بالتزويج ( به ) الضمير راجع الى القسم باعتبار مصاديقه ( منهن ) اي من النساء ( فآتوهن اجورهن ) اي مهرهن حال كونها ( فريضة ) فرضتموها في العقد وهذا مما يوضح ان المراد منه غير العقد الدائم الذي يصح فيه التزويج بدون فرض مهر في العقد فإن دخل بها استحقت عليه مهر المثل وان طلقها قبل الدخول استحقت عليه المتعة على قدر الموسع والمقتر كما في الآية الخامسة والثلاثين بعد

المائتين من سورة البقرة

وفي هذه المسألة خلاف لا ارغب بذكر كل ما فيه لولا تعرض المسألة بتفسير الآية وتحقيق حكمها وتعرض المفسرين لها وما قيل فيها . فالكلام في هذه الآية ومسألة المتعة مقامات — الاول — قد اتفق جميع المسلمين ورواياتهم على تسمية هذا القسم المبحوث عنه بالمتعة جريا على ما هو مدلول الآية ومقتضى الفاظها في تشريعها مضافا الى استنفاضة الرواية عن الصحابة بل والتابعين في نزول الآية في متعة النساء التي هي مجمل الكلام فقد اخرج ابن جرير والحاكم وصححه وفي الدر المنثور اخرج عبد بن حميد وابن الانباري عن ابي نظرة عن ابن عباس ان الآية لما استمتعتم به منهن الى اجل مسعى ثم قال والله لا نزلها الله كذلك ونحوه فيما اخرج ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي عن ابن عباس . واخرج ابن جرير وفي الدر المنثور وعبد بن حميد عن قتادة عن قراءة ابي نحوه . واخرج ابن ابي داود في المصاحف عن سعيد بن جبير في قراءة ابي نحوه . واخرج عبد الرزاق عن عطاء عن ابن عباس انه يقرأها

كذلك وقال ايضا في حرف ابي الى اجل مسمى وعن تفسير الثعلبي بسنده عن حبيب بن ثابت عن ابن عباس نحوه . . . واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد . وابن جرير عن السدي ان المعنى في الآية هو نكاح المتعة . . . وكذا فيما أخرجه عن علي من طريقين وعن ابن عباس من ثلاثة طرق وعن ابن مسعود من انها نسخت . وفي الكافي في الصحيح عن ابي بصير سألت ابا جعفر عن المتعة قال نزلت في القرآن فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن ونحوه ايضا في الصحيح عن الصادق (ع) . وعن قرب الاسناد عن الصادق (ع) نحوه . وفي الكافي ايضا في رسالة ابن ابي عمير عن الصادق (ع) انما انزلت لما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن فريضة وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع) عن جابر كان ابن عباس يقرؤها وذكر الى اجل مسمى مثل ذلك : وفي الفقيه عن الرضا (ع) في حديث وقرأ ابن عباس وذكر مثل ذلك ايضا : هذا وان ما روي عن ابن عباس وابي والصادق من زيادة الى اجل مسمى ينبغي تنزيله على ما علموه من شأن النزول وان المراد من نزول الآية هذه المتعة التي هي الى اجل مسمى . فان جماعة من الصحابة كانوا يرسمون في مصاحفهم ما يعلمونه انه التأويل المراد في النزول ويقولون هكذا انزل ابي بالوحي بغير القرآن على رسول الله ويدرجونه مع القرآن في قراءتهم دفعا للشكوك او الجحود كما روى في الدر المنثور وغيره ان ابن مردويه في تفسيره اخرج (١) عن ابن مسعود قال كنا نقرأ على عهد رسول الله (ص) يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ان عليا مولى المؤمنين فادرج ابن مسعود في الآية ما كان يعلمه حين النزول من تأويلها المقصود بالنزول كما اخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن ابي سعيد الخدري ان الآية نزلت في غدیر خم في علي بن ابي طالب ورواه الواحدي في اسباب النزول بسنده المتصل من غير هؤلاء عن ابي سعيد الخدري (٢) . وما يشهد لما ذكرناه ان الباقر والصادق ذكرا الآية واحتجاجها للمتعة على

(١) والظاهر ان من ما حذوه لهذا الحديث كتاب ابي بكر بن عياش عن عاصم عن زر عن عبد الله بن مسعود . وفي التقریب كتاب ابي بكر صحيح : ورجال الحديث من الثقات عندهم ومنه رجال الجوامع الستة وستأتي إن شاء الله تتممة الكلام في تفسير الآية عند ذكرها في سورة المائدة (٢) وقد مر بيان شيء من هذا النحر في الجزء الأول ص ٢٧ س ٣-٦ ويعرف ايضا من

ما هو المرسوم في المصاحف ونسبها الرضا عليه السلام والباقر (ع) في رواية العياشي عن جابر إلى قراءة ابن عباس = المقام الثاني = اتفق جميع المسلمين وجميع رواياتهم في المتعة على انها نكاح شرع في دين الإسلام واستفاضت الرواية في عمل المسلمين على ذلك كما استسمع من بعضها الذي تعرض له = الثالث = استفاضت الرواية في دوام مشروعيتها والعمل عليها من زمان الرسول الاكرم (ص) إلى ايام ابي بكر في امارته إلى شطر من ايام عمر . فقد اخرج مسلم في نكاح المتعة عن جابر الانصاري كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله (ص) وابي بكر حتى نهى عنه عمر « اي نكاح المتعة » في شأن عمرو بن حريث . واخرج ايضا عن ابي نظرة قال كنت عند جابر فأناها آت فقال إن ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين « يعني متعة الحج ومتعة النساء » فقال جابر فعلناها مع رسول الله ثم نهانا عنها عمر فلم نعد لها . ورواه في كنز العمال ومختصره مما اخرجه عبد الرزاق عن جابر واخرج احمد في مسند عمر عن ابي نظرة قال قلت لجابر بن عبد الله ان ابن الزبير ينهى عن المتعة وان ابن عباس يأمر بها قال فقال لي على يدي جري الحديث تمتعنا مع رسول الله (ص) ومع ابي بكر فلما ولي عمر خطب الناس فقال ان القرآن هو القرآن وان رسول الله «ص» هو الرسول وانها كانتا تمتعتان على عهد رسول الله (ص) احداها متعة الحج والاخرى متعة النساء . اقول والحديث باعتبار سنده من الصحيح عندهم : واخرج مسلم في باب متعة النساء عن جابر سأله القوم عن اشيء ومنها المتعة فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله وابي بكر وعمر : واخرجه احمد في الجزء الثالث من مسنده ص ٣٨٠ برجال مسلم وفيه حتى اذا كان في آخر خلافة عمر : واخرج احمد في الجزء الثالث من مسنده ص ٣٢٥ في الصحيح عندهم عن جابر قال تمتعتان كانتا علي عهد النبي (ص) فهناك عنهما عمر فانتبهنا . وفي صفحتي ٣٥٦ و٣٦٣ في الصحيح ايضا عندهم عن جابر تمتعنا متمتين على عهد رسول الله (ص) والحج والنساء فهناك عمر عنهما فانتبهنا . وفي الثالثة فلما كان عمر نهانا عنهما فانتبهنا واخرج البخاري في تفسير سورة المائدة وفي اوائل ابواب النكاح . ومسلم في نكاح المتعة . وفي الدر المنثور اخرجه عبد الرزاق وابن ابي شيبة ايضا عن ابن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله (ص) ليس معنا نساء قلنا الا نستخمي « وفي بعض النسخ الا نستمني » فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا ان ننكح لمرأة بالثوب الى اجل ثم قرأ عبد الله يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات احلت لكم ولا تعتدوا

إن الله لا يحب المعتدين انتهى وهذا كالصريح بل ابلغ من التصريح بأن تحريم المتعة ليس من الله ورسوله بل هو تشريع بتحريم الطيبات مما احله الله ورسوله للمؤمنين : واخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال استمتع عمرو بن حريث وابن فلان وكلاهما ولد له من المتعة زمان ابي بكر وعمر . واخرج ابن جرير في الصحيح عندهم عن شعبة عن الحكم بن عيينة انه سئل عن آية المتعة منسوخة هي قال لا وقال قال علي اولاً ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي : وذكره في الدر المنثور مما اخرجه عبد الرزاق - وابن جرير وابو داود في ناسخه . وفي الكافي بسند معتبر عن عبد الله بن سليمان عن الباقر عليه السلام كان علي يقول لولما سبقني به ابن الخطاب ما زنى الا شقي . وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع) مثله . وروى المفيد في رسالة المتعة باسانيد كثيرة عن عبد الرحمن بن ابي ليل قال سألت الصادق (ع) هل نسخ آية المتعة شي قال لا ولولا ما نهى عنه عمر ما زنى الا شقي : وباسناده عن علي (ع) لولا ما سبقني به عمر بن الخطاب ما زنى مؤمن : وذكر في كنز العمال ومختصره عن عبد الرزاق - وابن جرير « اي في تهذيب الآثار » وابي داود في ناسخه عن علي (ع) اولاً ما سبقني من رأى عمر بن الخطاب لا أمرت بالمتعة ثم ما زنى الا شقي : وفي كنز العمال ومختصره ما اخرجه عبد الرزاق وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس قال يرحم الله عمر ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد ولولا نهيه « اي عمر » ما احتاج الى الزنا الا شقي او شقي كما ذكره ابن الأثير في نهايته في مادة شفي : وقال المفيد في رسالته قال ابن بابويه ان علياً عليه السلام نكح في الكوفة امرأة من بني نهشل منعة : واخرج مسلم عن عروة ابن الزبير ان عبد الله ابن الزبير قام بمكة فقال ان اناساً اعمى الله قلوبهم كما اعمى ابصارهم يفتنون بالمتعة يعرض برجل « يعني ابن عباس » فناداه وقال انك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد امام المتقين يريد رسول الله (ص) فقال له ابن الزبير فجرب بنفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمك باحجارك انتهى : وفي الكافي في الصحيح عن زرارة قال جاء عبد الله بن عمير الليثي الى الباقر عليه السلام فقال له ما تقول في متعة النساء فقال احلها الله في كتابه وسنة نبيه إلى يوم القيامة فقال يا ابا جعفر مثلك من يقول هذا وقد حرمها عمر ونهى عنها فقال (ع) وان كان فعل فقال واني اعينك بالله ان تحل شيئاً حرمه عمر فقال الباقر (ع) فانت على قول صاحبك وانا على قول رسول الله فهم ألا عنك . الحديث : وفي كنز العمال ومختصره

عن ابن جرير « اي في تهذيب الآثار » عن ام عبد الله بن خيشمة ما ملخصه ان رجلا من الصحابة الذين في الشام جاء إلى المدينة فتمتع بامرأة واشهد على ذلك عدولا فاخبر عمر بذلك فقال للرجل ما حملك على الذي فعلته فقال فعلته مع رسول الله ثم لم ينهنا حتى قبضه الله ثم مع ابي بكر فلم ينهنا حتى قبضه الله ثم معك فلم تحدث لنا فيه نهيا فقال عمر اما والذي نفسي بيده لو كنت تقدمت في نهبي لرجمك (١) الحديث : واخرج مسلم في المتعة بالحج عن جابر قال تمتعنا مع رسول الله (ص) فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء ؟ وان القرآن قد نزل منازلها فاتموا الحج والعمرة لله كما امركم وابتوا نكاح هذه النساء فلن اوتي برجل نكح امرأة إلى اجل إلا رجمته بالحجارة (٢) : واخرج مالك في الموطأ عن عروة ابن الزبير ان خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب فقالت ان ربيعة بن امية استمتع بامرأة فحملت منه فخرج عمر فرعا يجير رداءه فقال هذه المتعة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت : وذكر في كنز العمال ومختصره ان الحديث اخرجه الشافعي والبيهقي : اقول وهو من الصحيح عندهم وانت ترى انه والحديثين اللذين قبله كالصريحة في انه ليس هناك نهى من رسول الله (ص) يكون حجة على المستمتع في استحقاؤه الرجم وان الحجة عليه منحصرة بأن يتقدم عمر بالنهي . فهذه الاحاديث كالصريحة في ان النهي من رأي عمر لا من رسول الله (ص) او ابي بكر . ولا تقدر ان تقول ان معنى الأحاديث انه لا عبرة بنهي رسول الله (ص) ولا حجة فيه على استحقاؤه الرجم وإنما الحجة هو نهى عمر . إذن فمعنى الروايتين هو ما قدمناه : وفي الدر المنثور وكنز العمال ومختصره اخرج ابن ابي شيبة عن نافع ان ابن عمر سئل عن المتعة فقال حرام فقبل له ان ابن عباس يفتي بها قال فهلا تزوم (٣) بها في زمان عمر : وفي الدر المنثور قال اخرج ابن ابي شيبة عن سعيد بن المسيب قال نهى عمر عن متعتين منعة النساء

(١) وفي هذه الرواية اعجوبة : صحابي تخطب له الصحابية امرأة بالمتعة ويشهد على نكاحها عدولا من الصحابة ويقول فعلته مع رسول الله فلم ينهنا عنه حتى قبضه الله اليه وكذا مع ابي بكر فكيف يستحق الرجم وان تقدم له عمر بأف نهى ولو تنازل امره بهذا النهي إلى الشبهة فالحدود تدرء بالشبهات بنص رسول الله المجمع على حكمه (٢) وانظر إلى هذا الحديث والذي بعده وما فيها من اعجوبة الرجم . ويا ضيعة دماء المسلمين وشرفهم من هذه الأحاديث (٣) في النهاية الزمزمة الصوت الحفي أو البعيد وله دوي



ومتعة الحج : وفي كنز العمال ومختصره مما أخرجه ابو صالح كاتب الليث (١) والطحاوي عن عمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله انهى عنها واعاقب عليها متعة النساء ومتعة الحج : وما أخرجه ابن جرير وابن عساكر عن ابي قلابه ان عمر قال متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) وانا انهى عنهما وأضرب فيهما وقد تقدم في المقام الثاني في رواية جابر ان عمر قال في خطبة انها كانتا على عهد رسول الله : ورواية هذا الكلام عن عمر مشهورة . فعن مختصر المحلى لابن حزم الاندلسي ما لفظه كما روينا عن ابي قلابه قال قال عمر بن الخطاب متعتان كانتا على عهد رسول الله وانا انهى عنهما واضرب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وسيأتي ان الفخر الرازي في تفسيره ذكر احتجاج اهل السنة على تحريم المتعة بهذا الحديث : واما تأويله بأن عمر يستند في التحريم إلى رسول الله فسيأتي بطلانه ان شاء الله عند ما نتعرض لما اشرنا اليه من الاحتجاج الذي يذكره الرازي - المقام الرابع - في دعوى نسخها وهي باطلة بما ذكرناه في المقام الثالث وذلك لوجهين ( احدهما ) دلالة هذا المقام بالنص واليقين على انها كانت مشروعة في ايام رسول الله وآخر عهده بالدنيا وهذا كاف في كونها سنة متبعة حتى لو سبق نسخها قبل ذلك مرة أو أكثر لو ثبت ذلك وما يجدي نسخها السابق في خير او عام الفتح إذا كانت مشروعة بعد ذلك إلى آخر عهد رسول الله (ص) . فليورد المورد ما شاء من رواياتهم للنسخ الشرعي في ايام رسول الله فإنما العبرة بما كان في آخر عهده بالدنيا وانقطاع الوحي نعم فيما رواه مسلم واحمد عن سبرة من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز الأموي عن الربيع عن ابيه سبرة ان النبي (ص) حرمها إلى يوم القيامة روى ذلك مسلم مجرداً عن قصة وتأريخ ولكن احمد رواها في قصة تمتع سبرة في حجة الوداع وسيأتي ان رواية سبرة هذه كالحرباء تبرز من كل راوٍ بشكل يضاد الآخر فهي كلاشي وعلى كل حال هي معارضة بكل ما ذكر في المقام الثالث وخصوص رواية الحكم والرواية عن الصادق في ان آية المتعة لم تنسخ بل ورواية زرارة عن الباقر (ع) في قوله أحلها الله في كتابه إلى يوم القيامة ولك العبرة في الولوج برواية تحريمها بما في كنز العمال مما أخرجه الدارقطني في الافراد وابن عساكر مما تفرد به احمد بن محمد بن عمر بن يونس عن علي (ع) انه سمع النبي (ص) نهى عن متعة النساء ويقول هي حرام إلى يوم القيامة مع ان احمد المذكور قال ابن صاعد فيه كذاب ( ثانيهما ) ان رواياتهم في النسخ مبتلاة بالموهنات

(١) هو عبد الله بن صالح الجهني المصري تخدعت صدوق ثبت في كتابه من العاشرة مات سنة ٢٢ أي بعد المائتين

اما رواية سبرة بن معبد للنهي عن المتعة بعد حكاية تمتعه فإنها مضطربة في رواية مسلم لها في جامعه واحمد في مسند سبرة ما شاء الاضطراب متدافعة ما شاء التدافع المتهقوت . ففي الأولى من روايات مسلم ان الذي كان مع سبرة في القصة هو صاحب له . وفي الثانية من قومه وابن عمه . وفي الثالثة من بني سليم . وفي الثلاثة ان برد سبرة اردأ من برد الآخر وفي الأولى ان سبرة اشب من الآخر ولذا اختارته المرأة وتمتع بها . وفي الثانية لأن لسبرة على الآخر فضل جمال والآخر قريب من الدمامة وان القصة في فتح مكة . رواها اولاً عن فضيل عن بشر عن عمارة بن غزيرة عن الربيع بن سبرة . ورواها ثانياً عن احمد بن سعيد عن ابي النعمان عن وهيب عن عمارة عن الربيع عن ابيه سبرة قال خرجنا مع رسول الله (ص) في فتح مكة فذكر مثل حديث بشر وزاد « قالت وهل يصلح ذلك » وفيه قال « ان بردح هذا خلق منح » ورواها احمد في مسند سبرة عن عفان عن وهيب إلى آخر السند ولكن فيها ان برد سبرة هو الجدي وسبرة هو القريب من الدمامة وان الذي اختارته المرأة وتمتع بها على رداة برده هو ابن عمه على الضد من رواية مسلم . وروى مسلم الرابعة عن يحيى عن عبد العزيز بن الربيع بن سبرة عن ابيه عن جده وان القصة كانت في فتح مكة . ورواها احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن عبد العزيز بن عمر عن الربيع بن سبرة عن ابيه وان واقعتهما كانت في حجة الوداع ورواها بعد ذلك عن وكيع إلى آخر السند . وفيها فلما قضينا عمرتنا : وقد تركنا عدة من الاضطراب بالألفاظ ومن نظر إلى الروايات في جامع مسلم ومسند احمد علم يقينا انها رواية لقصة واحدة : هذا وان مذهب ابن عباس في حل المتعة ومثابرتة مع ابن الزبير على ذلك معلوم معروف من صحيح الحديث ومستفيضه ومأثور التاريخ . ومع ذلك رووا عنه في نسخها الشرعي روايات هي بنفسها تظهر كذبها وجهل جاعلها ففي جامع الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال إنما كانت المتعة في اول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شياها حتى إذا نزلت الآية إلا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قال ابن عباس فكل فرج سواها فهو حرام ورواها في الدر المشور مما اخرجه الطبراني والبيهقي في سننه وزاد فيها « حتى نزلت هذه الآية حرمت عليكم امهاتكم إلى آخر الآية » فنسخ الأولى وحرمت المتعة وتصديقها من القرآن والاعلى ازواجهم الحديث : وهلم العجب اي كلمة من آية حرمت عليكم امهاتكم نسخت آية المتعة

فحرمت المتعة . وايضا ان المستمتع بها هي زوجة كما صرح ترواية الترمذي وهذه الرواية والتي بعدها في قوله « فيتزوج المرأة » فكيف يكون قوله تعالى إلا على أزواجهم تصديقا لآية حرمت عليكم امهاتكم في تحريم المتعة . نعم إذا كانت آية حرمت عليكم امهاتكم وحلائل ابنائكم . واخواتكم من الرضاة ناسخة فلا بأس ان تكون من نواسخ آية المتعة آيات . احل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم . نسائكم حرث لكم . وهلم جرا وقد اجاد صاحب المنار في تفسيره اذ ذكر غير ما ذكرناه من موهنات الرواية وقال : — وعبرة هذه الرواية تم عليها وتشهد انها لفتت في عهد حضار المسلمين بعد الصحابة : وفي الدر المنثور ايضا مما اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس مثل رواية الترمذي إلى قوله وتصلح له متبعته فقال وكان يقرأ فما استمتعتم به منهن إلى اجل مسمى نسختها محصنين غير مسافحين وكان الاحصان بيد الرجل يسك متى شاء ويطلق متى شاء انتهى وليت شعري ان الكلمة القرآنية التي شرعت المتعة وجرى عليها عمل المسلمين في قدومهم إلى البلدان كيف تنسخها الكلمة التي قبلها بلا فاصل ومعها في الآية الواحدة . وإذا كانت بمنها ولم تنسخها حيث لم تنسخها اذوردت بعد ذلك في سورة المائدة مضافا إلى أن المتعة احصان لازنا وسفاح لأنها (١) \* تكلمة \* اسند الحاكم في تفسير سورة النساء من مستدر كه عن ابي مليكة سئلت عائشة عن متعة النساء فقالت بيني وبينكم كتاب الله وقرأت والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم او ما ملكت ايمانهم . فمن ابتغى وراء ما زوجه الله او ملكه فقد عدا زواج شرعي كما تصرح به هذه الرواية والاتان قبلها . وفي الدر المنثور فيما رواه عمار مولى الشريد عن ابن عباس ان المتعة ليست بسفاح وقد ذكرنا في الجزء الاول ص ١٩٧ في قوله تعالى في سورة المائدة « والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم . إذا آتيتوهن اجورهن محصنين غير مسافحين » ان التدبير للقرآن يقتضي وروده في نكاح الكتابيات بالمتعة : واما في الدر المنثور مما اخرج ابو داود في ناسخه وابن المنذر والنحاس من طريق عطا عن ابن عباس في آية المتعة نسخها يا ايها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء واللائي يشن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر انتهى فقل لراويها ان تشريع الطلاق لم يحصر اباحة الوطء وشرعيته بما كان موردا للطلاق وإلا فما تقول في

النسري والوطء بملك اليمين فإن مورد الطلاق هو العقد المبني على الدوام لأن الطلاق هو الحل لعقدة الزواج الدائم وقطع لدوامه وإن قلت ان النسخ بالعدة قلنا ان المستمتع بها عليها عدة ولكنها تنقص عن عدة الدائم بحسب الدليل كما نقصت عدة الأمة كما عليه جميع الامامية وجمهور اهل السنة ما عدا داود واصحابه الظاهريين . وقد روى في الدر المشور من طريق عمار مولى الشريد عن ابن عباس ان المستمتع بها تعتد بحيضه وفي كنف العمال مما أخرجه عبد الرزاق عن جابر في المتعة وكنا نعتد من المستمتع بها منهن بحيضه وروى ايضا عن السدي انها تستبرأ رحمة من الطريف ما في الدر المشور مما أخرجه ابن المنذر والطبراني والبيهقي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس في ضمن قصة فيها شعر قوله ما حلتها «بمعنى المتعة» إلا للمضطر ولا حلت منها إلا ما حل الله من الميتة والدم ولحم الخنزير انتهى وهل يكون ابن عباس يقول ان الآية نزلت في المتعة ثم يقيد اطلاقها ويخصها من تلقاء نفسه بالمضطر كأكل الميتة وفي تفسير الرازي وتبعه ابو السعود وروى (انه يعني ابن عباس) قال عند موته اللهم اني اتوب اليك من قولتي في المتعة والصرف انتهى وهل روي في المنام مخبرا عن قبول توبته او تشديد السؤال عليه من اجل المتعة وفي الدر المشور ما أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر والبيهقي عن ابن مسعود قال المتعة نسخها الطلاق والصدقة والعدة والميراث انتهى ودع عنك سقوط الرواية بما ذكرناه في المقام الثالث وخصوص ما روي فيه عن ابن مسعود ولكنك ما ذكرناه في هذه الروايات المنسوبة إلى ابن عباس تعرف الخطأ ايضا في نسبة النسخ بالطلاق والعدة إلى ابن مسعود . واما الصدقة فإن كان المراد منها الصداق فإن المتعة فيها صداق ولئن سمي اجرا فإن القرآن قد سمي الصداق في العقد الدائم اجرا كما في هذه السورة ٢٤ والمتحنة ٩ والاحزاب ٤٩ فمن اين يجيء النسخ . وإن اراد الراوي غير الصداق فعليه حسابه = وأما الميراث فإن آية ميراث الزوجين تقضي بنفسها ان يتوارث المستمتع والمستمتع بها لأنهما زوجان . نعم دل الدليل على عدم توارثها فخصص به الكتاب وامل ذلك لضعف علقتهما بكونها موقته وقد اتفق جمهور اهل السنة على جواز نكاح الكتابية بالعقد الدائم واتفقوا على عدم التوارث بينها وبين زوجها المسلم تخصيصا منهما لمعوم الارث بما رووه من قول النبي (ص) لا يتوارث اهل المتين ونحوه واجمع المسلمون على أن القاتل من أحد الزوجين للأخر لا يرث منه . ومن هذا يعرف الحال ايضا فيما أخرجه البيهقي عن علي (ع) نهى رسول الله عن المتعة وإنما كانت لمن لم يجد فلما نزل النكاح والطلاق والعدة

والميراث بين الزوج والزوجة نسخت انتهى وتزيد هذه الرواية بالوهن أن آية المتعة ليست مقيدة بمن لم يجد كما في نكاح الإماء . وإن التزويج كان نزول آياته بمكة قبل الهجرة ومنه قوله تعالى في سورة المؤمنون المكبة والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهم يروون عن علي (ع) أن المتعة حُرمت يوم خيبر فكيف يتقدم الناسخ على المنسوخ بعده سنين وأيضاً أن الرواية نفسها تدل على أن المتعة نكاح مشروع إذن فالمستمتع بها زوجة فكيف يكون الزواج ناسخاً لها = وقد كفانا هذا المقام عن التعرض لما تشبث به المتألبون لتحريم المتعة بعدم ارث المستمتع بها وعدم كونها زوجة

﴿تتمة﴾ لهذا المقام . قال ابن رشد في بدايته وأمانكاح المتعة فقد تواترت الأخبار عن رسول الله بتحريمه إلا أنها اختلفت في الوقت الذي حُرمت فيه ففي بعض الروايات أنه يوم خيبر وفي بعضها يوم الفتح وفي بعضها عام أو طاس « وهو عام الفتح » وفي بعضها في غزوة تبوك وفي بعضها في حجة الوداع وفي بعضها في عمرة القضاء انتهى وقد ذكرنا في الوجه الأول من المقام الرابع أن الروايات التي يروونها في تحريم المتعة لا تجديهم في مدعاهم ولو كانت الغالب لأنهم يروون نسخ تحريمها بعد ذلك كما أخرجه مسلم وأحمد عن سلمة بن الأكوع رخص لنا رسول الله في المتعة عام أو طاس ثلاثاً ثم نهى عنها فلم يبق عندهم في النهي بعد ذلك إلا هذه الرواية ورواية سبرة التي ذكرنا اضطرابها المزري بها . ولم تذكر رواية تحريمها إلى يوم القيامة إلا رواية سبرة هذه وما هي قيمتها بعد ذلك الاضطراب فضلاً عن سقوطها بما ذكرناه في المقام الثالث من تظاهر الأحاديث وتعارضها والاستفاضة عن عدة من الصحابة والتابعين على شرعيتها بعد ما فارق رسول الله (ص) الدنيا وانقطع الوحي . حتى لو فرضنا أنهم رَوَوْا أنها أبيحت قبل وفاته (ص) بشهر مثلاً . وقال ابن رشد أيضاً واشتهر عن ابن عباس تحليلها وتبعه على القول بها أصحابه من أهل مكة وأهل اليمن (أقول) وقد تحقق من الأحاديث المتقدمة عن ابن عباس وابن مسعود وعلي أمير المؤمنين بالرواية عنه من طرق الفريقين أنها باقية على الحل بعد رسول الله (ص) وكما صح ذلك من طرقهم عن الحكم بن عيينة من التابعين ومن طرق الإمامية عن الباقر والصادق (ع) وحكاها (١) العلامة القول بحلها عن ابن جريح وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وغيرهم من التابعين وتقدم في الروايات العمل بذلك في زمان عمر من عمر وبن حريث وابن فلان وربيعة

ابن امية والشامي الصحابي بل ومن شهد على نكاحه من الصحابة وام عبد الله بن خيشمة فهل لأحد بعد ذلك ان يدعي الاجاع على تحريمها = المقام الخامس = في الأمور التي يتشبثون بها لتحريم المتعة . منها دعوى الاجاع وقد عرفت وهنأ . ومنها ما اخرج الحاكم في تفسير سورة النساء من مستدركه عن ابي مليكة سئلت عائشة عن متعة النساء فقالت بيني وبينكم ككتاب الله وقرأت والذين هم لفروجهم حافظون إلا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فمن ابغى وراء ما زوجه الله أو ملكه فقد عدا انتهى بدعوى ان مراد عائشة ان المستمتع بها ليست زوجة وقد حصر الله الحل بالزوجة والمملوكة (اقول) وهذا التشبث مردود اولاً بالمنع مما نسبتموه لعائشة ولعلها تريد ان المستمتع بها زوجة لما جاء من شرعية المتعة . وثانياً لو ازادت ما ذكرتم لكان اجتهاداً يرده ان آتي الا على ازواجهم جاءنا في سورتي المؤمنون والماعراج المكتبين باتفاق المفسرين فيكون ما ثبت من تحليل المتعة ناسخاً لحصرهما او سلمنا ان المستمتع بها ليست بزوجة . وثالثاً ان الزوجة هي المنكوحه بمقد مشروع والمستمتع بها زوجة بحكم تشريع المتعة . ومنها ما ذكره ابن الروزيهان في معارضته لنهج الحق من دعوى الاجاع على ان المستمتع بها ليست بزوجة لأنها لا ترث ويرده ان دعوى الاجاع هنا لا قيمة لها في سوق العلم وشرف المعرفة وإن النظر الى عدم الإرث غفلة عن الزوجة الكتابية والمسلمة القاتلة لزوجها . وهل بين الزوجية والإرث اتحاد في المفهوم أو ملازمة عقلية وهل الوارثية إلا حكم شرعي يثبت للزوجة بدليله ويرتفع بدليله كما في الكتابية والقاتلة . ومنها دعوى نسخ المتعة بآيات الطلاق والعدة والميراث . وقد تقدم رد ذلك . ومنها قوله تعالى محصنين غير مسافحين . وقد تقدم رد التشبث بذلك وان التزوج بالمتعة احصان شرعه الله وكف للنفس والزوجة عمن الطموح إلى الزنا وإن قصرت مدته . واما ما ذكره صاحب المنار في تفسيره من ان الشيعة لا يقولون برجم الزاني المتمتع إذ لا يعدونه محصناً فكأنه اخذه من تساهل السماع دون النظر في كلمات الشيعة في مصنفاتهم وعناوين دروسهم ليرى ويسمع منهم ان النكاح الدائم جماله شرطاً بمقتضى احاديثهم في الإحصان الذي يجب معه الرجوع لا في مطلق الإحصان المراد في الآية الشريفة كما اشترط ابو حنيفة الا سلام وحرمة الزاني والزانية وزاد مالك ان يكون في حالة لا يكون الوطء فيها محرماً كأيام الحيض والصيام . فهل يقول انهم جعلوا هذه الشروط شروطاً في احصان الآية وان من فقد هذه الصفات والشروط يكون في ذلك الحال

مع زوجته من المسافحين لا من المحصنين (١) = ومنها = ما جمعه الرازي في تفسيره الحجة الثانية لمن يقول بتحريم المتعة وتبعه على الاحتجاج صاحب المنار في تفسيره وهو ما روي عن عمر انه قال في خطبته متعتان كنتا على عهد رسول الله (ص) انا انهي عنهما واعاقب عليهما وما خص وجه الاحتجاج هو ان عمر ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما انكر عليه احد فلا بد من ان يكون سكوتهم اعلهم بالتحريم من رسول الله (ص) او لا لكان مدهانة منهم وهو يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة وهو باطل ولا يجوز ان يكونوا غير عالمين بكون المتعة مباحة ومحظورة لأن المتعة ما يحتاج اليه فيمتنع ان يكون امرها مخفيا عليهم بل يجب ان يشتهر العلم به = قلنا = اولاً لا يلزم من علمهم بحلها ان يكون سكوتهم مدهانة يلزم منها تكفيرهم وتكفير عمر = معاذ الله = بل يجوز ان يكونوا جوزوا عليه الاجتهاد خطأ وقد رأوا منه الجهد الشديد في منعها والاصرار القاطع على اجتهاده فسكتوا حفظاً لاجتماع الكلمة وحذراً من عواقب الخلاف في الجامعة الاسلامية فلا يلزم من ذلك تكفير لأحد ويجوز ان يكون هناك وجه آخر وآخر لا يلزم منهما التكفير = وثانياً = لماذا غفل الرازي ومن احتج بحجته أو تغافلوا من ان تحريم عمر للمتعة في هذه الرواية وفي روايات جابر وسعيد بن المسيب كما تقدم قد كان مقرراً بتحريم متعة الحج ايضاً فلماذا سكتوا حينئذ عن تحريمها . هل يستطيع الرازي او غيره ان يقول انهم سكتوا اعلهم بتحريمها من رسول الله . اذن فلماذا اتفق المسلمون

(١) وقال صاحب المنار في تفسيره في المتعة ايضاً ( وإن كان هناك نوع ما من احصان فإنه لا يكون فيه شيء من احصان المرأة التي تزجر كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل : ككرة حذفت بصوالجة ، يتلقفها رجل رجل ) واقول كما يمكن ان يتفق وقوع هذا في نكاح المتعة فإنه يمكن ان يتفق وقوعه في النكاح الدائم ايضاً كالمرأة التي تتزوج ثم تطلق بعد سنة وبعد عدتها ييسر الله لها خاطباً فيستحب لها او يجب عند خوف الفتنة ان تنزوجه ثم يطلقها او يموت وبعد العدة ييسر الله لها ثالثاً فتزوجه على كتاب الله وسنة رسوله ثم يطلقها او يموت فييسر الله لها رابعاً وهكذا إلى ما شاء . الله ككرة حذفت بصوالجة ، يتلقفها رجل رجل . على ماسوغته الشريعة من الزواج بحدود العدة فهل يمكن ان يقال إن هذا لا يكون فيه شيء من احصان المرأة . ولو كان هذا الحال قبيحاً فاسداً عند الله لا يصح ان يشرع ما يوردي اليه للزم ان يقيد شرع النكاح والطلاق والعدة ووطء الاماء والتسري بهن وببهيمن بما لا يوردي اليه ولا يقع فيه ذلك فيقيد به نكاح المتعة ايضاً لئلا يجرى ان ينقطع الاحصان بالطلاق بعد يوم او اكثر فما هو المانع من انقطاعه بأجل المتعة الذي قد يبلغ خمسين سنة او اكثر

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ

على مشروعيتها من ذلك العصر الى الآن ولم يؤثر فيهم ما يروى من تشديد عمرو وعثمان وابن الزبير . نعم لم يكن في متعة الحج ما يروى من التهديد بالرجم فلذا امكن الناس ان يحافظوا على سنتها تدريجيا بالملاينة . اخرج احمد في الجزء الأول ص ٣٩ ومسلم والنسائي في حج التمتع من طريق طارق بن شهاب عن ابي موسى في حديث انه كان يفتي بالمتعة على ما علمه من رسول الله (ص) وعمل به حتى في ايام ابي بكر وعمر إذ قال له قائل في مكة انك لا تدري ما احدث امير المؤمنين في النسك فقال يا ايها الناس من كنا افتيناه بغتيا فليئد فإن امير المؤمنين قادم عليكم فيه فائتموا (١) فلما قدم قال له يا امير المؤمنين ما هذا الذي احدث في النسك وفي رواية احمد في الجزء الرابع ص ٣٩٣ فقلت يا امير المؤمنين هل احدث في المناسك قال نعم . (اقول) ولم يكن جواب عمر لابي موسى إلا بيان اجتهاده ورأيه كما ذكرناه في الجزء الاول ص ١٧٢ و١٧٣ واخرج الترمذي ان شاميا سأل عبد الله بن عمر عن متعة الحج فقال هي حلال فقال الشامي ان اباك قد نهى عنها فقال عبد الله أرأيت ان كان ابي نهى عنها وصنعها رسول الله (ص) أفأرأي أبي يتبع ام امر رسول الله الحديث . واخرج البخاري في كتاب التفسير في باب من تمتع بالعمرة إلى الحج عن عمران بن حصين قال انزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله (ص) ولم ينزل قرآن يجرمها ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برأيه ما شاء : وهذه الرواية سواء كانت حقيقتها في متعة الحج او منعة النساء تكون ردا لهذه الحجة من المحتجين حلا ونقضا : واخرجها مسلم ايضا وفيها « يعني متعة الحج » — ومنها — ما ذكره ابن الروزبهان في معارضته لهج الحق وهو ان النكاح يحتاج إلى ولي وشهود فنبطل المتعة فنقول انا نشترط فيها كل شرط ثبت في الكتاب او السنة انه شرط في المتعة بل قد نلتزم بالاحتياط عند الشك في الشرط فماذا عنده بعد ذلك ( ولا جناح ) ولا اثم او ولا منع (عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ) من اسقاط الاجر كلالا او بعضا برضاء المرأة أو التراضي على

(١) وهذه الرواية مما تشير الى وجه من جواب المحتجين اذ تقول أن ابا موسى يعلم بحكم التمتع من رسول الله و كان يفتي به ايام ابي بكر وعمر ويقول القائل احدث امير المؤمنين في النسك وهو يقول لعمر ما هذا الذي احدثت ومع ذلك يأمر الناس بان يتشدوا فاذا قدم عمر ائتموا به



## إن الله كان علياً

ذلك بعد ان تفرضوه فلا تنهوا المنع والجناح عليكم في ذلك من اشتراط هذا النكاح بايتاء الأجر وكونه فريضة في العقد . فالآية في عقد المتعة التي لا بد فيها من فرض الأجر مثلها في قوله تعالى في الآية الثالثة « فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » ويجوز ان يكون المعنى ما تراضيتم به من الشروط السائفة بعد الفريضة في العقد وعليه تجري موثقتنا ان بكر يحمل قوله (ع) بعد النكاح على انها في العقد بعد قوله انكحت إلى كذا بكذا . واما التراضي على زيادة الأجل بمر آخر فالمشهور عند الإمامية والموافق للقاعدة ومقطوعة ابي بصير ورواية ابان عن الصادق (ع) المرويتين في الكافي وروايته العياشي عن ابي بصير عن الباقر (ع) وعن ابي بصير عن الصادق (ع) انه لا يجوز الا بعقد جديد بعد ان ينقضي الأجل او يهبها المدة الباقية ثم يعقد عليها جديدا على ما تراضيا عليه وفي مجمع البيان ان هذا قول الإمامية وتظاهرت به الروايات عن ائمتهم . ونسبه ايضا إلى السدي كما رواه عنه في الدر المشهور . نعم إن الحكم المذكور هو مذهب الإمامية وتظاهرت الروايات على الحكم لكن حمل الآية على هذا يحتاج إلى تكلف في تأويل قوله تعالى « من بعد الفريضة » . واما رواية بصائر الدرجات في تمديد الاجل في اثناء المدة فموهونة بجمالة حال المائني ومخالفتها لقاعدة النكاح المشهور فضلا عن معارضتها بما يستوجب التقديم عليها ( إن الله كان ) منذ الأزل ولا يزال ( عليا ) بما يحتاج العباد اليه من اللطف بالشرعة وتيسير امورهم في مختلفات احوالهم بما يقوم بحاجتهم في العصمة عن الزنا ومكافحة النفس الأمارة ويساعد على تكثير النسل . فكم من مسافر يطول سفره ولا يسمح له بالتزويج بالعقد الدائم . وكم من حاضر لا يتيسر له ذلك على ما يريد او يناسبه . وكم من ايم مؤمنة لا يقدم الناس على تزوجها بالعقد الدائم فشرع الله المنعة بحدودها الصالحة لكي تقوم بهذ الحوائج الماسة وهذا الاصلاح الكبير . ومن ذلك يعلم جل اسمه انه يأتي زمان يمنع فيه من استرقاق الجوارى الذي قد يقوم بشرط مهم مما اشرنا اليه من حاجة الرجال . ولولا ما تفاحش من كثرة الزنا السري والعلني وفحشاء اللواط لسمعت ضجة الناس من العسر والحرج وشدة الضيق عليهم من حصر الأمر بالزواج الدائم ولو بقيت شرعية المتعة بحدودها الصالحة على رسلا بلا تكبير تحريم ولا ملام غالب يوجب

سوء سمعتها لما كان للزنا والواط هذا الدوي المدهش والشبوع الفاحش الذي يستنزف الاموال الكثيرة ويهتك الشرف ويذيع الفساد ويشبع الامراض الردية الموبقة المعروفة، ويقلل التناسل ويدنس الأخلاق ويكثر فيه المنبوذون المعرضون للهلاك . ومن وباء هذه المفاسد صار التعقيم عملاً لكثير من النساء وصار الكثير من الرجال تنقضي أيام شبابهم ولا يولد لهم . ولو وجد نوع مشروعاً على رسل مشروعيته يغنيهم عن خسة الزنا في حاجتهم إلى النساء لما استرسل اكثرهم في رذيلة الزنا ومفاسده وانباع الهوى وبوائقه حتى استدرجهم ذلك فاجترأوا على الزنا بالمحصنات الموجب لاختلاط الأنساب ، وسوء العشرة ، ومفاسد اولاد الزنا . ولكن الأمر كما قال امير المؤمنين (ع) وابن عباس « لما زنى إلا شقي » أو إلا شقي اي قليل . ولما حدثت هذه المفاسد المعضاة العظيمة الاخلال بالنظام الشرعي والعمري : وقد دون في كتب الفقه للامامية من احكام المتعة وآدابها حسبما تلقوه من مصدر الوحي وأمثائه ما يوقف المتعة في صف العقيد الدائم في راحة الانسانية وحفظ الشرف والعفة والنزاهة وكرامة النسل وحفظه من الاختلاط بميزان العدة والنواميس الشرعية وقد جمع من احاديثها في الوسائل عن أئمة أهل البيت في آدابهم واحكامهم ما دونه في كتاب النكاح في سبعة وأربعين باباً . فالزوجان المتمتعان إذا كانا ملتزمين بالشريعة وأجريا المتعة على احكامها الشرعية وآدابها لم يعرض في امرها ولا امر نسلها ادنى خلل من حيث النظار العمري ولا الاجتماعي ولم يضع نسلها من جهتيها ولم يعره اختلاط ولم يقصر في جميع اموره حتى النفقة والتربية عن نسل العقد الدائم بوجه من الوجوه سواء كان التمتع في وطن الزوجين أو في دار الغربة لهما أو لأحدهما مهما كانت نائبة . وأما غير المتشرعين فنجعلهما في صف غير المتشرعين في لوازم العقد الدائم واحكامه . كالرجل يتزوج ثم يهاجر إلى البلاد النائية كما نعرفه في كثير من المهاجرين إلى أمريكا وأقاصي افريقيا حيث تركوا اطفالهم وأزواجهم ضياعاً بلا كفيل حتى صاروا في حالة يرثي لها . وباليتمهم طلقوا نساءهم ليتزوجن ويكفين أنفسهن امر المعيشة ويصرن في حياية الأزواج - او كمن يتزوج في بلاد غربه فيولد له حتى إذا وجد فرصة الرجوع إلى بلاده أو التنقل في سياحة تركهم نسياً منسياً لا يعرفون لهم ابا ولا كفيلاً . أو كالذي يبطأ أمته أو ينسراها ثم يبيعها في بلاد الغربة وهي حامل منه فيكون واده منها ابن الغربة وربيبها ومكفولها او منسوباً لغير أبيه أو اسيراً للرق . وإذا كانت هذه الأمور من غير المتشرعين لا تخدش

## حَكِيمًا \* (٢٥) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ

في شرعية العقد الدائم ولا جواز الوطء للمملوكات فبالحري ان لا تخدش في شرعية المنفعة كما يزعمه بعض الناس من بعث عاطفتهم الطائفية في تهبوهم باخلال المتعة بالنظام الشرعي والعمرائي على ما يفرضون وقوعه في متعة غير المتشريعين . ومن طبع هذه العاطفة ان لا تسمح لهؤلاء المهولين بأن يلتفتوا إلى ما ذكرنا وقوعه من غير المتشريعين من المتزوجين بالعقد الدائم والواطئين لا إمامتهم . اويلتفتوا إلى ما ذكر من شرعية المتعة في الكتاب والسنة فيما تقدم من المقام الاول والثاني والثالث بل والرابع والخامس لكي يلتفتوا إلى ان تهبولاتهم تكون منهم كتلة اعتراضات على الله ورسوله و كتابه في تشريع المتعة . وكان الله عليما ( حكيا ) في شريعته ( ٢٥ ) ومن لم يستطع منكم طولا ) الطول من حيث اللفظ مصدر كما نص عليه أهل اللغة وأما من حيث ما يرجع إلى المعنى ففي البيان ومجمع البيان الطول الغنى . وفي الكشاف المعنى زيادة في المال وسعة يبلغه نكاح الحرمة . وفي كنز العرفان من لم يكن له زيادة في المال وفي القاموس الفضل والقدرة والغنى والسعة . وفي الدر المنثور ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن عباس من لم يكن له سعة ان ينكح الحرائر . ولم اجد من خرج عن هذه المعاني . والمعنى الذي يتردد بينها غير داخل في قدرة الإنسان واستطاعته بل هو امر بيد الله . اذن فلا يصح ان تكون كلمة « طولا » مفعولا به لكلمة « يستطيع » كما يلوح من بعض المفسرين وصرح به الفخر الرازي أولا في تفسيره ولكنه نطق لعدم الجواز وقال انه على المفعولية يكون معنى الآية فلم يقدر منكم على القدرة انتهى . فالأظهر ان « طولا » مفعول لأجله لبيان جهة الاستطاعة المذكورة . وليس في الآية ما يشير إلى نظر الطول إلى خصوص المهر بل هو متعلق بالتزويج وما يحتاج إليه في امره من الموثنة ومنها نفقة الحرائر . والمرجع في استطاعة الطول إلى العرف بحسب حال الشخص ونظام تعيشه ( ان ينكح ) المصدر مفعول لكلمة « يستطيع » والأظهر ان النكاح هو التزويج دواماً ومتعة ولكل إنسان رغبة في احدهما بحسب حاله من سفر أو حضر أو غير ذلك . فمن لم يستطع طولا ان يجري احدهما مع الحرائر انتقل به إلى الإماء على ما تقتضيه الآية باطلاقها وعليه مضرة محمد بن صدقة البصري الرواية عن تفسير العياشي وهذا هو وجه المناسبة بين الآية وما قبلها فإنها تعرضت للصورة النازلة من نكاحي الدوام والمتعة

الْمُحْصَنَاتُ الْمُؤْمِنَاتُ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ  
بِأَيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَاذْنِ أَهْلِيهِمْ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ

تتميماً لأحكام النكاح وآدابه ( المحصنات ) بفتح الصاد . والمراد منهن الحرائر العفائف  
المحصنات بالصورف بالنسبة إلى حالة الإماء نوعاً في الابتدال ( المؤمنات فما ) اي فلينكح  
ما ( ملكت ايمانكم ) اي المسلمون المخاطبون فلا يدخل الشخص المعبر عنه بالغيبة بالنسبة لبيان  
الحكم في نكاحه . وجواب الشرط للإباحة بالمعنى الذي يعم رجحان الترك والصبر عليه ( من  
فتياتكم ) يقال للأمة فتاة وان كانت مسنة ( المؤمنات ) فمسي ان تمنعن ملكات الايمان  
الحميدة واتباعن للشريعة المقدسة عما يخشى من الأمة في تبذرها نوعاً من بوادر منافيات العفة  
وسوء المعاملة فان الايمان الصحيح الثابت رادع نوعاً عن سوء . ولكن لا سبيل لكم إلى  
العلم بما لأفرادكم من الايمان الثابت وملكاته الحميدة وما دون ذلك من مراتب الايمان  
المختلفة ، والأخلاق المتفاوتة في البعد عن عادات الجاهلية ورذائلها والقرب منها ( والله اعلم  
بأيمانكم ) وما لكل منكم من مراتبه وأخلاقه وملكاته . وانكم لتعلمون انكم بشر ( بعضكم من  
بعض ) في الاختيار في الأعمال . فمنكم من يقبل على الله فيجيب داعيه إلى الايمان والطاعة  
والصلاح فيوفقه لمراتب الكمال السامية . ومنكم من يتبع الهوى بسوء اختياره وينقاد للشهوات  
وغواية الشيطان . ومنكم من يكون بين ذلك على احدى المراتب المتفاوتة فمليكم بظاهر الحال  
وما يقتضي لكم الوثوق باستقامة الأمة من مظاهر ايمانها : وفي مختصر النبيان أي كلكم من ولد آدم وقيل  
كلكم على الايمان ويمكن ان تكون الأمة افضل من الحرمة واكثر ثواباً عند الله وفي ذلك تسلية لمن  
يعقد على الأمة اذا جوز ان تكون اكثر ثواباً عند الله انتهى وعلى هذا النهج جرى في مجمع البيان  
والكشاف ونفاسير الرازي وابي السعود وصاحب المنار ولكن الظاهر لنا من مجموع الآيات  
وشروطها وقوله تعالى في آخرها « وان تصبروا خير لكم » هو ما ذكرناه . وعليه يكون المحصل  
من مجموع الآيات وإذا خشيتهم العنت ولم تصبروا كما هو الاشارة الأخيرة في الآية ( فانكحوهن )  
فيه التفات إلى خطاب المحتاج إلى نكاح الأمة بعد ذكره بالغيبة . والأمر هنا للإباحة التي  
تعمد المرجوح . والنكاح الزوج ( باذن اهلن ) اي ما يمكن وفي ذلك اشارة إلى كفاية  
الاذن من مالك الأمة في تزويجها اي لا يكون بغير اذنه ( وأتوهن أجورهن ) كما يستحق

بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَخَدَّاتٍ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ  
بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ

بشريعة الزواج فإنه اجرها ومقابل بضعها وان رجع إلى المالك (بالمعروف) من عادة الزواج الشرعي ومهره حال كونهن بهذا الزواج (محصنات) قد اقدم على الزواج للاحصان على الشريعة وسنة الرسول (ص) (غير مسافحات) وقاصدات للزنا واتباع الشهوات (ولا متخذات اخدان) الخدن الخليل والصاحب والمراد هنا الاختصاص بخاتمه وصحبته للزنا . وقيل ان المراد تزوجهن حال كونهن عفائف غير زانيات في العمان والسر . والأول أظهر (فإذا احصن) بضم الهمزة وكسر الصاد كما هو القراءة المتداولة المعهودة بين المسلمين وعليها اكثر السبعة حتى عاصم في غير رواية ابي بكر عنه . فلا يناسبها تفسير الاحصان بالاسلام لأن الاسلام من فعلهن الصادر منهن لا واقع من غيرهن عليهن . بل المراد الاحصان ابن بالتزويج كما في صحيح الكافي والتهذيب وعن محمد بن مسلم عن احدهما يعني الباقر أو الصادق عليهما السلام وصحيح التهذيب عن يونس عن الصادق (ع) . وفي الدر المنثور مما اخرجه ابن المنذر وابن مردويه والضياء في المختارة وما اخرجه ايضا ابن ابي شيبة وابن جرير عن ابن عباس . واما في الدر المنثور مما اخرجه ابن ابي حاتم عن علي (ع) عن رسول الله (ص) قال احصانها اسلامها . وقال انه حديث منكر . وما اخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود من قوله احصانها اسلامها فيكفي في سقوط معارضته بما اخرجه سعيد بن منصور وابن خزيمة والبيهقي عن ابن عباس عن رسول الله (ص) في حديث قوله (ص) حتى تحصن بزواج . فإذا احصنت بزواج : هذا فضلا عن ان مؤدى الحديثين عن الرسول (ص) وابن مسعود لا يناسب القراءة المتبعة كما ذكرناه وايضا إذا نظرنا إلى قوله تعالى «فإذا احصن» إلى آخر جواب الشرط قد وقع تقريرا في ضمن ما لتكاح الاماء المؤمنات من الاحكام وجدنا انه لا يحسن ان يكون الموضوع لحكمه غير الاماء المتزوجات (فإن اتين بفاحشة) لوجب الحد الشرعي (فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب) والذي ينصف من حد الزنا وله عدد مخصوص هو المائة جلدة . واما الرجم فهو مقدمة مخصوصة لازهاق النفس بلا تقدير ينصف بل حده الموت فليس له نصف موزون بميزان يعول عليه . وامل قوله تعالى «من العذاب» يراد به نصف ما هو عذاب مع بقاء الحياة الذي قال فيه تعالى «وليشهد عذابهما طائفة

ذَلِكَ

من المؤمنين» وليس لشرط الاحصان بالتزويج مفهوم ولا دليل خطاب . لقيام القرينة على ذلك من احاديث المسلمين . فمن ذلك ما اخرجه عبد الرزاق والبخاري ومسلم عن زيد بن خالد الجهني ان النبي (ص) سئل عن الأمة اذا زنت ولم تحصن قل (ص) اجلدوها . واخرج احمد في مسند علي (ع) والترمذي عن عبد الرحمن السلمي قال خطب علي (ع) فقال ايها الناس اقيموا الحدود على اركانكم من احصن منهم ومن لم يحصن وان أمة لرسول الله (ص) زنت فأمرني ان اجلدها . وأخرج احمد ايضا عن ابي جميلة عن علي (ع) نحوه مع تقديم وتأخير وفيه اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم . وفي الدر المنثور اخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن انس بن مالك انه كان يضرب امائه الحد اذا زنين تزوجن او لم يتزوجن انتهى وعلى هذا عمل علماء الامصار من اهل السنة ولا يعرف فيه خلاف بين الامامية بل الظاهر اجماعهم عليه . وعليه صحيح الفقيه والكافي والتهذيب عن بريد عن الصادق (ع) وصحيح الكافي عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام وصحيح التهذيب عن ابي بصير عن الصادق (ع) . بل لا مفهوم ولا دليل خطاب في الآية حتى لو قلنا بأن المراد من احصانهم اسلامهم . لما رواه مالك والبخاري ومسلم وابو داود عن ابن عمر في قصته امر رسول الله (ص) برجم اليهودي واليهودية . ورواه ابو داود ايضا عن جابر والبراء بن عازب وابي هريرة . ورواه الترمذي بدون القصة . فيجب الحد على غير المسلم ايضا وهو مذهب الشافعي . ولا خلاف فيه بين الامامية . وهو مفاد العموم في لفظ العبيد في الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن الباقر (ع) قضى امير المؤمنين في العبيد اذا زنى احدهم ان يجلد خمسين جلدة وان كان مسلما او كافرا او نصرانيا . وعلى ذلك ايضا رواية قرب الاسناد عن الكاظم (ع) فالفائدة في الجملة الشرطية هو بيان وجه من وجوه الارشاد الى ان الصبر عن تزوج الاماء خير . وذلك انهن في حال الاحصان بالتزويج قد اقتضت الحكمة والرحمة ان لا يشرع في حدهن الا جلد خمسين سوطاً مع ان دواعي الزنا مع ابتدائهن في الرق والخدمة اقرب اليهن بالنسبة الى الحرائر المصونات نوعا وحاد الحرائر الجلد والرجم فرادع الاماء في حال الاحصان اضعف من رادع الحرائر ودواعيهم الى الخنا نوعا اقرب من دواعي الحرائر (ذلك) اي نكاح المؤمنات بحسب الظاهر من اماء المسلمين لمن لم يجد طولاً ان ينكح الحرائر من المؤمنات

## لِمَنْ خَشِيَ الْعَنْتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ

هو (لمن خشي العنت منكم) في التبيان العنت معناه هنا الزنا وقيل الضرر الشديد في الدين او الدنيا مأخوذاً من قوله تعالى ودوا ما عنتم والأول اقوى . وجمله في مجمع البيان الاصح وفي الكشاف فسرهُ بالاثم مع قوله بأنه مستعار للمشقة والضرر . وقد ذكرنا في الجزء الأول ص ١٩٦ في قوله تعالى ولو شاء الله لأعتكهم وفي ص ٣٣٤ في قوله تعالى ودوا ما عنتم ان معنى العنت دائر بين الشدة والمشقة ونحو ذلك ولا دليل على ان المراد هنا الزنا او الاثم فالصحيح تفسيره بمن خشي الشدة والمشقة بسبب العروبة او من جهة من الجهات . اذا لم يصح ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس من ان العنت الزنا . ولا ما أخرجه الطستي عنه من انه الاثم (وان تصبروا) بفتح الهمزة اي وصبركم عن نكاح الاماء حتى مع عدم الطول وخوف العنت (خير لكم) لأن في نكاحهن نوعاً حزازات وعواقب يرغب عنها كما ذكرنا بعضها في الاثناء وتزيد على ذلك بأن امر الأمة في غير ما يمارض تمتع الزوج انما هو بيد المولى . وان نكاحها معرض للفسخ فيذهب ما بذله من المهر هدراً وذلك اذا بيعت او انتقل ملكها إلى آخر او اعتقت وهذه حزازات كبيرة . نعم ليس منها عند الامامية صيرورة الولد رقاً فإن الولد عندم بحسب اصل الشرع يتبع الحر من ابويه في الحرية كما عليه المول به من حديثهم واجماعهم الذي لا يقدح فيه خلاف الأُسكافي - هذا وقوله تعالى «خير لكم» مع ما ذكرنا في قوله جل اسمه «المؤمنات» والله اعلم بايمانكم . بعضكم من بعض» يرشد الى ان المقام مقام اوشاد الى اجتناب نكاح الاماء لما فيه من الحزازات والمحاذير نوعاً لا مقام تحريم كما هو الاشهر بين الامامية ويشهد له ما في الكافي والتهذيب من قول الصادق (ع) «لا ينبغي» كإرواء ابو بصير وارسله ابن بكير عن بعض اصحابنا . واما صحيح زرارة عن الباقر (ع) سأله عن الرجل يتزوج الأمة فقال (ع) لا الا ان يضطر الى ذلك . فلا دلالة فيه على التحريم بل هو على الكراهة وما يرجع الى الارشاد ادل فان الظاهر من الاضطرار كونه امراً فوق عدم الطول وخوف العنت فعدم الاضطرار يجتمع معهما فلا يمكن ان يكون النفي الشامل له للتحريم على خلاف تجويز الآية بل للكراهة والارشاد الذي يرتفع بالاضطرار ولا يكون مصداقاً لقوله تعالى «وان تصبروا خير لكم» . ومن ذلك يعرف الكلام في موثقة ابي بصير عن الصادق (ع) في الحر يتزوج الأمة قال (ع) لا بأس اذا اضطر اليها . ونحوها رواية التهذيب عن محمد بن

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ \* (٢٦) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ

مسلم عن الباقر (ع) . ودعوى ان السؤال في الروايات عن الحل المقابل للتحريم مجازفة فان غاية ما في السؤال هو كونه عن الشأن الشرعي في تزويج الأمة مضافا الى ما ذكرناه من خلل الحمل على التحريم في غير الاضطراب كحال خوف العنت (والله غفور) لمن يخالف هذا الارشاد والكرامة (رحيم) بمباداه في ارشادهم الى ما يصلحهم وغفرانه لمخالفة ارشاد مولاهم وآلهم (٢٦ يريد الله ليبين) قال في الكشاف اللام زائدة والاصل ان يبين . قال ذلك ليجعل المصدر مفعولا فتكون اللام لغوا . وما اهن دعوى الزيادة عليه . ولم يقل شيئا في نظائرها من القرآن الكريم مثل قوله تعالى في سورة المائدة ما يريد الله ليجعل . يريد ليظهركم . والتوبة انما يريد الله ليعذبهم . والاحزاب انما يريد الله ليهزم . والقيامة يريد الانسان ليفجر . ومثله قول كثير على ما في مجمع البيان : -

اريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لي ليلى بكل سبيل

ونحوه ايضا ما سنذكره من البتين . وقد ذكرنا بعض ما في دعاويهم للزيادة في الجزء الأول ص ٣٨ حتى ٤١ و ٣٦١ و ٣٦٢ ، وفي مختصر التبيان مرسلا ومجمع البيان ص ٤٠ - الزجاج عن سبويه ان اللام دخلت هنا على تقدير المصدر اي ارادة الله للبيان لكم نحو قوله تعالى ان كنتم للروبا تعبرون انتهى ومرجع التمثيل الى هنا لام التقوية وهو غريب من مثل سبويه اذ يأول القوي بالضعيف ليجتاج الى لام التقوية ومع ذلك يبقى المتبدأ بلا خبر وهل يكون مثل هذا التكلف في القرآن الكريم لكن في المعني قال الخليل وسبويه ومن تابعهما ان الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام وما بعدها خبر اي ارادة الله للبيان على ان تكون اللام للتعليل . اقول ومع التكلف الذي لا يناسب كرامة القرآن يبقى الكلام ناظرا الى متعلق الارادة ومفعولها فإهي فائدة الفرار الى التأويل . وقيل ان اللام بمعنى « ان » المصدرية ليكون المصدر مفعولا ليريد . ونقل في مختصر التبيان ومجمع البيان وشرح الكافية للشيخ الرضي وتفسير الرازي انها بمعنى « ان » مثلها في التي تقع بعد « امر » كقوله تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين ويرد ما ذكره اولاً ان مجيء اللام بعد ان المصدرية لم تقم عليه حجة - وثانياً - انها لو كانت كما يقولون لما وقعت بعدها « كي » و « ان » المصدريتان كما انشده الزجاج : -

اردت لكسبا يعلم الناس انها سراويل قيس والوقوف شهود



لَكُمْ وَيَهْدِيكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ  
الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا

وقول الآخر :-

أرادت لكيا لا ترى لي عشرة ومن ذا الذي يعطي الكمال فيكمل

وقوله تعالى في سورة الزمر « ١١ وأمرت لأن أكون أول المسلمين » فالصحيح هو ان اللام للتعليل ومفعول « يريد » في الموارد التي ذكرناها من القرآن الكريم محذوف . يقدر في كل مقام بحسب ما يناسبه ويقتضيه وقد ذكرنا في الجزء الأول ص ٨١ و ٨٢ ان مثل هذا الحذف باب من ابواب البلاغة . ومما يناسب الآية ان يكون التقدير فيها . يريد الله ان يفصل لكم شرايع النكاح او الشرايع المذكورة في السورة او ما قبلها لكي يبين ( لكم ) ما هو الصالح في نظامكم و اخلاقكم وسعادتكم ( ويهديكم سنن الذين من قبلكم ) التي شرعها الله وسنها لهم لصلاحهم فاتخذوها بايمانهم وطاعتهم لله سننا متبعة مما اقتضت المصلحة ان يسن لكم ايضا في شريعة الاسلام ( ويتوب عليكم ) مما سلف من عملكم بمادات الجاهلية الفاسدة وتشريعاتها الوحشية الخسية ( ويغفر لكم ) بسبب وسيلتكم الى رحمته من طاعتكم واتباعه لما بينه لكم من شريعته فان ذلك توبة منكم عما سلف « ١١ » ( والله عليم ) بما يصلحكم ويصلح نظامكم ( حكيم ) في شريعته وبيانها ( ٢٧ ) والله بلطفه ورحمته ( يريد ) ويجب ( ان يتوب عليكم ) بأن تصلحوا اعمالكم وتتبعوا شريعة الحق وصلاحها ويكون ذلك توبة عما سلف فتكونوا اهلا لأن يتوب الله عليكم . والارادة هنا نظيرة للارادة التكليفية لا التكوينية ( ويريد الذين يتبعون الشهوات ) المردية المورطة في قبائح الاعمال وردائل الاخلاق وموبقات المعاصي كما تعرفونه ( ان ) تسترسلوا مثلهم في اتباع الشهوات وخسة الغواية وتكونوا مثلهم في جماهم رغبة منهم في النفي وتكثير امثالهم وتقليل النكير عليهم وعنادا للحق و ( تميلوا ) عن الرشد الى مثل غيهم وضلالهم ( ميلا عظيما ) كقيامهم . ولا تحسبوا أن شريعة الحق والاصلاح ذات عبث ثقيل وقبود باهظة . بل جمعت

(١) وللرازي في اواخر كلامه في الآية اشكال وجواب خلط فيهما بين المعنى في توبة العبد الى الله وفي توبة الله عليه . واستقصاء الكلام في النقد لكلمات الاشكال والجواب يفضي الى تطويل فلندع كلامه لما به ويكفينا استلغفات الناقدين لما فيه

(٢٨) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا \* (٢٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

بين فضيلة الاصلاح والتهذيب وحسن النظم والنظام الحميد على الحكمة وبين فضيلة الرأفة والتيسير في احكامها بل وكون العمل عليها واتباعها سببا لتخفيف الأوزار السابقة ( ٢٨ يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) بقر امكانه واقتضاء الحكمة في تعريضه للمساعدة لأن يخلقه الله مختارا في اعماله ذا شهوة ينعم بها في لذة المباح الصالح في المجتمع . وقد اعانه الله بلطفه بالعقل والرسول والأئمة وشرايع الحق ودعاة الصلاح بالحكمة والموعظة الحسنة . والأنسب بكرامة القرآن وسمو مقاصده وشرف بيانه ان تكون هذه الآية واللذان قبلها جاريات على ما يليق بها من العموم ( ٢٩ يا ايها الذين آمنوا ) لا يخفى ان احكام الآية عامة في اصلاحها لا تختص بالمؤمنين ولكن جرى الخطاب لهم باعتبار انهم هم المنصتون حينئذ لخطاب الوحي والمقادون لأوامر الله ونواهيه ، والمذعنون بأنه يخاطبهم بشريعة الحق والحكمة ( لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ) والأكل كناية عما يعمد الاستيلاء على الاموال بالحيازة . والمراد كما هو الظاهر لا يأكل بمضكم اموال بعض فيما تتعاملون فيه بينكم على غير جهة العطية والرضا وطيب النفس بما تعرفون من فطرتكم وشريعة الحق انه باطل وعلى غير الحق . وقد ذكرنا في الجزء الأول ص ١٦٤ ماورد في بعض المصاديق من اكل المال بالباطل . وروى في التهذيب عن الصادق (ع) في هذه الآية ما حاصله ان من أكل المال بالباطل أن يكون على الانسان دين وعنده مال ينفقه في حاجته بل عليه ان يفي به دينه وان احتاج إلى الصدقة ( إلا ان تكون تجارة ) بنصب تجارة قال في مختصر التبيان حتى تكون الاموال تجارة او اموال تجارة فحذف المضاف ونصب المضاف اليه في مقامه ويجوز ان يكون التقدير إلا ان تكون التجارة تجارة . وتبعه على ذلك في مجمع البيان واستشهد بقول الشاعر « إذا كان يوما ذا كواكب اسفعا » والاستثناء على التقديرين منقطع لأنه ليس من اكل المال بالباطل . اقول الاموال ليست بتجارة بل هي ما يتاجر به . وفي قوله « او اموال تجارة إلى آخره » زيادة حذف وتقدير . ويجوز ان يكون المعنى إلا ان تكون المعاملة التي تأكلون بها الاموال تجارة عن تراض ومنها الاجارات والجمالات . وبما ان التجارة المشروعة هي ما كانت ( عن تراض منكم ) تكون المعاملة

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا \* (٣٠) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا  
وظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

توضيحية فيكون معنى تقديرهم إلا ان تكون التجارة تجارة عن تراض بمعنى إلا ان تكون  
التجارة تجارة مشروع لا من نحو تجارات الجاهلية التي ابطالها الشرع ( ولا تقتلوا  
انفسكم ) عن العياشي عن اسباط بن سالم سأل الصادق عليه السلام رجل عن ذلك  
فقال عني بذلك الرجل من المسلمين يشد على المشركين وحده يجبي في منازلهم فيقتل فهام  
الله عن ذلك . وعنه ايضا عن الصادق (ع) نحوه . وفي التبيان قيل لا تخاطروا بانفسكم في  
القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه وهو المروي عن ابي عبد الله يعني الصادق (ع) . وعن العياشي  
بسنده عن زيد عن امير المؤمنين (ع) عن رسول الله (ص) في حديث سأله فيه عن كان في  
برد يخاف على نفسه اذا فرغ الماء على جسده فقرأ صلى الله عليه وآله ولا تقتلوا انفسكم ان الله  
كان بكم رحيمًا . وفي الدر المنثور مما اخرجه احمد وابو داود وابن المنذر وابن ابي حاتم عن  
عمرو بن العاص في حديث انه اجنب في غزاة في ليلة شديدة البرد فخاف الهلاك من الاغتسال  
بالماء فبصره فسأله رسول الله (ص) عن ذلك فذكر الحال واحتج بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم  
ان الله كان بكم رحيمًا فضحك رسول الله (ص) ولم يقل شيئًا . ونحوه ما اخرجه الطبراني  
عن ابن عباس في قصة ابن العاص : وفي الفقيه قال الصادق (ع) من قتل نفسه متممدا  
فهو في نار جهنم خالدًا فيها قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيمًا . اقول  
ويمكن الجمع بين روايات العياشي وروايتي الدر المنثور والطبراني وبين رواية الفقيه بأن المنهي  
عنه في الآية هي المقدمات والافعال التي ينشأ عنها زهوق النفس . ولا مانع ايضا من شمول  
الآية لقتل المسلم مسلماً آخر بغير حق فإن المنهي عنه هو قتل النفوس المضافة الى جماعة المؤمنين  
الشاملة لنفس القاتل ونفوس غيره من المؤمنين ولا حاجة فيما ذكرناه الى الجمع بين الحقيقة  
والمجاز لا في الاضافة ولا في المضاف اليه ( ان الله كان ) منذ الازل ولا يزال ( بكم رحيمًا )  
بأمركم ويشرع لكم ما يصلحكم وينهاكم عما يضركم فردياً واجتماعياً ( ٣٠ ) ومن يفعل ذلك )  
لبي أكل الأموال بالباطل وقتل النفس ( عدواناً وظلماً فسوف نصليه ) في الآخرة ( ناراً ) وكان  
ذلك ) ولا يزال ( على الله يسيراً ) والتفت من ضمير المتكلم الى لفظ الجلالة للتنبية على الحجة

(٣١) اِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفَرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ

على كون ذلك يسيرا . وكيف لا يكون يسيرا على الله إلا له الخالق القادر على احياء العظام وهي رميم وهو الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم ( ٣١ ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ) اي تتركونها جانبا معرضين عنها ( نكفر عنكم ) ما عداها من ( سيئاتكم ) التي تعملونها . وقد ذكر التكفير في القرآن الكريم في نحو ثلاثة عشر موردا معدى بكلمة « عن » ومن ذكر الكفارة في سورة المائدة ٤٤ و ٨٨ و ٩٢ يتصحح ان التفكير هو الرحمة بمحط الوزر عن الوازير بكفة طاعة اخرى . وفي هذه الآية اشارة الى أن تكفير السيئات هو بركة الطاعة باجتنب الكبائر . والآية تدل على ان المنهي في الدين والشريعة فيه ما هو كبير بالنسبة الى بعض آخر وربما يعرف ذلك بحسب شدة قبحه وشناعته ومضاره ومفسده . وربما تكشف النصوص عن كبره ويكون بعض الافراد من غيره صغيرا بالنسبة اليه وان كان ايضا بفساده الذي اقتضى نهي الله عنه بلطفه كبيرا في الفساد والمضرة في ذاته وشؤونه هذا كله بحسب ذات الفعل . وقد يقارن فعل الصغير جرأة وتمردا على الله ومحادة له تلحق الفعل بالكبائر في السوء فيكون بهذه الجهة داخلا بمقتضى الحكمة في الكبائر المذكورة . ومن رحمة الله بعباده ولطفه وحكمته في الرادع عن الصفائر والاصرار عليها وعدعباده وبشرهم بأن من تجنب الكبائر يكفر عنه ما عداها من السيئات . وهذا لا ينافي كون المعصية والمخالفة لعزائم الله في اوامره ونواهيه هي امر كبير في نفسه شديد قبحه . وما اقبح مخالفة العبد الضعيف الفقير الجاهل بمصالحه ومفسده ، والمحاط بغواية الأهواء والشهوات والنفس الأمارة . والشيطان الغوي العدو ، وما اشنع ممصيته لعزائم إلهه وولي هدايته وارشاده ، ومولاه الغني العظيم غامر باللطف والرحمة والنعم والإحسان . ومن نعمه العظيمة ولطفه جلت آلاؤه امره الوجوبي ونهيه التحريمي لا أجل صلاح العباد وتكميلهم واصلاحهم ونظم جامعتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة . روى في اصول الكافي في باب الكبائر عن الصادق (ع) في رواية الحلبي وصحبحي ابن مسلم وابي بصير ان الكبائر ما اوجب الله عليها النار اية اوجبها بوعيده واستحقاق الفاعل لها . ونحو صحيحة ابن محبوب عن الكاظم (ع) . وفي الدر المنثور ما اخرج ابن ابي حاتم وما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس نحوه . وذكر ايضا جماعة اخرجوا بطرق عن ابن عباس انه سئل عن الكبائر أسبع هي قال هي اولى السبعين اقرب . وذكر جماعة اخرجوا من طريق

وَنُدْخِلِكُمْ مَدْخَلَ كَرِيمًا (٣٢) وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ

ابن جبير عن ابن عباس انه سئل عن الكبائر أسبع هي قال هي إلى سبعمائة اقرب منها إلى سبع غير انه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع اصرار . ومن حكمة الله جلت حكمته في تكميل عبادته وتهذيبهم واصلاحهم ، ونظم جامعتهم واطفه في منعهم عن سائر المعاصي وتدنيسها لهم ومن رحمته في ذلك ان ابهم الكبائر هنا لأن ذكرها يجترى به الإنسان بسفاهته ومغالطة هواه على ارتكاب غيرها اتكالا على التكفير المذكور غفلة منه عن المأثور الذي يدل عليه العقل وهو انه لا صغيرة مع الاصرار . بل تكون من الكبائر . وقد اشار إلى ذلك الشيخ في التبيان . ومن حكمة هذا الإبهام والالإجمال ان يكون داعيا ومشجعا للمبد على اجتناب المعاصي لأجل احرارة لا اجتناب الكبائر توسلا إلى تكفير ما عداها . وهذا نحو من الطاف الله بعباده في وعده وتعليمه - هذا وقد ذكر في الكافي والدر المنثور كثيرا من احاديث الكبائر . وفي جملة منها عداها سبعا وكثيرا ما تختلف الروايات في الممدود وابدال كبيرة بأخرى في الذكر . وفي جملة منها عداها تسعا . وفي بعضها اكير الكبائر وعد منها ثمانيا وفي بعضها عد منها ثلاثا . وانهاها في الدر المنثور عن ابن عباس إلى ثمان عشرة ذا كرا للوعيد على آحادها من الكتاب والسنة . وفي صحيح الكافي عن عبد العظيم عن الجواد عن الرضا عن الصادق عليهم السلام عد منها تسع عشرة ذا كرا للوعيد عليهما من الكتاب والسنة . ومن هذا كاه يعرف ان ما ذكر من آحادها وعنوان بعضها إنما ذكره كان باعتبار اقتضاء المقام او بيان اكبر الكبائر . ولا يخفى ان الذي توعد الله عليه في الكتاب اكثر مما ذكر في الأحاديث . وهب انه احيط بما توعد الله عليه في القرآن الكريم لكنه لا يحاط بما ذكر الوعيد عليه بالنار والعذاب في كلام الرسول الاكرم فإن الكثير من كلامه صلى الله عليه وآله في مثل ذلك لم يصل اليه لما جناه تداول الأيام واختلاف الأحوال ( وندخلكم مَدْخَلَ كَرِيمًا ) بضم الميم وهو المحل الذي يدخل فيه ( كريما ) واعظم بكرامته تمجيد الله له بالكرامة ( ٣٢ ولا تتمنوا ) عين ( ما فضل الله به بعضكم على بعض ) من نعيم الحياة الدنيا فإن تمنى ذلك من الحسد الذميمة الباعث على الشرور . عن تفسير العياشي عن عبد الرحمن عن الصادق (ع) في الآية لا يتمنى الرجل امرأة الرجل ولكن يسأل الله مثلها اقول ولا يخفى ان ذكر امرأة الرجل من باب المثال الذي يتمين فيه ان المنهي عنه هو التمني لعين ما فضل الله به الغير من النعم . وفي الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْتُمْ وَأَوَّلُ النَّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْتُمْ وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ  
إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

من طريق عن ابن عباس في الآية لا يتمنى الرجل فيقول ليت لي مال فلان واهله : وفي نهي الآية وسوقها توبيخ كبير على غفلة الانسان عما يتمتع به من النعم العظيمة وعن الله المنعم بها عليه وعن عظيم ملك الله وقدرته ، وجوده ، وحكمته ، فنتطمع نفسه الخبيسة إلى خصوص ما عند غيره مما اقتضت حكمة الله ورحمته أن ينعم بها عليه فيتمناه لنفسه مع ان الله قادر على اعطائه مثله وخيرا منه . أفلا يجب على العبد أن يرغب إلى ربه وخالقه مالك الملك القادر المنعم الوهاب . وماذا ينال من التمني الاحسرانه وخسة الحسد وآلامه ( للرجال نصيب ) من عطاء الله ونعمته وفضله ( مما اكتبتموا للنساء نصيب مما اكتبتم ) وحصل لهم بالملك والجدة والاختصاص ولو بالإرث مثلا . وفي النهاية في الحديث اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وولده من كسبه . او ان المراد اشارة الى الغالب من ان الناس يسعون ويسترزقون الله فينعم الله عليهم بكسبهم . و« من » الجارة في « مما » في كلتا الجملتين وعلى كلا الوجهين هي بيانية لبيان النصيب فإن نصيبهم من عطاء الله هو كل ما اكتبتموه لا بعضه . فما بال الذين يركنون الى أوهام الأمانى وهي التي تجر الى الشر واختلال النظام . يا ايها الذين آمنوا ألا تعلمون ان الله هو خالقكم ورازقكم ارحم الراحمين واسع الرحمة ، والخزائن والفضل بيده الأمور فارغبوا اليه ( واسئلو الله من فضله ان الله كان ) ولا يزال ( بكل شيء ) حتى تمنىكم الفاسد وحكمة اعطائكم وتفضيل بعضكم على بعض ومصالحكم ودعائكم ورغبتكم فيما عنده وتوكلكم عليه وتسليمكم لحكمته ومشيمته ( عليما ) — ولا زال القرآن الكريم من اول السورة يستقصي بيانه الشافي مهمات نظام العدل وتهذيب الأخلاق وحقائق الإصلاح الفردي والاجتماعي من الأمر بالقوى وهي روح الإصلاح وقوامه الى التذكير بالاخوة البشرية والخلق من نفس واحدة الى رعاية الارحام الى رعاية اليتامى واحكامهم وحفظ الوصاة بحفظ اموالهم وحسن معاملتهم والولاية عليهم الى حقوق الموارث والوصايا واحكام النساء والعدل في معاملتهن الى احكام النكاح وما فيها من الإرشاد الى الأصلاح . الى رعاية العدل والحقوق الى النهي عن سوء التمني لشخص ما انعم الله به على الغير مع ما يقتضيه اللطف في كل مقام من الترغيب والترهيب والتوبيخ

(٣٣) وَكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ

والانذار بالحكمة والموعظة الحسنة . ومن هذا الاستقصاء الكريم اشارته جل اسمه الى رعاية الاطراف من الاقارب في الميراث كالأجداد والاعمام والأخوال وان علوا واولادهم واولاد الاخوة والاخوات وان نزلوا فقال جل اسمه ( ٣٣ وكل ) من صنفى الرجال والنساء ( جعلنا ) بحسب الخلقة وسنة الموت والبقاء وشريعة الموارث على العدل والحكمة ( موالى ) يرثونهم لأنهم الأولى بهم بحسب القرابة وبميراثهم بقاعدة الأقربين وان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض . او بسبب الولاء ان لم يكن هناك اولو الارحام ( مما ) اي من الصنف الذي ( ترك ) أباهم من الأقرباء . ( الوالدان ) اذا ماتوا قبل ولدهم وتركوا من يمت بهم وارثا للميت كالأجداد من ناحية الأب أو الأم . والاعمام اولادهم من ناحية الأب والأخوال اولادهم من ناحية الأم ( و ) مما تركه ( الأقربون ) كأولاد الاخوة والاخوات ونحو ذلك . في التهذيب في الصحيح عن زرارة عن الصادق ( ع ) في الآية عنى بذلك اولي الارحام في الموارث فالولاهم بالميت اقربهم اليه من الرحم التي تجره اليه . انتهى وفي الآية غير ما ذكرنا من التفسير والاعراب ولكن الظاهر منها هو ما ذكرناه ( و ) من ( الذين عقدت ) مولويتهم لكم ( أيمانكم ) جمع يمين بمعنى القسم او كما قيل بمعنى اليد اليمنى التي تعطى عادة عند العهد والاول اظهر . واخرج البخاري وابو داود وابن جرير والحاكم وفي الدر المنثور عن غيرهم ايضا من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث المهاجر الانصاري دون ذي رحمه للأخوة التي آخى رسول الله ( ص ) بينهم فلما نزلت هذه الآية وكل جعلنا موالى نسختها ثم قال والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة والرفادة والوصية يوصى له وقد ذهب الميراث اقول وما ذكر في الرواية من المنسوخ ووجهه لا يكاد ان يستقيم فإنه ما كل انسان جعل له موالى مما ترك الوالدان والأقربون لكي ينحصر الإرث بهم فينسخ بذلك ارث غيرهم ويكون الارث بالأخوة من المنسوخ واما جعل الموالى للصنفين من الرجال والنساء فلا يدل على نسخ التوارث بين المهاجرين والانصار بسبب الاخوة لو كان لذلك حقيقة مضافا الى ان الظاهر من النصيب هو الميراث لا ما ذكر في الرواية . واخرج ابو داود وابن جرير وعن ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس في الآية كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب فيرث احدهما الآخر فنسخ ذلك في الأنفال فقال واولو الارحام بعضهم

اولى ببعض في كتاب الله . وفي الدر المشور اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والنخاس في ناسخه وابن مردويه عن ابن عباس وذكر نحوه . ويعارض الروايات عن ابن عباس ما اخرجه ابو داود وعن ابن ابي حاتم عن ام سعد بنت الربيع وكانت يتيمة في حجر ابي بكر ان قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم نزلت في ابي بكر وابيه عبد الرحمن حين ابى الاسلام فحلف ابو بكر ان لا يورثه فلما اسلم امره رسول الله (ص) ان يعطيه سهمه والحديث صحيح في اصطلاحهم . ومع ذلك فالروايات المذكورتان عن ابن عباس في معنى الذين عقدت ايمانكم وفي الناسخ متعارضة في نفسها . على ان الميراث بالمؤاخاة او كان له اصل لم يتوقف نسخه على هذه الآية لانه منسوخ باولى آيات الموارث واساس قانون وهو قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقراب وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقراب . وان نظم هذه الآية وسوقها ليشهدان بأن حكم الذين عقدت الأيمان ولا هم متأخر في الرتبة عن حكم اولي الارحام والاقراب كما ذهب اليه ابو حنيفة واصحابه محتجين بالآية وبقوله تعالى فيها والذين عقدت ايمانكم . وفي اصول الكافي وعن العياشي في الصحيح عن ابن محبوب عن الرضا انه سأل عن الآية فقال (ع) انما عنى بذلك الأئمة (ع) بهم عقد الله عز وجل ايمانكم انتهى ولا يخفى ان اليمين تعقد عقدة مؤداها وعليه الآية ويعقدها الخالف وعليه قوله تعالى في سورة المائدة «٨٨ بما عقدتم الايمان» ويعقدها المستحلف آخذ الميثاق والامر بالحلف واعطاء العهد وعليه جاءت الرواية نظر الى ان يمين الولاة وميثاقه قد اخذ الله على العباد و امر باعطاء عهدها والرواية ناظرة الى المصداق العام لجميع المسلمين وغير نافية للمصداق الاتفاقي وهو الارث بولاة النصره وضمان الجريرة ومنه ولاء السائبة من المعتقين . ومعنى الرواية جار على مبدأ الأئمة من العترة اهل البيت في كونهم كرسل الله صلى الله عليه وآله اولى بالمؤمنين من انفسهم على نهج حديث الغدير المتواتر وانهم داخون في الميثاق المذكور في قوله تعالى في سورة آل عمران واخذ الله ميثاق النبيين الى قوله تعالى وانا معكم من الشاهدين كما تقدم في الجزء الأول ص ٣٠٣ حتى ٣٠٦ فإن قيل ان نزول هذه الآية كان قبل واقعة الغدير وما هو على نهجها ولفظ عقدتم فيها للماضي فلا يدخل فيها عهد الغدير وميثاقه — قيل -- لا يلزم ان يكون المضي في القرآن الكريم باعتبار زمان النزول بل يأتي باعتبار امر آخر مثل قوله تعالى في الآية الآتية «وبما انفقوا» وفي سورة المزمل «٢٠ فاقروا ما تيسر» اذ ليس المراد ما تيسر قبل نزول السورة فإن سورة المزمل



فَأَتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنْ أَلَّ اللَّهُ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا (٣٤) الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَىٰ

من اوائل ما نزل من القرآن حال كون الرجل من المخاطبين لم يكونوا حينئذ من المسلمين ولم يعرفوا شيئا من القرآن بل المراد ما تيسر عند واجب القراءة . وقوله تعالى في سورة المائدة بما عقدتم الايمان : وعلى هذا المبدأ يكون الائمة كرسول الله ورث من لا وارث له من ارحامه ومولى العتاقة . اخرج احمد في مسنده وابو داود في جامعه والحاكم في مستدركه باسناد متعددة عن المقدم عن النبي (ص) انا وارث من لا وارث له ارثه واعقل عنه : او افك عانيه وارث ماله كما في جامع ابي داود . وفي رواية انا ولي من لا ولي له افك عنه وارث ماله . وفي رواية انا مولى من لا مولى له ارث ماله وافك عنه . او افك عانيه كما في المستدرك وعلى ما ذكرناه اجماع اهل البيت والائمة وحدثهم . واما ما جاء في الحديث من ان رسول الله (ص) امر فيمن لا وارث له باعطاء ماله لاهل بلده . او لواحد من قبيلته او لرجل من قبيلته كما في روايات ابي داود في جامعه فهو تنازل منه (ص) عن حقه كما روى الترمذي عن عائشة انه (ص) امر بمراث مولاه لاهل القرية (١) كما روى في الوسائل عن الكافي والتهذيب عن علي (ع) في ميراث من لا وارث له انه كان يعطيه او يأمر باعطائه لاهل بلده . وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة عن الباقر والصادق والكاظم (ع) ان ميراث من لا وارث له من الأنفال المخصصة بالرسول (ص) والائمة (ع) كما احصى روايته في الوسائل وعليه اجماع الامامية ولئن روي عن بعض الائمة (ع) انه لبيت المال فهو تنازل منهم عن حقهم لمصلحة الوقت (فاتوهم) تفريع على جعل الموالي المتقدم ذكرهم (نصيبهم) من تركته إذ قد يكون معهم زوج او زوجة او وصية او دين (ان الله كان) ولا يزال (على كل شيء شهيدا) لا يغيب عنه شيء فلا تخونهم في نصيبهم الذي كتب الله واحذروا من الله الشهيد ثم استثنى التعليم والارشاد جلت الطافة في النظام العائلي وامر الأزواج في التأديب والاصلاح فقال جلت الطافة (٣٤) الرجال قوامون (قوام كثير القيام) وقام على الشيء اي في تدبيره واصلاح شوؤونه ومنه القيم على البيت والمراد من المبالغة هنا دوام قيام الرجل على الرجل في شوؤن ارشادها وتأديبها وتنقيتها ما دامت معاشرة له . فهم قوامون بحسب ناموس الخلقة والقطرة والشريعة (على

(١) وفي كنز العمال : مختصرة في رواية الديلمي عن ابن عباس ان مولى لرسول الله (ص)

ترفي فقال (ص) انظروا هم شهرها له فاعطوه ميراثه يعني من هو من اهل بلده

النساء : ٣٤ بما فضل الله بعضهم وان الرجال اقربى ادراكا واكمل خلقه ١٠٥

النِّسَاءُ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَقَاتُ قَانِتَاتٌ  
حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ

النساء ) بالاستحقاق والفضيلة لا تحكما بل بما اقتضته الحكمة في الخلق وحسن النظام وذلك ( بما فضل الله ) آلهم وخالقهم على الحكمة به ( بعضهم ) اي بعض الرجال والنساء وعم الرجال بحسب النوع والغالب ( على بعض ) اي النساء بحسب النوع والغالب من قسوة المدارك وكمال الخلقة والأخلاق كما لا يخفى ذلك كله حتى ان المشرحين متفقون بحسب ما وجدوه بالتبع على ان دماغ الرجل وقلبه اكبر من دماغ المرأة وقلبها في جميع الادوار للقلب والدماغ وقد اقتضت حكمة الاجتماع والاشتباك في العشرة المدنية والتناسل والتربية ان يخلق الله هذين الصنفين من الانسان على هذا التاموس لكي ينضوي الصنفين في كنف الآخر فتستحكم الروابط ويستوسق الارتباط . مع ان صفات كل من الصنفين هي النعمة بحسب ذلك الصنف فيما يراد منه في حياته الفردية والاجتماعية . وهي النعمة على مجموع النوع في بقائه وانتظام امره . فرب فضل لفاضل يعود بالنعمة على المفضول . ورب مفضولية هي نعمة على المفضول . فشرع للرجال ان يكونوا قوامين على من يرتبط معهم في العشرة من النساء بسبب فضل الرجال ( وبما انفقوا ) في شأنهن وعليهن ( من اموالهم ) وليس المراد ما مضى من الانفاق قبل زمان النزول فان الآية عامة لكل زمان بل المراد الاستلغات الى ما يمثّل في الوجود من الانفاق قبل ترتيب الآثار الثابتة للقيمة من الإرشاد والتعليم والتأديب فان الإحالة على واجب المستقبل امر لا يمثّل للاذهان فضيلة الانفاق ( فالصالحات ) من النساء صلاحهن على الاستقامة فيما يراد منهن فهن ( قانتات ) اي مطيعات وفي تفسير القمي عن رواية ابي الجارود قانتات اي مطيعات . واطلاق الصفة فضلا عن معنى القنوت يفيد الدوام ومملكة الطاعة . وإن كان القنوت مختصا بطاعة الله فإن وصفهن بذلك يتكفل بكونهن مطيعات لازواجهن على ما امر الله به ( حافظات للغيب ) الغيب كالغيب والغيبة مصدر غاب خلاف الشهود اي حافظات لغيبة الناس من ان يقع فيها ما لا يرضى الناس ان يقع فيها ولا ينبغي وقوعه فيها ما فيه توهين وغدر لحقوقهم اغتناما لفرصة غيابهم . والظاهر في تمجيدهن بالصفة كونها عن ملكة تم غيب الناس وازواجهن فإن ذلك هو المناسب لوصف الصالحات واثبت في حفظهن لغيب ازواجهن

بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّائِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ

في انفسهن واموالهم ومالهم وغير ذلك من الحقوق . وفي الآية تنبيه على ان الغيب له حرمة ينبغي ان يحفظ فيها عن وقوع المنافي فيه ( بما حفظ الله ) اي بالنحو الذي حفظه الله في شريعته بأوامره ونواهيه وزواجره وما شرعه من الحقوق كما هو مفصل في القرآن الكريم وفي ابوابه من السنة من آداب الشريعة بل حتى الحقوق العرفية التي يريد الأزواج رعايتهم وحفظ شرفهم في حفظها دون ما جوزه الشارع مما يلزم من أداء الشهادة ولو ازم نصح المستشار وامثال ذلك فإنه ليس ما حفظ الله الغيب فيه . وقد ذكر في الآية تفاسير اخر وهذا هو الظاهر والأنسب ( واللآئي تخافون نشوزهن ) اصل الارتفاع وكنى به هنا عن ارتفاع الزوجة بطغيانها عن طاعة زوجها وحقوقه وتباعدها بتمرداها عن ذلك . ويكون ذلك بعد التدرج منها بالخروج عن الطاعة وحفظ حقوق الزوج وواجباته فتكون اوائل التدرج في ذلك منها باعمالها واخلاقها منذرة ببلوغها مقام النشوز الوخيم ، والظفيان في الخروج عن الموافقة والاستقامة . وهذه الأوائل هي مقام الخوف الذي شرع الله فيه التدرج بالاستصلاح واذن فيه بقوله تعالى ( ففظوهن ) با برجي تأثيره من انحاء المواعظ من نحو الترغيب بثواب المطيعات لأزواجهن والانهذار بسوء عواقب المعصية ووبال النشوز وعقابه بما جاء في الكتاب والسنة بل حتى من التجارب عواقب النواشز وحسن حال المطيعات ( واهجروهن في المضاجع ) في التبيان وقيل هو هجر المضاجعة وهو قول ابي جعفر (ع) وقال « يعني ابي جعفر الباقر (ع) » ( يحول ظهره اليها : ونسبه في المبسوط الى رواية اصحابنا اقول وهو الظاهر من الآية فإنه المضاجع فيها ظرف للهجران لظهور كلمة « في » في الظرفية وان تحويل ظهره اليها مع ما يلزمه من عدم تكليمه لها هو الذي تتجلى منه ظواهر الهجران المؤلم للمرأة دون ترك الكلام معها مع اقباله عليها بمقادير بدنه اذ يحتمل ان يكون ترك الكلام لفكر او كسل او نعاس ونحو ذلك . واما ما ذكره في الدر المنثور عما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس « لا تضاجعها في فراشك » فإنه غير الهجران في المضاجع ولا يكون المضجع على هذا ظرفا للهجران نعم يمكن التكلف لتأويله بأن كلمة « في » للسببية داخلة على محذوف يؤل اليه تاويل الكلام ولكن فيه من التكلف ومخالفة الظاهر ما لا يخفى . ولا يصح في الآية ما قيل من حملها على المعنيين المذكورين وذلك لما ذكرنا مرارا من ان اللفظ لا يجوز ان يجمع فيه بين المعنيين او المعاني المتعددة . وفي

وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا  
(٣٥) وَإِنِ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا

الدر المشور ذكر عن اخرج عن ابن عباس في معنى الهجران في المضاجع روايات متعددة متعارضة ( واضربوهن ) في التبيان وأما الضرب فإنه غير مبرح بلا خلاف انتهى والمبرح هو ما يوجب المشقة والشدة والظاهر اتفاق المسلمين على هذا القيد واخرج الترمذي والنسائي وابن ماجة عن عمرو بن الأحوص عن رسول الله (ص) في خطبته في حجة الوداع . واخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله (ص) . ورواه في الدر المشور عما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس اقول ويلزم ذلك ان لا يكون الضرب مدمبا ولا كاسرا بل ولا في المواضع التي هي معرض للخطر وسوء الأثر . وفي التبيان قال ابو جعفر يعني الباقر (ع) بالسواك واخرج ابن جرير عن عطا عن ابن عباس بالسواك ونحوه ولعل المراد بعود مثل عود السواك . وكيف كان فلا تصلح الروايتان من حيث سندهما لتقييد الضرب في الآية نعم يكفي في تقييدها الاجماع على ان لا يكون مبرحا . والمعلوم من الآية كون الضرب للتوصل إلى اصلاح المرأة وانابتها إلى الطاعة فيلزم الاقتصار على اقل ما يرجى به حصول الغرض كما وكيفاً ويتدرج فيه ما لم يحصل اليأس من تأثيره . وكذا الكلام بالنسبة إلى التدرج في الوعظ إلى الهجران إلى الضرب والجمع بين بعضهما وبينها . والآية الكريمة زعيمة ببيان هذه التفاصيل ببيان ان ذلك لأجل التوصل إلى التأديب والاستصلاح والطاعة بقوله تعالى (فإن أظعنكم) فيما يجب فيه طاعة الزوجات ( فلا تبغوا ) ولا تتطلبوا (عليهن سبيلا) بتشبهات التهم وسوء الظن وتكليف القلوب فوق ما تقتضيه الأحوال فإنكم مأمورون بما شرتن بالمعروف وبعض الظن اثم وامر القلوب بيد الله (إن الله كان) ولا يزال (عليا) في عبادته واحكامه وحكمته (كبيراً) في جلاله لا يكلف فوق الطاقة ولا يهمل ارشاد عباده في نظام اجتماعهم وتعليمهم . وسيأتي إن شاء الله في اواخر السورة ما يعود إلى خوف المرأة من نشوز الزوج واعراضه وحكمة اصلاحه (٣٥ وان خفتم) بإيها الذين تعنيهم شوئون الزوجين بسبب الروابط والأمر بالمعروف والاصلاح بين الناس عند ظهور المنافرة بين الزوجين وخشيئتهم من عاقبة ذلك ( شقاق بينهما ) باستمرار الخلاف بحيث ينشق ائتلافها إلى شقين متباينين في

فَابْشُرُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ بُرِيدًا إِصْلَاحًا

العداوة والبغضاء ( فابشروا ) الخطاب في الآية بصيغة الجمع وليس في عصر الخطاب من له ولاية الحكم الشرعي إلا واحد وهو رسول الله (ص) فمقتضى ظاهرها ان بعث الحكمين عند خوف الشقاق لا يختص بمن له الولاية العامة . وعن تفسير العياشي وفي الدر المنثور عن عبيدة السلماني أن امير المؤمنين علي «ع» امر الفئامين الذهن جاء مع الرجل والمرأة أن يبعثوا حكماً من اهله وحكماً من اهله ولم يكن «ع» هو المنصدي للبعث . نعم من يكون له الولاية بسيطرته منفذا لا احكام التحكيم كما في سائر الاحكام الشرعية . لكن في التبيان أن المأمور يبعث الحكمين هو السلطان الذي يترافعان اليه . وجعله اصح الأقوال . وفي المسالك انه قول الأكثر . وفي مجمع البيان وهو الظاهر في الاخبار عن الصادقين «ع» وفي كنز العرفان وهو المروي عن الباقر والصادق «ع» وهو الأصح لأن اول الكلام في «خفتم» يدل عليه اقول اما الرواية عن الباقر والصادق «ع» فلم اعثر على اثرها بل لعل الاستفادة مما سنشير اليه من الروايات خلافه . واما الخطاب في «خفتم» فيدل على خلاف ما ذكره كما ذكرناه (حكما) الحكم هو من ينصب للنحكيم (من اهله) اي من اهل الزوج (وحكماً) آخر (من اهله) وذكر الأهل لأنهم اقرب إلى الاطلاع على الخفايا ومناهج الإصلاح . والظاهر عدم الانحصار بهم خصوصاً مع عدمهم او عدم صلاحيتهم لذلك ولا بد من كون الحكم بحسب حكمة الآية صالحاً للكفاية في المقام بحسب ذاته واهتدائه لما يراد فيه مكلفاً عاقلاً مسلماً إذا كان الزوجان مسلمين او كان احدهما مسلماً . وفي اعتبار العدالة شك نعم يعتبر الاطمئنان بامانتها في المقام واما الذكورة والحريسة فالإطلاق ينفي اشتراطهما في المقام . وقد استفاض الحديث في ان حكمهما بالفراق موقوف على اذن الزوجين او اشتراط الحكمين عليهما واتفاق الحكمين في موثقة سماعة عن الصادق «ع» وموثقة ابن مسلم عن احدهما «ع» وصحيفة الحلبي وروايتي ابي بصير عن الصادق «ع» والبطائني عن الكاظم «ع» وعلى ذلك ما اشرنا اليه من رواية عبيدة السلماني عن امير المؤمنين «ع» . وان اشتراط الأذن من المرأة واجتماع الحكمين في الفراق جار على الغالب في المقام من كونه بالخلع والمباراة ومن هنا يؤخذ انه لا يمضي اسقاط الحكمين لحقوق احد الزوجين او كليهما إلا باذنه أو اذنها . نعم يحكمان بما يقتضيه نشوز احدهما او كليهما من الاحكام الشرعية فينفذ الحاكم ذلك بسيطرته ان لم يتيسر لها اصلاح الزوجين (إن يريد اصلاحاً) الظاهر من السياق كون

يُوفِقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا (٣٦) وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

الضمير عائدا إلى الحكيمين فإن ارادا اصلاح شأن الزوجين وكان ذلك من نيتها لامليل كل واحد لجانب (هوفق الله بينهما) ويجمع رأيهما على الصواب (إن الله كان) ولا يزال (علما) بمخافتة الامور وحكمتها (خبيرا) بالسرائر والنيات . ثم شاء الله ان يواصل لطفه على الانسان بهدايته إلى اسباب السعادة وصالح الاعمال ومكارم الأخلاق وحسن السلوك في الحياة الدنيا والقيام بحقوق النوع . وصدّر ذلك بأفضل الأوامر واساس النجاة وروح الصلاح وجامع الهدى فقال جلت آلاؤه (٣٦ واعبدوا الله) إلهكم يا أيها الناس (ولا تشركوا به) في العبادة (شيئا) وهذا النهي بمنزلة التفسير للأمر المعطوف عليه فإن عبادة الله لا نستقيم لها حقيقة مع الاشراف به في العبادة وقد تقدم بعض البيان لمعنى العبادة في الجزء الأول ص ٥٧ حتى ٥٩ وحاصل الأمر هنا استشعروا مظاهر الخضوع لله إلهكم بالخضوع الذي يوفى به حق امتياز الله إله العالمين بالآلهية . ويقرب ان ينظر في معنى العبادة إلى طاعة الله إله العالمين في اوامره ونواهيه باعتبار الخضوع لمقام إلهيته بالطاعة والاذعان كأن الطاعة هي باب السعادة في الدارين وينظر بالشرك هنا الى ما يعم مخالفة الله بالاتباع للهوى والالتقياد للشيطان فإن ذلك وإن لم يوجب منه محض المعاصي في الاعمال كفرا وخروجا عن الدين لكنه خلل في حق الخضوع لله ومقام إلهيته على حد قوله في سورة يس « ألم اعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين . وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم » (وبالوالدين احسانا) أي احسنوا احسانا نائبا عن فعله في الدلالة على الأمر والتأكيد في الإغراء بالإحسان يقال احسن اليه وأحسن به كما يقال اساء اليه واساء به كما في قول كثير :-

اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقد تكرر قوله تعالى في الوصية بالوالدين « وبالوالدين احسانا » كما في سورة البقرة ٨١ والانعام ١٥٠ والاسراء ٢٣ . وإن قول القائل احسن به وبالوالدين احسانا يدل على دوام الاحسان وعدم الاساءة . وذلك لأن معناه جعل فعله به حسنا واحسانا ومعنى الآيسة واحسنوا بالوالدين فعملكم معهم . وهذا الوجه ظاهر من شعر كثير وان كان في استعماله

وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنْبِ وَالصَّاحِبِ  
بِالْجُنْبِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ

القرآن الكريم اظهر . بخلاف احسن اليه فلا ن معناه اوصل اليه احسانا وهو يجتمع مع انقطاع الاحسان . وهذا هو السر في دوام تعبير القرآن الكريم في الوصية بالوالدين بهذه العبارة المذكورة في الآية ( وبذي القربى ) والرحم ( واليتامى ) فانهم مورد الرحمة والرافة والاحسان ( والمساكين ) وهم الفقراء مع ضعف يرثى فيه لحالهم . ولا يخفى ما في الاحسان بهؤلاء المذكورين من الأهمية في كرم الاخلاق والرحمة والاسعاف والقيام بالواجب ( والجار ذي القربى والجار الجنب ) بضم الجيم والنون . وفي الدر المنثور ذكر جماعة اخرجوا من طرق عن ابن عباس في قوله تعالى والجار ذي القربى يعني الذي بينك وبينه قرابة . والجار الجنب يعني الذي ليس بينك وبينه قرابة . وعن تفسير العياشي عن ابن عباس نحوه . فيكون التكرار لذى القربى باعتبار امتيازه بحق الجوار ايضا . قال في الكشف وانشدوا لبلعان او بلعاء بن قيس : -

لا يجتونا (١) مجاور ابدا ذو رحم او مجاور جنب

وفي المصباح عن بعض المغويين أن الجنب بمعنى الأجنبي وهو ظاهر القاموس . ومقتضى القاموس والمصباح أن القربى كالتقاربة مختصة بالقرب في الرحم لا في المكان لكن في الكشف اختار تفسير الآية بالذي قرب جواره والذي جواره بعيد . وفي مختصر التبيان نوع اضطراب واظنه من الاختصار أو النساخ واقتصر في مجمع البيان على نقل الأقوال ( والصاحب بالجنب ) بفتح الجيم وسكون النون في القاموس هو شق الإنسان وغيره . وفي الدر المنثور ذكر من اخرج عن ابن عباس انه صاحب في السفر . ومن اخرج عن علي (ع) انه امرأة الرجل ومن اخرج عن ابن مسعود وابن عباس مثله اقول ولا مانع من شموله الأمرين وبشبه ذلك روايتهما معا عن ابن عباس وكذا من يصاحبه في الحضر يجنبه ماشيا او جالسا . وفي التبيان نسب الأمرين إلى القيل وقال وقيل هو المنقطع اليك رجاء رفق وقيل انه جميع هؤلاء . وهو اعم فائدة وتبعه على ذلك في مجمع البيان وزاد فيه الخادم الذي يخدمك كما اختار العموم اقول إن ادخال المنقطع رجاء الرفق إذا لم يكن له صحبة إلى الجنب في الخارج يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الاستعمال ( وابن السبيل ) وهو المنقطع به في سفره عن مدد قومه

(١) من اجتوى البلاد اذا كرمها واستوحشها او لم يوافقه ماؤها وهوؤها

النساء : ٣٦ وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ٣٧ الذين يبخلون ٣٨ والذين ينفقون ١١١

وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا (٣٧) الَّذِينَ  
يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا  
لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (٣٨) وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ  
بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ

ووطنه وموارد نفعه ورفع احتياجه وفي تفسير القمي ابناء الطريق الذين يستعينون بك في  
طريقهم وفي التبيان المسافر وقيل هو الضيف وقال اصحابنا يدخل فيه الفريقان قلت كما يعرف  
ذلك من مباحث الزكاة (وما ملكت ايمانكم) يعني العبيد والامراء كما في التبيان . وان  
وجوه الرجحان للاحسان بالذين ذكروا هي راجحة في سنن الاخلاق الفاضلة والنفوس المهذبة  
ولا يدخل فيها ما هو معصية لله او يستلزم اساءة الى شخص آخر . وقد كبر شأن الاحسان  
بهؤلاء المذكورين اذ قرن وصيته به بالوصية بمبادئه وعدم الاشراك به . ولعمر الحق ان  
هذه الامور الموصى بها لما تنادي به الفطرة وتهدف به الحججة ويشهد بها الوجدان وتبحث عليه  
الفضيلة ، وتبعث عليه الاخلاق الفاضلة والعاطفة الصالحة ولا يجحد عنها الا من اعجبته نفسه  
الساقطة بجبلاتها المقوت واستكباره التمس ، فيكون مختالا بفروره استكبارا ، فخورا من  
عجبه بنفسه بما ليس فيه قد اغفله ذلك عن انه عبد مخلوق مربوب لا اله الا هو واحد قهار ، واغفله  
ايضا عما يراد منه مما فيه سعادته وارتفاعه من حضيض النقص ( ان الله لا يحب من كان  
مختالا ) باستكباره وعجبه بنفسه وما زينه له جهله المركب ، ( فخورا ) بالموهومات وهو غريق  
في ضمة الجهل والنقصان وويل لمن كان الله لا يحبه وكفى بذلك مقتا وشقاء ( ٣٧ الذين )  
من لو همهم وشقائهم الذي جره اليهم ضلال استكبارهم وعجبهم بانفسهم ( يبخلون ) بما  
آتاهم الله من فضله في موارد الساحة ومكاسب الفضيلة بطاعة الله ومحاسن الانفاق من مال  
الله ( ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ) من مال او علم ومنه العلم  
بنبوة رسول الله وصفاته ( واعتدنا ) بما احضرنا مصداقا للوعيد بما يستحق من العذاب ( للكافرين  
عذابا مهينا ) ( ٣٨ والذين ينفقون اموالهم ) اذا سنع لهم ان ينفقوا شيئا انفقوه لاطاعة  
الله ولا لحسن الانفاق في مورده بل ( رياء الناس ) ولا اجل ذلك وقد ذكر معنى الرئاء في  
الجزء الاول ص ٢٣٤ ( ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ) يوم المعاد وقد اسلسوا قبايلهم



وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانَ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا (٣٩) وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ

للشيطان باتباعه حتى طمع فيهم فلا ينفك في العواية وصار بسوء اختيارهم قرينا لهم ليدوم اغوائهم لهم اعادنا الله منه (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء) هذا القرين المشوم المهلك بقبايح غوايته وخسة اقترانه (قرينا) فهل ترى الشيطان يقف في غوايته للانسان على حد الانزاه يردبه في اقباح الكفر والنفاق وقبايح الاعمال أفلا ترى انقياد بعض الناس لغوايته الى اخس الأحوال وأقبحها واشنعها . وكلمة «الذين» في الآية السابقة بدل من «مَنْ» في قوله تعالى من كان مختالا . ودعوى انها مرفوعة او منصوبة على الذم تحتاج الى شاهد من تغير صورة الاعراب ولا شاهد . ودعوى انها مبتدأ وخبره محذوف كما في الكشف وتفسير الرازي تحتاج الى قرينة وداع لما قدره فضلا عن كونه تكلفا بعيدا عن كرامة القرآن . ودعوى ان الخبر قوله تعالى «ان الله لا يظلم الآية» كما ذكره في النبيان وجمع البيان تحتاج الى رابط مع أن الآية التي جعلوها خبرا تخرج عن تمجدها العام الى محل لا تصلح له واين الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر من قوله تعالى وان تلك حسنة يضاعفها الآية (٣٩ وما ذَا عليهم) من الوبال او الخسران او النقص او سوء العاقبة او غير ذلك من المحاذير (لو آمنوا بالله واليوم الآخر) أليس الايمان بالله دين الفطرة ونور المعلومة وسناء الحجة القيمة . وان الايمان باليوم الآخر ان اسما المعارف الموصولة الى الحقائق وحق الايمان بذلك زعيم بنوع من تهذيب الانسان وتكميله وحسن اجتماعه مع نوعه بما يشعر به من الرغبة والرغبة . ذلك اليوم الذي بشر وانذر به الانبياء الذين قامت الحجج على نبوتهم وعصمتهم والكتاب الكريم الذي حفته الأدلة على انه منزل من الله بل انه بنفسه من وجوه متعددة هو الحجة على ذلك (و) ماذا عليهم لو (انفقوا) كما امرهم الله وحكمت العقول مع ذلك بحسنه ومنه الانفاق في الموارد المذكورة (ما رزقهم الله) افلا يعتبرون بأن الانسان يولد طفلا لا يملك لنفسه شيئا فيتغلب في جميع أدوار حياته في نعم الله ورزقه وقد يصير ذا مال وثروة طائلة فهل من قدرته انزال اللبن لرضاعه ونمو الزرع والغرس ونتائجهما وسلامة ذلك من الآفات . أم من قدرته انتاج الحيوان الذي ينفع به أم بيده أرباح المكاسب أفلا يعتبر أنه كم من كادح في كسبه لم يربح الا الخسران والاملاق وكم من ذي ثروة عاد

وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا (٤٠) إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً بُضَاعَهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا

بالرغم عليه فقيرا . أفلا يشعرون بان ما في ايديهم هو رزق الله من خزائن رحمته التي لاتنقص فلما لا ينفقون كما أمرهم الله ويطلبون منه الثواب المضاعف والخلف ( وكان الله ) ولا يزال ( بهم ) في أمر ايمانهم وانفاقهم ونياتهم وجميع شؤونهم ( عليا ) يجزيهم جزاءهم ( . ان الله ) الغني القدوس المنعال ( لا يظلم ) الظلم معروف ويتعدى إلى مفعولين يقال ظلمه حقه وماله ( مثقال ) اي ثقل ووزن ( ذرة ) ذكروا أن الذرة هي اصغر النمل وفي مجمع البيان والكشاف وقيل هي جزء من اجزاء الهباء في الكوة من اثر الشمس . وهذا اقصى ما يعرفه بالحس نوع الناس من الصغر لضرب المثل ( وإن تك ) اي تكن ويطرد في مثل هذا حذف النون ( حسنة ) بالنصب لأنها خير . والحكم المذكور فائدة الكلام إنما هي باعتبار الخبر وعنوانه فلذا اعتبر الاسم المقدر موثنا لأن الحكم إنما هو لما يتحد مع الخبر كما في قوله تعالى « وإن كن نساء . وإن كانت واحدة . إلا أن تكون تجارة . فإن كانتا اثنتين » اي وإن تكن التي بمقدار الذرة حسنة . وفي مجمع البيان وان تك زنة الذرة حسنة . ويدفعه ان الزنة والمقدار ليس هي الحسنة بل هي المقدر وزنه بزنة الذرة . وكذا قول الكشاف وان يك مثقال ذرة حسنة وإنما انث ضمير المثقال لأنه مضاف إلى موثنا انتهى ويدفعه مضافا الى ما ذكرناه ان تأنيث المضاف باعتبار المضاف اليه شاذ لا يناسب كرامة القرآن على ان الاعتبار لا يساعد على تأثير المضاف اليه المحذوف هذا الأثر . وفي التبيان « وان تك فعلته حسنة » وهو جيد يرجع الى ما ذكرناه والمعجب من مجمع البيان اذ لم يذكر هذا الوجه الوجه مع انه لا يفاد شيطان التبيان لا يذكره ( بضاعفها ) بما يشاء من المضاعفة . والمضاعفة هي ان يزداد على الشيء مثله في المقدار وامثاله . ومضاعفة الحسنة هي ان يعتبرها الله برحمته الواسعة في مقام الجزاء بمقدار ضعفها او أضعافها اي بضاعف جزاءها . وفي سورة البقرة ٢٤٤ اضعافا كثيرة ( ويؤت من لدنه ) من فضله العظيم ورحمته الواسعة على الحسنة بمقدار الذرة ( اجرا عظيما ) بحسب ما يشاء من المضاعفة ويجعل الكل بعنوان الأجر تكريرا للمطبع ، واكالا لا يتهاجم . فويل للذين لم يعبدوا الله وشر كوا به . ولم يتبعوا سبيل الرشاد في امثال اوامره ونواهيها بعد ما قامت عليهم الحجج في الدنيا وانقطعت المناهج

(٤١) فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا

(٤٢) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضَ وَلَا

يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا

وما اعظم حسرتهم واسوء حالهم يوم الحساب (٤١ فكيف) حالهم (إذا جئنا) يوم القيامة (من كل أمة) ارسل اليهم رسول او قام فيهم نبي او امام هدى (بشهاد) يشهد عليهم في ذلك المحشر العظيم بأنه قد بلغتهم وبشر وانذرهم وأقام لهم الحجج وقطع المعاذير وأظهر دين الحق ونصر دلالة العقل عليه وحفظ لهم احكام الشريعة . ولا حاجة في ذلك اليوم إلى الشهيد ولكن يوثق به عليهم زيادة في خزيهم بيان ما كانوا عليه من البغي والعدا للحق لحسرة ندامتهم جزاء بما كانوا يكسبون (وجئنا بك) يارسول الله (على هؤلاء) الذين كانوا موجودين حين النزول (شهاد) تعان ما جئتهم به في دار الدنيا من الحجج على دعوتك الصالحة وما قمت به احسن قيام في التبليغ والانذار والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة وما قاسيته منهم من عناد الضلال وشدة الأذى وتألبهم عليك مجاهرة ونفاقا . وفي رواية الكافي وسعيد بن عبد الله ما يعطي ان المراد من « هؤلاء » في الآية هم الشهداء على الأمم ورسول الله شهيد عليهم . لكن في الروايات ضعف . وفي تفسيرها للآية شكالا وفيما ذكر في تفسير البرهان من روايات العباسي نوع معارضة لها (٤٢ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول) فيما جاءهم به من الله ومن الدين والشريعة (لو) (١) تسوى بهم الأرض) اي تكونون ترابا وجزءا منها فتسوى بهم وتكون سواء لا يمتازون عنها بوجه (ولا يكتمون الله حديثا) يقال كتمت زيدا الحديث والخبر . وقد اختلفت كلمات المفسرين كما ذكره في التبيان ومجمع البيان فمنها ما يؤول إلى أن الجملة وعدم كتمانها للحديث داخلة فيما يودونه يومئذ ومعطوف على جملة لو تسوى . وهو مؤدى ما في الدر المنثور في ذكر ما اخرج عن ابن عباس في السؤال عن هذه الآية . ومنها أن الجملة معطوفة على جملة «يود» وعليه ما صححه الحاكم في المستدرک عن حذيفة ثم عقبة بن عامر الجهني وابي مسعود الأنصاري بساعهم من فم رسول الله (ص) ومنها لا يكتمون الله في جوارحهم كما في الدر المنثور عن ابن عباس بل وما صححه الحاكم

(٤٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : وعن العياشي عن مسعدة بن صدقة عن الصادق عن ابيه عن جده قال قال امير المؤمنين في خطبته يصف هول القيامة ختم الله على الأفواه فلا تكلم وتكلمت الأيدي وشهدت الأرجل ونطقت الجلود بما عملوا فلا يكتُمون الله حديثاً . فالراجع كما هو الصواب كون الجملة معطوفة على جملة «بود» او مستأنفة (٤٣) يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ( أخرج الترمذي في تفسير جامعه عن عطاء عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي أمير المؤمنين (ع) قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فأنزل الله وذكر الآيات . وأخرج ابو داود في كتاب الأشربة بسنده عن سفيان عن عطاء عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي (ع) أن رجلا من الأنصار دعاه وعبد الرحمن بن عوف فسقاها قبل أن تحرم الخمر فأمهم علي في المغرب فقرأ قل يا أيها الكافرون فحفظ فيها فنزلت الآية . وأخرج الحاكم في تفسير المستدرک بسنده عن سفيان عن عطاء عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي (ع) دعانا رجل من الأنصار قبل تحريم الخمر فحضرت صلاة المغرب فتقدم رجل فقرأ قل يا أيها الكافرون فالتبس عليه فنزلت الآية . وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وفيه فائدة كبيرة وهي أن الخوارج تنسب هذا السكر وهذه القراءة إلى امير المؤمنين علي دون غيره وقد برأه الله منها فإنه روى هذا الحديث . وفي الدر المشور أخرج عبد بن حميد و ابو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والحاكم وصححه عن علي قال صنع لنا عبد الرحمن طعاما إلى آخر المتن الذي رواه الترمذي . وقد سمعت روايتي ابي داود والحاكم ولم أطلع على رواية الباقيين ممن ذكرهم السيوطي لكي أعرف خطأه في النقل عنهم كما أخطأ في النقل عن ابي داود والحاكم «١» وأخرج ابن جرير وفي الدر المشور عن ابن المنذر عن علي (ع) أنه كان هو وعبد الرحمن ورجل آخر شربوا الخمر فصرى بهم عبد الرحمن فقرأ قل يا أيها الكافرون (١) وصاحب المنار تبع السيوطي في هذا الخطأ او . . فقال في تفسيره ( روى ابو داود والترمذي والنسائي والحاكم وصححه صنع لنا عبد الرحمن إلى آخر ما ذكره الترمذي . ولم اجسد أثر هذه الرواية في مجتبى النسائي

فخط فيها . وفيه ايضا أخرج ابن المنذر عن عكرمة في الآية قال نزلت في ابي بكر وعمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد صنع لهم علي طعاما وشربا فأكفوا وشربوا ثم صلى علي بهم المغرب فقرأ قل يا أيها الكافرون حتى خاتمتها فقال ليس لي دين وليس لكم دين فنزلت الآية . وأخرج احمد والترمذي وابو داود والنسائي وفي كنز العمال ومختصره ذكروا ايضا جماعة ممن أخرجوه أيضا عن عمر لما نزل تحريم الخمر قال اللهم بين لنا في الخمر بيانا فنزلت الآية التي في البقرة فقال اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التي في النساء يا أيها الذين آمنوا لا تقرّبوا الصلاة وأنتم سكارى الآية وفي الدر المنثور في آية المائة أخرج ابن المنذر عن محمد ابن كعب القرظي وذكر حديثا فيه ثم انزلت التي في النساء بيننا رسول الله «ص» يصلي اذ غنى سكران خلفه فانزل الله لا تقرّبوا الصلاة وأنتم سكارى الآية . وإنك لتعرف سقوط الرواية وانها من جنابات الأهل . إذا نظرت إلى الروايات الست المتقدمة واختلفا واضطرابها (١) وإلى نسبة السيوطي وصاحب المنار متن الترمذي إلى رواية ابي داود والنسائي والحاكم . وتزيد بصيرة اذا عرفت ما في تهذيب التهذيب عن الواقدي من أن أبا عبد الرحمن السلمي عبد الله ابن حبيب شهد مع علي صفين ثم صار عثمانيا أي معاديا لعلي وموالي معاوية وجرى اصطلاحهم علي ان مثل هذا في عداوة علي وموالاته معاوية يسمى عثمانيا . وما يدل على معاداة لعلي ما أخرجه احمد في مسند علي برجال الصححة عندهم عن سعد بن عبيدة قال تنازع ابو عبد الرحمن السلمي وحبّاب بن عطية فقال ابو عبد الرحمن قد علمت ما الذي جرى أ صاحبك « يعني عليا عليه السلام » قال حبان فإهول اباك قال وذكر عن علي «ع» حديث طلبه للمرأة التي كتب معها حاطب بن بلثعة إلى قريش يخبرهم بان رسول الله يريد ان يغزوهم فأراد عمران بضرب عنق

(١) ففي حديث الترمذي أن صاحب الدعوة والطعام والشراب هو عبد الرحمن بن عرف وإمام

الجماعة هو علي (ع) والتخليط هو نعبد ما تعبدون . وفي حديث ابي داود أن صاحب الدعوة رجل من الأنصار وعبد الرحمن مدعو وإمام الجماعة تلي . وفي حديث أن صاحب الدعوة رجل من الأنصار ولم يذكر اسما . وفي حديث ابن جرير لم يذكر دعوة وذكر أن إمام الجماعة هو عبد الرحمن ولم يذكر تخليطه . وفي رواية عكرمة أن صاحب الدعوة هو علي (ع) وهو إمام الجماعة وأن التخليط لم يكن في قراءة السورة بل بعدها وهو ليس لي دين وليس لكم دين . ومقتضى حديث عمران هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر وفي روايتي ابي داود والحاكم أن الخمر عند نزوله

لم تكن محرمة . فانظر وتمجب ا

حاطب فقال له رسول الله (ص) لعل الله اطلم على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة الحديث فإنه لا يفد على هذه الجراءة على امير المؤمنين (ع) إلا من كان معاديا له يقول في شأنه المقدس انه يجترى على الكبائر اغترارا بكونه بدريا

ثم نقول في امالي الصدوق بسند معتبر عن الصادق (ع) قال قال رسول الله (ص) اول ما نهاني عنه ربي جل جلاله عبادة الأوثان وشرب الخمر الحديث وفي الدر المنثور اخرج البيهقي في الشعب عن علي (ع) سمعت رسول الله (ص) يقول لم يزل جبرائيل ينهاني عن عبادة الأوثان وشرب الخمر الحديث وأخرج البيهقي عن ام سلمة ان رسول الله (ص) قال كان من أول ما نهاني عنه ربي وعهد إلي بعد عبادة الأوثان وشرب الخمر ملاحات الرجال . وفي كنز العمال ومختصره عن الطبراني عن ابي الدرداء وعن معاذ عن النبي (ص) نحوه وعن ابي نعيم في الدلائل عن علي (ع) قيل للنبي هل عبت وثنا قط قال (ص) لا ، قالوا هل شربت خرا قط قال لا ، وفي الكافي والتهذيب وعهون الصدوق وعلمه عن علي بن ابراهيم عن الريان وفي التفسير عن ياسر الخادم عن الرضا (ع) ما بعث الله نبيا قط إلا بتحريم الخمر . وفي الكافي والتهذيب في الصحيح عن زرارة عن الصادق (ع) ما بعث الله نبيا قط إلا وفي علم الله انه إذا أكل دينه كان فيه تحريم الخمر ولم تنزل الخمر حراما وإنما ينقلون من خصلة إلى خصلة ولو حمل ذلك عليهم جملة لقطع بهم دون الدين . ونحوه ما في الكافي والتهذيب عن ابراهيم اليمني عن الصادق (ع) . وما في الكافي عن زرارة عن الباقر (ع) والمعنى أن الخمر لم تنزل حراما عند الله وفي كل دين ولكن قد يتفحل الضلال وحكم الجاهلية في الأمم الى أن يروها حلالا فإذا بعث الله نبيا آخر قد لا يفاجئهم في أول نبوته وتبليغه بتحريمها لأن الحكمة تقتضي أن يتدرج معهم في بيان المحرمات ببيان خصلة خصلة ولو حملهم دفعة على ترك جميع المحرمات لما انقادوا الى الدين ولقطع بهم دونه . ويشهد تدرج القرآن الكريم ببيان أن فيها اثما كبيرا واثما اكبر مما يزعمه الناس كما مضى في سورة البقرة وانها رجس من عمل الشيطان ليوقع بها العداوة والبغضاء بينهم . كما في سورة المائدة . وما كان كما ذكرناه لا بد من ان يكون النبي عالما بتحريمه من أول الأمر ولا بد في كماله وعصمته واهليته للنبوة ودعوتها من أن لا يكون مدة عمره الشريف قد لوث قدسه بشرها قبل النبوة وبعدها . اذن فمن تربى بتربية رسول الله (ص) ونهج من صغر سنه نهجه وتأدب من طفولته بأدابه وآمن برسالاته من أولها وكان أطوع له (ص)

من ظله كيف يقال في شأنه انه كان يشرب الخمر أم الخبائث والموقعة في الفواحش والسالبة للعقل وشرف الإنسانية والملحقة للإنسان بمجنون الوحوش

وايضا ان الانسان اذا سكر وعربد ظهر عليه في هذيانه ما كان مطويبا في نفسه من عاداته ومألوفاته ومرتكبات مخيلته ، ومكتومات خواطره في الحب والبغضاء . وأن مثل امير المؤمنين (ع) إذا عربد ظهر مرتكبات ذهنه وآثار عاداته ومألوفاته وما نشأ عليه من اوائل شموه من بغض الأوثان وتسفيه عبادة الجاهلية والشرك فيقول وينادي لا اعبد رجس الأوثان . سفهاً لكم ايها المشركون لا اعبد الحجر والخشب المنحوت وكيف اجعل من ذلك آلهة مع الله وكيف اكون من المشركين وينشد ما قاله ابوه ابوطالب

ولقد علمت بأن دين محمد من خير اديان البرية دينا

ولكن قصاص الرواة قد نسبوا لقدس رسول الله في مناكير رواياتهم ما هو اشنع من ذلك رووا أنه (ص) - وحاشا لقدمه -- قرأ في مكة بمحضر قريش سورة النجم ولما تلا أقرأتيم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال على الأثر تلك الغرائب العلي منها الشفاعة ترنجي ونسبوا لقدس جميع الانبياء والرسل اذا قرأوا القى الشيطان في قراءتهم مثل خرافة الغرائب وفسروا بذلك قوله تعالى في سورة الحج المدينة وما من نبي ولا رسول إلا اذا تمنى ألقى الشيطان في امينته . وتتابع على ذلك جملة من التفاسير كما اشيرنا اليه في الجزء الأول من كتاب الهدى ص ١٢٣-١٢٨ ولينظر على الأقل إلى ما ذكره في الدر المنثور في الآية المذكورة من سورة الحج . ولم تترك بعض الروايات قدس رسول الله (ص) بدون ان تلوثه بالخمر ففي الدر المنثور عن تميم الداري انه كان يهدى لرسول الله (ص) كل عام راوية من خمر فلما كان عام حرمة الخمر جاء براوية فلما رآها رسول الله (ص) ضحك الحديث (١)

(١) وزيد على ذلك بالنسبة لأمير المؤمنين (ع) فقد ذكر السيد الرضي في حقائق التأويل عن كتاب ابي الحسن الكرخي في كتاب الاشربة من مختصره حيث قرأه على القاضي عبد الله بن محمد الاكفاني واجاز له روايته عن مصنفه بسنده عن عبد الرحمن بن ابي ليلى « صاحب امير المؤمنين وخاصته من اهل الكوفة » قال شربت عند علي بن ابي طالب نبينا فخرجت من عنده عند المغرب فأرسل معي قنبر مولاه يهديني إلى بيتي انتهى فذكرت الرواية الظالمة الضالة بذلك ان يهيم المؤمنين (ع) بعد تحريم الخمر وفي ايام خلافته يسقي بعض خواصه في بيته نبيذاً يسكره بحيث

ومقتضى روايات الدر المنثور عن ابن عباس ان آية وأنتم سكارى نسختها آية انما الخمر والميسر  
 وفي رواية آية الوضوء وفي اخرى انها قبل أن تحرم الخمر وأن المراد سكر الخمر . ولكن ذكر  
 ان عبد بن حميد اخرج عن ابن عباس أنه قال النعاس ويشبه أن يكون من ذلك ما اخرجه  
 البخاري عن انس عن رسول الله (ص) اذا نمت احدكم وهو يصلي فليصبر حتى يعلم  
 ما يقول وفي الكافي في الموثق عن الصادق (ع) سئل عن الآية فقال سكر النوم . وفي الصحيح  
 عن الباقر (ع) يعني سكر النوم وروى العياشي عن الباقر (ع) نحوه . والسكر ضد الصحو وهو  
 حالة تعتري الانسان تهبث بشعوره وتخرجه عن استقامته الطبيعية . ومن ذلك ان يذهل عما  
 يقول او يفعل كلا او بعضا فينفعل أو يقول ما لا يعلمه ولا يريد . والسكر مراتب مختلفة ومنه  
 الحالة التي تعتري الانسان بهذه الصفة من شدة النعاس وهي المرادة من سكر النوم اي السكر  
 الذي يكون من مقدمات النوم او بقاءه في الاستيلاء على الحواس والشعور ومنه قول الطرمح  
 مخافة ان يرين النوم فيهم بسكر سنانة كل الربوب

وانشد الرضي في حقائق التأويل شاهدا على ذلك

وركب سروا حتى كأن رقابهم من السكر في الظلماء خيطان خروج  
 نعم قد كثرت استعماله في سكر الخمر لكن هذه الكثرة لا تمنع ارادة المعنى العام في الآية  
 خصوصا مع اقتضاء الآية لا ارادته فإن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على أن المراد  
 حفظ صورة الصلاة والاتفات بها . وصونها عن الذهول عنها والتخاطب في افعالها واقوالها .  
 فإن احرازهم لكونهم يعلمون ما يقولون فيها يلزمه الصحو العادي . ولو قيل ان السكر حقيقة في  
 سكر الخمر مجاز في سكر النوم لكانت الغاية على ما قررنا قريبة على ارادة معنى يعم ما زعموه  
 من الحقيقة والمجاز . وانما خص بالذكر سكر النوم في روايات ابن عباس والباقر والصادق (ع)  
 نظرا الى حال السائلين واكثر المسلمين في ان محل ابتلائهم الذي يقتضي بيان الحكم لهم هو  
 سكر النوم لا لحصر مدلول الآية به . واما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا فالخطاب فيه  
 للمؤمنين الموجودين في حال الخطاب نبيا لهم عن ان يقربوا الصلاة على تلك الحالة في المستقبل  
 فإن خطاب المدومين ودخولهم فيه قبيح كاهو المذهب الصحيح نعم يعم الحكم غير الموجودين

يحتاج من سكره الى من يهديه الى بيته مع انه كثير التردد الى امير المؤمنين ليس غريبا يضل  
 الطريق فأرسل معه قنبر مولاه ليهديه ونعم الحكم الله والموعود القيامة



من المؤمنين للاجماع على الاشتراك في احكام الاسلام . ودعوى ان الخطاب للمؤمنين  
السكرارى في حال الخطاب مجازفة باردة ومن اين علم بوجود السكر في حال الخطاب .  
فلا وقع لوقوع البعص في الحيض والبيص في صحة خطاب السكران وتكليفه . ولا يدل هذا  
النهي باحدى الدلالات على ان شرب الخمر والمسكر حلال لكي يقال ان الآية باعتبار دلالتها  
على حل شرب الخمر والمسكر قد نسختها آية انما الخمر والميسر كما ذكر في الدر المنثور من اخرجه  
عن ابن عباس ومنهم ابو داود والنسائي . ومن الغريب ما ذكر من انه اخرج عن ابن عباس  
ان آية السكرى نسختها آية يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية  
ومن المعلوم ان كون الانسان يعلم ما يقول يلزمه صحوه من السكر ولكن ذكر العلم بما يقولون  
لكي يشعر بوجه النهي والجهة التي تصان عنها الصلاة والاشارة الى رذيلة السكر والخروج به عن  
حالة العقل . وشرف شعور والايناه . والآية بنهيها وحكمة غايتها تدل على فساد الصلاة في  
حالة السكر . وقوله تعالى «لاتقربوا» هو على معنى القرب تأكيذا لاحترام الصلاة واجتنابها  
حال السكر حتى باجتنب القرب منها . ومن انحاء القرب منها دخول المسجد . وحكى عن  
بعضهم ان المراد لا تقربوا موضع الصلاة وهو المسجد فحذف المضاف وهو «موضع» وذكر له  
بعض وجها آخر وهو ان المسجد سمي في الآية بالصلاة باعتبار كثرة وقوعها فيه او سمي بذلك  
تعريفا لتسمية اليهود موضع عبادتهم «صلاتا» اقول ومع ان هذا كله خلاف الظاهر في نفسه  
يلزم منه ان تكون الاحكام الآتية في الآية احكاما للمسجد واللازم باطل لأن المساجد  
خصوصا في زمان الخطاب ليست معرضا لأن تكون في الاسفار حيث لا يوجد الماء كما في  
البراري فيقيم لدخولها كما في قوله تعالى او على سفر ولم تجدوا ماء . ولأن الاجماع قائم على  
انه ليس من احكام المساجد ان الذي يجبي من الغائط منهى عن دخولها حتى يتيمم ان لم يجد  
ماء بل ما الحكمان الا من احكام الصلاة على حقيقةها : وجلة «وانتم سكرارى» حالية والواو  
فيها لبيان الحال . ولا يخفى ان التمتع في صحيح الكلام والتدبر له يقضي بأن الجملة الاسمية  
يؤتى بها في ضمن النهي حالا في مقام يكون مضمونها ظاهر المنافاة للفعل المنهي عنه فيؤتى بها  
استلفاتا الى تلك المنافاة واحتجاجا لحكمة النهي . فكأنه قبل ان الصلاة المطلوب بها الطاعة  
في الاتيان بها بمجودها والاقبال بها في الخضوع لله وعبادته والتدبر في قراءتها وادكارها والنوسل  
بدعائها كيف يؤتى بها في حال السكر مع ما يعرف من منفاة ما هو المطلوب لطيش السكر

## وَلَا جَنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ

وذوهوله وغفلاته . ومثل ذلك قوله تعالى في سورة البقرة « ٢٢ ولا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » كما اشرنا إلى وجه المنافاة في الجزء الأول ص ٧٦ وقوله تعالى « ١٨٥ ولا تبشروهن بأنكن عاكفون في المساجد » فإن المطوب من الاعتكاف هو الانقطاع إلى الله في المسجد للعبادة والتخلي عن التلذذ فأين هو من التلذذ بمباشرة النساء . وقوله تعالى في سورة المائدة « ٩٩ ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » فإن الإحرام هو حبس النفس على الطاعة وترويضها بالاجتناب عن كثير من المباحات فأين هو من تطلب الصيد وقتله . وأما الجنابة فليست ظاهرة المنافاة للصلاة وإنما كشف الشارع عن ذلك إجمالا بفرض الطهارة تبعا فلذا جاء الحال الثاني مفردا (١) وقوله تعالى ( ولا جنباً ) الواو فيه عاطفة و « جنباً » منصوب على الحالية معطوف على الجملة و « لا » نافية تدل على دخول الحال الثاني في حيز النهي وتفيد أن المنهي عنه كل واحد من الحالين لا مجموعهما . والجنب بضم الجيم والنون من اصابتهم جنابة وهي معروفة تنشأ من خروج المنى أو الوطء مع غيبوبة الحشفة او قدرها ويستوي في هذه الصيغة المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث ( إلا عابري سبيل ) قيل معناه إلا حال كونكم مسافرين ونسبه في التبيين إلى علي (ع) وغيره وفي مجمع البيان نسبه إلى علي وابن عباس . ولم اجد في احاديث الإمامية رواية ذلك عن علي (ع) نعم في الدر المنثور ذكر من اخرج عنه (ع) في قوله تعالى ولا جنباً إلا عابري سبيل قال نزلت هذه الآية في المسافر تصيبه الجنابة فيتميم ويصلي وفي لفظ لا يقرب الصلاة إلا أن يكون مسافرا تصيبه الجنابة فلا يجد الماء فيتميم ويصلي حتى يجد الماء انتهى وهذه الرواية على ما بها لا تدل على ما نسب اليه (ع) لأن قوله ولا جنباً

(١) وصاحب المنار في تفسيره حاول ان يبين وجه التفرقة بين الحالين في مجي الأول جملة اسمية دون الثاني فقال إن التعبير بجملة وانتم سكارى يتضمن النهي عن السكر إلى ان قال وأما نهيمهم عن الصلاة جنباً فلا يدل على النهي عن الجنابة . وقد اكثر التبجح بهذا في اوائل كلامه . وليت شعري من اين جاء بتضمنه النهي عن السكر من حيث الدلالة اللفظية في الجملة الاسمية . وماذا يقول في الايات الثلاث التي ذكرناها فهل يقول ان التعبير عن الحال فيها بالجملة الاسمية يتضمن النهي عن العلم بوحدة الله وأنه لا ندله . وعن الاعتكاف في المساجد وعن الاحرام للحج والعمرة

الإلا عابري سبيل من كلام الراوي والظاهر أيضا ان قوله نزلت هذه الآية في المسافر إنما هو بالنظر إلى قوله تعالى او على سفر . وأما النسبة إلى ابن عباس فنشأها بحسب الظاهر ما ذكر روايته عنه في الدر المشور بنحو روايته عن علي (ع) . والكلام فيها كما تقدم . وقد ذكر في الدر المشور من اخرج عن ابن عباس في قوله تعالى الا عابري سبيل قال لا تدخلوا المسجد إلا عابري سبيل تمر به مرا ولا تجلس . وعن البيهقي عن انس نحوه . وعن ابن جرير وعبد الرزاق والبيهقي عن ابن مسعود نحوه . وعن ابن جرير عن ابن مسعود ايضا هو المر في المسجد وفي علل الصدوق في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين إن الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا . وعن العياشي عن زرارة عن الباقر نحوه . وفي تفسير القمي سئل الصادق (ع) عن الحائض والجنب وذكر نحوه . هذا كله مع ان تفسير عابري سبيل بالمسافرين يوجب التكرار المخل في الآية بقوله تعالى او على سفر وينحط بذلك اسلوب الآية عن كرامة القرآن الكريم . ومدلول هذه الروايات عليه اجماع الإمامية . ولا يضر فيه كلام سلال في مراسمه وكذا الصدوق في المقنع لموافقته في الفقيه والهداية للأصحاب بل وفي المقنع لما ذكره في الأخذ من المسجد والوضم فيه . ومذهب الشافعي مثل مذهب الأصحاب . ونسب اليه بناءه على جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمعنى المجازي بأن تكون الصلاة في الآية قد استعملت في معناها الحقيقي وفي موضعها وهو المسجد . ولا اظنه بناءه على ذلك اذ يلزم منه منع من جاء من الغائط عن الدخول في المسجد حتى يغتسل او يتيمم وهو لا يقول بذلك فإن التفرقة في الاحكام بين المعنيين لو صح استعمال اللفظ فيهما مما إنما هي مجازفة . ولكن الوجه في دلالة الآية على ما ذكرناه هو ان نهي الجنب عن قربه للصلاة يخرج منه في الذهن نهي عن دخوله للمسجد لأجل حرمة وشدة ارتباطه بالصلاة خصوصا في عصر النزول فكأنه من مناحي قرب الصلاة المنهي عنه فجاء قوله تعالى «الإلا عابري سبيل» بمنزلة الاستثناء المفرغ في دلالاته على مضمونه بالطابقة وعلى المستثنى منه بدلالة الالتزام واقضاء الاسلوب . فكأنه قيل ولا ندخل المسجد ونحن جنب فقيل نعم إلا عابري سبيل . ومثل هذا الاسلوب البارع وهذه الدلالة بالإشارة الجميلة نظائر في بليغ للكلام منها ما ذكرناه في الجزء الأول ص ١٥٥ من قوله تعالى فأصلح بينهم . وما استشهد

به الغفرا من قولهم : —

اعمى إذا ما جارتني برزت      حتى يوارى جارتني الخدر  
ويصم عما كان بينها      سمعي وما بي غيره وقر

و «منها» ما جاء في هذه الآية وفي آية الوضوء في سورة المائدة من قوله تعالى « فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » فإنه بدلالة المقام والأسلوب وقوله « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » قد اكتفى عن قوله تعالى فاضربوا بأيديكم على الصعيدا ومسوه وامسحوا بأيديكم بوجوهكم وأيديكم منه» وادخل فاء التفريع على المسح مع أن حقه أن يعطف بالواو لولا الإكتفاء بحسب براعة البلاغة بالدلالة الظاهرة لأهل اللسان والذوق العربي على ما ذكرناه و «منها» ما جاء في القرآن الكريم من العطف على المحذوف الذي يدل عليه العطف ومناسبة العطف وما يمثله المقام للذهن كما ستسمع بعض أمثله في آية الوضوء من سورة المائدة إن شاء الله تعالى وفي المقام مسائل ثلاث — الأولى — لا يجوز مرور الجنب وكذا الحائض في المسجد الحرام ومسجد رسول الله في المدينة المنورة . والظاهر انه لا خلاف فيه بين الإمامية وحكى غير واحد عليه اجماعهم . وعليه صحيح جميل وروايته عن الصادق (ع) في الجنب ومرفوعة محمد بن يحيى عن ابي حمزة عن الباقر (ع) في المحتلم فيهما انه لا يمر إلا متيمما وكذا الحائض ولا بأس ان يمر في سائر المساجد . وما أخرجه ابو داود عن عائشة عن النبي (ص) ووجه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فأني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب انتهى فلم يستثن المرور بل لعل الحديث ونهيه ناظران إلى المرور كما يدل عليه ما يأتي في المسألة الأخرى — الثانية — لا يدخل في هذا النهي والتحريم رسول الله (ص) او اهل بيته . اخرج الترمذي في فضائل علي عن ابي سعيد قال قال رسول الله (ص) لعلي يا علي لا يجمل لأحد ان يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك . وفي الآتي المصنوعة ذكر من أخرجه البيهقي في سننه والبخاري عن سعد عن رسول الله (ص) . وأوله ضرار بن سرد وكذا في اللغات والمفاتيح بأنه لا يجمل لأحد ان يستطرقه ويمر فيه جنبا غيري وغيرك وأخرج أحمد وعن النسائي في الكبرى عن ابن عباس في حديث قول رسول الله (ص) سدوا الأبواب إلا باب علي وكان يدخل المسجد وهو جنب ليس له طريق غيره . وعن القول المسدد لابن حجر أخرجه الطبراني في الكبير بسنده عن جابر بن سمرة في حديث سد الأبواب

فسدها غير باب علي وربما مر وهو جنب . وأيضا عن القاضي اسماعيل المالكي في كتاب احكام القرآن عن المطلب مرفوعا أن النبي (ص) لم يكن يأذن لأحد أن يمر في المسجد ولا يدخل فيه وهو جنب إلا علي بن ابي طالب لأن بيته كان في المسجد . وذكر السهوتي في الآلي والحويني في فرائد السمطين عن ابي نعيم بسنده عن بريدة الأسلمي في حديث سد الأبواب إلا باب علي تركه النبي (ص) مفتوحا فكان يدخل ويخرج منه وهو جنب . وأخرج موفق بن احمد بإسناده عن ابي ذر في حديث الشورى قال لهم علي (ع) في مناشدته اتعلمون أن أحدكم كان يدخل المسجد جنباً غيري . عن ابن ابي شيبه في مسنده والبيهقي في سننه عن ام سلمة قالت خرج رسول الله «ص» إلى صرحه المسجد ونادى ألا ان هذا المسجد لا يدخل جنب ولا حائض إلا النبي وأزواجه وعليا وفاطمة . وذكره البيهقي من وجه آخر وضعفه وليس في محله وفيه إلا محمد وأهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين . ويدل على المسألتين في مسجد النبي (ص) كما جاء في سد النبي للأبواب الشارعة إلى مسجده إلا باب علي . وقد تعنت ابن الجوزي في ذكر الرواية لذلك بأسانيد متعددة عن ستة من الصحابة ورمأها بالضعف وعمدة ما عنده زعمه انها من وضع الرافضة قبلوا به حديث ابي بكر في الصحيح . وقد كفانا الله مؤنة الرد لتعنته بما ذكر في الآلي المصنوعة وحكاها فيها عن ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند احمد : وقد وجدت روايته عن أكثر من عشرين صحابيا والكثير من اسانيدنا من الحسان وفيها ما صححه الحاكم على اصولهم فالحديث لا شك في انه مشهور ان لم يكن من المتواتر أو يقرب منه وهو مقام مشهورته أو تواتره لا يدخل في فن بعض المحدثين الذين همهم من الحديث سنده الآحادي الشخصي وإن كان مضطرب المتن واهية أو كان له معارض حتى ما يروونه بل يدخل في فن طلاب الحقيقة من العلماء والفقهاء الذين ينظرون إلى نتيجة العلم وأخذ المحصل ما جاء في الحديث ومستفيضه ومشهوره ومتواتره — المسألة الثالثة — المحصل من حديث سد الأبواب وما في الدر المنثور من رواية جابر وزيد بن حبيب أن تحريم المرور للجنب في مسجد النبي (ص) من باب النسخ لا التخصيص . وفي الجزء الأول ص ١٢٦ في قوله تعالى « طهرا بيتي » ذكرنا روايات الحلبيين عن الصادق (ع) ومقتضاها أن نهي الحائض والجنب عن مطلق الدخول في المسجد الحرام ثابت من عهد ابراهيم وليس بتاسخ

حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ

( حتى تغتسلوا ) الغسل الرفع لحدث الجنابة المانع من الصلاة ومن الكون مطلقا في المسجدين غير المرور والاجتياز في سائر المساجد . والآية واضحة الدلالة على كفاية غسل الجنابة في الدخول في الصلاة ودخول المساجد إذ جعل الاغتسال وحده غاية للنهي — ثم شرع الله التيمم في الحدث الأكبر والأصغر لإباحة الصلاة بدلا عن الطهارة لها بالماء فقال جل اسمه ( وإن كنتم مرضى ) وجوابه « فتييموا » وذكر المرض يشعر بأن المراد منه ما يضره التطهر بالماء وفي بداية ابن رشد نسب جواز تيمم المريض وإن وجد الماء إلى الجمهور ولم يذكر الخلاف إلا عن عطاء . وفي معتبر المحقق ويجوز التيمم لو منعه من استعمال الماء مرض وهو قول أهل العلم الاطواروس ومالكا . وفي تذكرة العلامة في المريض الذي يخاف التلف او سقوط عضو او بطلان منفعة عضو انه يجب عليه التيمم بإجماع العلماء . ومراده علماء المسلمين من الفريقين انتهى وفي الغيبة قيل لرسول الله (ص) ان فلانا اصابته جنابة وهو مجذور فغسلوه فمات فقال (ص) قتلوه الا سألوا الا ييمموه ان شفاء العي السؤال . ورواه في الكافي مسندا عن الصادق (ع) . وروي أيضا عن الصادق (ع) عن رسول الله (ص) عن مجروح اجنب فأمر بالغسل فاغتسل فمات فقال رسول الله (ص) قتلوه إنما كان دواء العي السؤال . واخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا إذا كان بالرجل جراحة في سبيل الله او القروح او الجدري فيجنب فيخاف ان اغتسل أن يموت فليتييم . وان ظهور الآية بكون المبيح للتيمم في المرض خوف الضرر ليمنع ان يقيد في هذا الحال بقوله تعالى « فلم تجدوا ماء » بل يدل على أن مقام خوف الضرر سبب مستقل للانتقال الى التيمم . نعم لا ينتقل مع عدم خوف الضرر الا اذا لم يجد الماء ( أو على سفر ) أي على حال سفر كما تقول آتيت على شوق اليه او على رغبة او كره . والمراد من السفر معناه اللقوي وان كان دون المسافة الشرعية لقصر الصلاة بل وان كان سفر معصية ( أو جاء احد منكم من الغائط ) الغائط الموضع المنخفض والمطمئن من الأرض وأهل البادية والقرى الصغيرة يقصدونه عند قضاء الحاجة في التخلي للتستر . وهو كناية متعارفة في قضاء الحاجة بما يخرج من السيلين من العذرة والبول . ومن بابه قول أهل البادية في هذه الازمنة « خرجت الى الوهدة آتيت من الوهدة » ومن بابه ما يقال في الاستعمال الفارسي « سکنار آب » والمراد جاء من الغائط بعد قضاء حاجته من الخروج اليه . ولأجل المبالغة في حشمة

أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا

الخطاب ونزاهته كما هو المهود من كرامة القرآن في اسلوبه لم يقل على نهج سائر الجمل « أو جئتم من الغائط » بل قال « احد منكم » على صورة التنكير والابهام حفظاً للحشمة ( اولامستم النساء ) والمراد منه الجماع كقوله تعالى « بأشروهن . ولا تقربوهن . تمسوهن . يتامسا . وقول مريم يسني » مع ان الملامسة اقرب في الكناية إلى الجماع من المس لأنها مفاعلة من اللمس الذي هو مس بقصد الإحساس فاللامسة تمثل الحالة الجماعية بين الرجل والمرأة في قصدهما التلذذ بالإحساس في مباشرتهما . وفي الدر المنثور ذكر من اخرج عن علي (ع) اللمس هو الجماع . وعن ابن عباس في قوله تعالى او لامستم النساء قال هو الجماع . وفي التهذيب في الموثق عن الباقر (ع) قوله وما يعني بهذا او لامستم النساء إلا الواقعة في الفرج . وفي تفسير البرهان عن الشيخ الطوسي ولم اجده عاجلا في الصحيح عن الصادق (ع) قال لمس النساء الايقاع بهن . وروى نحوه العياشي عن منصور والحلي وقيس بن رمانة عن الصادق (ع) . وقد صح واستفاض عن الباقر والصادق ان لمس المرأة بغير الجماع لا ينقض الوضوء وعلى ما ذكرنا اجماع الإمامية واليه ذهب ابو حنيفة واصحابه . وذكرت ملامسة النساء وجامعهن بعد ذكر الجنب من باب النص على الخاص بعد العموم لئلا يتوهم أن الجنابة الاختيارية بمقاربة النساء لا تدخل في رخصة التيمم فيلزم الانسان ان يمتنع في مظان عدم وجدان الماء اذن فليس هذا من باب التكرار كما توهمه بعض ( فلم تجدوا ماء ) تصلون إلى التطهر به بالغسل أو الوضوء . فليس من ذلك وجوده في البئر مثلا مع عدم الوصلة اليه . هذا ما يقتضيه سوق الكلام لا حمل عدم الوجدان على ما يشمل عدم التمكن من استعماله لمرض ونحوه فإنه تقييد لا دليل عليه او تجوز ببيد جدا ( فتيمموا ) اي اقصداوا التيمم في اللغة القصد . قال امرؤ القيس :-

تيممت العين التي دون ضارج (١) يفغي عليها الظل عرمضها (٢) طامي (٣)

وقال الأعشى :-

تيممت قيسا وكم دونه من الأرض من مهمه (٤) ذي شزن (٥)

ومن هذه الآية واختها في سورة المائدة واستعمال المتشعبة لفظ التيمم في مقام الطهارة

(١) اسم موضع (٢) الرمض هنا الطحلب (٣) طمي طال وارتفع (٤) الأرض المقفرة

(٥) الشزن غلظ الأرض

## صَعِيدًا

الترايبية صار التيمم عند المشرعة اما لها ( صعيدا ) في التبيان الصعيد وجه الأرض غير نبات ولا شجر قال الزجاج لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض سواء كان عليه تراب او لم يكن انتهى وتبعه في النقل عن الزجاج في مجمع البيان وقال وبهذا يوافق مذهب اصحابنا في ان التيمم يجوز بالحجر سواء كان عليه تراب او لم يكن وقال في التذكرة في ذلك عند علمائنا اقول وبجسب التبع في التذكرة في مثل هذه العبارة يشك في نقله بها لاجماعنا . ونقل المنع عن التيمم بالحجر عن المرتضى في شرح الناصريات ولكن كلامه على الجواز ادل . وعن الغنية والظاهر ان كلامه واجاعه ناظران الى مثل الكحل والزرنخ . وفي الروضة ان المنع من التيمم بالحجر مطلقا حتى مع فقد التراب لا قائل به انتهى نعم ذهب جماعة منا الى جواز التيمم بالحجر عند فقد التراب ولعل هذا القيد منهم للاحتياط والا فلا دليل عليه ان لم يكن الحجر مصداقا للصعيد والاستناد الى الاجماع له موهون بأن اكثر القائلين بجواز التيمم به او جلهم يقولون بذلك لكونه مصداقا للصعيد فلا يلتزم من المجموع اجماع كاشف . وأما قوله (ص) في بعض الروايات جعلت لي الأرض مسجدا وترابها طهورا فلم يصح ولو صح لما قيد اطلاق الصعيد في الآية والأرض في الروايات لأن شرط التقييد التناهي وجعل التراب طهورا لا ينافي جعل الصعيد ومطلق الأرض طهورا . وفي معتبر المحقق الصعيد هو وجه الأرض بالنقل عن فضلاء اللغة ذكر ذلك الخليل وثلب عن ابن الأعرابي ويدل عليه قوله تعالى فتصبح صعيدا زلعا في أرضا ملساء مرقة انتهى وأما الزرنخ والكحل فهما كالملاح وسائر المعادن ليسا من مصاديق الصعيد والأرض وان تولد امنها و « او » في الآية لبيان الأقسام التي شرع التيمم في كل واحد منها فإن الواو توهم اشتراط الاجتماع لهذه الأمور مع عدم وجدان الماء في صحة التيمم . وقد قدمنا أن قوله تعالى « فإن كنتم مرضى » واضح الدلالة في نفسه فضلا عن دلالة الحديث على أن المنشأ فيه للانتقال إلى التيمم هو خوف الضرر من الماء فيكون ذلك قرينة على أن عنوان المرضى في الآية غير مقيد في اسلوب لفظها بعدم وجدان الماء وإن كان من لا يخشى الضرر من استعماله يشترط في جواز تيممه عدم وجدان الماء بفحوى الآية ودلالتها على ان التيمم بدل عذري بدور مدار ما جعل عذرا . وأما باقي الخصال فهي باجمعا مقيدة بعدم وجدان الماء بجمعي



دلالة الآية بحسب الوضع اللغوي لأن الصحيح في المسألة الأصولية والمتبادر هو رجوع هذا القيد وامثاله الى الجميع عملاً باطلاقه الوضعي ما لم تقم قرينة في بعضها على عدم تعلقه به في اسلوب اللفظ كما في المرضى (١) وبعضد الاطلاق المذكور في الآية ويشهده اجماع المسلمين وحديثهم

(١) وزعم صاحب المنار في تفسيره واسناده على ما حكاه عنه أن التقييد في الآية بعدم وجدان الماء يختص بن جاء من الغائط وملامس النساء دون المريض ودون المسافر . وغاية ما ذكره عن اسناده مستندا لزعمه هو ان هذا هو ما يفهمه القارئ من الآية نفسها واطال الكلام في التعريض بالمفسرين ومن يفسر الآية بغير ما زعمه . وغاية ما عند التلميذ هو انه ان قيل في المسألة أن القيد المتمقب لا أمور تصلح لأن تقيد به انما يرجع للأخيرة لم يرجع التقييد بعدم الوجدان الى المسافر . وان قيل يرجوعه الى الجميع فهو مشروط بعدم المنع والممانع من رجوعه الى المسافر موجود وهو انه لا يظهر لا اشتراط فقد الماء لتيمم المسافر دون المقيم . ثم عقب هذا في الصفحة الثانية باستحسان التوسعة على المسافر بالتيمم وان وجد الماء قياساً على قصر الصلاة والافطار في السفر . وقال بذلك في آية الوضوء والتيمم في سورة المائدة وانه يجوز للمسافر ان يتيمم بدل الوضوء وان وجد الماء . فنقول ان المسافر في هذه الآية يشمل من اجنب باحتلام او بلامسة النساء وان من لامس النساء الذي يعترف باشتراط تيممه بفقدان الماء يشمل الحاضر والمسافر فإن جعلنا كلا من المسافر وملامس النساء مخالفاً للآخر في التقييد والاطلاق والحكم تعارضاً في ملامس النساء في السفر فهل في الآية دليل على تقديم احد العالمين من وجه على آخر اذن فما هو . او هي جملة معمة المراد وان كانت في مقام البيان والتعليم . ومع ذلك يخرج من مضمونها المحتلم في الحضر . وتزهد آية المائدة بأن المسافر على زعمه يعم من جاء من الغائط ومن كان محدثاً بالنوم وان الجائئ من الغائط يعم المسافر والحاضر في تعارضان بحسب الاطلاق والتقييد في المسافر الجائئ من الغائط فيسأل ايضاً بمثل السؤال المتقدم . وهذا يوجب الاعضال والاشكال الشديدين في الآية التي هي للبيان والتعليم . ويلزم من ذلك ايضاً بقاء المحتلم في الحضر وكذا المحدث بالنوم لا حكم لهما في الآية في التيمم مع انها قسان لا يستهان بهما في هذا المقام لكننا نقول أن العنوان لمن كان على سفر في الآيتين لم يذكر لامتياز المسافر عن الحاضر في حكم الآيتين بل لأجل ان قوله تعالى في الآية قبل ذلك « ولا جنبا إلا عابري سبيل » يشهر بمورده عند النزول إلى الحضر لان المساجد لم تكن حيثئذ في طرق

كاجم بعضه في الوسائل في ابواب التيمم . ومنه ما في الكافي والتهذيب في الصحيح عن زرارة عن احدهما «يعني الباقروالصادق (ع)» قال إذ لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا

المسافرين بل لأجل ان هو الغالب من احوال المكلفين فرمايتوهم من ذلك اختصاص حكم التيمم بالحاضرين فذكر من كان على سفر لأجل النص على عموم الحكم للحاضر والمسافر . وكذا الكلام في آية المائدة بالنظر الى ان الحالة الغالبة هي الحضر . وان السفر مظنة لفقدان الماء اكثر من الحضر فيظهر فيه . مقام الامتنان والفائدة بتشريع التيمم ولئلا يتروهم المنع من اختيار السفر عند العلم والظن بفقدان الماء . ولو لبعض الفرائض . وعنوان ملامسة النساء هو لبيان عموم الامتنان بالتيمم حتى مع كون الجنابة اختيارية تسوق اليها الشهوة وهذا هو الذي يفهمه السلف والحلف بمن اتعقد منهم الاجماع على خلاف ما يقوله مفسر المنار واستاذة وخلاف بما ذكرناه مما يلزم تفسير المنار . اذن فلا اشكال ولا اعضال في الآيتين ولا تعارض ولا ابهام في مقام البيان ولا إهمال لما اشرنا اليه من اقسام المسألة

واما بناء صاحب المنار للمسألة على رجوع القيد الى الجملة الأخيرة فهو مع فساد المبني فاسد البناء . لأنه ما تزم رجوع بفقدان الى ما قبل الأخيرة . وهو قوله تعالى « اوجاء احد منكم من الغائط » وان خصه بزعمه في الحضر فماذا الذي دل على رجوع القيد هنا الى ما قبل الأخيرة فإن قال الاجماع من علماء الإسلام قلنا ان هو لا . مجعرون ايضا على رجوع القيد الى المسافر فكيف تحتج في مقام الاجماعهم وفي مقام تسميم ادعياء العلم وتقول في شأنهم « المقلد لا يحتاج لأنه لا علم له » وان قال الحديث قلنا له انت وصفتهم بالمفتونين بالروايات فلماذا صرت مثلهم ام تحل لنفسك ما تحرمه على غيرك . تلك اذن قسمة ضيزى . واما بناؤه على وجود المانع من رجوع القيد « وهو عدم وجدان الماء » الى من كان على سفر . فقد احتج فيه على ان المانع هنا هو انه لا يظهر وجه لاشتراط فقد الماء للمسافر دون المقيم : ويرد عليه ان عنوان المسافر في الآية انما جاء كما ذكرناه للنص على عموم حكم التيمم له وليبان الامتنان ولرفع توهم الخطر بالسفر مع العلم بفقدان الماء . فيه او الظن به فمن اين يجي ما تحكم به من المانع ولو كان العنوان في الآية يلزم منه اشتراط فقدان الماء دون العنوان المخالف له لعاد عليه الكلام فيمن جاء من الغائط فإنه لا يظهر وجه لاشتراط فقدان الماء به دون المحدث بالنوم وكذا ملامس النساء . دون المحتلم . وهل يسعه الا ان هذه العناوين ذكرت لنتك اقتضت النص عليها لا لاشتراط فقدان الماء بها دون المحدث بالنوم والجنب بالاحتلام في الحضر . اذن فلماذا يغفل عن ذلك فيمن كان على سفر . واما استحسانه للتوسعة على المسافر على قصر الصلاة والإفطار فقد شد فيهما فإن القائل بالقياس والاستحسان لا يقول بهما مع مصادمة

## طَبَّأ

خاف ان يفوته الوقت فليتيمم ويصلي . وفي التهذيب في المعبر المعمول عليه عن السكوني عن الصادق عن ابيه عن علي امير المؤمنين (ع) قال يطلب الماء في السفر ان كانت حزنونة فقلوة وان كانت سهولة فقلوتين الحديث . وذكره في كنز العمال ومختصره مما اخرج ابو خفاف العسكري عن علي (ع) وفيهما مما اخرجه ابن سعد وعبد ابن حميد وابن جرير والقاضي اسماعيل في الأحكام والطحاوي والدارقطني والبيهقي عن الاسلم ابن شريك ما ملخصه ان رسول الله (ص) قال له قم يا اسلم فارحلن قال اصابتني جنابة فنزلت آية التيمم وعلمه اياه رسول الله (ص) ثم ساروا حتى مروا بماء فقال (ص) له يا اسلم امس هذا جلدك . وأخرج احمد والترمذي وعن ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر عن رسول الله (ص) الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته وفي رواية الترمذي ظهور المسلم . واخرج احمد عن ابي ذر فيما وقع في نفسه من تيممه اياما حينما اجنب وقد كان غرب عن الماء ان رسول الله (ص) قال له ان الصعيد الطيب ظهور ما لم تجد الماء الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فأمس بشرتك . واخرج نحوه الحاكم في مستدركه وذكر في كنز العمال ومختصره اخرجه عن عبد الرزاق وابن ابي منصور . (طيبا) جاء في القرآن الكريم بلد طيب . والبلد الطيب . وكلمة طيبة . والكلم الطيب . وريح طيبة . ومساكن طيبة . وحياة طيبة . ووصف المال الحلال بالطيب والحرام بالخبيث كما في قوله تعالى في الآية الثانية من السورة ولا تبدلوا الخبيث بالطيب . وفي النهاية في الحديث في شأن عمار قوله (ص) مرحبا بالطيب . ونهى ان يستطيب الرجل يمينه اي يستنجي اقول والمستفاد من تتبع موارد الاستعمال ان الطيب هو الخالص المنزه عما يستخبث او يكره بحسب حاله او ما يراد منه ويرغب به فيه . ولم اجد عاجلا ما يؤثر عن الرسول الأكرم والصحابة الكرام والأئمة الهداة شيئا يتعلق بتفسير الطيب في الآية . والظاهر ان استعمال الطيب فيما ذكرناه من الموارد إنما هو من استعمال المشترك المعنوي في معناه الواحد الذي له اصناف من المصاديق فستفاد إرادة المصاديق في صنفه من مناسبات مقام الاستعمال على ما استظهرناه في معنى الطيب .

الاجماع والدليل لهما . ولم اقصد بكلامي هذا محاجة صاحب المنار . . .  
بل ذكرته خدمة للعلم والحقيقة . اللهم وفقنا لتدبر القرآن واتباع سبيل المؤمنين

فَامَسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ

وانسب ما يكون في هذا هو استفادة الطهارة والحل . اما الطهارة فيشهد لها ما صحح واستفاض بين المسلمين من قوله (ص) خلقت لي الأرض مسجداً وطهوراً . لا لما يقال من ان طهوراً مبالغة في الطاهر ومعنى المبالغة ان يكون مطهراً . فإنه ممنوع لأن المبالغة في الصفة القاصرة كالطاهر لا تقلبها إلى المتعدية كالمطهر . نعم لفظ الحديث يشير إلى معنى المطهر باعتبار ان الطهور اسم لما يتطهر به كالوقود والسحور والسعوط ونحوها بفتح اولها فتستفاد الطهارة من ذلك . لأن ما لا يدعن به الذهن ولا يستقيم في الفهم ان يكون ما يتطهر به غير طاهر وان كان تطهيره معنوياً . ولا بد من جريان الحديث على ما يقتضيه الذهن والفهم من طهارة المطهر كما هو اللازم في حكمة الخطاب . فتكون الطهارة من وجوه الطيب في الآفة . والظاهر اجماع الإمامية على اعتبار الطهارة في الصعيد . والظاهر اجماع المسلمين على اشتراط اباحته وعدم جواز التيمم بالمغصوب . ويعضده اجماع على ان التيمم بجميع أفعاله عبادة ومنها الضرب على الصعيد او وضع اليد عليه وان كان على الحجر للتيمم . وهذا الضرب او وضع اليد على غير المباح تصرف غضب والغضب منهي عنه ولا يكون عبادة . وهذا أيضا بين وجها من وجوه الطيب في الآفة وهو الإباحة (فامسحوا بوجوهكم وايديكم) ولا ينبغي الشك في ان يكون اللازم في دلالة الآية ان يكون هناك شيء يمس به الصعيد فيمسح بالوجه واليدين . وبالنظر إلى المتعارف في الأعمال ودلالة المقام ان ذلك هما اليدين . وفي الجوامع الستة وعن ابن ابي شيبة عن عمار في حديث تيممه ان رسول الله (ص) قال له إنما يكفبك ان تقول هكذا ثم ضرب يديه الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه . واستفاضت رواية ذلك من طرق الإمامية عن الباقر والصادق (ع) لكن في صحيحة الفقيه عن زرارة عن الباقر (ع) عن تيمم رسول الله فوضعهما على الصعيد ثم مسح بهما جبينيه . وفي آخر السرائر من كتاب ابن بكير عن زرارة عن الباقر (ع) ثم مسح بجبينيه ثم مسح كفيه كل واحد على ظهر الأخرى . واخرج الحاكم وعن الطبراني عن ابن عمر عن رسول الله (ص) قال التيمم ضربتان الحديث . واخرج الحاكم عنه أيضا تيممنا مع رسول الله (ص) فضربنا ضربة بأيدينا على الصعيد -- ثم ضربنا ضربة أخرى الحديث . واستفاض عن الأئمة (ع) ذكر الضرب على الأرض أو الوضع عليها في

أفعال التيمم بل في الروايات جعل ذلك هو العنوان للتيمم كما أحصى بعضه في الوسائل في الحادي عشر والثاني عشر من ابواب التيمم . ولأجل التفنن ببراعة التعبير وحسن الاكتفاء اكتفى القرآن الكريم بدلالة الاسلوب والمقام بذكر تيمم الصعيد الطيب وذكر المسوح به ومجرى العادة في مزاوله الاعمال باليد واستغنى ذكر الضرب على الصعيد اومسه بباطن الكفين ومسحهما ببعض الوجه وبالبعض الآخر من اليدين واقتصر على قوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم . ومن المعلوم ان المعاني تختلف باختلاف التعبير وجهات التعلق فقول القائل امسح وجهك بيدك يقضي بمسح جميع الوجه تحصيلاً لمسمى الاسم (١) بما يحصل به المسح من بعض اليد . وذلك لمكان الباء التي هي للآلة كما يقال امسح وجهك بالمنديل . وفي قول القائل امسح يدك بوجهك يقضي باستيعاب ما ينبغي مسحه من اليد وهو ما يلاقي الصعيد بالضرب وبأن مسحها ببعض الوجه لمكان الباء التي هي الآلة . فان قلت . ان المقصود هو مسح بعض الوجه لا كون الوجه آلة لمسح اليدين . قلنا . او سلمنا ذلك لم يناف دلالة اللفظ وقوانين اللغة وصوغ التركيب ان يكنى بذلك عن التبعيض في الوجه . ويبين به ان المسوح من اليدين هو ما مس الصعيد والمسوح به منها هو ما لم يمسسه فكشف الله جل اسمه عن المراد المحتاج الى العبارة الطويلة بالإتيان بباء الآلة . وهذا هو المحصل من صحيحة زرارة لما سأله الباقر (ع) عن الحجبة على كون المسح في الوضوء لبعض الرأس فقال (ع) ما حاصله ان الله تعالى قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي أن يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصلها « اي بالمعطف والنسق والتسمية » بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما أن يغسلا ثم فصل بين الكلامين « اي باسلوب التعبير » فقال وامسحوا بروؤسكم فعرفنا أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء . اي لكون الباء بحسب السوق هي التي تدخل على الآلة كما حفظ (ع) صورة ذلك بقوله (ع) ان المسح ببعض الرأس . ثم طرد الكلام (ع) الى التيمم وأشار الى مكان الباء ووصل اليدين في الاسلوب والنسق بالمعطف بدخول الباء وهي الوجوه . هذا وقال الجمهور من اهل السنة بمسح الرأس كله . وهذا مناف لما ذكرناه من وجه الدلالة الذي هو ابلغ من التصريح . وأما ما ورد في حديثهم مما يومه الإطلاق في الوجه فإنه يجب

(١) ما لم تقم قرينة على الاكتفاء بمسح بعضه كما اذا كان ما تطلب ازالته بالمسح المطلوب

كالعرق او الوسخ متعلقا ببعض الوجه

إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا غَفُورًا (٤٤) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ نُضِلُّوا السَّبِيلَ

تقييده بدلالة الآية وحكى في التذكرة عن ابي حنيفة انه يجوز ان يترك من ظاهر الوجه دون الربع وفي رواية عنه لو مسح اكثر الوجه اجزاه . فكأنه اخذ في ذلك بالمتيقن من مفاد الآية وحكى ابن رشد في بدايته ان مشهور المذهب وبه قال فقهاء الأمصار منهم ان مسح اليدين هو الى المرافق كالوضوء . وهذا مخالف لدلالة الآية على البعض وعلى ان المسوح ما مس الصعيد والمسوح به ما لم يمسه . مضافا الى انه لو اريدت الأيدي باجمعها الى المرافق لعبر بعبارة الوضوء ولكن لكل عبارة في القرآن مدلول ولكل مراد عبارة . ومخالف ايضا للمتفق على صحته عندهم وعند الإمامية وهو ما ذكرنا من حديث عمار هو أن رسول الله (ص) في تعليمه التيمم مسح كفيه وأما حديث المرافق فقد ضعفه احمد وماذاله من الأثر في نفسه فضلا عن مصادمته بالآية والحديث الصحيح . وحكى ابن رشد انهم عضدوا حديثهم الضعيف بالقياس على الوضوء اقول وباله من قياس مخالف للآية والحديث المتفق على صحته فضلا عما صحح من طرق في مسح الجبهة وظاهر الكفين والكلام في التيمم تنمة تأتي ان شاء الله في آية المائدة ( ان الله كان ) منذ الإزل ولا يزال برحمته وغناه ( عفوا غفورا ) فهو الرحيم الواسع الميسر على عباده ( ٤٤ الم تر ) يا رسول الله . قد يقال ذلك كما في الآية في مقام الإنكار على ما يذكر من الفعل والتسفيه لفاعله ( الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ) يريد المعاصرين لرسول الله (ص) . وأشار جل اسمه الى ان هؤلاء لم يصل اليهم من الكتاب الإلهي المنزل على اسلافهم الا بعض ونصيب من انقاضه التي بقيت بعد تلف الباقي وتحريفه فإنه قد بقيت منه بعض الكلمات في التوحيد والنبوة ونبوة موسى وعيسى وان عيسى رسول الله وعبدته وبعض احكام القصاص في التوراة . والبشرى برسول الله وقرآنه وانه كلام الله يجعله في فم رسوله . واما الباقي وهو الجمل فقد عبث به التلف والتحريف ما شاءت الالهواء والشرك كما اشترنا الى بعض ذلك في كتاب «الهدى» و « الرحلة المدرسية » وفي المقدمة من هذا التفسير ( يشترون الضلالة ) وفي مقدمتها الشرك ويطلبونها على عمد ونغي ويبدلون بازاء خسيها المهلك اعلى الأمور واغلاها من التوحيد وصلاحه والهدى واسباب السعادة والكمال وحسن الاجتماع بالعدل والاصلاح

(٤٥) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا (٤٦) مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا

الحقيقي (و) فوق ذلك (يريدون) من غيرهم وانهما كهم بالضلال (ان تضلوا السبيل) المستقيم الذي هداكم الله بلطفه اليه ووضح منهجه واناار اعلامه فحظيتم بالتوفيق لحقيقة الايمان ودين الهدى وشريعة الحق فلا يغفركم بضلالتهم وان اظهروا لكم بنفاقهم مخادعات النصيحة والمودة والولاء والنصرة فانهم عدوكم (٤٥) والله اعلم باعدائكم وكفى بالله ائله الناس وخالقهم القاهر القادر (وليا) للمؤمنين (وكفى بالله) كرر ذلك للتأكيد وملا القلب بكفايته وكرر اسم الجلالة اشارة الى عظمة الالهية وقدرة الله في كفايته ونصره جل اسمه (نصيرا ٤٦ من الذين) من لتبيين «الذين اتوا» ولا يضر الفصل بالآية المتوسطة والاعتراض بجملها كما يعترض كثيرا بالدعاء ونحوه مع اتساق الكلام وتناسب اطرافه . وقيل ان «من الذين» خبر مقدم والمبتدأ محذوف وجملة «يحرفون» صفة والتقدير قوم يحرفون . وفي مجمع البيان كما قال ذوالرمة : «فظلوا ومنهم دمه سابق له» اي من دمه سابق له . وانشد سيبويه  
فما الدهر الا تارتان فمنها  
أموت وأخرى أبغني العيش أكدح

أي فتارة منها . لكن في هذا الحذف تكلفا لا يناسب كرامة القرآن (هادوا) وهم اليهود لأنهم انتسبوا الى مملكة يهودا بعد ان اضمحلت سائر الأسباط من بني إسرائيل وباد ملكهم الوثني وجامعتهم بسبي الأشوريين وقتلهم لهم (يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون) من تمردهم في الضلال (سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع) بفتح الميم الثانية وهو دعاء على من يخاطبونه كقوله اسمع لا سمعت (وراعنا) قد مر تفسير هذه الكلمة فيما يريدونه منها في الجزء الأول ص ١١٣ و ١١٤ وأظنهم يقولون «وعصينا . وغير مسمع . وراعنا» بنحو من لحن التحريف ومناحي الالغاز واللهجة ؛ (ليا) بألسنتهم وطعنا في الدين ولو انهم قالوا) اختياراً للهدى على الضلال (سمعنا وأطعنا واسمع) منا ما نقول في مقام الايمان والاهتداء (وانظرنا) باللفظ والعناية بهمزة الوصل وضم الظاء المعجمة وهو المعنى الذي كانوا يغالطون فيه في قولهم راعنا

لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَا يَكُفِّرُهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا  
(٤٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمَسَ

من المراعاة والملاحظة وهي من النظر الذي فيه عناية ولفظ . وكذا قوله تعالى في سورة البقرة « لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا » اي بدلوا كلمة « راعنا » بما هو معناها وهو قولكم انظرنا لئلا يتخذها اليهود وسيلة لسب رسول الله (ص) كما تقدم . وقال بعض « أنظرنا » بمعنى انظرنا وامهلنا ولكنه شذوذ عن مجرى الكلام ووجه ان ساعدت اللغة ( لكان ) ذلك ( خيراً لهم ) اذ يلقون بسعادتهم قياد السمع والطاعة الى رسول الله هاديين البشر ومبلغهم عن الله ما فيه الصلاح والسعادة والوصول الى الحقيقة وحقيقة الايمان ومعارف الحق وشريعته ( واقوم ) واعدل ( ولكن ) لا يزالون متمردين على الحق معرضين عنه بعصبيتهم وأهوائهم وعنادهم قد حرموا انفسهم بتمردهم لطف التوفيق ورحمة الهداية والايبصال فطردهم الله لذلك عن رحمته التي عاندها واعرضوا عنها و ( لعنهم الله بكفرهم ) اي بسبب كفرهم عن عناد ومحادة لله ورسوله بعدما تجلت لهم الآيات وقامت عليهم الحجة ( فلا يؤمنون الا قليلا ) منهم من لم يتوغل في التمرد على الحق ولم يتهود في عناده للحجة ولا في المحادة لله ورسوله ( ٤٦ ) يا أيها الذين أتوا الكتاب ) نسب ابناء جنس الكتاب الالهي اليهم باعتبار ايتائه لاسلافهم حينما كان الكتاب في اول امره مصوناً عن نقصان المخل والتبديل والتحريف والضياع والزيادة . وأما المعاصرون لرسول الله فالذي أتوه انما هو نصيب من الكتاب كما تقدم في الآية السابقة ( آمنوا بما نزلنا ) على رسول الله محمد (ص) من القرآن الكريم الذي سبقت لكم بشرى به في التوراة وقد حفظ الله بعنايته هذه البشرى الى يومكم هذا ( مصدقاً لما معكم ) في توراتكم من البشرية به وبرسوله بكونه المصدق الذي تنطبق عليه وعلى رسول الله تلك البشرى الكريمة السامية او مصدقاً لما معكم من اسم التوحيد ورسالة الانبياء . وبعض الحقائق التي لم يشوهها التحريف فاغتنموا سعادتم بهذا الايمان ( من قبل ان نطمس ) بكسر الميم وماضيه طمس بفتحها يستعمل قاصراً كما في كثير من الشعر والكلام ومتعدياً كما في الآية وقوله تعالى في سورة القمر . فطمسنا اعينهم . ويعدى بعل كما في قوله تعالى في سورة يس فطمسنا على اعينهم . وفي سورة يونس اطمس على اموالهم . في التبيان والطمس هو الدثر وهو عفو الاثر والطمس والداثر والدارس



(٤٨) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ

بمعنى واحد وتبعه على ذلك في مجمع البيان . قلت والظاهر ان الالفاظ الثلاثة متقاربة المعنى لا مترادفة وفسره في القاموس والمصباح بالمحو والدروس وفي التبيان اي نحو آثارها حتى تصير كالفقا ونجمل عيونها في قفاها فتمشي القهقري . ونسبه في مجمع البيان الى ابن عباس وعطية العوفي وفي الدر المنثور اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس وفي التبيان ايضا قيل نظمها عن الهدي فنزدها على ادبارها في ضلالها ذمًا لها بانها لا تفلح ابدا . وفي مجمع البيان رواه ابو الجارود عن ابى جعفر يعني الباقر (ع) وقيل المراد جلاء الكثير منهم من الحجاز وردهم الى اريجات واذرعات وبلاد اسلافهم من الشام كما وقع ذلك بيني النصير ومن لم يصلح في حرب خيبر اذ محبت آثار وجوههم من الروية والوجود في الحجاز بجلائهم وردهم على ادبارهم الى بلاد الشام وفي التبيان وهو اضعف الوجوه وفي مجمع البيان لأنه ترك للظاهر (اقول) وترك الظاهر فيه اقل من القول الثاني اذ ليس فيه الا التجوز في الطمس بالاستعارة التي يقرب وجه الشبه فيها بخلاف الثاني وترجيح الثاني بالرواية عن الباقر (ع) جيد او سلمت الرواية عن ضعف الارسال وغيره وعن المعارضة بالرواية الأخرى الراجحة عليها عن الباقر (ع) ايضا لدلائها على ان الفاظ الآية مستعملة في معانها الحقيقية ففي تفسير البرهان عن النعماني وعن اختصاص المفيد عن عمر ابن ابى المقدم عن جابر الجعفي عن الباقر (ع) في حديث الخسف في البيداء بجيش السفباني ولا يفلت منهم الا ثلاثة نفر تحول وجوههم الى اقبعتهم وفيهم نزلت هذه الآية يا ايها الذين الى قوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها فنزدها على ادبارها الرواية . ولعل قوله (ع) وفيهم نزلت انما هو باعتبار انطباق مضمونها عليهم وقال في الكشاف وقيل أن الطمس منتظر ولا بد من طمس ومسح لليهود قبل يوم القيامة وقال الرازي في الرابع من اجوبته وعندنا انه لا بد من طمس في اليهود او مسح قبل يوم القيامة (١) (٤٧) ان الله لا يغفر ان يشرك به ( شيئا غيره في الآلهية وما لله تعالى شأنه من مقام الآلهية وشؤونها . فمن الشرك الشائع في العصور الماضية والحاضرة ما يزعمونه في بمض البشر من انه منبثق ومتولد من الله وانه ابن الله المتولد من عذراء من النساء ويجعلون الله الواحد ذا اقانيم ثلاثة الأب والابن

(١) لم يتم قدس سره تفسير بقية هذه الآية ومكانها بياض في المسودة

## وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ

والروح القدس . ويحملون لكل من الثلاثة آثاراً خاصة فالإبن كالأب له خواص الإلهية لذاته ومن القائلين بهذا فرق البراهمة والبوذيين والنصارى ويحكي عن البابليين والأشوريين وغيرهم من الشرك ما يحكي عن الوثنيين انهم جعلوا كل نوع من المخلوقات إلهاً ورباً بامرهم فجعلوا للماء إلهاً وللنار إلهاً وللهوا إلهاً وغير ذلك . أرباب متفردون خيرام الله الواحد القهار . ومن ذلك التأليه لبعض القوى والسيارات بحيث جعلوا المجسمات الاصنامية تماثلاً ورمزاً لعبادتها وهذا هو الأصل لعبادة المجسمات الاصنامية وان خفي على بعض المتوحشين من الوثنيين . وكم جنى اتباع الفلسفة اليونانية بشطحات المتفلسفين والمتصوفين بمزاعم العرفان وجر على الحقائق ويلات عبثت بتوحيد بعض الناس لله في الإلهية وشؤونها وردتهم على اعقابهم من حيث لا يشعرون . أو ليس من نحو ذلك خرافات المظاهر وان الله سبحانه وتعالى لا يدرك من نحو ذاته بكل اعتبار الى غير ذلك من الكلمات وهلم الخطب في مسألة العقول العشرة والعقل الفعال فانها لم تبقى لله الواجب بالذات شيئاً مما تمجد به في القرآن الكريم من خلقه لكل مخلوق وعلمه وارادته ومشيبته وحكمته واعماله بل جعلته لغيره من مخلوقاته . وراجع ما ذكره نصير الدين في التجريد من الخلل في مباني زعمهم وما ذكره قدس سره في فصول العقائد في بطلان قولهم واستلزامه للمحال وقد كنا ذكرنا ما ذكره قدس سره في آخر الجزء الثاني من الرحلة المدرسية في الطبعة الأولى ولما اطلعنا بعد ذلك على ما افاده في فصول العقائد ذكرناه وشرناه ووضحناه في الطبعة الثانية

وجرى التعبير بقوله تعالى « ان يشرك به » لدلالة المضارع على الدوام اي لا يغفر للانسان اشراكه الذي يدوم عليه الى الموت فإن ما اجمع عليه المسلمون بل عليه ضرورة دينهم ان من اسلم بعد شركه غفر له شركه السابق ولك الشاهد الكريم الحميد من شأن الكبار من الصحابة الكرام وائل قوله تعالى في آخر سورة الفتح محمد رسول الله والذين آمنوا معه الى قوله تعالى مغفرة واجراً عظيماً وقال جل اسمه في سورة طه واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى . وغير ذلك من الآيات (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ممن يراه بحكمته ورحمته اهلاً للغفران جزاء لما سجد به من اختياره للأعمال الصالحات العظيمة التي

وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا (٤٩) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنفُسَهُمْ  
بِاللَّهِ يُزَكِّيهِمْ مِنْ يَشَاءِ

توَّهله بكثرتها . وكبير شأنها وعظيم اثرها في الصلاح أن يغفر الله برحمته وحكمته له بعض سيئاته وان لم يبادرها بالتوبة ( ومن يشرك بالله ) في إلهيته وشؤونها ( فقد افترى إثما عظيما ) الافتراء اختلاق الكذب اي الكذب المختلق اي كذب اختلاقا ولأن الافتراء اثم وذنب جرمة ذكر المصدر الذي هو الافتراء بصفته اللازمة وهو الاثم . وذلك لأن كل من اشرنا اليه ووباله و « عظيما » صفة للمصدر وهو الافتراء والاثم . وذلك لأن كل من اشرنا اليه من اقسام المشركين يعترفون بالآلهية وانه هو الإله الواجب الوجود وان كل ما يجعلونه من الشركاء هم مخلوقون لله ويشاهدون فيهم لوازم الحدوث وتقص الإمكان واحتياجه ومع ذلك يختلقون له صفة الآلهية بسفسطات مستحيلة ومقدمات فاسدة وتأويلات لا تروج الا في سوق الالهواء والاغراض الفاسدة وقد اشرنا الى شيء من ذلك في الجزء الأول ص ٣٥٦ وفي الصدر نغثات ( ٤٩ الم تر ) يا رسول الله اي ألم يصل الى علمك ولذا عدت بكلمة « الى » كما تقدم وهذه كلمة تقال كثيرا في مقام الإنكار على الغير والتنبيه على رداة فعله ( الى الذين يزكون أنفسهم ) اي يزعمون ان انفسهم زكية بارة اي يزكونها بالزعم والدعوى . في مختصر التبيان هم اليهود والنصارى في قولهم نحن ابناء الله واحباؤه ونسب غير ذلك الى القليل . وفي مجمع البيان قبل نزلت في اليهود والنصارى حيث قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهو المروي عن ابي جعفر يعني الباقر (ع) اقول ولم اجد للرواية اثرا وعليها فالتفسير بذلك لعله من باب الانطباق وبعض المصاديق . وفي الدر المشور ذكر من اخرج عن ابن عباس ما لا ينطبق على تزكية النفس ( بل الله يزكي من يشاء ) وفي هذا الاضراب اشارة واضحة الدلالة والبيان باكتفاء بارع واسلوب جميل وحاصل ذلك انهم كيف يزكون انفسهم ويدعون ذلك لهم ولقومهم مع ان ما يعلم ويشاهد ويعرفونه فيما بينهم من ظواهر الأحوال والاخلاق والاهواء والاعمال تعارضهم في ذلك وكيف لهم باثبات دعواهم في امورهم الخفية واعتقاداتهم السرية والزكي النفس إنما هو من زكت اعماله واخلاقه واعتقاداته في السر والعلانية فابن انتم من التزكية وادعائها لو اردتم

وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٥٠) أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا (٥١) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ

الصدق بل الله العالم بالحقائق والخفيات هو الذي يزكي من يشاء ان يخبر بتزكياته من عباده الصالحين كما اخبر في قرآنه المجيد بتزكية انبيائه ورسله وبعض اوليائه ووصفهم بالصلاح والاحسان (ولا يظلمون) اي هؤلاء الذين يزكون انفسهم (فتيلا) اي مقدار فتيل وهو مفعول ثاني ليظلمون كما تقول ظلمي زيد مقدار فلس والفتيل في تفسير القمي القشر الذي على النواة وفي التبيان الذي في شق النواة وكذا في المصباح وكذا في النهاية وفيها وقيل ما يفنل بين اصبعيك من الوسخ وفسره بهما في القاموس وذكر في الدر المنثور من اخرجه عن ابن عباس انه الذي في شق النواة وانه استشهد له بقول النابتة الديباني

يجمع الجبش ذا الألوف ويفزو ثم لا يرزأ الأعادي فتيلا

وقول الآخر

أعاذل بعض لومك لا تلحني فان اللوم لا يعني فتيلا

وفي الدر المنثور عن ابن عباس ايضا من طرق ان الفتيل ما خرج من بين الاصبعين اي من الوسخ عندما تدلك ما بينهما . والغرض من ذكر الفتيل هو قتلته وحقارته والمراد ان الله لا يظلم هؤلاء بهذا المقدار لو احسنوا ولكن ابن هذا من التزكية ( ٥٠ انظر ) يارسول الله ( كيف يفترون على الله الكذب ) في شرهم وما ينسبونه الى قدس الله جل وعلا وما شرعوه باهوائهم وما يزعمونه من انهم ابناء الله واحباؤه الى غير ذلك ( وكفى به ) اي بالكذب على الله ( اثمًا مبينًا ) وموضحا لجراتهم على الله ومحادثه واقدامهم على المعاصي والفعل القبيح ( ٥١ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب ) باعتبار ما بقي من انتقاض الكتب الالهية التي ضيعها اسلافهم وبدلوها وحرفوها ( يؤمنون بالجبث والطاغوت ) اما الجبث ففي مختلف روايات في الدر المنثور انه الساحر او الاصنام او الشيطان او حي بني اخطب واقتصر في مختصر التبيان على نقل الاقوال بنحو ما ذكر وعلى هذا التردد جرى في القاموس وفي مجمع البيان فسر الجبث والطاغوت بالصنمين للذين كانا قريش وفي الكشاف الجبث الأصنام وكل ما عبد من دون الله . هذا واما الطاغوت فقد اشرنا في الجزء الأول ص ٢٢٨ و٢٢٩ الى معناه في

وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَوْلًا هُوَ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (٥٢) أَوَلَيْكَ الَّذِينَ  
لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ نَصِيرًا (٥٣) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمَلِكِ فَإِذَا  
لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا

موارد استعماله . ولا يخفى من القرآن الكريم ان معنى الجبت شبيه بمعنى الطاغوت في رجوعه الى الضلال وقد يسمى به الضال المضل وقد روي ان جماعة من اليهود مضوا الى مكة ليتألبوا مع مشركيها على حرب رسول الله فسجدوا لأصنامهم وقالوا ما حاصله أن مشركي مكة اهدى سبيلا من رسول الله والمؤمنين معه والآية الشريفة تدل على نحو هذا المعنى من دون تعيين للأشخاص فالمتعين على عهدة الرواية (ويقولون للذين كفروا هولا) اشارة الى قومهم الكافرين (اهدى من الذين آمنوا) اي رسول الله واصحابه (سبيلا ٥٢ أو لئلك) اي الذين أوتوا نصيبا من الكتاب المذكورين في الآية هم (الذين) لأجل ترددهم ومحادتهم لله ورسوله وطغيانهم (لعنهم الله) وطردهم عن رحمته وتوفيقه وعذبهم بذل القتل والجلاء وسلب الاموال مها تألبوا واستنصروا واعدوا العدة والعديد (ومن يلعن الله) اي يلعنه الله (فلن تجد له نصيرا) ومن ذا ينصر على الله من لعنه (٥٣) ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا) النقيير كما في التبيان والكشاف والقاموس والمصباح وغيرها هو النقطة التي في ظهر النواة و« ام » هنا هي المقطعة وهي التي لا تقع في اللفظ معادلة لهمزة استفهام قبلها وان تضمنت في الأكثر استفهاما انكاريا مع ترق واضراب عن جملة قبلها تتضمن ابطال ما يشارك ما بعدها في الانكار به عليهم كقوله تعالى ألم تنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه و« اذن » هنا ملغاة عن العمل نحو قوله في سورة الاسراء ٧٥ واذن لا يلبثون خلفك الا قليلا وقال بعض النحويين ان ذلك على سبيل الجواز فيما اذا وقعت اذن بعد الواو والفاء والظاهر اتفاقهم على ان نصبها المضارع مشروط بتصديرها كما في المعنى وغيره وعبر ابن الحاجب عن هذا الشرط بأن لا يعتمد ما بعدها على ما قبلها وذكر الرضوي امثلة ذلك ان يكون ما بعدها جزاء للشرط الذي قبلها . اقول مراده الشرط الموجود في الكلام وينبغي ان يكون ما كان محذوفا كما في الآية ودل عليه اجزاء الكلام من نحو فاء الجزاء او وار العطف على جزاء مقدر مع شرطه يدل عليهما سوق الكلام كما في آية الاسراء . هذا وان اذن في الاكثر تكون

(٥٤) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

جوابا وجزاء كما قال الشيخ الرضي وهو المعني بقول سيبويه اذن جزاء وحكاه في المغني عن سيبويه بدون تعقيد بالاكثر وقال الشيخ الرضي كما اطلق النحاة ولكن قيده بذلك الفراء محتجا بقولهم احبك فقول اذن اظنك صادقا واختاره الشيخ الرضي وحجته قوله تعالى حكاية عن قول موسى لفرعون فعاتبا اذن وانا من الضالين - هذا وقد سبق في الآيتين حال اليهود مع المشركين وضلالهم وتآلبهم واماني غيهم ولعن الله لهم وذلك يتضمن الانكار عليهم في حالهم السيئ ومحادتهم لرسول الله والمؤمنين وفي امانيهم الخاصة في الانتصار عليهم فترقى القرآن عما سبق في توبيخهم وانتقل بالاضراب الى الانكار عليهم وتوبيخهم بوجه آخر وهو ان غرورهم وغلواءهم في الغي والمحاداة هل لأن لهم نصيبا ذاتيا وحقا طبيعيا في ملك الله من حيث الدنيا والزعامة الدينية فيحتكرون ذلك عنم يشاؤون فسفها لهم من اين يكون هذا الحق ويكفي في بطلان ادعائهم لذلك ما يعرف من حالهم الخسيس في الشح وسنة الله في عباده وهو انهم ان كان لهم هذا النصيب والحق فاذن لا يؤتون الناس من هذا الملك مقدار نقير في الزنة والقيمة ولكن غيرهم من الناس قد نالوا اكثر منهم من مال الدنيا ورياساتها وزعاماتها الروحانية وما ذاك الا لأن امر الملك بيد الله يؤتية من يشاء

فيكون حاصل الآية الكريمة هو الاضراب بالترقي في توبيخ اليهود على ما ذكر قبلها من تألبهم مع الطواغيت من المشركين على عداوة رسول الله والمؤمنين وتزلفهم للمشركين بنفضيلهم على المؤمنين والانكار عليهم فيما تضمنه ضلالهم المذكور من أوهامهم تمنيمهم أن ينتصروا بالمشركين على رسول الله والمؤمنين (٥٤ أم يحسدون الناس) أي رسول الله باعتبار ما أوتي من الرسالة والوحي وسيطرتها وواجب الطاعة وكذا أمناء الله ورسوله على وحيه ودينه باعتبار مقامهم الرفيع في ذلك وواجب الطاعة وبهذا الاعتبار ما جاء في الصحيح المستفيض عن الباقر والصادق (ع) في الآية نحن المحسودون كما احصى بعضه في تفسير البرهان وقال ابن حجر في صواعقه أخرج ابن المغازلي عن الباقر (ع) نحن الناس أي المحسودون وفي الدر المنثور أخرج ابن المنذر والطبراني من طريق عطاء عن ابن عباس في الآية قال نحن الناس دون الناس (على ما آتاهم الله من فضله) كما أشرنا اليه فإن اليهود يحاولون بطغيانهم في الضلال وتوغلهم

فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (٥٥) فَمِنْهُمْ  
 مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا (٥٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا

في دناءة الحسد أن يخصوا كل نبوة وكل زعامة دينية بقومهم لأنهم كما يزعمون انهم شعب الله وابنه البكر وأبناؤه وأحبائه كل ذلك إعجاباً بكونهم من بني إسرائيل لأجل مكان يعقوب عند الله. إذن فأين هم عن ابراهيم خليل الله رجل التوحيد وبطله وداعيته وشيخ النبوة ودعوتهما وهما هم العرب أولاد اسماعيل آل ابراهيم وكفى بذلك كرامة في الحسب الكريم . إذن فترغم آتاهم ( فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب ) أي القرآن باعتبار انزاله على رسول الله سيد ولد ابراهيم وباعتبار استبداعه أمناه الوحي وكونهم عدل الكتاب في هدي الأمة واحد الثقلين الذين لا يضل من تمسك بها وهما كتاب الله وعتره الرسول أهل بيته الذين ان يفترقا حتى يردا على رسول الله الحوض كما تقدم ذكر الحديث في ذلك وتواتره في الجزء الأول ص ٤٣ والحكمة ) حكمة الرسالة وحكمة الإمامة ( وآتيناهم ملكاً عظيماً ) وهو سلطان الرسالة وسيطرة الدين والشريعة والطاعة المفروضة على العباد ويتبع ذلك زعامة الإمامة التي هي عهد الله لابراهيم في ذريته وفي الصحيح المستفيض عن الباقر والصادق (ع) كما في الكافي وبصائر الدرجات وتفسير العياشي وأحصى بعضه في تفسير البرهان ان الملك العظيم هي الطاعة المفروضة وهو تفسير بالأثر الظاهر الجامع مما ذكرناه وفي الكافي وبصائر الدرجات عن الباقر (ع) رواية في تفسير الآية واللنين قبلها ما يفضي بخلاف ما قلناه ويمكن تنزيل الرواية على ما ذكرناه والله العالم ( ٥٥ فمنهم ) أي من آل ابراهيم وقيل من اليهود والأول أقرب وأنسب ( من آمن به ) أي بالملك العظيم بدخولهم في الإسلام ( ومنهم من صد عنه ) تستعمل صد قاصرة بمعنى أعرض أي صرف نظره ووجهه عن الشيء المرثي له فيكون المعنى انهم أعرضوا عن الإيمان بهذا الملك العظيم بعد ما قامت به الحجة الواضحة وكان لهم كالمراي بالعبان فويل للذين لعنهم الله ويحسدون الناس على ما اتاهم والذين يصدون عن سلطان الإسلام وملكه العظيم ( وكفى بجهنم ) في عذابهم ( سعيراً ) بمعنى مسعور يستوي فيه المذكور والمؤنث يقال سعر النار وأسعرها إذا وقدها بل الذي يفهم من موارد الاستعمال هو إيقادها بشدة وشدة اتقادها ( ٥٦ ان الذين كفروا

بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٧) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

بِآيَاتِنَا ( فكفروا بالرسول الأكرم والكتاب الكريم ( سوف نصليهم ) يوم القيامة ( ناراً ) مسعرة يصلونها ( كلما نضجت جلودهم ) بسميرها ( بدلناهم جلوداً غيرها ) في الصورة بأن تعود بقدرة الله تلك الجلود الناضجة كالتي لم تنضج ليعقى فيها حسها فيدوم بذلك عذابهم فعن أمالي الشيخ مسنداً وفي كتاب الاحتجاج عن الصادق (ع) انه سئل عن ذلك فقال هي هي وهي غيرها وضرب لهم المثل باللينة إذا كسرتها حتى صارت تراباً ثم صببت عليها الماء وجبلتها لبنة على هيأتها فهي هي في المادة وإنما حدث التعبير والمغايرة في الصورة . أقول وهذا هو المنطبق على حكمة المعاد الجسائي (١) وان الله يحيي العظام وهي رميم ومن ذلك قوله تعالى في سورة الاسراء أنظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوها فلا يستطيعون سبيلاً وقالوا إذا كنا عظاماً ورفاتاً أنالبعوثون خلقاً جديداً قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يمدنا قل الذي فطركم أول مرة (٢) وهو الوجه للرازي وجزم به ابو السعود ( ليدوقوا العذاب ) الدائم ( ان الله كان ) ولا يزال ( عزبوا ) في حكمه ( حكيماً ) في أعماله ( ٥٧ ) والذين آمنوا وعملوا

(١) وقد اشرنا الى شيء من ذلك في الجزء الثالث من المدرسة السيارة ص ١٢١ حتى ١٢٣

في الطبعة الأولى والثانية

(٢) ولكن صاحب المنار نسب هذا المروي للمتكلمين وقال انه مسفطة ظاهرة . وليته ابان الوجه في كونها مسفطة ظاهرة وقد اختار هو ان يكون ذلك من مقتضى العادة في الدنيا في ان الجلد اذا لفتته النار وفسد نبت تحته جلد آخر يخلفه كما جرى ديدنه في تفسيره من ابائه لحوارق العادة بقدرة وتنزيل ما جاء من ذلك في القرآن على السنة الكونية والنظام الطبيعي كما اشرنا الى بعضه في بعض تعليقاتنا في هذا التفسير على كلامه ولكنه لماذا لا يلتفت ان امر القيامة وبقاء الاجسام في تلك النار العظيمة المهولة دهوراً واحقاباً انما هو خرق لما هو العادة والسنة الكونية في الحياة الدنيا واما ما يراه من نبت الجلد في الدنيا تحت الجلد المحترق فإنما هو من تقدير الله للنمو بالتفذي اذا لم يمنع ما قدر الله منعه كدوام النار عليه ومن اين يكون لأهل جهنم والسعير ذلك النمو المقدر في الدنيا والحال انهم في جهنم « ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع » بل جعل الجوع زيادة في العقاب لا لأجل التفذي والنمو فاين قياسه وكيف يقين



## الصَّالِحَاتِ سُدَّخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا

الصالحات سد دخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ، قد مر في متفرقات الجزء الأول تفسير ذلك في جملة ومفرداته ( لهم فيها أزواج مطهرة ) في الفقيه عن الصادق (ع) اللاتي لا يحضن ولا يحدثن والظاهر انه (ع) ذكر اكبر القذارات الملازمة لنوع النساء ومقتضى إطلاق التطهير لهن انهن مبرآت من كل نجاسة وخبث وقذارة في الحلقة والأخلاق

إلى هنا وقف براءه الشريف ولم يمهله الأجل « قده » لإتمام هذا السفر الجليل وقد أحب تعجيلاً للخبر ذكر الآية السادسة من سورة المائدة لمناسبة ذكر آية التيمم المار ذكرها قريبا في سورة النساء فقال طاب ثراه

وحيث ان الآية السادسة من سورة المائدة لها مشاركة مع آية التيمم في كثير من الأحكام آثرنا أن نتعرض لتفسيرها في هذا المقام قيما بحق المناسبة وما نحاوله من الاختصار وتعجيلا للخبر ومن الله التوفيق والتسديد

فلا يخفى انه يعرف من الآية ان الجنب لا يقرب الصلاة حتى يفتسل وان ذلك الاغتسال هو طهارة الجنب لاستباحة الصلاة كما يؤكده قوله تعالى في آية المائدة وإن كنتم جنبا فاطهروا كما يعرف من الآية ان المني من الغائط له قسم من الطهارة المائية مقابل لطهارة الجنب وعند فقد الماء يتيمم وقد أشرنا ان المني من الغائط كناية عما يعرض للذهاب إلى الغائط من خروج البول أو العذرة أو الربيع ذات الصوت أو غيرها ولا يبعد ان ذلك معلوم عند المسلمين من السنة الشريفة من أول تشريع الصلاة وجاءت الآية مؤكدة لتشريمه على وجه الإشارة لحفظ تلك المشروعية وحجتها بما وعد الله به من حفظ القرآن الكريم نعم لا يفهم من الآية وجوب الطهارة للقيام من النوم فقال جل اسمه في سورة المائدة تأكيدا لحفظ شرعية الوضوء وصورته الواجبة في سورة المائدة التي دل الحديث المتفق عليه بين المسلمين انها آخر ما نزل من القرآن وان أحكامها محكمة لم يمترها نسخ وتعديل ( يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ) متوصلين بقيامكم إلى الصلاة في النهي لها . وليس المراد منه القيام الذي هو من أفعال الصلاة فإنه قيام للصلاة كالسجود للصلاة لا قيام إلى الصلاة وللرازي في المقام في المسألة الأولى كلام غير

منتظم . وروى الشيخ في الزهذيب في الصحيح عن عبد الله بن بكير (١) قلت لابي عبد الله يعني الصادق (ع) قوله تعالى ( إذا قمتم الى الصلاة ) ما يعني بذلك قال (ع) اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم الحديث . وفي قلائد الدرر للجزائري وتفسير البرهان وفي تفسير العياشي عن بكير بن اعين عن ابي جعفر يعني الباقر (ع) في قول الله جل وعلا ( يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة ) قال قلت ما عنى بها قال من النوم وروى مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم (٢) ان تفسير هذه الآية إذا قمتم من المضاجع يعني النوم وفي الدر المنثور اخرج مالك والشافعي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن زيد بن اسلم والنحاس وذكر مثله . واخرج ابن جرير عن السدي مثله ( فأغسلوا وجوهكم ) اطلاق الفسل يقضي بجريانه على العادة في الفسل بالماء . ويوضحه قوله تعالى ( فإن لم تجدوا ماء ) وعلى النحو الذي لا يوثق به لازالة وسخ تحتاج الى ذلك وكثرة افاضته للماء لاجل كثرتة واستيلائه على الوجه بل يكفي فيه ما يحصل به غسل النقي عن الوسخ والحاجب للماء عن البشرة والعادة في مثله تقتضي انه باليد الواحدة وهي اليمنى وهي المعدة للأعمال مضافا الى انها المطاوعة في الشرع للأعمال المحترمة ولا يكون الفسل للوجه بكنة اليدين في العادة الا في مقام الحاجة الى افاضة الكثير لأمروه ففوق مسمى الفسل كإزالة الخضاب مثلا او التراب الكثير او الطين ونحو ذلك مضافا الى ان العادة في الوضوء هو استعمال اليد اليسرى بإفراغ الماء من الاثاء في اليمنى اذاً فلا حاجة ولا مداخلة لليمنى في الفسل . كما ان المعتاد عليه في غسل الوجه ان يكون من اعلاه الى اسفله فالاطلاق بحسب دليل الحكمة في الطبيعة المهملة انما يجري في الافراد العادية التي تتسابق بصدق الطبيعة الى الذهن فيقال حينئذ لو أراد المتكلم افرادا خاصة من هذه لخصرها بالتقييد أو ما الافراد الخارجة عن الغالب والمعتاد فلا تسبق الى الذهن مع الغالب والمعتاد فلا يسري دليل الحكمة بالإطلاق اليها بل يقال حينئذ لو أرادها المتكلم لنص على ارادتها

(١) الظاهر الاتفاق على انه ثقة وان كان فطحيا وعن الكشي انه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح

ما يصح عنه واقرؤا له بالفقه

(٢) زيد بن اسلم تابعي من الخامسة ثقة والنحاس ثقة فاضل من صفار العاشرة . والسدي اسماعيل بن

عبد الرحمن صدوق بهم ورمي بالتشيع من الرابعة واسماعيل بن محمد الفزاري نسب السدي الأول او ابن بنته

او اخوته صدوق يخطى ورمي بالرفض من العاشرة . ومحمد بن مروان بن عبد الله بن اسماعيل السدي كوفي

متهم بالكذب من الثامنة ( قب )

بما يمثلها للذهن بالاستقلال أو مع الأفراد الغالبة المعتادة . هذا وان تعلق الغسل باسم الوجهه  
 يقتضي بأن يغسل جميع ما يسمى وجها كما تقدم في صحیحة زرارة عن الباقر (ع) والمرجع في  
 بيان مسمى العرف العام ومن لم يغسله كله لم يتحقق منه غسل الوجه فلا يتحقق منه  
 امتثال الامر به ومن المعلوم الوجه من جانب الطول هو من قصاص شعر الناصبة في مستوى  
 الخلقه دون الأتزع والأغصم الى آخر الذقن وفي صحیح الكافي والفقیه والنهذیب عن زرارة قلت  
 لابي جعفر الباقر (ع) اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل  
 فقال (ع) الوجه الذي قال الله عز وجل وأمر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لأحد ان  
 يزيد عليه ولا ينقص منه الذي ان زاد عليه لم يوجر (١) وان نقص منه اثم ما دارت عليه  
 الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبهان مستديرا فهو من  
 الوجه فقال له الصدغ (٢) من الوجه فقال لا (انتهى) والمراد من الوجه ما يواجه بالروية وان  
 كان شعر اللحية والشارب (وأهديكم) وهي اسم للعضو المعروف وتشمطها الى الكتف ولا  
 يدخل في مسهاها الشعر فلا يكفي غسله عن غسل البشرة (الى المرافق) المرفق هو مجمع عظمي  
 الذراع والعضد وجرت الآية على المعتاد والمتعارف من ان الذي يغسل من اليد ما كان من  
 ناحية الاصابع والكف والذراع فإنه المعرض لما يحتاج الى الغسل دون ما كان من ناحية  
 الكتف الى المرفق فلا اطلاق في الآية ولا اجمال ولا ابهام كما ان العادة في غسل الذراع  
 خصوصا من الغبار والأوساخ بل والتبريد ان يغسل من الاعلى متدرجا الى الأنامل فيجري  
 الاطلاق عليه كما تقدم في تعيين المغسول في اليد الى المرافق مع ان النكس في تمام غسل اليد  
 مما يحتاج الى صعوبة كما نرى ان العمل عليه لا يقع غالبا الا مبعضا وربما يجري على هذا ما في  
 الدر المنثور مما اخرجه الدارقطني والبيهقي في سننهما عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله  
 إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه . وما اخرجه احمد ومسلم عن عمرو بن عتبة عن النبي صلى الله  
 وآله وسلم  
 في حديثه وإذا غسل وجهه كما امره الله إلاخرت خطايا وجهه من اطراف لحيته مع الماء ثم غسل  
 يديه الى المرفقين إلاخرت خطايا يديه من اطراف انامله مع الماء (الحديث) وهو يوضح ان منتهى  
 مجرى الغسل ومجرى الماء هي اطراف اللحية والانامل اقول وحاصل المقام ان كلمة الى

(١) هذا في صورة عدم التشريع واما مع التشريع يأتي

(٢) الصدغ بضم الصاد وهو منبت الشعر ما بين مؤخر العين واصل الاذن في الاثني والذكر

ليس لتحديد الغسل ويأت انتهائه الى المرفق بعد ابتدائه من اول اليد بل إنما هي لتحديد  
المسول كما تقول اغسل ثوبك الى جبهه واخضب كفك الى مفصل الزند واصقل السيف الى  
ضبته ونحو ذلك وعلى هذا اجماع الامامية وحديثهم نعم يحكى عن بعضهم جواز النكس  
تشبثا باطلاق الغسل كما في الامثلة المذكورة ولكن ما ذكرنا من العادة والغالب في غسل هذا  
المقدار من اليد يمنع الاطلاق عن النظر الى غير الغالب المعتاد مضافا الى صحبة بكير واخيه زرارة  
المروية في الكافي والتهديين في حكاية الباقر (ع) لوضوء رسول الله ﷺ وفيها غسل  
يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف  
بها من الماء فافرغه على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع في  
اليمنى ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وفي رواية الكافي فغسل بها  
ذراعه من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق والمراد الى ناحية الكف  
ونحوها في الصراحة رواية الكافي في الحسن كالصحيح عن زرارة عن الباقر (ع) وجاء  
لفظ المرافق باعتبار صورة الخطاب بالجمع « يا ايها الذين آمنوا » كما يقال اغسلوا ايديكم  
الى مرفقكم وان كان لكل مكلف مرفقان ويصح ان يقال الى المرفقين باعتبار النظر الى ان  
خطاب الجماعة بالتكليف ينحل في الحقيقة الى خطابات متعددة بتعدد المخاطبين المكلفين فيذكر  
المرفقان باعتبار كل مكلف ولم يسمع في فصيح الكلام وصحيحه حل جمع الايدي الى افرادها  
فيقال وايديكم الى المرفق باعتبار اليد الواحدة الا ان يقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم كل يد  
الى المرفق وامسحوا ارجلكم كل واحدة الى العقب والسر في ذلك ان غير الجموع الخطائية  
لا علاقة لها يجلها الى المفردات الا ان يشار الى المفرد بقولك كل واحدة او كل يد او كل رجل  
ثم تحكم على المفرد بحكمه فلا تقول ولم تسمع قسمت الدراهم الى نصفين مثلا وان تريد قسمة  
كل درهم الى نصفين بل لا بد لك ان تقول قسمت الدراهم كل درهم الى نصفين لأن الحكم  
يجريه سوق الكلام الى الجمع (وامسحوا بروؤسكم) قد بينا سابقا من مكان الباء التي هي  
للاآلة ان المسح بالرأس يكون ببعضه كما كان المسح في التيمم بالوجه ببعضه وقد سبقت الحجة  
من الباقر (ع) على ان المسح يكون ببعض الرأس

## جدول الخطأ والصواب للجزء الثاني من آلا. الرحمن

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣	١٨	لا يُتقى	لا يُتقى	٤٧	١٩	يصير فيها ثلثا	يصير فيها ثلثا البنات
٤	١١	جنهيا	جنسها			البنات سنة عشر	سنة عشر من سبعة
٥	٤	احدته	احدته			من سبعة وعشرين	وعشرين وكل من
٥	٤	ح	ج			السدسين اربعة من	سبعة وعشرين
٥	١٧	الهيبة	الهيبته	٥٢	١٢	لم يكن الا	لم يكن لهم الا
٨	١٢	« من ظين »	« من ظبن »	٥٢	١٦	ما بنسبتها	ما بنسبتها
١٥	٣	لا يعيد	لا يعتد	٥٢	٢١	عن عبيده	عن ابي عبيدة
١٥	٥	من طرف	من طرق	٥٣	٣	قال عبيده	قال ابو عبيدة
١٩	٨	ان تعبير	ان التعبير	٥٤	١٦	واثنين اواكثر من	واثنين من
٢٠	٥	اولوية	اولوية	٥٨	٥	والتعقيب	والتعصيب
٢٠	٧	اولوبة	اولوية	٥٩	١٢	من ابن عباس	عن ابن عباس
٢١	٣	من يلي	من يلي	٦٠	١١	في المقاهر	في المقام
٢٤	٢٢	بصداقه	مصادقه	٦٠	١٤	ما كرهتموها	ما كرهتموها
٢٨	٧	ونحوها	ونحوها	٦١	٤	او يذله	او يذله
٢٨	١١	اخرجوا نحو ذلك	اخرجوا نحو ذلك	٧١	٩	من كل	من نكاح كل
٣١	٢	وارثته	وارثته	٧٥	٣	من لا يعقل	من يعقل
٣٢	١١	لماذا اغفلوا	لماذا غفلوا	٨٢	١٣	لأنها (١)	لأنها زواج شرعي
٣٢	١٤	قبل	قبل			كما تصرح به هذه	الرواية واللان قبلها
٣٣	٥	من خلافة	من خلافة			عدا زواج شرعي	عدا . وفي
٣٥	١٨	من لم يتبع	من لم يبلغ	٨٢	١٦	كما تصرح به هذه	الرواية واللان قبلها . وفي
٣٦	٢١	فرضنا	وفرضنا			التي هي	سابقها
٤٣	٣	هي	هي			٢٣	٤٣
٤٣	٢٣	سابقها	سابقها				

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨٩	١٣	في آدابهم	في آدابها واحكامها	١١٢	٢٤	انه	بأنه
		وأحكامهم		١١٣	١٠	فائدة الكلام	وفائدة الكلام
٨٩	١٥	من حيث التظاهر من حيث النظام		١١٤	١٨	وعدم كتابها	وعدم كتبهم
٨٩	١٦	ولم يعره	ولم يعروه	١١٥	١١	فسقاها	فسقاها
٩٠	١٤	وقال انه عي	وقال انه على	١١٩	٨	فينفعل	يفعل
٩٠	١٧	فلم يقدر	فمن لم يقدر	١١٩	١٥	الايه	الغاية
٩٠	٢٠	« يستطيع »	« يستطيع »	١٢٤	١٨	واهيه	واهيه
٩١	٢٣	اي ما ليكن	اي ما ليكن	١٢٧	٢٢٧		١٢٧
٩٢	١٣	واما في	واما ما في	١٢٨	٢٢٨		١٢٨
٩٤	٧	بسبب العروبة	بسبب العزوبة	١٢٨	٤	واسناده	واستاده
٩٤	١٤	المعول به من	المعول من	١٢٨	٤	بعد	بعدم
٩٥	١٥	الى هنا	الى انها	١٢٨	٦	عن اسناده	عن استاده
٩٦	١٦	توبة عما	توبة منكم عما	١٢٨	١٦	احد للعاملين	احد العامين
٩٩	٦	ان التفكير	ان التكفير	١٣١	٢	في هذا هو	في هذا المقام هو
١٠١	٣	من طريق عن	من طريق علي عن	١٣١	٢١	كل واحد	كل واحدة
١٠٣	١٦	قد اخذ الله	قد اخذها الله	١٣٣	١٣	من طرق في	من طرق الامامية في
١٠٤	٢٢	الرجل على الرجل	الرجل على المرأة	١٣٣	١٨	الابعض ونصيب	الابعضا ونصيبا
١٠٧	٥	واخرج الترمذي	واخرجه الترمذي	١٣٧	١	له	آله له
١٠٨	١٩	واتفاق الحكمين	واتفاق الحكمين	١٣٧	٣	كل نوع	لكل نوع
		فيه	كما فيه	١٤٠	٨	بذل	بدل
١٠٩	١٣	كان الطاعة	لأن الطاعة	١٤٠	١٨	امثلة	من امثلة
		فينقلب	فينقلب				

فهرس الجزء الثاني من كتاب آلاء الرحمن

صفحة		صفحة
٦٣	ما ينسب إلى الشافعي في ولد الزنا	٣ آدم ابو البشر وأصله
٦٤	الرضاع المحرم	٤ آدم اصل البشر وما يوعه أهل الصين
٦٦	في الفرق بين ام للزوجة والريبة	٥ صاحب المنار واستاذة - اوالارحام
٦٧	حرمة ام الموطوءة بالملك	٦ فانكحوا ما طاب
٦٨	في حرمة الربائب	٩ تعدد الزوجات
٧٠	في حرمة حليلة الابن ومملو كته	١٤ علامات البلوغ
٧١	في حرمة حليلة الابن الرضاعي وكلام	١٥ رشد التيميم
	صاحب المنار في تحريم الجمع بين الاختين	١٧ مال التيميم
٧٢	في حرمة الجمع حتى في الملك	٢٣ في الميراث
٧٤	متعة النساء	٢٤ اوث البنات والأبوين
٧٦	متعة النساء وتسمية هذا الفكاح بالمتعة	٢٧ كلاله الأم
٧٧	متعة النساء ودوام مشروعيتها إلى ما بعد	٣١ الكافر لا يرث المسلم والمسلم يرث الكافر
	زمن النبي ﷺ	٣٣ العبد لا يرث . ولد الزنا لا يرث
٨٠	في متعة النساء ودعوى نسخها	٣٤ في التعصيب
٨٤	في متعة النساء وكلام ابن رشد في تحريمها	٣٧ في ميراث النبي ﷺ وآله وصحبه
٨٥	في متعة النساء وكلام صاحب المنار	٤٦ في العول
٨٦	في متعة النساء وما يتشبه به لتحريمها	٥٤ ارث الزوجة - الحبوة
٩١	توزيع الأمة	٥٨ في التوبة المطلوبة
٩٢	المراد من الإحصان	٥٩ عوائد بعض العرب إذا مات حميم الرجل
٩٣	المراد من العذاب	وله امرأة
٩٤	معنى العنت	٦٠ في مصاديق الفاحشة
٩٥	معنى اللام في (ليبين) واشتباه الرازي	٦١ معنى البتان

صفحة	صفحة
١٢٠	٩٧
المراد من ( لا تقربوا )	لا تأكلوا : ومعنى الأكل
١٢٢	٩٨
في جواز اجتياز الجنب المسجد	في مصاديق قتل النفس
١٢٤	٩٩
في سد الابواب الاباب علي لجواز مروره	معنى الكبائر والسبب لاختفائها
جنباً	١٠٣
١٢٧	١٠٤
معنى الصعيد	في ان الأئمة كرسول الله ﷺ وارث
١٢٨	من لا وارث له
في بيان التيمم وكلام صاحب المنار	١٠٥
١٢٩	في ان الرجال اقوى ادراكوا كدل خلقه
مزاعم صاحب المنار ودعوى القيد	١٠٨
١٣٠	في بيان من له سيطرة البعث
معنى الطيب	١٠٩
١٣١	بيان الإحسان
كيفية التيمم	١١٠
١٣٢	بيان تكرار القربى
في بيان الممسوح والممسوح به	١١٥
١٣٥	لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى والروايات
معنى الطمس	الواردة في سبب نزولها
١٣٦	١١٦
ان الله لا يغفر ان يشرك به اي الشرك الدائم	اضطراب الروايات في سبب نزول لا تقربوا
١٣٨	١١٧
في معنى التزكية	سبق تحريم الخمر وانه محرم في كل شريعة
١٣٩	١١٨
في معنى القتل لغة وموارد استعماله	قصاص الرواة ينسبون لقدس رسول
١٤١	الله ﷺ اشنع شي
١٤١	١١٩
ام يحسدون الناس	المراد من ( سكارى ) هو مسكر النوم
١٤١	
في ان الناس هم النبي (ص) واهل بيته	
١٤٤	
في تفسير آية الوضوء	



## انالة وانا اليه راجعونه

قد انقطع ( بالرغم منا ومن المسلمين) سلك هذا السفر العظيم والكتاب الكريم قبل اختتامه واقصمت عروته الوثقى قبل انتهائه وفجع الاسلام والمسلمون بمفاجأة الأجل لعبيدهم وعاده اعني الناظم لهذه الدرر المنشورة والجامع لشتات هذه اللثالي المنشورة ( هو ) الذي عقت النساء في هذه الأعصار ان بلدن له من مثيل وهيهات ان يربنا الدهر لمثله من نظير (هو) الذي لاغاية لأمدجهاه ولا منتهى لدى اصلاحه (هو) الذي تمثل مناقضاً عن الدين ومدافعا عن شريعة سيد المرسلين (هو) الذي كان المزير سادس أنامله والقرطاس أليف نهاره وسنمير ليله (هو) الذي كان في حر النجف القائل و يرد القارس جليس غرفته لا هم له الا الأخذ بناصر الدين والنظر في صالح المسلمين بتأليف او بيان الا (وهو) الامام المجاهد بطل العلم والعمل حجة الاسلام والمسلمين برهان المسئلة والدين آية الله البلاغي ( الشيخ محمدجواد ) بن الشيخ حسن النجفي طيب الله ثراه واحسن مثواه ولم يزل ( قد ه ) مكبا على التصنيف والتأليف بكل جدوسعي حتى تضاءلت قواه وضعت باصرته على شيخوخة من عمره لكن في جدة من شباب عزيمته حتى انه ( قد ه ) أنهى اواخر هذا التفسير بالقائه على التلاميذ والكتبة المحققين به على ما هو عليه من شدة المرض وغاية الضعف مطروحاً في فراش الموت فجزاه الله تعالى عن الاسلام والمسلمين خير جزاء المحسنين وكان له ( قد ه ) من العمر ما يقرب من السبعين وكانت ولادته في النجف الاشرف من العراق في ثيف و ١٢٨٠ هـ وبها كان نشوؤه وارتقاؤه ومبادئ تحصيله وأتم دروسه العالية لدى اعلام عصره الفطاحل آيات الله على الانام الحاج آقا رضا الهمداني . والشيخ محمد طه نجف . والمولى محمد كاظم الخراساني قدس الله تعالى اسرارهم ثم كانت هجرته الى سامراء على عهد الامام المفدم آية الله المرزا محمد تقى الشيرازي طاب ثراه وطوى هنالك عشرا من الأعوام وبها ألف بعض كتبه ( كالهدي ) وغيره ثم غادرها لما احتلها الحشد البريطاني وهاجر من كان بها الى الكاظمية ومنهم المترجم ( قد ه ) ومكث فيها عامين له فيها مساعيه المشكورة مع العلماء الاعلام حول القضية العراقية وطلب الاستقلال وتسجيله وفيها ألف رسالته في تنجيس المنتجس ثم بارحها معرجا على النجف الأشرف ثانياً واقام بها الى ان صار أحد اعلامها الهداة والحجج والآيات ثم أتاه الأجل المحتوم وقضى نحبه سعيدا ليلة ٢٢ من شهر شعبان سنة ١٣٥٢ هـ وكان لوفاته ( قد ه ) أثر كبير في نفوس عظماء الدين كافة وأقيمت له الفواتح في جميع البلاد العراقية وتشادق الادياء في رثائه وتأيينه وطار نأ فجيئته شرقا وغربا فنسأل الله تعالى أن يعلي في الخلد مقامه ويرفع اعلامه وكان تمام طبع الاوراق الأخيرة على يد الاحقر الراجي حسن الحسيني اللواساني النجفي عفى عنه في الثامن من شهر رجب الاصب سنة ١٣٥٥ هـ