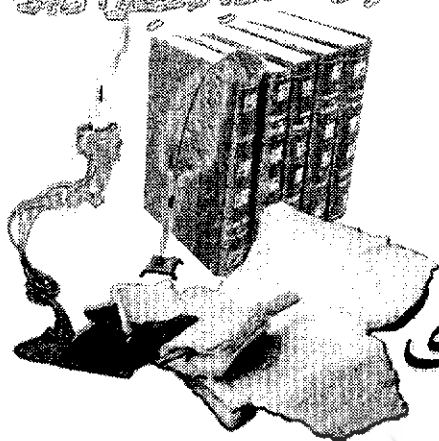


بِآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ لَمْ يَلْتَمِسْ أَنْ يُضِلَّهُمْ قَوْمَهُمْ



آیات الاحکام در تفسیر ابوالفتوح رازی

محمد علی کوشا

تفسیر «روض الجنان و روح الجنان» معروف به تفسیر ابوالفتوح رازی، یکی از تفاسیر جامع و بس ارجمند شیعی به زبان فخیم فارسی است. مؤلف این اثر، جمال الدین ابوالفتوح حسین بن علی بن محمد بن احمد بن حسین بن احمد خزاعی رازی از عالمان بزرگ قرن ششم است که به سال ۵۵۴ هجری قمری در شهر ری درگذشته و در حرم حضرت عبدالعظیم به خاک سپرده شده است.

ابوالفتوح، فقیهی وارسته، ادیبی اریب و مفستری آگاه و مسلط به فنون تفسیر است و تفسیر او بهترین معرف مقام علمی اوست.

ویژگی های این تفسیر

۱. توجه به نکات ادبی؛ ۲. بهره گیری از شیوه تفسیر قرآن به قرآن؛ ۳. استفاده از روایات تفسیری فریقین در تفسیر آیات بویژه بیان مصادیق و یا جری و تطبیق و تشبیه و تمثیل آنها؛
۴. توجه به آیات الاحکام و بیان آنها بر اساس فقه مذاهب مشهور اسلامی: جعفری، حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، اوزاعی و طبری. او به نقل آراء صحابی و تابعان در تفسیر عنایت خاص دارد و در تفسیر آیات الاحکام، به گونه ای تطبیقی؛ در واقع فقه مقارن را به نمایش گذارده است.

استقصای همه مباحث ابوالفتوح در زمینه آیات الاحکام، دست کم کتاب قطوری را

تشکیل می‌دهد و ما چون در این باره در صدد بیان چگونگی شیوه کار او از تفسیر آیات فقهی هستیم، تنها به بیان کوتاه و گذرایی از دیدگاه او در هر موضوع فقهی اکتفا می‌کنیم و این مباحث را در حجم مقاله‌ای جامع در معرض نگاه قرآن پژوهان ارجمند قرار می‌دهیم، باشد که این نوشتار در حد خود بیانگر بُعدی از ابعاد این تفسیر نفیس که از ذخایر علمی و میراث کهن ادبی فرهنگ قرآن کریم است، هر چه دقیق‌تر و عمیق‌تر مورد مطالعه مفسران محقق قرار گیرد. و اینک چگونگی تفسیر او در آیات فقهی در قالب نثر فارسی قرن ششم:

استعاذه

فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم (سوره نحل، ۱۶/۹۸)

بدانکه: از جمله حقوق و اوامر خدای تعالی ما را در حق قرآن یکی استعاذت است. بعضی گفتند: این امر واجب است و آن اصحاب ظاهرند و درست آن است که این امر سنت است. اما کیفیت آن که چگونه باید گفتن، بعضی گفتند: «استعید بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» موافقت لفظ کتاب را، اما اخبار بر این آمده است که: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». خلاف نیست در آن که رسول علیه السلام در نماز استعاذه کردی. ابراهیم النخعی و ابوهریره روایت می‌کنند که: پیش از قرائت سوره و پس از قرائت فاتحه استعاذه کردی، و این روایت شاذ است؛ اخبار متظاهر بر آن است که رسول علیه السلام پس از تکبیر و پس از قرائت فاتحه الکتاب استعاذه کردی.^۱

اختلاف فقها

قول بیشتر فقهاست که: در هر نمازی عقیب افتتاح نماز پیش از قرائت استعاذه باید گفتن، و مذهب مالک آن است که: جز در نماز فرائض در ماه رمضان نباید گفتن. و در نماز عید خلاف کرده‌اند، ابو یوسف گفت: استعاذه پیش از تکبیرات باید کردن، و محمد بن الحسن (شیخ طوسی) گفت: پس از تکبیرات چون قرائت خواهد خواندن. اما کیفیت تعوذ، مذهب اهل البیت علیهم السلام آن است که باید گفتن: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، و مذهب ابوحنیفه و شافعی هم چنین است، و سفیان گفت: «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم»، و حسن بن صالح بن حی گفت: «اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم». جبیر بن مطعم روایت کند از پدرش که رسول علیه السلام در دعا گفتی: اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَ مِنْ هَمْزِهِ وَ تَفْعِهِ وَ نَفْثِهِ، راوی خبر تفسیر داد این کلمات را، گفت «همز» او فریب و دروغ باشد، و «نفخ» کبر او باشد، و «نفث» شعر او باشد.^۲

سوره حمد در نماز

اخبار متظاهر است به آن که رسول صلی الله علیه و آله و سلم این سوره را «صلاة» خواند تا بدانند که نماز تمام نباشد الا بدان، ابهریره روایت کند از رسول علیه الصلوة و السلام که گفت: خدای تعالی گفت: قسمت الصلاة بینی و بین عبدی، یعنی سوره الفاتحة نصفین فنصفها لی و نصفها لعبدی و لعبدی ما سأل، اهل علم اختلاف کردند در آن که این سورت مکی است یا مدنی؟ مجاهد و عطا گفتند: مدنی است، و قتاده و عبدالله بن عباس گفتند: مکی است و بعضی دیگر گفتند: این سورت هم مکی است و هم مدنی، از عظم شأن او یک بار به مکه فرو آمد و یک بار به مدینه، اما اخبار بیشتر بر آن است که سورت مکی است... دلیلی دیگر ر آنکه این سورت مکی است آن است که رسول علیه الصلوة و السلام بالای ده سال به مکه مقام کرد پس از بعثت و نماز کرد و درست شده است که نماز تمام نباشد مگر به سورت چنانکه یاد کرده آید. پس چون شاید که چند سال نماز کند و «الحمد» نخواند، و می گوید: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب و در خبر بعثت چنین می آمد که: اول سورت که از قرآن فرو آمد، این سورت بود.^۳

و خلاف نیست میان علما که این سورت هفت آیت است، اما در کیفیت عدد خلاف کرده اند. عبدالله عباس و اصحاب او چون: عطاء و سعید بن جبیر و عبدالله عامر و اهل کوفه، بسم الله الرحمن الرحيم را آیتی شمردند، و اهل بصره و شام، بسم الله الرحمن الرحيم از این سورت آیتی نشمردند و انعمت علیهم... را آیتی شمردند.^۴

حمد در نماز جماعت

اما قرائت این سوره بر مأموم واجب باشد یا نه؟ مذهب ما آن است که بر مأموم واجب نباشد، لقول النبی علیه الصلوة و السلام: من صلی خلف من یقتدی به فقرأه الامام له قراءة... و اگر امام اخفات کند در قرائت، سنت آن است که مأموم «الحمد» را بخواند. مالک انس گفت: چون امام جهر نکند، واجب باشد مأموم را خواندن قرائت، و چون جهر کند بر او واجب نیست که الحمد بخواند، و شافعی در قدیم همچین گفت، و در جدید گفت: قرائت الحمدش واجب است اگر امام جهر کند و اگر اخفات. و ابوحنیفه و اصحابش گفتند: جز بر مأموم قرائت «الحمد» نیست، اگر امام جهر کند و اگر اخفات.^۵

آیا بسم الله الرحمن الرحيم آیتی از قرآن کریم است یا نه؟

بدان که: بسم الله الرحمن الرحيم، آیتی است از فاتحة الكتاب و از هر سورتی. و این مذهب احمد و اسحاق و ابو ثور و ابو عبیده و عطاء و زهری و عبدالله بن مبارک است. و

مذهب شافعی آن است که: این آیت از فاتحه، آیتی است تمام، و از دیگر سور بعضی از آیتی است، این را با ما بعد آیتی شمارند بر یک قول، و قول دیگر: موافق قول ما و این فقهاست که گفتیم. مذهب ابوحنیفه و مالک و اوزاعی آن است که: از قرآن نیست و نه از الحمد آیتی هست، و نه از دیگر سورتها. و مالک گوید: در نماز خواندن مکروه است. و از ابوالحسن کرخی دو روایت است: یکی موافق مذهب ما، و یکی به مذهب ابوحنیفه.^۶

آنگاه این مفسر نامی به بیان دلائلی می پردازد که گویای الحاق و جزئیت بسم الله الرحمن الرحیم به عنوان آیه ای مستقل از آیات قرآن کریم است.^۷

جهر بسمله

سپس مسئله جهر به بسمله را در نماز عنوان نموده و می گوید: بدان که: مذهب اهل البیت چنان است که جهر بسم الله الرحمن الرحیم در مواضع جهر قرائت واجب است، و در مواضع اخفات قرائت مستحب است، و مذهب شافعی آن است که: در حال جهر واجب است و در حالت اخفات سنت نیست و مذهب ابوحنیفه و سفیان و اوزاعی و ابو عبیده و احمد حنبل آن است که: جهر نباید کردن، و مذهب مالک آن است که: خود نباید خواندن (یعنی اصلاً بسم الله الرحمن الرحیم را در نماز نباید بخوانند!)

دلیل بر صحّت مذهب درست، یکی اجماع اهل البیت است، و دیگر اخبار که آمده است من جهة الخاصة والعامة.^۸

در پایان تفسیر سوره حمد، مسئله آمین گفتن بعد از حمد در نماز را مورد بحث قرار داده و چنین نتیجه گرفته است که: آمین به نزدیک اهل البیت علیهم السلام شاید گفتن، و از قواطع صلوات باشد، سواء اگر جهر کند و اگر اخفات، اگر امام باشد و اگر مأوم. و مذهب شافعی آن است که: امام را مستحب است که چون «الحمد» بخواند، آمین بگوید جز که بلند نباید گفت، و این مذهب عطا و احمد حنبل و داوود و اسحاق است، و ابوحنیفه و سفیان ثوری و مالک را دو قول است: یکی همچنین که گفتیم، و دیگر آن که: امام را نباید گفتن، اما مأوم را نباید گفتن. و شافعی را در او دو قول است: در جدید گفت: چندانی آواز برآرد که خود بشنود، و در قدیم گفت: آواز بلند دارد. و اصحابش بر دو قولند: اگر صفها اندک باشند اخفا کنند، و اگر صفها بسیار باشند و آواز نشنوند جهر باید کردن.

دلیل بر مذهب صحیح، اجماع اهل البیت علیهم السلام است و طریقه احتیاط، چه امت از میان دو قلیل اند، یکی گفت: نماز برود، و یکی گفت: اگر گویند روا باشد، و اگر نگویند روا

باشد. احتیاط در آن باشد که ترک کنند، چه آن کس که گوید: باید گفتن، گوید که: بی آن نمازش درست بود، و آن کس که گوید: نباید گفت، نمازش بریده شود. پس احتیاط با این باشد.

و طریقی اعتباری این است که آن کس در نماز فاتحه خواند یا بوجه قرائت خواند یا بر وجه دعا، اگر بر وجه دعا خواند، به اتفاق نمازش باطل بود، و اگر بر وجه قرائت خواند، شرع و عرف مانع است از آن که عقیب قرائت آمین گویند، چنان که عقیب سایر آیات که در قرآن هست متضمن دعا، و به اجماع در آن جا آمین نشاید گفتن. دیگر آن که رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت: «أَنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْإِدْمِينِ، وَ بِهِ اتِّفَاقِ إِيْنِ نَهْ كَلَامِ خَدَاةِ» کلام آدمیان است. پس ترک باید کردن از این وجوه.^۹

آیه وضوء

يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق و امسحوا برؤسكم و أرجلكم إلى الكعبين و إن كنتم جنباً فاطهروا و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و لكن يريد ليظهركم و لیتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون. (مائده، ۶/۵)

ابوالفتوح در هر یک از مطالب این آیه به تفصیل بحث کرده است، ولی آنچه را که در اینجا از او نقل می کنیم بیشتر مربوط به مسائل اختلافی میان مذاهب اسلامی است: إذا قمتم إلى الصلوة، بعضی اهل معانی گفتند: معنی آن است که إذا اردتم القيام الی الصلوة، و نظیره قوله: فإذا قرأت القرآن (نحل، ۱۶/۹۸)، یعنی إذا اردت قراءة القرآن، و مثله قوله: و إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة (نساء، ۴/۱۰۲)، یعنی إذا كنت فيهم و اردت اقامة الصلوة و اگر کلام بر ظاهر رها کنند و تقدیر این محذوف نکنند هم معنی مستقیم باشد برای آن که إذا ظرف زمان مستقبل بود و ظرف را عاملی باید و إذا بمنزله شرط است او را جوابی باید و جواب او عامل بود در امر و اینجا جواب اذا و عامل در او فاغسلوا است و تقدیر آن است که: «فاغسلوا و جوهکم وقت قیامکم الی الصلوة»، در این آیت دلیل است بر آن که طهارت نماز به وقت نماز واجب است و پیش از آن واجب نیست و بر این اجماع است بر آن که خدای تعالی امر کرد به طهارت که امر است بغسل الوجوه و الایدی و المسح بالرأس و الرجلین معلق بکردن به وقت قیام به نماز و به اجماع پیش از وقت نماز قیام نکنند به نماز و اگر کنند مجزی نباشد. آنگاه خلاف کردند در آن که هر گه که قیام کند به نماز طهارت بر او واجب باشد یا نباشد؟ مذهب ما و بیشتر فقها و مفسران آن است که در آیت محذوفی مقدر است و آن، آن است که: إذا قمتم الی الصلوة و

انتم علی حدث او علی غیر طهر فاغسلوا، و این قول عبدالله عباس است و سعد بن وقاص و ابوموسی اشعری و جابر عبدالله انصاری و ابراهیم و حسن و ضحاک و سُدی و ابوالعالیه و سعید بن المسیب و اختیار طبری و بلخی و جبایی و زجاج است.^{۱۰}

فاغسلوا وجوهکم؛ حدّ غسل اجراء الماء علی العضو باشد، آب بر عضو روان کردن در حال اختیار و فراخی چنان که سایل شود از او، و اما حدّ روی بنزدیک ما از آن جا که موی سر باشد تا محادر موی زنخندان بر درازنا و پهنا چندان که انگشت مهین و میانین بر او بگردد و هر چه از آن خارج باشد از روی نیست و شستن آن واجب نیست و فقها در طول ما را موافقت کردند و در عرض گفتند از گوش تا گوش جز مالک که او گفت: آن سپیدی که میان موی و میان گوش باشد از روی نیست. و زهری گفت: آنچه برابر چشم نگردیده باشد از گوشت، شستن آن واجب بود.^{۱۱}

و ایدیکم عطف است بر وجوهکم، و دستها را خدای تعالی حدّ نهاد بقوله: الی المرافق، و هی جمع مرفق و هو موضع الذی یرتفق علیه ای یتکأ. و خلاف افتاد در آن که الی به معنای انتهای غایت است یا به معنی مع است. بنزدیک ما الی به معنی مع است برای آن که الی در کلام عرب و قرآن به معنی مع بسیار آمد یقول: حدّ هذا الی ذلک ای مع ذاک. قال الله تعالی: من أنصاری الی الله (آل عمران، ۵۳/۳) المعنی مع الله، و قال تعالی: و لاتأکلوا أموالهم الی أموالکم؛ ای مع أموالکم. و فقها در وجوب غسل مرفقین موافقت کردند مگر زفر و مالک بن انس. و شافعی گفت: خلافی نمی دانم در وجوب غسل مرفق.^{۱۲}

اما ابتدا از مرافق جمله فقها خلاف کردند ما را و به آیت تمسک کردند به لفظ الی و آنکه انتها غایت را باشد، و جواب از او آن است که اگر چه الی به معنی انتهای غایت مستعمل است به معنی مع هم مستعمل است چنان که گفتیم و ظاهر استعمال دلیل حقیقت کند باید تا هر دو حقیقت باشد. دلیل دیگر بر صحّت مذهب ما در این باب طریقه احتیاط است و آن که اجماع است بر آن که آن کند که ما گفتیم ذمه او بری باشد بیقین و آن که خلاف آن کند که ما گفتیم ذمه او بری باشد دلیلی نیست بر برائت ذمه او.

زجاج گفت: اگر بگویند الی به معنی مع است لازم آید که تا به دوش بیاید شستن برای آن که اسم متناول است آن را، گوئیم: اگر ما را با ظاهر رها کنند چنین گوئیم جز که دلیل برخاسته است از جهت اجماع که ماورای مرفق نباید شستن.^{۱۳}

و أرجلکم الی الکعبین، نافع و ابن عامر و کسائی و حفص عن عاصم و یعقوب و اعشی

خواندند: و أرجلکم به نصب لام و باقی قراء خواندند و أرجلکم به جر لام، و هر دو قرائت مفید مسح است دون غسل، برای آن که جر معطوف باشد بر لفظ و نصب معطوف باشد بر محل، و در کلام عرب از این بسیار است، يقول العرب: مررت بزيد و عمرواً برای آن که جار و مجرور در محل نصب اند بوقوع الفعل علیهما. و از آنان که با ما موافقت کردند در مسح عبدالله عباس است و حسن بصری و ابوعلی الجبائی و محمد بن جریر الطبری. و به روایت دیگر این گروه به تخییر گفتند: بین المسح و الغسل و به یک روایت از ایشان آن است که جمع گفتند بین الغسل و المسح. گفتند: مسح برای کتاب، گفتیم و غسل برای سنت. و از جماعتی صحابه و تابعین روایت کردند وجوب مسح، چون عبدالله عباس و انس مالک و عکرمه و ابوالعالیه و شعبی. و آنان که از ایشان به مسح گفتند یا به غسل گفتند استعاب باید کردن ظاهر و باطن پای را، اما به غسل و اما به مسح، برای آن که ایشان تبعیض نگفتند، و اخبار بسیار آمد بر این من طریق الخاصة و العامة. اما من طریق العامة اوس بن اوس روایت کند که رسول را دیدم علیه السلام که وضوی نماز باز کرد و مسح بر نعلین باز داد. حبة العرنی روایت کرد که امیرالمؤمنین علی علیه السلام را دیدم که مسح بر نعلین داد. و عبدالله عباس گفت، چون وضوی رسول را علیه السلام وصف می کرد که گفت: مسح علی رجليه، پیامبر وضو کرد و مسح بر پای داد. و هم عبدالله عباس گفت: کتاب خدای به مسح آمد و مردمان ابا کردند و جز غسل نکردند. و امیرالمؤمنین علیه السلام گفت: ما نزل القرآن إلا بالمسح و هم او گفت: غسلتان و مسحتان؛ دو غسل اند و دو مسح. و اخبار از طریق خاص قیاسی نیست آن را. ۱۴

اگر گویند: نه، بر قرائت نصب اقتضای غسل کند برای آن که عطف باشد بر وجوه و ایدی، و تقدیر آن باشد که: إغسلوا وجوهکم و أیدیکم إلى المرافق و أرجلکم إلى الکعبین و امسحوا برؤسکم، گوئیم روا نباشد؛ برای آن که فصل کردن میان معطوف و معطوف علیه به جمله اجنبی نیکو نباشد و معنی تباه شود. نبینی که اگر کسی گوید: ضربت زیداً و عمرواً، و اکرمت خالداً و بشرأ، و دعوی کند که «بشر» معطوف است بر «زید» و «عمرو» در باب ضرب، و معطوف نیست بر «خالد» در اکرام، مستقیم نباشد، برای آن که طریقی نبود سامع را به این، و این کلامی مشوش باشد با کلام عقلاً و حکماً نماند، و آیت از روی ظاهر و نظم دلیل مسح می کند و وجه استدلال از آیت آن است که خدای تعالی در این آیت ما را به طهارت چهار عضو فرمود: دو مغسول و دو ممسوح در عضو اول که وجه است تصریح کرد به غسل،

گفت: «إغسلوا وجوهکم؛ آنگه دستها را بر وی عطف کرد به حرف عطف و همچنین در دو عضو ممسوح در اول مصرح کرد به مسح در رؤس و پای را بر او عطف کرد، چنان که حکم کردیم «ایدی» مغسول است برای عطف بر «وجوه» به حرف عطف، واجب بود که حکم کنیم بر ارجل به مسح برای آن که معطوف است بر «رؤس» که ممسوح است، و اگر با وجود عطف شاید که این جا مخالف بود شاید که در جمله اول که غسل است شاید که مخالفت کند و این خلاف اجماع بود.

اگر گویند: عطف ارجل بر ایدی اولیتر باشد برای آن که عضوی محدود است عطف او بر عضوی محدود اولیتر باشد و به نظم قرآن لایقتر، گوییم: آنچه به نظم قرآن لایق باشد آن است که ما گفتیم برای آن که خدای، امر کرد در حق چهار عضو به دو امر، آنگه عطف کرد مغسولی محدود را بر مغسولی نامحدود و آن «ایدی» است که محدود است بر «وجوه» نامحدود عطف کرده، آنگه در برابر آن عطف کرد عضوی ممسوح محدود را و آن «ارجل» است بر عضوی ممسوح نامحدود و آن «رؤس» است. پس نظم و نسق کلام چنین نکوتر باشد که ما بیان کردیم و ظاهر بر این جمله است.

دگر آن که از طریق قیاس چون کلام با مثبتان قیاس می رود هم دلیل مسح می کند از آن جا که اعضای طهارت این چهار است: دو مغسول و دو ممسوح، به دلالت آن که در تیمم آنچه مغسول است ممسوح می شود و آنچه ممسوح است ساقط؛ اگر فرض پای غسل بودی که مسح بودی در تیمم نه ساقط، چنان که وجوه و ایدی چون ساقط نشد در تیمم بل ممسوح آمد که پای ممسوح است، چون رؤس برای سقوطش را در تیمم.^{۱۵}

اگر گویند بر قرائت آنان که «و ارجلکم» بجر خوانند عطف نیست بر رؤس و انما مجرور است به مجاورت اسمی مجرور چنان که عرب گوید: جُحِرَ ضَبٌّ خَرِبٍ. و خرب از صفت جحر است نه از صفت ضب و انما جرّ او به مجاورت مجروری، او را مجرور کردند... گوییم: از این چند جواب است: و کلام خدای تعالی حمل نشاید کردن بر شدوذ، و دگر آن که هر کجا اعراب به مجاورت آوردند حرف عطف در او نیست و در آیت حرف عطف است و حروف عطف مانع باشد از مجاورت برای آن که حایل بود و مجاورت با حایل صورت نبندد.^{۱۶} اما قولهم: الممسوحُ بمعنی الغسل برای آن که مسح غسلی خفیف باشد و استشهاد ایشان بقولهم: تمسّحت للصلاة چیزی نیست برای آن که ما فرق کردیم میان مسح و غسل. دیگر آن که عدول باشد از ظاهر و بی دلیل عدول از ظاهر روا نباشد.^{۱۷}

مراد از لامستم النساء چیست؟

... و ان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم... (نساء، ۴/۴۳ و مائده، ۵/۶)

این جملات بخشی از آیه ۴۳ سوره نساء و آیه ۶ سوره مائده می باشد و کلمه «لامستم» فقط دو بار آن هم در این دو سوره ذکر گردیده است. ابوالفتح در این باره چنین گوید: لامستم من الملامسة، مفاعلة بین اثین. مفسران و فقها خلاف کردند در معنی لمس و ملامسه. قومی گفتند: مراد جماع است و خلوت، و این قول عبدالله عباس است و حسن بصری و مجاهد و قتاده و روایت است از صادق و باقر علیهما السلام و این مذهب ما است. سعید بن جبیر گفت: در این لفظ خلاف رفت، روزی جماعتی از عرب گفتند: لمس جماع باشد، و جماعتی موالی گفتند: جماع نباشد. من به نزدیک عبدالله عباس آمدم و از او پرسیدم، مرا گفت: تو از کدام گروهی؟ گفتم: من بر قول موالی ام گفت. مغلوبی تو و ایشان، که لمس جماع باشد، و كذلك المسّ و المباشرة، و لکن خدای تعالی کفایت کند به آنچه خواهد، و این لفظ در اصل لغت برای لمس دست نهادند، جز آن که به عرف و شرع حقیقت گشت به جماع لکثرة الاستعمال. و بیشتر الفاظ که به آن کفایت کردند از جماع به عرف و شرع حقیقت است، کالمجماعة و الجماع و المباشرة و المباشرة، و المسّ و اللّمس و الباه، این هر یکی در لغت معنی و اشتقاقی دارد جز جماع، و لکن عرف و شرع بر او طاری شد و به آن چیزها مجاز گردد و به این معنی حقیقت.

و این فصل برای آن گفتیم تا شافعی و اوزاعی و مالک و آنان که گفتند: لمس نقض طهارت کند، ایشان را نبود که به ظاهر آیت تمسک کنند و گویند حقیقت این است و آن مجاز، بل برعکس آن است که ایشان گفتند، و ایشان گفتند: این کفایت است از جماع برای آن که به لمس به جماع رسند، چنان که عرب بر توسع ابر را آسمان خواند و باران را و گیاه را، قال الشاعر:

إذا سقط السماء بأرض قوم
و رعیناه إذا كانوا غضباً

[هر گاه باران در سرزمین قومی بارد ما علفهای آن را چرا می کنیم زمانی که آنها خشمناک

و ناراضی باشند].

جماعتی دیگر گفتند: مسّ البشرین باشد، سواء اگر جماع باشد و اگر نه، و این قول عبدالله مسعود است و عبدالله عمر و ابو عبیده و شعبی و نخعی و حمّاد و حکم. و فقها در حکم آیت اختلاف کردند بر پنج مذهب. شافعی گفت: هر اندام که از مرد به اندام زن رسد

اگر دست باشد و اگر جز دست طهارت بشکافد، و این قول عبدالله مسعود است و عبدالله عمر و زهری و ربیعہ، و اوزاعی گفت: اگر لمس به دست باشد نقض طهارت کند، و اگر جز به دست باشد نقض نکند، و مذهب مالک و لیث بن سعد و احمد حنبل و اسحاق بن راهویه آن است که: اگر لمسی به شهوت باشد نقض کند، و اگر به شهوت نباشد نقض نکند، و مذهب ابوحنیفه و ابویوسف آن است که: اگر ملامستی فاحش باشد نقض کند و اگر فاحش نباشد نقض نکند، و تفسیر فاحش به آن کرد که انتشار پدید آید با آن، و جماعتی دیگر گفتند: لمس به هیچ وجه نقض طهارت نکند، و این مذهب اهل البیت است، و در صحابه قول عبدالله عباس است، و در تابعین حسن بصری، و در فقها محمد بن حسن (شیخ طوسی)، و یک روایت از سفیان ثوری، و دگر روایت از او چون مذهب مالک است، آن گاه که گفتند که: لمس نقض طهارت کند خلاف کردند که اگر حائلی باشد و دست مرد به اندام زن در جامه باشد، مذهب جمهور فقها آن است که نقض نکند، و مالک اعتبار کرد گفت: اگر حائلی رقیق باشد نقض کند، و اگر کثیف باشد نکند، و لیث و ربیعہ گفت: نقض کند علی کل حال اگر رقیق باشد اگر کثیف. ۱۸

ازدواج موقت

فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة

(نساء، ۴/۲۴)

حسن و مجاهد گفتند: آنان را که تمتع کنی به ایشان و تلذذ به نکاح، فاتوهن أجورهن؛ مزد ایشان بدهی، یعنی مهر ایشان بدهی به تمام و کمال، برای آن که چون یک بار خلوت کرد مهر به تمام واجب شد، و دیگر مفسران گفتند و فقها که: نکاح متعه است، آنکه خلاف کردند بعضی گفتند: منسوخ است و بعضی گفتند: محکم است. آنانکه گفتند منسوخ است بعضی گفتند: در بدایت سلام حلال بود، آنکه منسوخ شد. بعضی دیگر گفتند: بیشتر از سه روز حلال نبود. پس از آن حرام شد. آنکه خلاف کردند. در وقت نسخ و تحریم او. بعضی گفتند: عام خیر بود، بعضی دگر گفتند: عام الفتح بود، و در این معنی اخباری مختلف مضطرب روایت کردند متفاوت اللفظ والمعنی که ینقض بعضه بعضاً، و بعضی دیگر از علما گفتند: آیت محکم است و منسوخ نیست، و این مذهب اهل البیت است، و عبدالله عباس و عبدالله مسعود و سعید جبیر و ابی کعب.

و در قرائت این قوم از صحابه، و در مصحف ابی و عبدالله مسعود چنین است که: فما

استمتعتم به منهنّ الی اجل مسمّی فآتوهنّ أجورهنّ. ۱۹

حسین بن ثابت گفت: عبدالله عباس مصحفی به من داد، گفت: این مصحف ابی است در آن جا نوشته بود: فما استمتعتم به منهنّ الی اجل مسمّی. داود روایت کرد از ابونضرة گفت: از عبدالله عباس پرسیدم نکاح متعه، مرا گفت: سورة النساء نمی خوانی؟ گفتم: کجا؟ گفت: قوله. فما استمتعتم به منهنّ الی اجل مسمّی فآتوهنّ أجورهنّ. گفت: ما چنین نمی خوانیم. گفت: و الله لهكذا أنزلها الله - ثلاث مرات - به خدای که این آیت چنین انزله کرد - سه بار بر این حدیث سوگند یاد کرد. ۲۰

ابو رجاء العطاردي گفت: عمران بن حصین را پرسیدم از نکاح متعه، گفت: به تحلیل آن آیتی محکم از کتاب خدای فرود آمد، و هو قوله تعالی: فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أجورهنّ، و هیچ آیت فرو نیامد که این را منسوخ کرد. و ما در عهد رسول علیه السلام این نکاح کردیم، و رسول علیه السلام فرمان یافت و ما را از آن نهی نکرد. پس از آن مردی برای خود چیزی بگفت، ما به قول او قول خدا و رسول رها نکنیم، و این حدیث در میان صحابه و تابعین معروف بود تا نظم کردند و شاعر گفت:

أقول للركب إذا طال الشواء بنا
يا صاح هل لك من فتوى ابن عباس
هل لك في رخصة الأطراف ناعمة
تكون مشواك حتى رجعة الناس

[هنگامی که ماندن ما به درازا کشید به کاروانیان گفتم: ای دوست و رفیق من! آیا درباره فتوای ابن عباس چه نظر داری؟ آیا زنی می خواهی نرم دست و پای که جایگاه و منزل تو باشد تا هنگامی که مردم باز گردند؟]

شعبه گفت: از حکم پرسیدم حدیث نکاح متعه، او گفت: از امیرالمؤمنین علی شنیدم که گفت: لو لا أن عمر نهى المتعة ما زنى إلا شقى! اگر عمر نهی نکردی از متعه در جهان کس زنا نکردی الا شقی، و در خیر است که یک روز عبدالله بن زبیر در مسجد سخن می گفت. عبدالله عباس از در درآمد او گفت: جاءنا من سلب الله أبصاره؛ کسی آمد که خدا چشم های او را باز بسته است، و عبدالله عباس در آخر عمر مکفوف شده بود، عبدالله عباس بشنید، جواب داد و گفت: إن الله سلب أبصارنا و سلب بصائرکم؛ خدای ما را چشم بستد و شما را عقل، و بنشست، عبدالله زبیر را سخت آمد. در حدیث متعه آمد و طعنه ای زد بر این حدیث تا عبدالله را کسری بود. عبدالله عباس گفت: بر نکاحی طعنه می زنی که تو از آن نکاح آمده ای، گفت: چگونه؟ گفت: ما جماعتی بودیم در راهی، مادرت از پیش ما

برافتاد، پدرت را رغبت افتاد که او را به زنی کند، او گفت: من نکاح دوام نکنم، پدرت بردی یعنی داشت، آن برد بداد و او را به زنی کرد به متعه بر آن برد به مدتی معلوم آبستن شد و تو را بزاد، و تو آن متعه زاده‌ای. نشاید تو را که در متعه طعنه زنی.

دلیل‌های جواز متعه

اما دلیل بر صحّت متعه این آیت است و آیت، آیتی محکم است، و وجه استدلال از آیت آن است که گوئیم لفظ «استمتاع» و «اجور» از دو بیرون نیست: با بر عرف حمل کنند یا بر شرع، اگر بر عرف حمل کنند لازم آید که هر کجا مزدی بدهند و لذتی برانند روا باشد که عرف مانع نیست از این، یا فرقی باشد از میان نکاح و سفاح، و اگر بر عرف شرع حمل کنند به اجماع جز این نکاح مؤجل نباشد که ما گفتیم. و «اجور» در عرف شرع مهور باشد در سایر آیات که در آن جا ذکر نکاح است، و هر کجا مهر باشد نکاح باشد، و لفظ تمتع و متعه و استمتاع به او مقرون، جز این نکاح باشد که ما گفتیم؟

۲. دگر آن که اگر استمتاع بر انتفاع و تملذّذ حمل کنند لازم آید که آن را منتفع نشده باشد و تمتع نکرده، او را چیزی لازم نبود، ولی این خلاف اجماع است برای آن که او را نیمه مهر لازم باشد به اجماع.

۳. دگر آن که اگر دخول کند و تملذّذ نشود از جهت نفار طبع خوش نیاید او را، باید تا او را مهر لازم نیاید، و این نیز خلاف اجماع است. متکلمان اصول الفقه را که هر لفظ در قرآن آید و محتمل بود عرف لغت را و عرف شرع را، بر عرف شرع حمل باید کردن دون عرف لغت، كالصلوة و الزکوة و غیرهما لأنّ عرف الشرع طار علی عرف اللّغة کالتاسخ له.

۴. دگر آن که: اتفاق است میان ما و ایشان که در عهد رسول بود و حلال و مشروع هر که دعوی نسخ کند بر او دلیل باشد.

۵. دلیلی دگر آن که نسخ قرآن به اخبار آحاد روا نباشد علی ما بین فی غیر موضع و من ادلّ الدلیل علی صحّته قول عمر خطّاب است: متعتان کانتا علی عهد رسول الله محللتین فأنا أحرّمهما و أعاقب علیهما متعة النساء و متعة الحجّ، گفت: دو متعه هست که در عهد رسول حلال بود، من حرام کردم و بر آن عقوبت می‌کنم: متعه زنان و متعه حجّ. و در این خبر این است که در عهد رسول حلال بود، و گفت: من حرام می‌کنم، و این دلیل باشد بر آن که حلال بوده است و به تحریم او حرام کردند.

۶. دلیل دیگر بر این قول امیرالمؤمنین علیه السلام و فتوای او بر این و قول او در این

حجّت است برای عصمتش .

۷ . دلیل دیگر اجماع ائمه معصوم است و جماعتی بسیار از صحابه که ذکرشان رفت .

۸ . دلیل دیگر بر این اجماع این طایفه است ، و اجماع اینان حجّت است ، لکن

المعصوم فیهم علی ما بین فی کتب اصول الفقه .^{۲۱}

جواب به اشکالات

اگر معارضه کنند این آیت را^{۲۲} به قوله تعالی : إلی ازواجهم أو ما ملکتم ایمائهم... (مؤمنون، ۶/۲۳) . گویند : این زوج نیست برای آن که حکم ازواج ندارد در شرع از وجوب نفقه و میراث و طلاق و ایلاء وظهار و لعان ، گوئیم : این زوج است ، و لکن واجب نکند که ازدواج در احکام شرعی متفق باشند ، بل روا بود که مختلف باشند شرعاً و خود مختلف اند ، نبینی که آن که مرتد شود به این شود بی اطلاق ، و نیز آن که مرتد شود از او ، و زن چون از اهل کتاب باشد میراث نگیرد مع آنها زوجة .

اما به نزدیک ما او را عده باید داشتن ، و فرزند ملحق باشد به صاحب فراش . پس این جمله دلیل است بر آن که او زوج است ، و اگر چه بعضی احکام او از روی شرع مختلف است حکم دوام را ، برای آن که احکام عقلی باشد که مختلف نشود ، فاما احکام شرعی به حسب اختلاف مصلحت مختلف شود .

و فرق از میان نکاح دوام و نکاح متعه آن است که نکاح متعه مؤجل بود و دوام مؤجل نبود ، و نکاح متعه را مهر معین باید ، اگر مهر معین نکند نکاح نبندد ، و اگر ذکر اجل نکند نکاح دوام شود ، آن باید کردن که در دوام کنند از نفقه و میراث و طلاق ، و مستحب آن است که شرط کند در حال عقد که نفقه نباشد و میراث نباشد و عقد لازم بود ، و اگر این شرطها نکند عقد درست باشد .^{۲۳} اما ایشهاد و اعلان در نکاح دوام شرط است در نکاح متعه نباشد ، الا آن که خایف بود از تهمتی آنگه ایشهاد کند . و زن باید تا مؤمنه مستبصره باشد ، اگر نباشد مستضعفه هم روا بود ، و عند عدم مؤمنات جهود و ترسا روا باشد که اهل کتابند ، و گبر مکروه است و حرام نیست . و چون بر اینان عقد بندد ، منعشان کند از محرّمات شرع چون شرب خمر و لحم خنزیر و مانند این .

و اگر بکری باشد بالغ ، روا بود که بی ولی بر او عقد بندد ، و اگر بالغ نباشد و پدر دارد بی اذن او نشاید ، و اگر پدر دارد و بالغ بود نیز روا باشد بر او عقد بستن بی اذن پدر و حد بلوغ

زن نه سال بود یا بالای آن، چنان که گفتیم.

و اما مهر و کمیت آن چندان که خواهد از اندک و بسیار - چنان که در نکاح دوام هست - مادام تا تراضی بود، چون عقد بندد بر زنی به این شرایط که گفتیم مدتی معلوم چون آن مدت برود نکاح منفسخ شود بی طلاق، و مدت نیز به حسب اختیار ایشان باشد از اندک و بسیار. و اگر اعدادی معین من الخلوۃ تعیین کند روا باشد جز که این مرات در مدتی معلوم باید و الا نکاح دوام شود.

و در نکاح متعه میراث نباشد، سواء اگر نفی میراث شرط کند و اگر نه. و اگر شرط کنند که میان ایشان توراث بود، چنان بود که شرط کرده باشند.

و عدت او چون به سر آید دو حیض باشد. اگر زن حائض شود، و اگر حیض نبیند و در سن او دیگران حیض ببینند عدت او چهل و پنج روز باشد، نیمهٔ عدهٔ دوام. و اگر یائسه باشد از محیض بر او عدت نباشد چنان که بر مستدامت نبود، و چون شوهر را وفات رسد عدت او عدهٔ المتوفی عنها زوجها باشد - چهار ماه و ده روز - چنان که عند مستدامت باشد. این جمله است از احکام متعه. و از اعلام مذهب امامیان یکی متعه است، و مخالفان ایشان را به این طعن زنند، و ابن سکرۃ الهاشمی گفت در این معنی:

یا من یری المتعة من دینه
و لا یری سبعین تطلیقة
من ههنا طابت موالیدکم
حلاً و إن کانت بلا مهر
تبیین منه ربّه الحذر
فاجتهدوا فی الحمد و الشکر

[ای کسی که متعه را در دین خود حلال می دانی گر چه مهر نداشته باشد، و معتقد نیست که به هفتاد طلاق زن پرده نشین جدا شود، از این جاست پاکی و حلال زادگی فرزندان شما، پس در شکر و سپاس خدای سعی و کوشش نمایید].

خواجه ادیب علی بن ابی زید الفصیحی این را جوابی گفت، و هو:

بناتکم یا منکر متعة الأولى
إماء و أنتم ان معصیتم لقولتی
و فعلى سکر لاسک کل مصوب
رأوها رضا فی دینهم غیر منکره
عبید لهم فیما یرون مسخره
لما قاله فی الطاهرین ابن سکره

[ای منکران متعه! قومی آن را در دین خود پسندیده و منکر نمی دانند، دختران شما آن را سبب خشنودی در دینشان دانستند، دختران شما کنیزان ایشانند، و اگر گفتار من برای شما ناگوار است، شما بندگان مسخر ایشانید. و فعل و عمل من یعنی متعه کردن، حافظ و

نگهدار دبر هر کسی است که گفتار ابن سکره را دربارهٔ پاکان درست پندارد].^{۲۴}
 و از جمله مفسران سدی نیز این قول گفت با آن که مخالف است ما را.
 قوله: و لا جناح علیکم فیما تراضیتُم به من بعد الفریضة .

حسن بصری و ابن زید گفت: معنی آن است که بزه نیست بر شما در آنچه تراضی بود میان شما از پس تعیین و تقدیر مهر از زیاده و نقصان و حطّ بهری و تأخیر و تأجیل آن از وقتی به وقتی و هبهٔ بعضی یا جملهٔ آن .

و سدی گفت و جماعتی از قائلان به متعه که: معنی آن است که بزه نیست شما را در آنچه تراضی بود میان شما در استیناف عقد، پس انقضای مدت به عقدی جدید و مهری نو، و به اتفاق مراد به «أجور» مهور است، خدای تعالی مهر را اجر خواند برای آن که در برابر بضع است.^{۲۵}

خلاصه و نتیجهٔ کلام ابوالفتوح

در نگاه ابوالفتوح رازی و دیگر فقیهان و مفسران شیعی، آیهٔ فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فریضة و لا جناح علیکم فیما تراضیتُم به من بعد الفریضة (نساء/۲۴) ناظر به ازدواج موقت است که از آن به «نکاح متعه» تعبیر می‌کنند. اما فقیهان و مفسران سنی در دلالت این آیه بر مشروعیت ازدواج موقت مناقشه می‌کنند و می‌گویند: استمتاع به معنی عقد تمتع نیست، بلکه به معنی تحقق دخول در عقد دائم است که موجب استحقاق مهر می‌شود.^{۲۶}

اما فقیهان شیعی می‌گویند: «استمتاع» در این آیه، ظهور در ازدواج موقت دارد و نمی‌توان چنین ظهوری را نادیده انگاشت مگر آن که قرینه‌ای موجود باشد، و در اینجا همچنین قرینه‌ای وجود ندارد. و از طرفی فخر رازی در تفسیرش از عمران بن حصین نقل کرده است که:

نزلت آیه المتعة فی کتاب اللّٰه تعالی و لم تنزل بعدها آیه تنسخها و أمرنا بها رسول اللّٰه و تمتعنا بها و مات و لم یتھنأ عنه ، ثم قال رجل برأیه ما شاء .^{۲۷}

یعنی آیهٔ متعه در کتاب خدا نازل شد و آیه‌ای که آن را منسوخ سازد نازل نشد و پیامبر (ص) ما را به انجام آن دستور داد و ما هم متعه کردیم و آن حضرت از دنیا رفت و ما را از آن نهی نکرد، آنگاه گفت: مردی بر اساس رأی خویش چیزی گفت .

و نیز بخاری و مسلم دو محدث بزرگ از جابر بن عبدالله و سلمة بن اکوع روایت کرده که آن دو گفتند:

خرج علينا منادی رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قد اذن لكم ان تستمتعوا، یعنی متعة النساء.^{۲۸}

و اما از طریق شیعه روایات فراوانی از اهل بیت (ع) در این باره نقل شده است. ۲۹. بهترین دلیل بر تحقیق نکاح متعه در زمان پیامبر اسلام (ص)، سخن خلیفه دوم است که گفت: «متعتان» کانتا علی رسول الله انا أنهی عنهما و أعاقب علیهما متعة الحج و متعة النساء» یعنی دو متعه در زمان پیامبر خدا مرسوم بود اما من از انجام آن دو نهی می کنم و انجام دهندگان آن دو را به مجازات می رسانم و آنها عبارتند از متعه حج و متعه نساء. ۳۰

امام احمد حنبل در کتاب «مسند» خود نقل کرده است که: قیل لعبدالله بن عمر الذی کان یفتی بجواز التمتع: کیف تخالف أباک و قد نهی عن ذلك؟ فقال لهم: ویلکم ألا تتقون... أفرسول الله احقّ ان تتبعوا سنته أم سنته عمر؟ ۳۱!

یعنی به عبدالله بن عمر که فتوا به جواز متعه می داد، گفتند: چگونه در این مسئله خلاف پدرت عمل می کنی و حال آن که او مردم را از این کار نهی کرده است؟ گفت: وای بر شما آیا از خدا نمی ترسید؟ آیا سنت رسول خدا شایسته پیروی است یا سنت عمر؟!

با همه اینها جای شگفتی است که جصاص در کتاب «احکام القرآن»، ازدواج موقت را زنا دانسته است! و گوید: «سمی الزنا سفاحاً لانتفاء احکام النکاح عنه من ثبوت النسب و وجوب العدة و بقاء الفراش، و لما کانت هذه المعانی موجودة فی المتعة کانت فی معنی الزنا». ۳۲

معلوم نیست که او بر چه اساسی چنین اظهار نظری کرده است و حال آن که همگان معترفند که در زمان رسول خدا (ص) چنین کاری مشروعیت داشته است. و از طرفی علی رغم پندار جصاص در متعه هم همچون عقد دائم هم نسب ثابت است و هم عده واجب و فقهای امامیه بر این امر اتفاق نظر دارند. ۳۳

و اما اینکه رشید رضا در تفسیر المنار جواز متعه را منافی با آیه «و الذین هم لفروجهم حافظون الأعلی ازواجهم او ما ملک ایمانهم فانهم غیر ملومین» (مؤمنون، ۲۳/۵-۶) دانسته است و گوید: چون متعه نه مصداق ازدواج است و نه مصداق ملک یمین، بنابراین زنا محسوب می شود! ۳۴

در صورتی که یکی از مصادیق حقیقی ازدواج، همان متعه؛ است زیرا تمام احکام همسر دائمی - جز بعضی جهات - بر آن مترتب است، بنابراین در امر متعه، زن هم موظف است عده نگه بدارد، و فرزندی هم که به وجود می آید شرعاً ملحق به پدر و مادر می باشد. آری، در متعه، زن حق نفقه و ارث ندارد، ولی اگر در ضمن عقد آنها را شرط کند می تواند هم ارث ببرد و هم حق نفقه داشته باشد. اگر دلیل نامشروع بودن متعه نزد امثال جصاص و رشید رضا، حق نفقه نداشتن و ارث نبردن زن است، پس آنان در مورد کنیزی که زوجه مرد است و

ارث نمی برد و یا زوجه ای که ناشزه است و حق نفقه ندارد چه می گویند؟ آیا علقه زوجیت در آن دو منتفی است؟! و حال آن که به اتفاق جمهور فقهاء، آن دو، زوجه محسوب می شوند اگر چه امه باشند یا ناشزه. ۳۵

طلاق در تشریح اسلامی

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ... فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ... (طلاق، ۱/۶۵ - ۲)

ابوالفتوح در حکم این آیه چنین گوید:

خدای تعالی در این آیت خطاب کرد با رسول - صلی الله علیه و آله و سلم - و مراد او امت لقلوه: اذا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ. و روایت کرده اند که عبدالله عباس گفت: نزل القرآن بایاک أعنی و اسمعی یا جارة. و گفتند: تقدیر آن است که: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَمْتِكَ إِذَا طَلَقْتُمْ؛ ای محمد! امت را بگوی که چون زنان را طلاق خواهید دادن بر این قول، رسول خارج باشد از خطاب. و خلاف نیست که حکم رسول - صلی الله علیه و آله و سلم - در طلاق حکم امت است. و طلاق در شرع عبارت است از تخلیه زن بر حل عقد نکاح به لفظ طلاق به آن لغت که باشد، یا به کنایت، علی خلاف بیننا و بین الفقهاء. به نزدیک ما طلاق واقع نباشد الا به این لفظ و به کتابت واقع نباشد، اما فرق حاصل شود به چیزهای دیگر جز طلاق چون ارتداد و لعان و خلع و فسخ نکاح و الرد بالعیب و طلاق را شرایطی هست که بی آن واقع نشود، از آن جمله لفظ است و عزم است بر طلاق. و آن که زن پاکیزه شود پاکیزگی که در او مقاربت نبوده باشد. و به حضور دو گواه باشد. چون این جمله شرایط حاصل بود، یک طلاق رجعی واقع شود و مرد مالک مراجعت بود تا زن در عده باشد. چون از عده بیرون آید مالک نفس خود شود. و اگر او خواهد تا نکاح بندد از جمله خاطبان یکی باشد، اگر عقد بندد بر او و دیگر باره طلاق دهد بر این شرایط هم رجعت تواند کرد مادام تا در عدت بود. چون از عدت بیرون آید، مالک شود خود را و مرد چون خاطبی بیگانه شود. اگر عقد بندد بر او دیگر باره و آنکه طلاق دهد او را باین باشد رجعت نتواند کردن و زن مالک نفس خود بود به آن معنی که ملک مرد از او منقطع شود، جز آن که شوهر نتواند کردن تا از عدت بیرون نیاید، و نیز با زن نتواند او بودن تا آنکه که شوهری دیگر بکند و از او مفارقت بکند به اختیار به طلاق یا به مرگ. و اما اگر سه طلاق به یک بار گوید، یک طلاق بیشتر بر نیوقند، و به نزدیک بعضی

اصحاب لغو بود، و جمله فقها در او خلاف کردند. ۳۶

قوله: و أحصوا العدة، گفت: عدت بشمارید، یعنی عدت اقرار را که سه «قره» باید تا باشد. علی خلاف بین الفقهاء فی الأقرء. و بیان کردیم که «قره» به نزدیک شافعی و به نزدیک ما طهر باشد، و به نزدیک اهل عراق حیض. و عدت، نشستن زن باشد از شوهر کردن تا مدتی معین بگذرد که شرع تعیین کرد آن را. ۳۷

و أشهدوا ذوی عدل منکم یعنی علی الطلاق، یعنی دو گواه عدل بر طلاق گیرید و این قول اصحابان^{۳۸} ماست. چه طلاق واقع نباشد به نزدیک ما جز بمحضر من الشاهدین العادلین. و از شرایط طلاق یکی اشهاد است و امر را ظاهر بر وجوب باشد به نزدیک ما، یعنی اوامر قرآن و سنت.

اگر گویند مراد اشهاد بر مراجعت است، باید گفتن که: این امر سنت است به قرینه اجماع فرقه، و اگر حمل کنند بر هر دو، در طلاق واجب باشد و در رجعت سنت، آنکه هر یکی به قرینه داند و از مطلق امر هیچ در او ندانند مگر توقف کنند بر دلیل، و شافعی تمسک کرده به آن آیت بر وجوب اشهاد بر نکاح که گفت: مراد به این اشهاد رجعت است، و این تمام نشود الا پس از آن که مخصصی تعیین کند بر آن که آیت مخصوص است بر رجعت دون طلاق و لامخصص هاهنا.

و دیگر آن که باز نماید که امر بر وجوب است نه بر توقف، و در اوامر قرآن ما را خلاف نیست، خلاف در مطلق امر است در لغت ما را با مخالفان، که فقها گفتند: مطلق امر در لغت اقتضای وجوب کند، و ابو علی و هاشم گفتند: اقتضای ندب کند، و سید (مرتضی) - رحمة الله علیه - گفت: اقتضای توقف کند بر دلیل، چه استفاد امر بیش از آن نیست که از او بدانند که امر مرید است مأمور به را. چون بدانند که امر حکیم است، دانند مأمور به را باید تا صفتی زیاده بر حسن باشد. ۳۹

احکام ارث در تفسیر ابوالفتوح

یوصیکم الله فی أولادکم للذکر مثل خط الأنثیین... (نسا، ۱۱/۴)

استحقاق میراث به دو چیز باشد به نزدیک ما به نسب و سبب بر دو ضرب بود. و به

نزدیک فقها به سه چیز: به سبب و نسب و تعصیب، و به نزدیک اهل البیت به تعصیب میراث نباشد.

آنکه از جهت نسب به دو وجه ثابت شود: یکی به فرض و تسمیه، دگر به قرابت، و سبب بر دو ضرب بود: زوجیت و ولاء. میراث به زوجیت به فرض باشد الا در یک مسئله که گفته شود جای دگر. و ولاء بر سه ضرب باشد: ولای عتق باشد، و ولای تضمّن جریره، و ولای امامت. و این هر سه به فرض نباشد. و آنچه مانع باشد از میراث سه چیز است: کفر است و رق و قتل عمد بر وجه ظالم، و هر چه منع کند از میراث از این سه وجه منع کند از از حجب مادر از ثلث یا سدس.

اما سهام موارث شش است، نصف است، و ربع، و ثمن، و ثلثان و ثلث، و سدس. اما «نصف» سهم چهار کس بود: شوهر با عدم فرزند، و فرزند زاده و گر چه نازل باشند، و سهم دختر است، و سهم خواهر است که از پدر و مادر باشد. و سهم خواهر است از پدر چون خواهر مادری و پدری نباشد. و «ربع» سهم دو کس بود: سهم شوهر با وجود فرزند و یا فرزند زاده، و سهم زن با عدم فرزند و فرزند زاده و اگر چه نازل باشند. و «ثمن» سهم زن است با وجود فرزند یا فرزند زادگان و اگر چه نازل باشند، لا غیر.

و «ثلثان» سهم سه کس باشد: سهم دو دختر یا بیشتر، و سهم دو خواهر یا بیشتر هر گه از یک پدر و مادر باشند، و سهم دو خواهر پدری یا بیشتر هر گه خواهر مادری و پدری نباشد. و «ثلث» سهم دو کس باشد: سهم مادر باشد با عدم فرزند و فرزند زاده و عدم آن که او را حجب کند، و سهم دو کس یا بیشتر از کلاله مادر.

و «سدس» سهم پنج کس باشد: سهم هر یکی از مادر و پدر با وجود فرزند یا فرزند زاده، و سهم مادر باشد با عدم فرزند، و فرزند زاده با وجود آن که حجب کند. و آنان که حجب کنند به نزدیک اهل البیت دو برابر باشند، با یک برادر و دو خواهر، یا چهار خواهر چون مادری و پدری باشند، یا پدری باشند دون مادری، و سهم هر یکی از کلاله مادر اگر نرینه باشد اگر مادینه.

و آن کس که او ساقط نشود از میراث به دیگران و با یکدیگر میراث گیرند شش کس باشند: مادر و پدر و پسر و دختر و زن و شوهر، این سر جمله است که گفته شد از مقدمات موارث بر سیل اختصار بر مذهب اهل البیت (ع). و این را شرحی مطول بود و در کتب فقه ما مشروح است. ۴۰

قوله: و ان كان رجل يورث كلاله أو امرأة... (نساء، ۱۱/۴)

تقدیر آن است که: و ان كان رجل او امرأة يورث كلاله؛ اگر مردی را یا زنی را از او میراث

گیرند به کلالگی، و نصب «کلاله» محتمل است چند وجه را: یکی آن که مصدری بود در جای حال، و تقدیر چنین باشد: که یورث متکلمل النسب.

رمانی و بلخی گفتند: نصب است بر خبر «کان» که «رجل» اسم «کان» است، و همچنین امراً و یورث صفت اوست، و کلاله خبر کان است، و این قول آن کس که گوید: کلاله، مرده موروث منه باشد، و گفته اند که: مفعول دوم یورث باشد، و تقدیر چنین بود که: یورث ماله کلاله.

حسن بصری و عیسی بن عمر خواند: «یورث» بکسر الراء، چنان که فعل مسند باشد با مرد و «کلاله» مفعول دوم باشد، یعنی اگر مردی مال خود را کند به کلاله.

و در کلاله خلاف کردند: ضحاک و سدّی گفت: موروث منه باشد، یعنی مرده. سعید جبیر گفت: وارثان باشند. نصر بن شمیل گفت: مال موروث باشد.

روایت کرده اند که: مردی رسول را علیه السلام پرسید از کلاله. رسول علیه السلام آیت آخر این سوره برخواند. مرد گفت: بیانی زیاده کن. رسول علیه السلام گفت: لست بزایدک حتی آزاد من زیاده نکنم تا مرا زیاده نکنند.

شعبی گفت: از ابوبکر صدیق پرسیدند که: «کلاله» چه باشد؟ گفت: بگویم اگر صواب باشد از خدای بود، و اگر خطا بود از من بود و شیطان، و خدای تعالی از این بری است. هر وارثی باشد که نه پدر بود نه فرزند. چون به عهد عمر رسید، عمر را پرسیدند. گفت: من شرم دارم که مخالف ابوبکر کنم. همان گویم که او گفت.

طاووس گفت: مادون الولد؛ هر که جز فرزند بود. حکم گفت: هر که جز پدر بود. عطیه گفت: برادران مادری باشند. عبید بن عمر گفت: برادران پدری باشند.

جابر بن عبدالله گفت: من گفتم: یا رسول الله! وارثان من دو خواهرند، مرا چگونه میراث گیرند؟ خدای تعالی این آیت فرستاد: یستفتونک قل الله یفتیکم فی الکلاله (ساء/۱۷۶).

و امیرالمؤمنین علی گفت: برادران و خواهران باشند از پدر و مادر، و آنان را که در این آیت ذکر است از مادر باشند، و آنان را که در آخر سورت ذکر است از پدر و مادر، یا از پدر - علی ما جاء فی اخبارنا.

و اصل «کلاله» احاطه بود. و اکلیل تاج را از این جا گویند لاحاطه بالرأس، و «همه» را «کل» برای آن خوانند که به همه محیط بود. و «کلاله» را برای آن کلاله خوانند که محیط بود به اصل نسب. و «کلال» که تعب باشد هم از این جاست لاحاطه بالرجل. و ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهانی گفت: اشتقاق کلاله از کلال است که تعب و اعباء و ماندگی باشد،

پنداری که تناول میراث که می کند من بعد کلال و اعباء می کند. ۴۱

قتاده گفت: صحابه رسول را همت در کلاله بودی و از آن پرسیدندی، خدای تعالی این آیت فرستاد: و يستفتونک از او فتوا می پرسند ای محمد در باب کلاله، بگو که خدای فتوا می کند ان امرء هلک، اگر مردی بمیرد له لیس ولد و او را فرزند نباشد نرینه و مادینه، و له أخت و او را خواهری باشد از پدر و مادر یا از پدر تنها نیمه مال او را باشد و به نزدیک ما باقی رد کنند با او به آیت اولی الارحام اگر عصبه نباشد و عصبه عم باشد و پسران عم و پسران برادر، آنگه فقها را دو قول است بیشتر فقها گفتند: رد باید کردن همه با خواهر؛ و مذهب شافعی و جماعتی فقها آن است که نیمه باقی بیت المال را باشد جمله مسلمانان را و اگر چنان باشد که متوفی این خواهر باشد و برادری را، رها کند مادری و پدري یا پدري جمله مال او را باشد بلاخلاف چون فرزند نباشد نرینه و مادینه، اگر این زن که فرمان یابد و فرزند دارد نرینه، جمله مال فرزند را باشد بلاخلاف و برادر را چیزی نرسد، و اگر فرزند دختر باشد نیمه دختر را باشد به تسمیه و باقی رد بود با او به نزدیک ما و نزدیک فقها نیمه مال دختر را باشد و نیمه مال برادر را، و اگر برادر نبود عصبه را، و اگر عصبه نبود بر آن دو قول که گفتیم آنان که به رد گویند با دختر دهند و آنان که به رد نگویند بیت المال را باشد و دلیل ما ظاهر قوله: ان لم یکن لها ولد، و دختر ولد باشد به اتفاق اهل لغت. و آن کس که گوید ولد فرزند نرینه باشد دون مادینه کرده باشد و اگر گوید مراد در آیت تخصیص کرده باشد بی دلیل. ۴۲

مفهوم کلاله به بیان روشن

آنچه را در این باره از تفسیر ابوالفتح رازی نقل کردیم، اگر چه مطالبی دقیق و عالمانه در موضوع خودش می باشد، اما از طرفی سنگینی مطلب، و از طرف دیگر تا حدودی نارسایی نثر قرن ششم برای نسل امروزین، لازم می نمود که دست کم در خصوص «مفهوم کلاله» توضیحی به قلم روز داده شود.

«کلاله» یا از «کل» گرفته شده که به معنی «ناتوانی» و «سنگینی» است، و یا از «اکلیل» گرفته شده که به معنی «تاج» است، و یا از «کُلّ» گرفته شده که به معنی «همه» است. آنگاه به طور استعاره در خویشاوند مانند: برادر، خواهر، عم و عمه و امثال آنها - غیر از والدین و فرزند - استعمال شده است، چرا که این افراد نسبت به پدر و مادر و فرزند قرابتشان ضعیف است، و گویی به نوعی با ارث بردنشان بر متوفی احساس سنگینی و سرباری می کنند، و یا آن که اینان کلاً محیط بر متوفی هستند، همان گونه که «تاج» محیط بر سر شخص تاجگذار

می باشد .

کلمه «کلالة» که دوباره در سوره نساء آیه ۱۲ و ۱۷۶ آمده ، هم بر «وارث» اطلاق می شود و هم بر «مورث» . و در مفرد و تثنیه و جمع و مذکر و مؤنث به یک صورت استعمال می شود . از آنجا که «کلالة» لفظی جامد و مصدر است ، در صورت اطلاق بر وارث یا مورث واژه «ذی» در تقدیر گرفته می شود . و مراد از «کلالة» در آیه ۱۲ از سوره نساء «برادران مادری» و در آیه ۱۷۶ همین سوره برادر پدر و مادری یا پدری است .

مفهوم روشن تر دو آیه

در آیه ۱۲ ، سهم الارث برادر از خواهر و بالعکس را در صورتی که یکی باشد یک ششم و در صورت بیشتر بودن یک ثلث قرار داده است . و ان کان رجل یورث کلالة أو امرأة و له اخ أو أخت فلکل واحد منهما السدس .

و در آیه ۱۷۶ ، سهم الارث یک خواهر را از برادر ، نصف و سهم الارث یک برادر را از خواهر ، تمام ترکه ، و در صورت تعدد خواهران ، اگر دو نفر و بیشتر باشند دو ثلث و در صورت تعدد برادران ، تمام ترکه ، و اگر برادران و خواهران با هم باشند تمام مال میان آنها تقسیم می شود .

بنابراین هیچ گونه تضادی میان دو آیه مذکور دیده نمی شود ؛ زیرا در آیه ۱۲ در صورت یکی بودن وارث ، چه برادر باشد و چه خواهر ، سهم الارث یک ششم است و در دومی اگر خواهر باشد ، نصف و اگر برادر باشد تمام ترکه است .

و همچنین سهم الارث در صورت تعدد در آیه ۱۲ برای همه ثلث است ، و در آیه ۱۷۶ دو ثلث است اگر خواهر باشند ، و اگر برادر باشند تمام ترکه است ، و نیز در صورت متعدد بودن برادر و خواهر ، سهم برادر دو برابر سهم خواهر خواهد بود . آنچه که بیان شد بر اساس ظاهر دو آیه مذکور و روایاتی است که اصحاب ما بدانها متکی اند .

نکته دیگر

در آیه ۱۲ ، ارث بردن «کلالة» از برادر و خواهر و بالعکس ، مشروط به این است که مورث و وارث ، پدر و مادر و فرزند نداشته باشند که در آن صورت ، ارث متعلق به آنهاست ؛ زیرا که آنها در مرتبه اول قرار دارند و اصل «و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض» ایجاب می کند که آنها ارث نبرند . اما در آیه ۱۷۶ ، تنها به نبود فرزند ، تصریح شده «لیس له ولد- إن لم یکن لها ولد» و از نبود والدین یاد نشده است .

در این آیه شرط ارث بردن «کلاله» را نبود «ولد» دانسته است، و ولد شامل دختر و پسر می‌شود، از این رو با بودن دختر، برادر نمی‌تواند ارث ببرد؛ زیرا که دختر از طبقه اول ارث بران است و آیه اولوالارحام بعضهم اولی ببعض اجازه ارث بردن برادر را با بودن دختر نمی‌دهد. بنابراین، اینکه اهل سنت با بودن دختر به برادر میت به عنوان اینکه از «عصبه» است ارث می‌دهند خلاف قرآن عمل می‌کنند که آیه تصریح می‌کند «لیس له ولد - ان لم یکن لها ولد». ۴۳

بحثی در مفهوم آیه «یرثنی و یرث من آل یعقوب»

و اتی خفت الموالی من وراثی و کانت امراتی عاقراً فهب لی من لدنک ولیاً یرثنی و یرث من آل یعقوب واجعله ربّ زویاً (مریم، ۱۹/۵-۶)

مولی معانی بسیار دارد و مرجع همه با اولی است، در این جا مراد بنی اعمام اند، و مثله قول الشاعر: مهلاً بنی عمناً مهلاً موالینا. مراد عصبه اند، مجاهد گفت: (زکریا) برای آن ترسید از ایشان که شرار بنی اسرائیل بودند. من وراثی، ای من خلفی، و این «وراء» این جا خلف است، یعنی من می‌ترسم که این بنو اعمام من از پس من در ترکه من حسن الخلافة به جای نیارند و آن را ضایع کنند و در معصیت صرف کنند. ۴۴

یرثنی و یرث من آل یعقوب، و حقیقت میراث در مال باشد، چه او انتقال مال الموروث باشد الی الورثة بعد موته بحکم الله. و قول آن کس که گفت: وراثت نبوت یا علم خواست، باطل است؛ برای آن که علم و نبوت به میراث نرسد، چه علم به اجتهاد می‌توان یافتن و نبوت به مصلحت، پس عدول کردن از ظاهر آیت وجه نیست.

و اما شبهت آنان که گفتند که: دختر حجب نکند عصبه را از میراث، آن است که زکریا پسر خواست، گفت: ولیاً، و لم یقل: ولیّة، چه اگر ولیّه گفتی، حجب نکردی و از عصبه صرف نکردی چیزی نیست، برای آن که در طباع بشر مذکور آن است که فرزند نرینه خواهند، دگر آن که مسلم نیست که لفظ ولی خاص شد به مردان دون زنان، بل لفظ ولی مشترک است میان مردان و زنان، پس ظاهر آن است که او طلب فرزند کرد سوا اگر نرینه بودی و اگر مادینه. ۴۵

سخنی در تکمیل و تتمیم سخن ابوالفتوح

در اینجا بیان این نکته ضروری است که معلوم شود چرا اهل سنت اصرار بر معنوی بودن ارث در این آیه دارند؟ دلیل آنها برگشت به داستان فدک می‌کند که خلیفه اول در رد ادعای حضرت زهرا که مطالبه ارثش را می‌نمود، به نقل حدیثی از پیامبر اکرم (ص) پرداخت که: نحن

معاشر الأنبياء لانورث و ما ترکناه صدقة . در صورتی که معنی حدیث این است که شأن ما پیامبران این نیست که زر اندوزی کنیم و مثل دنیا طلبان تمام هم و غم ما جمع ثروت و انباشتن زخارف دنیوی باشد، نه تنها در صدد جمع مال نیستیم بلکه مختصر اموالی که برای رفع حوائج زندگی به دست می آوریم حتی به آن هم دلبستگی نداریم و چه بسا در مواردی که افراد نیازمندتر از خود را ببیم از همان مال اندک هم به اعطاء صدقه پردازیم . ولی هرگز معنای این حدیث این نیست که اگر احیاناً خانه مسکونی و یا اموال اندکی از پیامبران بعد از در گذشتشان بر جای ماند، به ورثه آنان نرسد، و وارثان از ارث محروم گردند!

اتفاقاً شبیه همین حدیث در اصول کافی ج ۱ - باب ثواب العالم و المتعلم - حدیث اول، از امام صادق (ع) نقل شده است که: **إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يورثُوا دیناراً و لا درهماً و لکن ورثوا العلم فمن اخذ منه بحظ وافر .** یعنی پیامبران درهم و دیناری را به ارث نگذاشتند ولی دانش را به ارث نهادند و هر که از آن برگرفت بهره فراوانی برد، که مقصود این است خط مشی پیامبران جمع آوری درهم و دینار و تکیه به مال دنیا نیست و اصولاً چنین کاری در شأن آنها و درخور مقامشان نیست، بلکه هدف اصلی آنان تعلیمات احکام آسمانی و اصلاح عقاید و تهذیب اخلاق مردمان است. آنان با کمترین بهره مالی و اندوخته اندک معیشتی قانع بودند و درصدد جمع نمودن زخارف دنیوی هم نبودند. ولی معنای این حدیث و امثال آن این نیست که اگر چیزی از مال دنیا پس از مرگشان بر جای گذارند، وارثان از آن محروم شوند چون که صاحب مال، مقام رسالت و نبوت را داشته است؟! زیرا که چنین چیزی اصولاً خلاف فطرت و سرشت انسانی است، و فرزند - چه پسر و چه دختر - ادامه وجود آدمی محسوب می شود. لذا هر انسانی فطرتاً دوست می دارد که ما ترک او پس از مرگش به فرزندش به ارث برسد، و اطلاق آیه یرثنی و یرث من آل یعقوب (مریم ۶۱) و آیه و ورث سلیمان داود (نمل، ۱۶/۲۷) دست کم، ارث مالی را شامل می شود، اگر نگوییم که اصولاً اطلاق این دو آیه ظهور در ارث مالی دارد. و از طرفی صرف نظر از توجیهی که برای حدیث نمودیم، چگونه با یک خبر واحد از ظاهر کتاب شریف دست برداریم و آیه را تخصیص بزنیم؟!

مسئله ای به نام عول و تعصیب

هر گاه سهام ششگانه معین در قرآن برابر مجموع ترکه در موردی باشد مانند سهم دو دختر که دو ثلث است و پدر و مادر که دو سدس است، در این صورت، ترکه طبق مفروض

مقرر تقسیم به دو دختر، دو ثلث و به والدین، ثلث داده می شود.

ولی گاهی سهام مقرر به گونه ای است که کمتر از ترکه است و چیزی اضافی باقی می ماند. مانند صورتی که کسی بمیرد و تنها یک دختر و مادر از او باقی بماند که سهم مادر $\frac{1}{6}$ و سهم دختر $\frac{3}{6}$ است که مجموع آنها $\frac{4}{6}$ خواهد بود و $\frac{2}{6}$ زیاده خواهد آمد. به این صورت اصطلاحاً «تعصیب» می گویند. در این مورد اهل سنت $\frac{2}{6}$ مازاد را به «عصبه» یعنی مردان طبقه بعد مثل برادرها می دهند ولی شیعه معتقد است که همه آن را باید به نسبت ۱ و ۳ میان دختر و مادر تقسیم کرد، زیرا با بودن طبقه اول نوبت به طبقه بعد نمی رسد (أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فی کتاب اللّه) و زمانی نیز سهام مقرر بیشتر از ترکه است مانند صورتی که کسی بمیرد و ورثه او دو خواهر و شوهر باشد که ارث دو خواهر دو سوم مال، و ارث شوهر، نصف مال خواهد بود که مجموع آن $\frac{7}{6}$ می شود یعنی $\frac{1}{6}$ از مجموع مال بیشتر است.

در این مسئله نیز میان اهل سنت و شیعه اختلاف است، اهل سنت معتقدند $\frac{1}{6}$ باید به طور عادلانه و به نسبت سهام، از همه ورثه کم شود و آن را اصطلاحاً «عول» می نامند، چرا که سهام را به گونه ای بالا می برند که بتواند آن را از سهم همه کم کنند و عول نیز به معنی بالا بردن و زیاد کردن است. ولی شیعه معتقد است آن سهام مازاد $\frac{1}{6}$ باید از افراد خاص یعنی دو خواهر در مجال مورد بحث کم شود نه همه آنها. ۴۶

۱. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱/ ۲۴-۲۶. ۱۴. همان / ۲۷۲ و ۲۷۳.
۲. همان / ۲۶ و ۲۷.
۳. همان / ۳۳ و ۳۴.
۴. همان / ۳۶.
۵. همان / ۴۰.
۶. همان / ۴۴.
۷. ر. ک: همان / ۴۴ و ۴۵.
۸. همان / ۴۹.
۹. همان / ۹۰.
۱۰. همان / ۶ و ۲۶۵ و ۲۶۶.
۱۱. همان / ۲۶۸.
۱۲. همان / ۲۶۹.
۱۳. همان / ۲۷۰.
۱۴. همان / ۲۷۲ و ۲۷۳.
۱۵. همان / ۶ و ۲۷۲ و ۲۷۳. خواننده گرامی؛ همان طور که ملاحظه می کنید توجه به نکات ادبی در احتجاجات با دیگر مفسران مذاهب اسلامی در کلام ابوالفتح از دقت خاصی برخوردار است هر چند که نشر او در روزگار ما برای همگان - جز آشنایان به متون کهن - چندان قابل فهم نیست، ولی این مسئله عذر موجهی برای نادیده انگاشتن چنین متون استوار و ارجمندی نیست. آنچه که در اینجا باید بدان توجه عمیق نمود، کیفیت استدلال و محتوای فخیم مطالب این مفسر فرزانه است که اگر به قلم امروزین عرضه گردد، خواستارانش به مراتب بیشتر خواهند بود.
۱۶. همان / ۶ و ۲۷۵.
۱۷. همان / ۲۷۶.

الرقم ۵۱۱۷.

۱۸. همان، ۳۷۴-۳۷۶.

۲۹. ر. ک: وسایل الشیعة، ۴۳۷/۱۴، باب ۱، من ابواب المتعة.

۳۰. ر. ک: احکام القرآن، جصاص، ۱۹۱/۲، سنن بیهقی، ۴۹۰/۱۰، مغنی ابن قدامه، ۵۷۲/۷، و تفسیر کبیر، فخر رازی، ۵۲/۵، شرح تجرید الاعتقاد، قوشجی/ ۳۷۴ و شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ۳۵۹/۱۲.

۳۱. مسند احمد، ۱۳/۲، الرقم: ۵۷۰۲.

۳۲. احکام القرآن، جصاص، ۱۸۶/۲.

۳۳. ر. ک: شرایع الاسلام، ۵۳۱/۲، جواهر الکلام، ۳۰/ ۱۸۷-۱۹۶ و جامع المقاصد، ۱۳/۳۳-۴۰.

۳۴. تفسیر المنار، ۱۳/۵.

۳۵. ر. ک: دروس تمهیدیة فی تفسیر آیات الاحکام، باقر الایروانی، ۳۳۴/۱-۳۴۱.

۳۶. روض الجنان و روح الجنان، ۱۹/۲۵۶-۲۵۷.

۳۷. همان/ ۲۶۰.

۳۸. در زبان فارسی قرن ششم رایج بوده است که گاهی کلمه جمع را جمع می‌بسته‌اند که در فارسی امروزه غلط محسوب می‌شود. در اینجا «اصحاب» که جمع صحابه است با الف و نون نیز جمع بسته شده است!

۳۹. همان، ۱۹/۲۲۶.

۴۰. همان، ۵/۲۶۹-۲۷۰.

۴۱. همان/ ۲۷۷-۲۷۸.

۴۲. همان، ۶/۲۱۰-۲۱۱.

۴۳. زین العابدین قربانی، تفسیر جامع آیات الاحکام، ۱۱/ ۲۰۱-۲۰۹.

۴۴. روض الجنان و روح الجنان، ۱۳/۵۸.

۴۵. همان، ۱۳/۹۰.

۴۶. برای استقصای بحث به کتب مفصل فقهی از جمله الجواهر الکلام، ۱۰۱/۳۹ به بعد، و نیز به کتاب‌های تفسیر آیات الاحکام از جمله تفسیر جامع آیات الاحکام، زین العابدین قربانی، ۱۱/ ۲۳۸ تا ۲۵۰ مراجعه شود.

۱۹. لازم به ذکر است که جمله «الی اجل مسمی» که در

مصحف ابی و عبدالله بن مسعود آمده قطعاً و یقیناً جزء آیه

نبوده بلکه به منزله شرح و توضیح آیه بوده که احتمالاً از

زبان پیامبر (ص) و یا دیگر صحابه به دیگران منتقل شده و

صاحبان آن دو مصحف آن را جزء قرآن در این آیه

پنداشته‌اند. زیرا بر اساس دلائل متقن غیرقابل انکار، نه

چیزی از قرآن کاسته شده و نه چیزی بر آن افزوده گشته

است، بلکه آنچه امروزه به عنوان قرآن کریم بین الذنبتین

در دنیای اسلام قرائت می‌شود، بدون هیچ کم و زیادی

همان قرآنی است که بر رسول گرامی اسلام (ص) نازل شده

است، و خداوند یکتا خود بهترین حافظ و نگهبان آن

می‌باشد اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاَنَّا لَهٗ لِحَافِظُونَ (حجر، ۹/۱۵)

۲۰. توضیحاً یادآور می‌شود که در فرض صحت چنین خبری که

به ابن عباس نسبت داده شده، باز آن را باید حمل بر توضیح

و تفسیر آیه کرد یعنی خدای متعال در این آیه خصوص ازدواج

موقت را گوشزد نموده، چنان که در دیگر موارد ازدواج دائم

را تشریح فرموده است. بنابراین مراد از هکذا انزلها الله، انزال

توضیحی و تفسیری است نه انزال به لفظ الی اجل

مسمی. زیرا قرآن کریم از هر نوع تحریفی به دور است، و

این اعتقاد قطعی همه مذاهب اسلامی است.

۲۱. روض الجنان و روح الجنان، ۵/۳۱۶-۳۱۸.

۲۲. یعنی آیه فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن (نساء، ۲۴/۴)

۲۳. روض الجنان و روح الجنان، ۵/۳۱۸.

۲۴. همان/ ۳۱۹-۳۲۰.

۲۵. همان/ ۳۲۰.

۲۶. احکام القرآن، جصاص، ۱۸۴/۲؛ تفسیر طبرسی، ۵/

۱۲۹؛ تفسیر، کبیر فخر رازی، ۵۱/۵.

۲۷. التفسیر الکبیر، ۵/۵۲.

۲۸. صحیح مسلم، ۲/۱۰۲۲، کتاب النکاح، باب نکاح

المتعة، الرقم ۱۴۰۵؛ صحیح بخاری، ۶/۴۵۳، کتاب

النکاح، باب نهی رسول الله (ص) عن نکاح المتعة،