

الفرقان
بـ

تفسير القرآن

بالقرآن والسنة

تأليف

محمد الصائغ

انتشارات فقه هند اسلام



مرکز تحقیقات کتاب و ترویج علوم اسلامی

الف و تیل

۴-۵



الكتاب الفرقان في تفسير القرآن
المؤلف الدكتور الشيخ محمد الصادق
الجزء الرابع والخامس - سورة آل عمران والنساء
الطبعة الثانية
المطبعة مطبعة اسماعيليان - قم
الناشر انتشارات فرهنگ اسلامي
الهاتف ٢٢٤٢٥ قم
سنة الطبع ١٤٠٨ هـ - ق
عدد المطبوع ٣٠٠٠ نسخة
الثمن ١٥٠٠ رialا

مكتبة الشيخ
الدكتور محمد الصادقي

الفُرْقَانُ

في تفسير القرآن
بالقرآن والسنة

الجزء الرابع والخامس
سورة آل عمران والنساء

دار الفوائد الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع
بجدة - مكة



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

الفهرس

الموضوع	الصفحة
انقلاب على الاعقاب في دركات- شطرات هامة حول حرب بدر واحد	١٩-٣٣-٧٥
كيف «وشاورهم في الامر» وهونبي وهم المتخلفون في أحد؟	٥٨-٦٥
«هم درجات عند الله»؟ خاصة المن على المؤمنين بهذا الرسول	٧١-٧٥
حياة الشهداء عند الله وسائر الاموات؟	٨٣-٨٩
«قربان تاكله النار»؟ أيسمح بالتبذير يوم الأضحى	١٠٩-١١٣
أركان اربعة «اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله»	١٣٧-١٤٢
(سورة النساء) كيف انتشاء النسل في ولد آدم؟	١٤٧-١٥٩
توصيات بحق اليتامى	١٥٩-١٦٣
ماهي الرباط بين «ان خفتم الا تقسطوا في اليتامى» وبين «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع؟ قول فصل حول تعدد الزواج ومبرراته، وهل يجوز التعدد	
اذا تساوى الجنسان؟	١٦٣-٢٠٣
قول فصل حول زواجات النبي ومبرراتها الرسولية والرسالية	٢٠٣-٢٠٩
صدقات النساء نحلة في بنود	٢٠٩-٢١٥
خطر السفهاء عن التصرف في الأموال تحت رقابة الولاية- الأموال قيام في أبعاد	٢١٥-٢٢٣
واجب الرعاية التربوية على اليتامى في قول فصل- لا يحق للغني اخذ الاجرة على عمل الولاية	
والفقير يا كل بالمعروف	٢٢٣-٢٤١
أنصبة الميراث في تطورات مرحلية- لحاضري القسمة حق من الميراث	٢٤١-٢٦٦
بحث فصل حول الميراث- ولد الزنا يرث؟ والصديقة الطاهرة لا ترث!	٢٦٨-٢٩٧
الزوجة ترث من كل المتروكات وحرمانها عما حرمت خلاف كل الأعراف- مشاكل حرمانها	
حسب القرآن والسنة	٢٩٧-٣١١
بطلان العول والتعصيب كتاباً وسنة- حول الوصية في فروع- أحكام الحبوة	٣١٤-٣٣٤
«فامسكوهن في البيوت...» منسوخة بآية النور- هل العدالة مشروطة	

- في شهود الزنا؟ ٣٥٢-٣٣٦
- «التوبة» في مثلث القبول والاقبول وعوان بينهما. ٣٥٩-٣٥٢
- ما هو ارث النساء كرهاً- عاشروهن بالمعروف- هل للصدّاق حد لا يتجاوز عنه؟ ٣٧٠-٣٥٩
- قول فصل في حرمة المحارم- هل يحرم زرق النطفة فيمن كحرمة نكاحهن؟ المحرمات من الرضاة
هن- فقط- الامهات والاناوات حسب النص. ٣٩٠-٣٧٢
- الفارق بين امهات النساء والربائب في شروط الحرمة. ٤٠١-٣٩١
- حلائل الابناء من غير الاصلاب محللات- ابعاد الجمع بين الاختين- يجوز نكاح الاخت
دائماً ومنقطعاً بعد اختها المنكوحة منقطعاً. ٤١١-٤٠١
- من هن «المحصنات من النساء» المحرمات. ٤١٧-٤١١
- هل ان «احل لكم ما وراء ذلكم» تنسخ آية النور في حرمة نكاح الزواني؟ ٤٢٣-٤١٨
- آية المتعة واحكامها في تضارب الآراء بقول فصل. ٤٤٧-٤٢٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ

الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ

مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ

وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ ۚ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ

الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ

الْكَافِرِينَ ﴿١٤١﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا

يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٢﴾

وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ

وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿١٤٣﴾ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ

مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَلَا يَنْفَكُونَ ۚ أَوْ قَتِلَ أَنْفُسُكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ

وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ

الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

كِتَابًا مُّوَجَّلًا ۖ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ

ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴿١١٥﴾

وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا

أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا أَسْكَانُوا ۚ وَاللَّهُ

يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿١١٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا

أَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبَّتْ أقدامَنَا وَأَنْصُرْنَا

عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١١٧﴾ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا

وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٨﴾

﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ١٣٩ .

« ولا تهنوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليماً حكيماً » (٤ : ١٠٤) « فلا تهنوا وتصدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم » (٤٧ : ٣٥) .

والوهن هنا وهن العزم مهما جاء في أخرى لوهن العظم « رب إني وهن العظيم مني ... » (١٩ : ٤) ، فإن الوهن في سبيل تحقيق الحق وإبطال الباطل تهاون بالحق وتعاون في الباطل ، فلا تمنوا في ملاحقة الكفار ، ولا تحزنوا على ما يلحقكم من أذى الكفار « و الحال أنكم » أنتم الاعلون « عليهم على أية حال » إن كنتم مؤمنين « بالله عاملين بشرائط الإيمان ، فإن « الله معكم » ما دعمتم انتم مع الله « ولن يترككم أعمالكم » : لم ينقصكم أجرها .

« لا تمنوا » تحلق على كل الحقول الحيوية الإيمانية ، مهما نزلت بمناسبات خاصة ، كما يروى أنه « أقبل خالد بن الوليد يريد أن يعلو عليهم الجبل فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : اللهم لا يعلون علينا فأنزل الله الآية (١) . فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : اللهم لا قوة لنا إلا بك وليس أحد يعبدك بهذا البلد غير هؤلاء النفر فلا تهلكهم وثاب نفر من المسلمين رماة فصعدوا فرموا خيل المشركين حتى هزمهم الله وعلا المسلمون على الجبل فنزلت الآية (٢) .

مركز تحقيق كاتبيت علوم إسلامي

- (١) الدر المنثور ٢ : ٧٨ - اخرج ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس قال : أقبل ... (٢) المصدر اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال : انهزم اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في الشعب يوم احد فسألوا ما فعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وما فعل فلان فنمى بعضهم لبعض وتحدثوا ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قتل فكانوا في حزن قبيها هم كذلك علا خالد بن الوليد بخيل المشركين فوقهم على الجبل وكان على احد مجنبي المشركين وهم اسفل من الشعب فلما رأوا النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فرحوا فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : اللهم ..

وفي تفسير الفخر الرازي ٩ : ١٥ روى ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال : أين ابن أبي كبشة - يعني الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) - أين ابن أبي قحافة أين ابن الخطاب فقال عمر : هذا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهذا أبو بكر وما أنا عمر فقال أبو سفيان : يوم =

١٢

هنا « لا تهنوا » تنزل بعد الهزيمة وبعد الأمر بالعزيمة بملاحقة المشركين ، كما يروى أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لما رجع من أحد فلما دخل المدينة نزل عليه جبرئيل (عليه السلام) فقال يا محمد إن الله يأمرك أن تخرج في أثر القوم ولا يخرج معك إلا من به جراحة فأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) منادياً ينادي يا معشر المهاجرين والأنصار من كانت به جراحة فليخرج ومن لم يكن به جراحة فليقم فاقبلوا يضمّدون جراحاتهم ويدأوونها فأنزل الله على نبيه « ولا تهنوا في ابتغاء القوم ... » و « ان يمسخكم قوم ... » فخرجوا على ما بهم من الألم والجراح ^(١) .

هنا « وانتم الأعلون » تبشر بطلاق العلو للكتلة المؤمنة على الكافرين ، علواً في المواجهة في الحرب الحارة والباردة وفي كل عزة وسود ، ولكن شريطة كامل الإيمان .

ثم « إن كنتم مؤمنين » تهديده بعدم الإيمان الصالح لمن يهن ويحزن « والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يفقهون » .

« أنتم الأعلون » منهاجاً ومهاجاً ، وحجاجاً مبلاجاً في شرعة الله ، فمهما كان للباطل جولة فان للحق دولة ، كما أن لكتلة الإيمان ورائة الأرض « والعاقبة للمتقين » .

فلا مسّ القرّح ولا القتل يحق أن يوهن صميم عزم المؤمنين فان لهم إحدى الحسينين :

= بيوم والأيام دول والحرب سجال فقال عمر : لا سواء قتلتنا في الجنة وقتلاككم في النار فقال : ان كان كما تزعمون فقد خبتنا إذن وخسرنا .

(١) نور الثقلين ١ : ٣٩٥ عن تفسير القمي ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ...

﴿ إِن يَمْسِكْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾^{١٤٠}

هنا أسباب تقتضي « وأنتم الأعلون » :^١ الإيمان : « إن كنتم مؤمنون »^٢ و « الله معكم ولن يتركم أعمالكم » و^٣ « ان يمسكم قرح فقد مس القوم مثله - إن تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون » ثم^٤ « وترجون من الله ما لا يرجون » ومن ثم^٥ « تلك الأيام نداولها بين الناس »^٦ وليعلم ...^٧ ويتخذ ...^٨ ولیمحص . أركان ثمانية لذلك العلو العال ، تحلق على كافة المعارك الدموية ، وهذه الثمان عدد ابواب الجنة تُختصر في « إحدى الحسينين » : « قل هل تریصون بنا إلا إحدى الحسينين » (٩ : ٥٢) .

فأما « تلك الأيام » فدولة الحق فيها للناس ودولة الباطل للنسئاس ، فـ « ما زال منذ خلق الله آدم دولة الله ودولة لإبليس فأین دولة الله أما هو إلا قائم واحد »^(١) ، والدول هو النقل والمداولة هي المناقلة ، ومداولة الأيام بسراءها وضراءها بين الناس هي مناقلتهما بينهم دون ان تستقر أيام السراء في ناس وأيام الضراء في ناسٍ آخرين .

ولماذا تلك المداولة في تلك الأيام وانما الدولة للحق دون الباطل ؟ -

« تلك الأيام » لا تقصد دولة الحق حتى تداول بين اهل الحق والباطل ،

(١) نور الثقلين ١ : ٣٩٥ في تفسير العياشي عن زرارة عن ابي عبدالله (عليه السلام) في قول الله : « تلك الأيام » .

وفي الدر المنثور ٢ : ٧٩ - اخرج ابن المنذر عن ابي جعفر (عليهما السلام) قال : ان للحق دولة وان للباطل دولة ، دولة من دولة الحق أن إبليس امر بالسجود لآدم فأدبل آدم على إبليس وابتلى آدم بالشجرة فأكل منها فأدبل إبليس على آدم .

وانما هي ايام السلطة الظاهرة والنصر زمنياً وليس روحياً اذ لا روح لغير المؤمنين فليست الدولة الظاهرة للباطل - وهي جولة - تعزيراً لموقف الباطل وتقويضاً لظهر الحق ، فانما هي لمصالح وحكم ربانية يقتضيها دور التكليف ، بما يحصل من تقصيرات لأهل الحق .

« وليعلم الله » من العلم : العلامة ، دون العلم : المعرفة ، فانه يعلم بمدولة هذه الايام علامة النجاح والفلاح على الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء للحق ، كما يعلم علامة السقوط على الظالمين « والله لا يحب الظالمين » فعند الامتحان يكرم المرء أو يهان ، وعند قلب الأحوال يُعرف جواهر الرجال ، وكما عرفت يوم أحد وایام أمثاله .

والواو عطف على محذوف معروف من السياق ، ومنه ان هزيمة أهل الحق - في الحق - ليست إلا لهزيمتهم عن الحق كما يرام كما في غزوة أحد ، وما إلى هذه من هزائم هي من خلفيات الهزائم عن عزائم الإيمان .

فمدولة « تلك الايام » بتعاقب الشدة والرخاء إنها محك لا يخطيء ، وميزان لا يتأرجح ، وليست الشدة أشد من الرخاء ، فكم من نفوس أبيّة تماسك فيها صابرة مثابرة ، ولكنها تتراخى وتنحل بالرخاء ، والنفس المؤمنة هي الصامدة في الشدة والرخاء على سواء ، محتسبة عند الله عناءها فيهما ، فلا انتصار بدرّ يزيههم مريحين ، ولا انهزام أحديهم قرحين .

« ويتخذ منكم شهداء » إصطفاءً من علم الله من المؤمنين ، ومقام هذه الشهادة هو الثالث بعد النبيين والصديقين : « فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقاً » (٤ : ٦٩) .

فالصالحون هنا هم المؤمنون المعلمون هناك ، فالشهداء منهم هم المصطفون من بينهم ، فليس الشهيد هو من يشهد الشهادتين ، فكثير هم

يشهدونها وما هم بمؤمنين ، ولا من يشهد فعل الواجبات وترك المحرمات ، فانهم المؤمنون المعلمون ككل « ويتخذ منكم » تبعيض ، مهيا كان « الذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم . . . » (٥٧ : ١٩) فانهم من شهداء الحق عند ربهم حيث هم صديقون في إيمانهم ، وهم درجات عند الله ، ذلك ، فذلك الشهداء في الدعاوي حيث تكفي فيهم العدالة او الثقة .

فهم - إذا - الشهداء على العاملين يوم الدنيا وعلى اعمالهم يوم الدين : « وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون » (٣٩ : ٦٩).

و « الشهداء » هنا بعد النبين هم الصديقون وأصلح الصالحين التاليين للصديقين كما وهم يتلون النبين ، ثم بعدهم أجمع سائر الصالحين كما في آية المتعمين .

وقد تشمل الشهداء ، المستشهدين في سبيل الله المخلصين الذين لا يشوبهم في هذه السبيل أي دخيل ، إلا مرضات الرب الجليل (١) .

ثم « والله لا يحب الظالمين » دفع لأوهام طارئة كأن يقال دولة الظالمين بمشيئة الله دليل ان الله يحبهم .

وهكذا يمضي السياق قُدماً ليكشف عن الحكمة الكامنة وراء « تلك

(١) الدر المنثور ٢ : ٧٩ - اخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال : لما ابطل على النساء الخبر خرجن يستخبرن فاذا رجلان مقتولان على دابة أو على بعير فقالت امرأة من الانصار من هذان ؟ قالوا : فلان وفلان ، اخوها وزوجها ، او زوجها وابنها فقالت : ما فعل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ؟ قالوا : حي ، قالت : فلا ابالي يتخذ الله من عباده الشهداء ونزل القرآن على ما قالت : ويتخذ منكم شهداء .

الأيام « في تربية الأمة المسلمة ، إعداداً لها لدور أعلى :

﴿ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴾^{١٤١}.

والفرق بين المحص والمحص والفحص ان الفحص هو ابراز الشيء عما هو منفصل عنه والمحص ابرازه عما هو متصل به من الخليط والدخيل .

« . . وليتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور » (١٥٤)، آيتان لا ثالث لهما في القرآن تمحصان الذين آمنوا ما في قلوبهم .

فذلك الإتحاذ وهذا التمحيص من كتلة الإيمان على مدار الزمن كما ينحو منحى الانتخاب لأخلص المخلصين وجاء الكافرين منذ الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى ظهور المهدي (عليه السلام) ، كذلك وبأحرى ينحو نحو هذه الدولة المباركة التي يلزمها هؤلاء الشهداء المحصون ، من الثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً اصحاب الويت ، ثم ومن العشرة الآف جنوده الأصلاء .

فان « يمحق الكافرين » بصورة طليقة حقيقة في محققهم ، ليس إلا ملئت الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً^(١) ولا نجد محققهم - ككل - إلا في هذه الآية وتلك الدولة الكريمة ، أجل وأصحاب المهدي (عليه السلام) هم من المؤمنين المعلمين الشهداء المحصين الصامدين الماحقين للكافرين عن بكرتهم ، فلا يبقى إلا الموحدون لله مهما بقيت قلة قليلة من اهل الكتاب الموحدون ، فقد « والله لتمحصن والله لتعيزن والله لتغربلن حتى لا يبقى منكم إلا الأبرر وهو ان يدخل الرجل فيه الطعام يطين عليه ثم يخرج به قد اكل بعضه

(١) تفسير البرهان ١ : ٣١٨ العياشي عن الحسن بن علي الوشا باسناد له يرسله الى ابي عبدالله (عليه السلام) قال : . . . قلت وما الأبرر ؟ قال : الأبرر هو . . .

بعضاً فلا يزال ينقيه ثم يَكُنُّ عليه ثم يخرجُه ثم يفعل ذلك ثلاث مرات حتى يبقى ما لا يضره شيء» (١) .

والتمحيص هو التخليص من الشوائب الخارجة والدواخل المارِجة ، كما المحق هو إنفاذ الشيء تدريجياً وإزالته عن بكرته حتى لا يرى منه شيء : « ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكتبهم » .

فالتمحيص هو درجة بعد الشهادة والعلم للمؤمنين ، عملية تتم في دواخل النفوس وأعماق القلوب ، كشفاً لمكنونات الشخصيات ، وتسليطاً لأضواء على هذه المكنونات تمهيداً لاستئصال كل دَخل ودَغَل ودَجَل ، وإيصالاً للقلب إلى كامل الصفاء ، دون أي غبش ولا ضباب .

وما لم تحصل تلك العلامة والشهادة والتمحيص تماماً ، لم يحصل محق الكافرين تماماً ، فكثيراً ما خيل إلى المؤمن أنه ما حص خالص ، ثم إذا هو يكشف - على ضوء التجربة العملية ومواجهة الأحداث - أن في نفسه عقابيل لم تمحّص بعد ، وعراقيل لم تنزل فيها ، ومن المصلحة والحكمة أن يُعلم هذا النقص في النفس ليعاود المحاولة في سبكها من جديد ، محقاً لكل العراقيل ، ولكي يقدر على محق الكافرين .

(١) نور الثقلين ١ : ٣٩٥ في كتاب كمال الدين وتقام النعمة بإسناده إلى ابن عباس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إن علي بن أبي طالب (عليه السلام) إمام امتي وخليفتي عليها من بعدي ومن ولده القائم المنتظر الذي يملا الله به الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً ، والذي بعثني بالحق بشيراً ونذيراً أن الثابتين على القول به في زمان غيبته لأعز من الكبريت الأحمر فقام إليه جابر بن عبد الله الأنصاري فقال : يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وللقائم من ولدك غيبة ، قال : أي ورثي « وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين » يا جابر إن هذا الأمر من الله ، وسر من سر الله ، مطوي عن عباد الله ، فأياك والشك فيه فإن الشك في أمر الله عز وجل كفر .

وهكذا نؤمر زمن غيبة صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه ان نقطع أطراف الكافرين حتى نكتبهم ونحققهم في آخر الأمر ، ولا تحصل هذه البغية الحاسمة إلا بمواصلة الجهاد في سبيل الله دوغما فشل ولا فتور حتى يكمل أمر المحق زمن صاحب الأمر ، فما نحن إلا معذنين طريقه عجل الله تعالى فرجه .

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ ١٤٢ .

إن ذلك لحسبان قاحل « أن تدخلوا الجنة » دوغما علامة يعلمها الله عليكم من المجاهدة والمصابرة : « أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون » (٢٩ : ٢) « ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون » (٩ : ١٦) ؟

استنكارات تلو بعض تخطيء ذلك التصور العارم انه تكفي المؤمن قولة الإيمان ، أم وحالته وعمليته كيفما كانت دوغما ابتلاء فيها ، كلاً ، فانما هي التجربة الواقعية ، و « يعلم » هنا - كما في اضرابها - من العلم : العلامة ، لا من العلم المعرفة بعد جهل ، فد ان الله هو أعلم بما هو مكونه قبل ان يكون وهم ذر ، وعلم من يجاهد عن لا يجاهد كما علم انه يميت خلقه قبل ان يميتهم ولم يرهم موتهم وهم أحياء » (١) .

﴿ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمْنُونَ الْوَيْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ ١٤٣ .

(١) نور الثقلين ١ : ٢٩٥ في تفسير العياشي عن داود الرقي قال سألت ابا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله : « ام حسبتم » قال : ان الله . . .

اقول : وهذا تفسير لـ « يعلم » بغير ما يعرف به الخارفون انه من العلم ، ثم يؤوله المأولون .

« كنتم » قبل انهزامكم في أحد وبعد انهزام المشركين في بدر « كنتم تمنون الموت » في سبيل الله « من قبل أن تلقوه » تمنياً قبل الواقعية والتجربة منها « فقد رأيتموه » في أحد في قتلاككم « وانتم تنظرون » إليهم يتساقطون ، و « تنظرون » موتكم معهم فلماذا - إذا - الوهن والحزن على هؤلاء الشهداء الأكارم ؟

« ولقد كنتم تمنون .. »^(١) موازنة بين وزن الكلمة : « يا ليتنا كنا معهم » التي يقولها اللسان ووزن الحقيقة في رؤية الواقع العيان ، فيعرفوا رصيد الكلام بميزان الإمتحان ، فيعلموا ان ليست الكلمات الطائفة والأمنيات المرفقة الماثرة وحتى العقائد العابرة ليست هذه هي التي تدخلهم الجنة ، فإنما هو تحقيق المقالة والحالة بالواقع الجبار .

وكان سبب نزول هذه الآية ان قوماً من اصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) - ممن لم يشهدوا بدرأً او شهدوا ولم يستشهدوا - كانوا يتمنون يوماً كيوم بدر يستدركون فيه ما فاتهم من شرف المسعاة ، وفضل الشهادة المبتغاة ، فلما استنهضوا للجهاد في أحد نكص بعضهم ونكث آخرون فعاتبهم الله على ذلك وأثنى على الصابرين منهم والقائمين بجهاد عدوهم .

ثم وفي الآية مسائل ثلاث :

(١) المصدر في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليهما السلام) في الآية فان المؤمنين لما اخبرهم الله بالذي فعل بشهداءهم يوم بدر ومنازلهم من الجنة رغبوا في ذلك فقالوا : اللهم أرنا قتالاً نستشهد فيه فأراهم الله اياه يوم أحد فلم يشبوا إلا من شاء الله فذلك قوله « ولقد كنتم .. » وفي الدر المنثور ٢ : ٨٠ - اخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس ان رجلاً من اصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كانوا يقولون ليتنا نقتل كما قتل اصحاب بدر ونستشهد ، او ليت لنا يوم كيوم بدر نقاتل فيه المشركين ونبل فيه خيراً ونلتبس الشهادة والجنة والحياة والرزق فأشهدهم الله أحداً فلم يلبثوا إلا من شاء الله منهم فقال الله : ولقد كنتم ...

كيف يُرى الموت وليس الموت مما يرى ، إنما هو واقع يحصل للأحياء فهم مدركوه من غير أن يروه ؟ ثم ما هو النظر بعد الرؤية ؟ وهي هو وهو هي ! ومن ثم تمنى الموت من المؤمن في الحرب يعني ان يقتله الكافر ، وقتلهم لهم كفر فكيف المؤمنون هكذا يتمنون ؟ .

^١ رؤية الموت هي رؤية أسبابه لجماعة من المؤمنين الذين لم يُقتلوا في الجهاد ، لا الموت نفسه ، وأسباب الموت الظاهرة في النضال كلها مرئية ، كالطعن بالرماح والضرب بالصفاح ، والرشق بالسهم والقذف بالسُّلّام ، وكل هذه مما يُرى ، وكما في رؤية إبراهيم الخليل ذبح إسماعيل : « إني أرى في المنام أني أذبحك . . قد صدقت الرؤيا » وليس تصديقها إلا بتقديم سبب الذبح . ذلك ، ثم وهي رؤية قتلاهم يتساقطون وهي أخرى بكونها رؤية للموت .

ومن ثم رؤية قتلهم انفسهم حين قُتلوا ، وهي درك الموت ولمسه في انفسهم ، ورؤية الموت هنا قد تعني كل هذه الثلاث .

ثم « وأنتم تنظرون » قد تعني انتظار الموت المتمنى ، أم والنظر إلى الميت القتلى ، أم « فقد رأيتموه » في بدر - إلا موت انفسكم - « وأنتم تنظرون » مثلث الموت في أحد .

وأما أصل التمني للموت ، فهو ينحو منحى حسنى الإستشهاد في سبيل الله وهي إحدى الحسينين ، ولا ينحو نحو عملية الكفار ، فللشهادة واجهتان اثنتان ، بذل النفس في سبيل الله من قبل المؤمن دون تقصد للموت ، وإنما يقصد إحدى الحسينين : إمارة الكافر او الموت في سبيل إمامته وإحياء الاسلام ، وهذه واجهة مقصودة .

والأخرى غير مقصودة وهي ان يقتله الكافرون ، ابتداءً لنفسه وهدرًا فيخسر به المسلمون ويربح الكافرون ، وتمنى الموت في سبيل الله لا يعني إلا

الأولى ، والثانية هي تمنى الكافر ان يقتل المؤمنين .

ومما يدل على تلك الواجهة الوجيهة « تمنون الموت » دون القتل ، ومهما كان القتل من فعلهم فالموت ليس إلا من فعل الله ، فلذلك جاز تمنيههم أن يميتهم الله تعالى في الجهاد ، وهو أعم - معذ لك - من القتل والموت حتف الأنف وذلك حسن ، وانما يقبح لو تمنوا أن يقتلهم الكفار .

ففي « تمنون الموت من قبل أن تلقوه » توسعة لأسباب الموت قتلاً وسواه ، وإزاحة لتمنى القتل الذي هو فعل الكفار ، ولما يفترق الموت عن القتل يعمه وحتف الأنف كما هنا .

﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ ١٤٤ .

لقد خلطت جماعة من المؤمنين الدعوة بالداعية فزعموا انتهاء الدعوة بقتل او موت الداعية فانقلبوا على أعقابهم ، كما حصل بالفعل حين نودي في أحد أن محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) قد قتل ، وحصل بعده لما توفي الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) .

وهذه الآية وأضرابها تبين أن الدعوة هي الأصلية الثابتة ، ومهما كان للداعية حرمة ، فالدعوة الرسالية سلسلة موصولة على مدار الزمن الرسالي ، يحملها الرسل تلو بعض ، فلا تموت الدعوة بموت داعية لأنها من الله وهو حي لا يموت .

فلما انكشف ظهر المسلمين في أحد - حين ترك الرماة قواعدهم بغية الغنيمة - فركبه المشركون ووقعوا بالمسلمين وكسرت رباعية الرسول (صلى الله

عليه وآله وسلم) وشجَّ وجهه ونزفت جراحه فاختلطت واحتار المسلمون وتفرقوا
أيادي سبا فنادى مناد « أن محمداً قد قتل » (١) .

(١) نور الثقلين ١ : ٣٩٧ في روضة الكافي بسند متصل عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : لما
انهزم الناس يوم أحد عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) انصرف اليهم بوجهه وهو يقول : انا
محمد انا رسول الله لم اقتل ولم امت فالتفت اليه فلان وفلان فقالا : الآن يسخر بنا ايضاً وقد هزمنا
ويقى معه علي (عليه السلام) وسماك خرشة ابو دجانة فدعاه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
فقال يا ابا دجانة انصرف وأنت في حل من بيعتك فأما علي فهو أنا وأنا هو فتحول وجلس بين يدي النبي
الله عليه وآله وسلم) وبكى فقال : لا والله ورفع رأسه الى السماء وقال : لا والله لا
جعلت نفسي في حل من بيعتي إني بايعتك فألى من انصرف يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)
وسلم) إلى زوجة تموت أو ولد يموت أو دار تحترق أو مال يفنى وأجل قد اقترب ؟ فرق له النبي
(صلى الله عليه وآله وسلم) فلم يزل يقاتل حتى أثخنته الجراحة وهو في وجهه وعلي (عليه السلام)
في وجهه ، فلما اسقط احتمله علي (عليه السلام) فجاء به إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
فوضعه عنده فقال يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أوفيت ببيعتي ؟ قال : نعم وقال له
النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خيراً وكان الناس يحملون علي النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
وسلم) الميمنة ويكشفهم علي (عليه السلام) فإذا كشفهم أقبلت الميسرة إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
وآله وسلم) فلم يزل كذلك حتى تقطع سيفه بثلاث قطع فجاء إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
وسلم) فطرحه بين يديه وقال : هذا سيفي قد تقطع به فيومئذ اعطاء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
وسلم) ذا الفقار ولما رأى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اختلاج ساقيه من كثرة القتال رفع
رأسه الى السماء وهو يبكي وقال يا رب وعدتني ان تظهر دينك وان شئت لم يعبك فأقبل علي (عليه
السلام) إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)
اسمع دويماً شديداً واسمع اقدوم حيزوم وما اهم اضرب احداً إلا سقط ميتاً قبل ان اضربه فقال
(صلى الله عليه وآله وسلم) هذا جبرئيل وميكائيل واسرافيل في الملائكة (عليهم السلام) ثم جاء
جبرئيل (عليه السلام) فوقف إلى جنب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال يا محمد ان
هذه هي المواساة فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) ان علياً مني وأنا منه فقال جبرئيل (عليه
السلام) وأنا منكما ثم انهزم الناس فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه
السلام) يا علي امض بسيفك حتى تعارضهم فان رأيتهم قد ركبوا القلاص وجنبوا الخيل فانهم =

ولقد كان لهذه الصيحة الإبلية وقعها الشديد المديد على المسلمين ، فانقلب جماعة منهم على أعقابهم حربياً او نفسياً وهي أخطر وأشجى .

فهـ « ما محمد إلا رسول » وليس هو المرسل حتى إذا مات مائت الدعوة كالداعية ، فانما كيانه ككل انه « رسول » - عليه ما حمل وعليكم ما حملتم - عليه تأدية رسالته كما حمل ، ثم عليكم تأديها كما حملتم ، فاذا أدى رسالته كما حمل فلماذا - إذا - إنقلاب على الأعقاب إن مات او قتل ، اذ لم تمت الدعوة ولم تقتل بموت الداعية .

« وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » خلت دعوة ثم خلت عن الحياة والدعوة باقية ، وكذلك محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) مهما كان

= يريدون مكة وان رأيتهم قد ركبوا الخيل ويجنون القلاص فانهم يريدون المدينة فاتاهم علي (عليه السلام) فكانوا على القلاص فقال ابو سفيان لعلي (عليه السلام) يا علي ما تريد هوذا نحن ذاهبون إلى مكة فانصرف إلى صاحبك فاتبعهم جبرئيل (عليه السلام) فكلما سمعوا وقع حوافر فرسه جدوا في السير وكان يتلوهم فاذا ارتحلوا قال : هوذا عسكر محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) قد اقبل فدخل ابو سفيان مكة فأخبرهم الخبر وجاء الرعاة والخطابون فدخلوا مكة فقالوا رأينا عسكر محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) كلما ارتحل ابو سفيان نزلوا يقدمهم فارس على فرس اشقر يطلب آثارهم فأقبل اهل مكة على ابي سفيان يويخونه ورحل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والراية مع علي (عليه السلام) وهو بين يديه فلما ان اشرف بالراية من العقبة ورآه الناس نادى علي (عليه السلام) ايها الناس هذا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لم تمت ولم يقتل فقال صاحب هذا الكلام الذي قال : الآن يسخرين وقد هزمن هذا علي والراية بيده حتى هجم عليهم علي (عليه السلام) ونساء الأنصار في افئنتهم على ابواب دورهم وخرج الرجال اليه يلوفون به ويتوبون اليه والنساء نساء الأنصار قد خدشن الوجوه ونشرن الشعور وجززن النواحي وقرقن الجيوب وحرصن البطون على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فلما رأته قال لمن خيراً وأمرهن ان يستترن ويدخلن منازلهن وقال : إن الله وعدني ان يظهر دينه على الأديان كلها وأنزل الله على محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وما محمد إلا رسول ...

خاتم النبيين واشرف الخلق أجمعين .

إن محمداً رسول من عند الله ، جاء ليبلغ عن الله ، فآله باق وكلمته باقية
مهما مات الرسول او قتل فكيف تترد جماعة ممن آمن على أعقابهم فينقلبوا
خاسرين ١٩ .

وليس الإيمان بالرسول والحب للرسول إلا لرسالته القدسية ، فلا يزولان
بزواله ، وقد رأينا في هزيمة أحد أبادجانة كيف يترس عليه (صلى الله عليه وآله
وسلم) بظهره والنبل متواتر عليه دون حراك ، ورأينا التسعة الذين أفرد فيهم
ينافحون عنه ويستشهدون تلو بعض ، وكل هذه التضحيات حباً للرسول لمكانة
الرسالة .

والمؤمنون الصالحون ، العارفون رسالة الله ، دائمون في الإيمان بها والحب
لها مهما مات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ام بقي حياً ولن يبق ، إذ
« كل نفس ذائقة الموت » .

والإنقلاب على الأعقاب ليس يعني فقط إنقلاباً عن الحرب الى المدينة ،
فانهم انهزموا ككل مهما حارب من حارب حتى النفس الأخير .

إنما الأصل هو الانقلاب نفسياً الذي صاحبها عند الهتاف « ان محمداً قد
قتل » فقتل بذلك إيمان البعض ووهن آخرون ، حيث أحس البعض أن
لا جدوى بعد في استمرارية القتال ، وكأن بموت محمد او قتله انتهى أمر
رسالته ، فانتهى - إذاً - أمر الجهاد .

فالإرتداد في هذه المعركة الحربية على الأعقاب هو من خلفيات الانقلاب
النفسي الرديء ، ما قل منه او جل ، فكل تحولة عن حالة الإيمان وقالته وفعلته
بذلك الهتاف ، انقلاب على الأعقاب مهما اختلفت الدركات .

وهذا درس يخلق على كل الزمن الرسالي ، تسوية بينه وبين الزمن الرسولي ، ان يستمر المسلمون في تمسكهم بإسلامهم السامي بعد الرسول كما هم متمسكون زمنه ، بل والمستولية في غيابه أكثر مما كان في حضوره ، حيث يفقدون الداعية الأولى ، فعليهم ان يجبروا كسر فقهه بمواصلة الدعوة والنضال في بسطها وتحقيقها وتطبيقها .

لقد انقلبت جماعة على أعقابهم في هتاف أحد ، فقيلت قبيلات هي ويلات على الكتلة المؤمنة ، وكما قالوا قولات هي من رجولات إيمانية .

« قال أناس منهم لو كان نبياً ما قتل ، وقال أناس من عليّة أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قاتلوا على ما قاتل عليه نبيكم حتى يفتح الله عليكم أو تلحقوا به وذكر لنا أن رجلاً من المهاجرين مر على رجل من الانصار وهو يتشطح في دمه فقال يا فلان اشعرت أن محمداً قد قتل ؟ فقال الانصاري ان كان محمد قد قتل فقد بلغ فقاتلوا عن دينكم فأنزل الله » « وما محمد ... » (١)

ذلك ، وقال أهل المرض والارتباب والنفاق حين فر الناس عن النبي قد قتل محمد فالحقوا بدينكم الأول فنزلت (٢) ويقول انس بن النضر في هذه المعركة الصاخبة (٣) : ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يُقتل فقاتلوا على ما قتل

(١) الدر المنثور ٢ : ٨٠ - اخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الربيع في الآية قال : ذلك يوم أحد حين اصابهم ما اصابهم من القتل والقرح وتداعوا نبي الله قالوا قد قتل وقال انس ...

(٢) المصدر اخرج ابن جرير عن ابن جريح قال قال أهل المرض ..

(٣) اخرج ابن جرير عن السدي قال : فشا في الناس يوم أحد ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد قتل بعض أصحاب الصخرة لبت لنا رسولاً الى عبدالله بن أبي فياخذ لنا اماناً من أبي سفيان يا قوم ان محمداً قد قتل فارجموا الى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلونكم ، قال انس بن النضر ...

عليه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) اللهم إني اعتذر إليك عما يقول هؤلاء وأبرء إليك مما جاء به هؤلاء فشد بسيفه فقاتل حتى قُتل فانزل الله : وما محمد إلا رسول ... » .

وكما انتهى الى عمرو بن طلحة بن عبيد الله في رجال من المهاجرين والانصار وقد ألقوا بأيديهم فقال : ما يُجلسكم ؟ قالوا : قتل محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : فما تصنعون بالحياة بعده قوموا فموتوا على ما مات عليه رسول الله واستقبل القوم فقاتل حتى قتل (١) .

هنا تنقلب جماعات على أعقابهم زعم ان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قتل ، ثم انقلبت جماعات من نفس النمط بعد وفات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وكما يقول خليفة الرسول علي (عليه السلام) في خطبة الوسيلة :

« حتى إذا دعى الله عز وجل نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) ورفع اليه لم يك ذلك بعده إلا كلمحة من خنقة او وميض من برقة إلى ان رجعوا على الأعقاب وانتكصوا على الأدبار وطلبوا بالأوقار وظهروا الكتائب وفلّوا الدار وغيروا آثار الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ورغبوا عن أحكامه وبعّدوا من أنواره واستبدلوا بمستخلفه بديلاً اتخذوه وكانوا ظالمين وزعموا ان من اختاروا من آل أبي قحافة أولى بمقام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ممن اختاره الرسول عليه وآله السلام لمقامه وان مهاجر آل أبي قحافة خير من المهاجري الانصاري الرباني ناموس هاشم بن عبد مناف » .

(١) المصدر اخرج ابن جرير عن القاسم بن عبد الرحمن بن رافع أخي بني عدي بن النجار قال :

انتهى انس بن النضر عم انس بن مالك ...

ذلك ! والرسول ذكرهم في خطبة الغدير بما ذكرهم ومنها « معاشر الناس أنذركم أني رسول الله إليكم قد خلت من قبلي الرسل أفإن مات أو قتل أنقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين ، ألا وإن علياً هو الموصوف بالصبر والشكر ثم من بعده ولدي من صلبه » (١).

ذلك الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يحتج بكتاب الله ثم خليفته الإمام علي (عليه السلام) ومن ثم نسمع قرعة عينه فاطمة البتول (عليها السلام) تقول في خطبتها حين منعت فدكاً « أتقولون مات محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فخطب جليل استوثق منه فتقه وانفتق رتقه وأظلمت الأرض لغيبته وكسفت النجوم لمصيبته وأكدت الإهال وخشعت الجبال وأضيع الحريم وأزيلت الحرمه عند مماته ، فتلك والله النازلة الكبرى والمصيبة العظمى لا مثلها نازلة ولا بائقة عاجلة أعلن بها كتاب الله جل ثناءه في أفنيكم في ممساكم ومصبحكم ، يهتف في أفنيكم هتافاً صارخاً وتلاوة وإلحاناً ولقبه ما حل بأنبياء الله ورسله حكم فصل وقضاء حتم : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل أنقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين » إياها بني قيلة أهضم تراث أبيه وأنتم بمرىء مني ومسمع ومتلذذ ومجتمع ... » (٢).

اجل وكل انقلابه عن شرعة الإسلام بعد ارتحال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)

(١) نور الثقلين ١ : ٤٠٠ عن الاحتجاج للطبرسي بإسناده إلى محمد بن علي الباقر (عليهما السلام)

عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ...

(٢) المصدر عن الاحتجاج روى عبد الله بن الحسن بإسناده عن آبائه (عليهم السلام) انه لما جمع ابو بكر

على منع فاطمة فدك وبلغها ذلك جاءت اليه وقالت : اتقولون ...

وآله وسلم) إلى جوار رحمة ربه وقبلها انها مشمولة للتتديد الشديد في آية الانقلاب ، فمثلت الزمان تشمله ، انقلاباً في زمنه وبعده زمن الائمة ، وبعدهم زمن الغيبة .

إن الرسول ميت على أية حال ، فإن « كل نفس ذائقة الموت » والناس على ضروب شتى بالنسبة لموته ، فمنهم من انقلب بعد موته ، ومنهم من ثبت ، ومنهم من انكر موته وهو بمرثى المسلمين كالخليفة عمر « فلما توفي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قام عمر بن الخطاب فقال : إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) توفي وإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ما مات ولكن ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل قد مات والله ليرجعن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم ، زعموا أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مات ، فخرج أبو بكر فقال على رسلك يا عمر انصت فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : ايها الناس انه من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت ثم تلا هذه الآية (١) .

(١) الدر المنثور ٢ : ٨١ - اخرج ابن المنذر عن أبي هريرة قال لما توفي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فوالله لكان الناس لم يعلموا ان هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ واخذ الناس عن أبي بكر قائماً في أفواههم قال عمر : فوالله ما هو إلا ان سمعت أبا بكر تلاها فعمرت حتى وقعت إلى الأرض ما تحملي رجلاي وعرفت ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد مات . وفيه اخرج البيهقي في الدلائل عن عروة قال : لما توفي النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قام عمر بن الخطاب فتوعد من قال : قد مات بالقتل والقطع فجاء أبو بكر فقام إلى جانب المنبر وقال : ان الله نعى نبيكم الى نفسه وهو حي بين اظهركم ونعاكم الى انفسكم فهو الموت حتى لا يبقى أحد إلا الله قال الله : « وما محمد إلا رسول ... » فقال عمر : هذه الآية في القرآن والله ما علمت ان هذه الآية أنزلت قبل اليوم وقال قال الله لمحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) : انك ميت وانهم ميتون .

وترى ظاهرة التردد في «أفإن مات أو قتل» لائحة لاحتمال قتله (صلى الله عليه وآله وسلم) انه سبب موته ؟^(١) وإضافة القتل الى الموت هي للإجابة على سماح الانقلاب بقتله المسموع ، وتقديم الموت لمحة إلى انه هو السوار بحقه ، واضيف هنا الى القتل لكي يرد على خلفيتهما المتخيلة وهي الانقلاب على الأعقاب ، وانها على سواء فيها لو صدقت وحقت .

فلو قال : « أفإن مات » لم يرد الاستنكار مورده الواقع وهو ظن القتل ، ولو قال « أفإن قتل » لم يرد مورد الموت ، فالجمع بينهما يجمع الاستنكار لخلفيتهما المشتركة المزعومة .

« ... انقلبتم على اعقابكم » وهي الجاهلية الأولى « ومن ينقلب على عقبيه » ارتجاعاً منكراً الى الجاهلية الجهلاء « فلن يضر الله شيئاً » وانما أضر نفسه « وسيجزي الله الشاكرين » الصامدين على هذه الرسالة القدسية ، حيث يشكرون هذه النعمة السابغة في الضراء كما في السراء .

= ويا لثقافة عالية للخليفة في تأويل القرآن لا تمنعه عن الجهل بنصوص الآيات في موته ، ولا تمنع حسه عن الخطأ في موته ١ .

روى ابان بن عثمان عن ابي جعفر (عليهما السلام) انه اصاب علياً (عليه السلام) يوم احد ستون جراحة وأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) امر أم سليم وأم عطية ان تدأبياه فقالتا انا لا نعالج منه مكاناً إلا انفتق مكان آخر وقد خفنا عليه فدخل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والمسلمون يعودونه وهو قرحة واحدة فجعل يمسحه بيده ويقول : إن رجلاً لقي هذا في الله فقد أبلى وأعذر وكان القرع الذي يمسحه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يلتئم فقال علي (عليه السلام) : الحمد لله إذ لم أفر ولم أولي الدبر فشكر الله ذلك في موضعين من القرآن وهو قوله

تعالى : وسيجزي الله الشاكرين - وسنجزي الشاكرين .

(١) نور الثقلين ١ : ٤٠١ في تفسير العياشي عن عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله (عليه السلام)

قال : تدرون مات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) او قتل ؟ إن الله يقول : « أفإن مات او قتل » فبُسِمَ قبل الموت انها سقته ، فقلنا : انها وابوها شر من خلق الله .

أقول : وهذه رواية واحدة يتيمة لا تصدقها الآية ، ولئن كان قتله وارداً هكذا لكان النص « او سُم » ام ولاقل تقدير « أفإن قتل » دون اضافة الموت ، وعبرة التردد بينهما بنفسها تشهد انه لم يقتل ، فليس « او قتل » الا اجابة عن زعمهم قتله في احد .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴾ ١٤٥ .

تلمح هذه الآية أنه خيّل إلى بعض البسطاء - لما سمعوا ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد قتل - أنه قضى نحبّه قبل أجله ولما يبلغ رسالته تماماً ؟ وهذه ضرورة رسالية ربانية في واجب الحكمة العالية التربوية ان يدوم الرسول برسالته في شخصه حتى يقضي ما حمل منها دون إبقاء ! .

فهذه الآية تؤنب تلك الجهالة في الأجال ولا سيما أجل الرسول ، مهما كان فيهم قوالون آخرون بالنسبة لقتلاهم وانفسهم : « يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ... » (١٥٤) - « يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ... » (١٥٦) .

هنا « وما كان » كما في نظائرها تضرب السلب إلى اعماق الزمن الثلاث ، إحالة لهذه الكينونة مهما كانت بصيغة الماضي ، إذ لا صيغة سائغة له إلا الماضي الذي يستقبله المستقبل « ان تموت » .

= أقول : اذا لم يعلم عمر ان هذه الآية وما شابهها في القرآن لقلة اطلاعه على القرآن فهلا رأى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ميتاً وهلا حضر الصلاة عليه ودفنه ام شغلته السقيفة عن كل ذلك ، ثم وكيف انشغل بها عن موته ولا دور لها الا بعد موت الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) .

وقد يعتذر عمر عن قوله « كنت أناول هذه الآية » وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ، فوالله ان كنت لاظن انه سيقى في أمته حتى يشهد عليها بأخر اعمالها وانه هو الذي حملني على ان قلت ما قلت .

و « نفس » تعم كافة النفوس الحية لمكان « أن تموت » إضافة الى نفس النفس الدالة على حياة . فكما الإحياء بإذن الله كذلك الإمامة ، فانهما من اختصاصات الربوبية ، مهما كانت عندنا أسباب لهما ، ولكنها السبب الأخير لأقل تقدير ليس إلا بإذن الله .

والإذن هنا تكويني ، سواء أكان دون وسيط فهو أمره التكويني ، ام بوسيط كأسباب الموت - ميتة وحية - فهو ايضاً أمره التكويني مقارناً لأسباب الموت .

ثم « كتاباً مؤجلاً » قد تكون حالاً لـ « تموت » فلا موت إلا بإذن الله في كتابه المؤجل ، فلا يعجل قبل أجله ولا يؤجل عنه ، وبين الأجل المحتوم والمعلق عموم من وجه .

ولأن « تموت » تعم الأجل المعلق الى الأجل المحتوم ، إذا فـ « مؤجلاً » تعمهما ، فكما الأجل المحتوم ليس إلا بإذن الله ، كذلك المعلق ، مهما كان الثاني بأسباب ظاهرة من خلق الله . فقد ترى أسباب الموت الظاهرة تتوارد على نفس ولكنها لا تموت ، أم لا ترى أسبابه ، ام ترى أسباباً لما دون الموت متواردة على نفس ولكنها تموت ، مما يبرهن أن وراء الأسباب الظاهرة وسواها - في حساباتنا - للموت وعدمه يتوارى السبب الرباني للموت وعدمه ، ولا فرار عن الموت بسببه الخفي الرباني ، أجلاً محتوماً او معلقاً ، وإنما الفرار عن الأسباب الجلية إذا لم يؤمر بها مثل القتال في سبيل الله ، ففيها وراءها تأتي « ولا تقتلوا انفسكم - لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » وأضرابها محكمة حاکمة بالحرمة .

وعلى « الشاكرين » تعني - مع من يريد ثواب الآخرة وهم التجار - تعني بأحرى من لا يريد بعمله لا ثواب الدنيا ولا ثواب الآخرة ، انما يريد مرضات

الله ولو عذب في الدارين ، ولا يريد سواها وان عذب فيهما وأثيبت : « إنما نظعمكم لوجه الله لا نريد منكم جراً ولا شكوراً » لا جزاء دنيوياً - ومنه ما بأيديكم - ولا أخروياً قرره الله لأهل طاعته .

« ومن يرد ... » ذلك التعقيب يقدم المحتمل الأول في الأجل ، أنه أجل الرسول الأجل (صلى الله عليه وآله وسلم) « فمن يرد ثواب الدنيا » ارتداداً على عقبيه « نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة » ثبوتاً على الإيمان « نؤته منها وسنجزى الشاكرين » .

« ثواب الدنيا » هنا لذاتها الطليقة ، سمي ثواباً لمقارنته بثواب الآخرة ، ثم الثواب هو نتيجة العمل أي كان ، مهما غلب استعماله على النتيجة الخيرية ، فعمل الدنيا ينتج لها كما عمل الآخرة لها ، وابن عمل من عمل وثواب من ثواب .

وترى الإرادة - فقط - تخلف الثواب أي كان وإن لم تخلف العمل الذي يستحق به الثواب ؟ كلا ، بل لا تعني الإرادة إلا التي تستتبع العمل ، فالإرادة التي لا يحول بينها وبين المراد حائل مسير هي العمل محتملاً .

ثم وترى « من يرد ثواب الدنيا » تختص بإرادتها دون الأخرى ، كما « ومن يرد ثواب الآخرة » تختص بها دون الأولى ؟ ومن يردهما جمعاً بينهما يعطاهما كما في دعاءهم « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » (٢ : ٢٠١) - « فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين » (٣ : ١٤٨) ! .

« يرد » في كل منها تعني - فقط - كلاً منها ، ثم ومريد الدنيا للآخرة هو مريد الآخرة ، وحسنة الدنيا هي الحياة الحسنة التي هي مزرعة الآخرة وليست مزرعة للآخرة حتى تصبح جمعها جمعاً بين الضدين .

إذاً فـ « من يرد ثواب الدنيا » تعني « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً » - كما « من يرد ثواب الآخرة » تعني « ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً . كلاً عند هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً » (١٧ : ١٩) و « من كان يريد حرث الآخرة نزد في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب » (٤٢ : ٢٠) .

فمن أقبل على الدنيا بوجهه كله ونأى عن الآخرة بعطفه ، فكسح للدنيا جاهداً ، ولم يعمل للآخرة صالحاً ، جاحداً ، فهو الذي « يرد الدنيا » دون الآخرة ، ويعاكسه المقبل على الآخرة بعمل الدنيا والآخرة فانه عن « يرد الآخرة » .

ذلك مهما كان يريدوا الدنيا دركات ومريدوا الآخرة درجات ، فقد يؤق كل قدره . ولماذا « نؤته منها » في كل منهما والإرادة فيهما طليقة بالنسبة للثواب المراد دون تبعض ؟ .

لأن المؤق على أية حال ليس كل الثواب ، فانه موزع بين أهليه في الدنيا والآخرة ، مهما كان ثواب الدنيا ضئيلاً قليلاً أمام ثواب الآخرة الجليل .

و « منها » في الدنيا قدر ما يسعى لها و « ما نشاء لمن نريد » ثم « منها » في الآخرة هو كذلك قدر السعي ولدى الله مزيد « فأولئك كان سعيهم مشكوراً » : « ومنجزى الشاكرين » بفضل ومزيد .

ذلك ، وأما من اراد ثواب الدنيا والآخرة ، مستقلاً كل عن الآخر ، فهو

عوانٌ بين اهل الدنيا والآخرة ، وله في كل منهما قدر ما قدم لها ولا يظلمون نفيراً .

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴾ ١٤٦ .

تنديد شديد مديد بالذين وهنوا مع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لما أصابهم وضعفوا واستكانوا ، ثلوث من التخلف عن الإيمان وهم يدعون الإيمان .

« كآئِن » كلمة تكثير علها مركبة من كاف التشبيه وأي ، يعني كأي نبي ، ولكنها - كما يشهد رسم خطها - انقلبت عن معنى الجزئين إلى ما يقاربهما وهو « كم من بني » مما يبين ان كثيراً من النبيين قاتلوا في سبيل الله وقاتل معهم ربيون كثير .

و « ربيون » جمع « ربي » وهو العالم الرباني ، ام مطلق الرباني ، وهو أصل عبراني يعني الأمم الربانية المترتبة بالتربية الرسالية ، و « ربوني » (يوحنا ٢٠ : ١٦) لغة عبرانية تعني المعلم وهي من الألقاب المعززة اليهودية .

والفارق بين السلبات الثلاث ان الوهن هو ضعف الإرادة والتصميم ، « فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله » من جرح وقرح وقتل او انهزام ، فقد واصلوا في قتالهم كمسئولية شرعية مهما كانت النتيجة الهزيمة الظاهرة ، أم وقتل أنبياءهم ، إذ هم ميزوا بين الدعوة والداعية .

والضعف يعني انكسار القوات الظاهرية ، فلم يؤثر « ما أصابهم في سبيل الله » من مصيبات وهنا في أرواحهم وضعفاً في أجسامهم ، فحاربوا في الإصابات كما كانوا يحاربون في غيرها .

ثم « وما استكانوا » من سكن ، فالإستكانة هي طلب السكون ، تركاً للدعة نتيجة الضراعة والضالة ، فهي السكون أمام العدو ليفعل به ما يريد ، دونما حراك في العراك ، ام من الكينة وهي الحالة السيئة ، كنية سوء وخيبة ، فما طلبوا هذه الحالة لهم من عدوهم تحاذلاً أمامه والتجاء اليه ، فليست من الكون ، بل هي بين السكون والكينة ولكل وجه ادبياً ومعنوياً ، ولكن الثاني أصح ام هو الصحيح ولا سيما ادبياً^(١) .

ولقد حصل كل هذه الثلاث لبعض الحاضرين في أحد ، وهناً وضعفاً واستكانة ، وهناً يؤنخون على هذه الوقعة الوقحة تحريضاً لهم ان يستنوا بسنة الربيبين الكثير الذين قاتلوا مع نبيين كثير :

﴿ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾^{١٤٧} .

ذلك قولهم وهم على ما هم عليه من صامد الإيمان وثابت الإطمئنان ، استغفاراً لذنوب وإسراف لا يخلو عنهما كلم غير من عصمه الله وهم المعصومون بعصمة الله ، ثم تثبيتاً لأقدامهم في معارك الكرامة ، وانتصاراً على القوم الكافرين .

﴿ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾^{١٤٨} .

« ثواب الدنيا » هو حسنة الدنيا حيث تناسب الآخرة ، ثم « وحسن ثواب الآخرة » هو فضل الثواب فوق عدله لأنهم محسنون ، فلا بد من الإحسان إليهم « والله يحب المحسنين » .

(١) وجه الأول أنه في الاصل استكن ثم زيد عليه الألف ، ولكنه غير وجيه مهما صح معناه بتعمل وتكلف ، ووجه الثاني انه في الاصل استكّن فبدلت الياء بالالف فصار استكان .

ومن ثواب الدنيا هنا الغنيمة وانسراح الصدر والثناء الجميل وتثبيت
الأقدام والنصرة على القوم الكافرين .

ومن لطيف التعبير وعظيمه هنا بعد اعترافهم بالإساءة بحضرة الربوبية
تطامناً وتذلاً ، أنه تعالى سماهم محسنين ، حيث الإعراف بالقصور والتقصير
إحسان في حقل العبودية ، كما الاستكبار عن ذلك إساءة بحضرة الربوبية ، مهما
لم تنله سوء ولا أذى .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا اللَّهَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يردُّوكم عَلَى
أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ
الْمَوْلَىِٰينَ ﴿١٥٠﴾ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا
أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانٌ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ
وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ﴿١٥١﴾ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ
إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِأَذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ
وَعَصَيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا أَرْسَلَكُمْ مَّا يُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَّن يَرِيدُ الدُّنْيَا
وَمِنْكُمْ مَّن يَرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ
وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾

* إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلُونِ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ
 فِي أُخْرَىٰكُمْ فَأَنْتُمْ كَرَاهٍ لَّكُمْ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ
 وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥١﴾ ثُمَّ أَنْزَلَ
 عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ
 وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ
 الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ
 الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ
 لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ
 فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ
 وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ
 وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٢﴾ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ
 الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا
 وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٥٣﴾

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يُرْدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴾ (١٤٩) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ﴿١٥٠﴾ .

لقد طال الحديث حول الهزيمة في أحد حيث أخذت ابعاداً عميقة في نفوس المسلمين وفي صفوفهم ، فانها كانت الهزيمة الأولى بعد انتصارهم العظيم بيدرو وانتظارهم العميم ان يهزموا على طول الخط ولا يهزموا .

لذلك نرى السياق يستطرد في اخذ المؤمنين بالتأسية تارة وبالإستنكار اخرى ، وبالتقرير ثالثة وبالمثل رابعة ، وبالتحذير عن الخلفيات المحظورة للهزيمة خامسة وهكذا الأمر .

فهنا ينهى الذين آمنوا أن يطيعوا الذين كفروا كيلا يرددوا على أعقابهم فينقلبوا خاسرين ، وترى هلاً تكون طاعة الكفار في نفسها إنقلاباً على الأعقاب حتى يحذر عنها حذراً عن خلفيتها الإنقلاب ، ثم وما هي الطاعة المنهية هنا ؟ .

إنها طاعة في قولة او فعلة تنجر الى الإرتداد عن صالح العقيدة ، كما أن خطوات الشيطان تقدّمات للإشراك بالله أو الإلحاد في الله .

والمستفاد من الآيات التالية أنها طاعتهم في الحقوق بهم (١) واللجوء إليهم حتى يأمنوا بأسهم او ينصروهم « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » وطاعتهم فيما أربوهم عن أنفسهم وأرغبوهم عن قتالهم : « سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب . . » وتأثرهم بقاتلهم « لو كان محمد رسولاً لم ينهزم » .

وعلى أية حال فطاعة الكفار ولا سيما حال الهزيمة العظيمة كهذه ، تخلف

(١) نور الثقلين ١ : ٤٠٢ عن المجمع قبل نزلت في المنافقين إذ قالوا للمؤمنين يوم أحد عند الهزيمة :

ارجعوا إلى اخوانكم وارجعوا في دينكم عن علي (عليه السلام) .

رداً على الأعقاب ، فلا طاعة إلا لله ورسوله « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » .

لقد انتهز الكفار - من مشركين ويهود - الفرصة الفريسة في تلك الهزيمة العظيمة القريضة ليشبطوا عزيمة المؤمنين عن مواصلة القتال ، ويخوفوهم عاقبة أمرهم مع الرسول المنهزم ، وجوا الهزيمة هو أصلح الاجواء لبليلة القلوب وخلخلة الصفوف وزلزلة الايمان والاطمئنان .

فقد يخيّل إلى ضعفاء النفوس من المؤمنين إمكانية الحفاظ على إيمانهم مع الانسحاب وقتياً إلى الكفار حتى تضع الحرب أوزارها ، وذلك وهم كبير خطير ، فإنه ارتداد إلى الاعقاب شاءوا أم أبوا ، وان لم يحسّوه في الخطوة الأولى .

﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَيَنْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ﴾ (١٥١) .

ذلك تأمين لقلوب المؤمنين القريضة عن الهزيمة ، وتحريض على مواصلة القتال ، وقد رجع ابو سفيان والمشركون بعد أحد إلى مكة ثم ندموا واعتزموا الرجوع فلقى الله في قلوبهم الرعب فرجعوا الى مكة فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إن ابا سفيان قد أصاب منكم طرفاً وقد رجع وقذف الله في قلبه الرعب « (١) » .

(١) الدر المنثور ٢ : ٨٣ - اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس في هذه الآية قال : قذف الله في قلب ابي سفيان الرعب فرجع الى مكة . . . وفيه اخرج ابن جرير عن السدي قال : لما ارتحل ابو سفيان والمشركون يوم احد متوجهين نحو مكة انطلق ابو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم انهم ندموا فقالوا : بشنا صنعتم انكم قتلتموهم حتى لم يبق الا الشريد تركتموهم ارجعوا فاستأصلوا فقذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا فلقوا اعرابياً فجعلوا له جعلاً فقالوا له ان لقيت محمداً فأخبرهم بما قد جمعنا لهم فأخبر الله رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) فطلبهم حتى بلغ حمراء الاسد فأنزل الله =

ذلك ، والقلب الخاوي عن الإيمان ، المليء من الشرك ، مرعوب أمام
القلوب المؤمنة المطمئنة بطبيعة الحال ، ما قدم المؤمنون شرائط الإيمان والتزموا
بها .

﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تُحْسِنُونَ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ
فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّن بَعْدَ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ
يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١٥٢) .

ويا له من تعبير قدير نحري حيث يرسم مشهد الحرب كما هو ، فلا يذر
حركة في الميدان ، ولا خاطرة في النفوس ، ولا سمة في الوجوه ، ولا خالجة في
الضمائر إلا ويشتها ، وكأن العبارات شريطة تحمل صوت المعركة وصورتها
وسيرتها وكل ظاهرة منها او باطنة .

« ولقد » تأكيد ان اثنان أن « صدقكم الله وعده » حيث وعدكم ان يمدكم
بعد بدر « بخسمة من الملائكة مسومين » شرط أن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من
فورهم هذا .

« صدقكم .. » إذ تحسونهم بإذنه « وهو من الحس : إصابة الحس ، فقد
أصبتموهم بحسهم إذ يرونكم اكثر مما كنتم تحسباً أن الملائكة المسومين منكم ،
حيث سوموا وعلموا انفسهم كل علائم الجندي المحارب في صفوفكم .

وإصابة ثانية هي إبطال حسهم عن بكرته قتلاً ، فان « حسه » تعني
أصاب حسه وتلك الإصابة المزدوجة هي المعنية من « تحسونهم » دون القتل فقط

= في ذلك فذكر ابا سفيان حين اراد ان يرجع الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وما قلذ في قلبه
من الرعب فقال : سنلقي ...

فانه صيغته نفسه ، ولا الاصابة الاولى فقط فان صيغتها هي نفسها ، بل هو مثنى لإصابة الحسن قضية بلاغة التعبير ولباقته : « إذ تحسونهم بإذنه » حيث الإصابتان هما من فعل الله كما وعد ، وليست القلة القليلة عدة وعدة مما تأتي بواحدة منها .

وذلك الحس كان مستمراً في أحد « حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم » : ثالث منحوس من التخلف عن قواعد الحرب وقوائدها .

فلقد « فشلتم » عن مواصلة المقام في مقاعدكم المقررة ، ففشلتم عن الحرب « وتنازعتم في الأمر » أمر المقام وأمر القيام « وعصيتهم » أمر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وهم اولاء الذين تركوا مقاعدهم إلى اكتساب الغنيمة بعد انهزام العدو « من بعد ما أراكم ما تحبون » من الانتصار الذي كنتم له بانتظار ، والغنيمة المتروكة بعد الانتصار .

وقد تعني « من بعد ما أراكم » - فيما عنت - الانتصار في بدر ، كما تعنيه - فيما عنت - « لقد صدقكم الله وعده » .
وما ذلك الفشل والتنازع والعصيان إلا لأن « منكم من يريد الدنيا » تاركين المقاعد المقررة إلى الغنيمة ، فاغتنمه المشركون فتراجعوا عن هزيمتهم إلى عزيمتهم للانتصار .

ثم « ومنكم من يريد الآخرة » فالأولون انجرفوا إلى ذلك الثالث المنحوس والآخرين أبتلوا ببلاء الهزيمة ولكنهم ظلوا صامدين .

« ثم صرفكم عنهم ليبتليكم » والصرف هنا هو الإبعاد عن مواصلة القتال ، وترى كيف ينسب ذلك الصرف إلى الله والإنصراف عن قتال العدو محرم في شرعة الله ؟ .

إن ذلك الصرف هو من فعلهم لما انجرفوا في هوة الثالث : فشلاً وتنازعاً

وعصيانياً ، وهو من فعل الله حيث ترك نصرهم بالملائكة المسومين ، ووكّلهم الى انفسهم .

كما انه - كذلك - صرف جماعة آخرين عن مواصلة القتال لما وهنوا وحزنوا بما انهزموا وظنوا بالله الظنون ، صرفاً بصرف ، حرفاً بحرف ، هنا وهناك جزاءً وفاقاً .

« صرفكم عنهم » لأنكم انصرفتم : « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم » - « وليتليكم » امتهاناً للمتخلفين وامتحاناً للصامدين « ولقد عفا عنكم » بعدما وبخكم لأنكم كنتم مقاتلين في سبيل الله مهما اخطأتم فإنكم - بعد - مؤمنون « والله ذو فضل على المؤمنين » .

﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍ لَّكَيْلًا تُخْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (١٥٣) .

صرفكم « إذ تصعدون » ليتليكم « إذ تصعدون » وعفى عنكم « إذ تصعدون » فـ « إذ » تتعلق بكل هذه الثلاث توافقاً لأدب اللفظ والمعنى .

والإصعاد خلاف الصعود كما الإضراب خلاف الضرب ، فهو الإنصراف والذهاب بعيداً - هنا - عن المعركة فراراً دون قرار ، لا سيما وهم زاعمون أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قتل .

« تصعدون ولا تلون على أحد » من اللّي: الالتفات ، وهنا الالتفات على أحد دون « إلى أحد » لتعني خلاف اللفتة الحربية ، فهم حين الذهاب لم يلتفتوا على أحد من المشركين ليواصلوا في قتالهم فانما أدبروا إدباراً وفراراً .

ذلك « و » الحال ان « الرسول يدعوكم في أخراكم » إذ كان يلاحقكم

منبهاً انه حي قائلاً : « إني عباد الله ارجعوا إلى عباد الله ارجعوا »^(١) ، ولأنه لم يصعد ما صعدوا فهو - اذاً - في آخرهم من جهتين .

وقد تلمح « فأتابكم » أنهم استجابوا له فرجعوا - وكما في الأثر - وقالوا : والله لنأتينهم ثم لنقتلهم فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مهلاً فانما اصابكم الذي اصابكم من أجل انكم عصيتموني^(٢) ، « فأتابكم غماً بغم .. » وترى ما هو الغم المثاب به ، ثم ما هو المبدل عنه ؟ .

الأمر الذي لا بد منه في الغم الأول أنه هو الغم الشواب الصواب حيث يخلف سلب الحزن على ما فاتكم وما اصابكم ، فتراه الندم على ما فشلوا وتنازعوا في الأمر وعصوا الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ؟ وليس الندم وحده هو الذي يزيل الحزن على الفاتنة والمصيبة وإن كان يخففه ! .

ولكن المبدل عنه وهو بطبيعة الحال غم قتال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) هو الذي يجابو الندم على ما كان ، تناصراً في إزالة الحزن ، مهما كان بضمنه غم الهزيمة وانفلات الغنيمة .

فالغم الثاني هو انفلات الغنيمة والهزيمة العظيمة والإصابة الفادحة ، وكل ذلك أمام غم الرسول الإمام لا يحسب بشيء ، فلقد تناسوا الحزن على ما فاتهم

(١) الدر المنثور ٢ : ٨٧ عن ابن عباس قال صعدوا في أحد فرأوا الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يدعوهم في آخرهم .

(٢) المصدر اخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس « اذ تصعدون في آخركم » فرجعوا وقالوا ... فبينما هم كذلك اذا اتاهم القوم وقد ايسوا واختلطوا سيوفهم فأتابكم غماً بغم فكان غم الهزيمة وغمهم حين اتوهم « لكيلا تحزنوا » ...

أقول : تفسير الغمين بهذين خلاف الاثابة في الغم الأول فلا يصحى اليه ، والحق هو الذي استفدناه من الآية .

وما أصابهم لما علموا أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) حيٌّ بعد ، فلهم رجاء استمرارية النضال وجبر كل إنكسار في تلك الهزيمة .

إن الحزن على كل فائدة صالحة ومصيبة فادحة ، هو طبيعة الحال للإنسان أياً كان ، ولأن ذلك كتاب وليس ليخطأ المصاب - سواء أكان بفعل الله فقط أم وبما قدمته نفسه - فلا دور للحزن عليه فـ « ما أصابكم من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ... » (٥٧ : ٢٣) .

ولكن غم الأسى على ما مضى من الفشل والتنازع في الأمر وعصيان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) التي خلّفت فوت الغنيمة والنصرة وفادح الإصابة ، ذلك الغم المقارن باستبشار حياة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) عما يزيل وينسي كل « ما فاتكم وما أصابكم » .

فالغم الأول بديلاً عن الثاني ومسبباً عنه^(١) مع ذلك الاستبشار يحقق تلك السلبية الصالحة : « لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم » فكل نقمة أمام هذه النعمة منفية مطفية ، فإن حياة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) هي فوق كل غنيمة ونصرة .

إذاً « فأتأباكم غماً بغم » تعني - بصورة مختصرة - غماً هو الندم على ما قصرتم وزعمتم وظننتم بغم هو زعم انقثال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وواقع الهزيمة وانقطاع الغنيمة، وما أعمقه ندماً على ما قصرتم والرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) حي وهم يزعمون أنه قد قتل ففشلوا وأصعدوا ،

(١) حيث تتحمل الباء كلا البدلية والسببية ، فكما أن الغم الأول يدل عن الثاني ، كذلك هو سبب عنه إلا في غم انقثال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) .

حتى أدركهم في أخرهم وهو يناديهم : إلي عباد الله إرجعوا . . .
ويا لها من إثابة مصيبة دورها في تناسي كل حزن ومصيبة ، كما وإن فتح مكة المكرمة أنسى كل المآسي السابقة عليه واللاحقة به ، فأين ذلك الفتح المبين ، وتلكم المآسي بحق الرسول الأمين (صلى الله عليه وآله وسلم) .

اجل « فائابكم غماً » هو الثواب الصواب بعد الهزيمة وحين الإصعاد ، ذلك الغم المنبه المريح بعد التأكد من حياة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) سكوناً نفسياً بعد الإستكانة حيث تابوا الى ربهم وثابوا الى نبيهم ، ومن ثم شملهم نعاس لطيف فيه خلاص عما تعبوا :

كَمْ أَنْزَلَ عَلَيْهِمُ بَعْدَ الْغَمِّ أَمْنَةً نَّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً (١٥٤)

هنا انقسم الذين مع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الى قسمين طائفة الفضيلة : « يغشى طائفة منكم » وطائفة الرذيلة : « وطائفة قد أهملتهم انفسهم . . . » . فالطائفة المغشوة بالامنة النعاس بعد إثابة الغم ، هم المشابون بالغم المصيبون في أقوالهم وأحوالهم وأعمالهم بعد إثابة الغم ، حيث تابوا وثابوا ، وقبلهم الذين صمدوا دون اي تقصير ، وثالث هم الطائفة الثانية في هذا العرض : « قد أهملتهم انفسهم . . . » لانفس الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا نفيس دعوة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، فاعلم « أهملتهم انفسهم » (١) .

(١) الدر المنثور ٢ : ٨٧ - اخرج ابن جرير عن السدي ان المشركين انصرفوا يوم احد بعد الذي كان من امرهم وامر المسلمين فواعدوا النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بدرأ من قابل فقال لهم نعم فتخوف المسلمون ان ينزلوا المدينة فبعث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) رجلاً فقال انظر فان رأيتم قد قعدوا على انقائهم وجنبوا خيولهم فان القوم ذاهبون وان رأيتم قد قعدوا على خيولهم وجنبوا انقائهم فان القوم ينزلون المدينة فاتقوا الله واصبروا ووطنهم على القتال فلما ابصرهم الرسول قعدوا على الانقال سراعاً عجالاً نادى بأعلى صوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك صدقوا نبي الله =

و «أمنة» هي الأمن ذي الحراك ، تعني حالة آمنة مطمئنة ، و «نعاساً» هي بدل عن «أمنة» او عطف بيان أم صفة ، وهي على أية حال تضيق دائرة الأمنة بالنعاس والنعاس بالأمنة ، فقد ينعس الانسان دون أمن نعاساً من شدة الفتور والمرض ، ولكنه نعاس يؤمن .

فالنعاس ظاهرة باهرة من رحمت الله ، فحين يلمُ بالمجهدين المرهقين المفزعين وإن لحظة واحدة يفعل في كيانهم فعل المعجزة حيث يرددهم الى حياة جديدة ، ويسكب في قلوبهم الأمنة وفي كيانهم الراحة^(١) .

وهنا تتقدم «أمنة» على «نعاساً» وفي بدر يتعاكسان : «إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء» (٨ : ١١) واين أمنة من أمنة ونعاس من نعاس ، طالما يتشاركان في نازل النعمة الربانية رحمة على المسلمين .

ولقد غشاهم - كلهم - النعاس أمنة منه يوم بدر ، وتفرقوا في أحد إلى ثلاث : منهم من نعس دون تغشية وهو البينة قبل النوم، وآخرون بتغشية هي كامل النوم ، فـ «يغشى طائفة منكم» تعني أن الأخرى نعست دون تغشية ، وثالثة لم تنعس وهي التي «قد أهمتهم أنفسهم» .

ثم «وطائفة» هنا مبتداء خبره «يظنون» ووصفه «قد أهمتهم أنفسهم» فهم خارجون عن النعاس وغشيانه .

= فناموا وبقي اناس من المنافقين يظنون ان القوم يأتونهم فقال الله يذكر حين أخبرهم النبي (صل الله عليه وآله وسلم) : ثم انزل ...

(١) روى الترمذي والنسائي والحاكم من حديث حماد بن أبي سلمة عن ثابت عن انس عن أبي طلحة قال : رفعت رأسي يوم أحد وجعلت انظر وما منهم يومئذ أحد إلا يميل تحت جحفته .

وفي لفظ آخر عن أبي طلحة : خشينا النعاس ونحن في مصافنا يوم أحد فجعل سيفي يسقط من يدي وأخذته ويسقط وأخذته .

أترى هذه الطائفة الأخيرة هي من المؤمنين ؟ وقد « أهتمهم أنفسهم » لا رسول الله ولا شرعة الله ! ثم المواصفات التالية لا تناسب صادق الايمان ولا أصله ! .

ام هم المنافقون أصحاب عبدالله بن ابي الذين تخلفوا عن حرب أحد منذ البداية ؟ وهم ليس بمغضور لهم « ولقد عفى الله عنهم إن الله غفور حلیم » (١٥٥) ! وانما ذكروا بعد في « وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتلاً لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون » (١٦٧) وتلك الطائفة قد شاركت في القتال معها تخلفت قبل الهزيمة وفشلت بعدها وكما تؤيده « لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا » و « قل لو كنتم في بيوتكم . . » واصحاب ابن ابي رجعوا الى المدينة قبل الحرب فكانوا في بيوتهم عندها ، فلا تصدق في حقهم الايتان .

فهم إذاً ضعفاء الايمان ، لا مؤمنون تماماً ولا منافقون تماماً ، بل هم عوان بينهما، طائفة مترعزة الايمان حيث شغلتهم انفسهم واهتمهم اذ لم يتخلصوا بعد من تصورات الجاهلية وهم مؤمنون ، وليس انهم تخلوا من الله عن أولياءه لأعداءه ، ولا قضاء منه سبحانه عليهم بالكفر والنفاق ، وإلا لم يشاركوا في النضال .

إنهم بعد في قلق وتأرجف ، يحسون أنهم ضايعون فيما هم يجهلون ، فيظنون بالله غير الحق انهم مندفعون في هذه المعركة الصاخبة اندفاعاً دوغماً تصميم واضح ولا هدف صالح إذ لم ينصرهم الله فانهمزوا أذلة صغاراً .

وهنا مواصفات لهذه الطائفة تقرر موقفها العوان :

١ « قد اهتمهم انفسهم » فهم معها دخلوا في معارك الشرف والكرامة ولهم

حظ من الايمان ولكنهم عند البلية «أهمتهم انفسهم» حفاظاً عليها وجلباً لمصلحياتها النفسية ، فلا يدينون دين الحق إلا لأنفسهم لأنه عامل غير مغلوب ، يدورون معه ما درت عليه معاشهم فإذا محصوا بالبلاء قل الديانون .

٢ « يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » والظن بالحق المطلق غير الحق هو من أنحس الظن وأتعسه ، وهو ظن الجاهلية الناكرة لوحدة الربوبية ، ظناً أنها مقسمة بين أرباب عدة ، فلنا إذاً من الامر شيء ! .

٣ « يقولون هل لنا من الأمر شيء » امر التشريع وامر الشرعة وامر التكوين ، ومن الأخير امر الغلبة كما من الثاني امر الحق، وإذا كان لنا كمسلمين من أمر الغلبة شيء فلماذا الهزيمة الفادحة ؟ وإذا كنا على الحق فلماذا غلب الباطل علينا ؟ « قل إن الأمر كله لله » فإذا « ليس لك من الأمر شيء » وأنت رسول ، فبأحرى ليس لهم من الامر شيء وهم متخلفون عن أمر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وفي استئصال الأمر عنهم كلهم الله دليل على المعنى من الأمر هنا انه أمر الله ، فلا بد وأن يشركنا الله به في بعض أمره ومنه الغلبة على أعداءه ، فـ « هل لنا » اعتراض على فاعلية الإيمان ، كأنه لا فاعلية له فالمؤمن وسواه سواء في الغلبة وسواها ، فإنما لكل أسبابه المتعددة دون نصرة من الله خاصة لقبيل الايمان ! .

فـ « قل إن الامر كله لله » إجابة عن هذه الجهالة الفاتكة وإيكال للامور الخاصة بالله الى الله ، ثم الله ينصر المؤمنين إن أقاموا شرائط الايمان ، وحين يصبح الإيمان في هوة السقوط أمام اللأيمان ، والمؤمنون موفون بشرائط الايمان فقد ينصرهم الله كما نصرهم في بدر وهم أذلة .

٤ « يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك » ونحن قد نبديه لك لتعرفهم

وهو :

« يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا » و « هل لنا ... » استفهام إنكار في مظهر الشك ، ولكنهم يخفون « لو كان لنا » حيث أحالوا أن لهم « من الأمر شيء » .

وقد يعنون بالأمر هنا أمر الإلتصار أو الحق أو تحقيق وعد الله ناكرين أنه لهم خلاف ما وعد الله ، و « ما قتلنا ههنا » قد تعني ما وقعنا في موقف القتل بعد الهزيمة ، حيث القتل ليس له هكذا قول ، أم وتعني ما قتل من قتل منا ، وقد قتلوا ، والجواب :

« قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ... » فليس القتل صدقة عمياء وفوضى جزاف ، إنما هو مكتوب كما الموت ، يحصلان عند أجلهما شئت أم أبيت : « ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون شيئاً . أين ما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ... » (٧٨ : ٤) .

أجل ، وإن القتال في سبيل الله لا يعجل أجلاً ، كما الفرار من الزحف أو عدم المشاركة فيها لا يؤجل عجلًا ، فالأجل بمحتومه ومعلقه مكتوب عند الله ، وليس لنا أو علينا إلا المضي في طاعة الله مهما كلف الأمر .

فالحذر في غير الصواب لا يدفع القدر ، والتدبير فيه لا يقاوم التقدير ، فالذين كتب عليهم القتل أو الموت لا بد لهم أن يُقتلوا أو يموتوا على أية حال في الوقت المقدر لهما .

وهنا سؤال يفرض نفسه هو انه لو انحصر الموت بإذن الله دون تدخل للأسباب المقدمة له منا ، فلا علينا أن نتعرض لأسباب الموت والقتل على أية

حال ، وليس القاتل - إذاً - إلا عاملاً من عمال الله في إذنه للموت ؟ .

والجواب أن الأجل بين محتوم ومعلق ، ولا مرد للمحتوم سواء خرجت من بيتك في سبيل الحق أو الباطل ، فقد يأتيك الأجل المقرر .

فالتارك للقتال خوفاً عن القتل ليس يتركه الأجل المحتوم بتركه وسواه .

وأما الأجل المعلق ، فقد يعلق على محذور محذور كالأسباب المحرمة للموت فحذار حذار منها ، فإن مات . بذلك الأجل فبتقصيره تكليفاً وإذن الله تكويناً ، وقد لا يأذن فلا يموت ، أو يعلق على سبب مشكور فبتطبيقه واجبه أمام الله ويأذن الله ، وقد لا يأذن فلا يموت .

فالموت بأجل معلق على تشريع الله وتكوينه موت محبور حيث أذن الله كالقتيل في سبيل الله ، وهو معلقاً على أجل في التكوين دون التشريع محظوراً إذا كان باختياره ، وهو لا محبور ولا محذور إذا لم يكن باختياره .

ففي ملتقى المشيئتين الإلهيتين للموت هو مشكور وصاحبه شهيد ، وفي مفترقهما أن يموت دون إذن في شرعة الله فليس مشكوراً وهو محذور إن أقدم عليه بعلم واختيار .

وترى « كتب عليهم القتل » كتابة شرعية ؟ وقتل المؤمن في الجهاد هو فعل الكافر فكيف كتب ؟ إنها كتابة تكوينية بما يعلم الله أن نفوساً يموتون عند أجلهم قتلى ، ولا تنافي هذه الكتابة في علم الله وتقديره لإختبار المتقاتلين في القتال ، فلا القاتل مسير ولا المقتول ، بل هما مخيران في أسباب القتل وإنما الموت المسبب عنه بيد الله : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً » ، وهو كتابة شرعية حيث أمر الله ، فالشهادة هي مجمع الكتابتين .

ذلك - وليبتي الله ما في صدوركم ويحص ما في قلوبكم » في هذه المعارك المكتوبة عليكم « والله عليم بذات الصدور » .

فليس كالمحنة محكٌ يبتلى بها ما في الصدور ويمحص ويصهر ما في القلوب ، فتتفي عنها الزيف والرثاء ، ويكشفها على حقيقتها بلا طلاء ولا أي خفاء ، وهذا هو حق التصحيح للتصور فلا يبقى فيه غش ولا خلل ولا أية علل .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ (١٥٥) .

المتولون هنا هم الرماة العصاة الذين تركوا مقاعد القتال التي قررها عليهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أم واضراهم^(١) ، لا والمنافقون فانهم انحازوا قبل التقاء الجمعين ، فهم أولاء الموصوفون في آية مضت وأضراها ، فلم يكونوا هم من المنافقين المعاندين « إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا » في معركة نفسية ، فتخلوا في معركة الميدان ، فلذلك « وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ » إذ لم يكونوا معاندين « ان الله غفور حلیم » ، يغفر ويحلم ما له موضع صالح ، والمؤمن مهما أخطأ ببعض ما كسب فاستزله الشيطان ، فهو بعد مؤمن ، ليس كافراً ولا منافقاً معاندين ، وكما يخاطبون في آيات تالية بخطاب الإيمان .

وهذه ضابطة ثابتة ان كل زلة تخلف زلة أخرى إلا ان يتاب عنها ، فمكاسب السوء غير المنجبرة بالتوبة تستزل اصحابها في اضراها ، وبأسوء وأنكى .

ولعل من بعض ما كسبوا هنا ما جال في نفوسهم أن رسول الله (صلى

(١) نور الثقلين ١ : ٤٠٣ في تفسير العياشي عن زرارة وحران ومحمد بن مسلم عن احدهما (عليهما السلام) في قوله : « إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ » فهو عقبة بن عثمان وعثمان بن سعد ، وفيه عن عبدالرحمن بن كثير عن أبي عبدالله (عليه السلام) في الآية قال : هم اصحاب العقبة .

الله عليه وآله وسلم) قد يحرمهم أنصبتهم من الغنيمة فاستزلهم الشيطان بهذه الزلة التي كسبوها ، فعصوا الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وتركوا مقاعدهم ^(١) .

ذلك ولكن الآية تصور صورة دائمة للنفس البشرية حين ارتكاب الخطيئة أنها تفقد ثقتها في قوتها ويختل توازنها وتماسكها فتصبح عرضة لكل عارض من الوسوس والهواجس وعندئذ يجد الشيطان سبيله الى هذه النفس الفاترة ، فيقودها إلى زلة بعد زلة ، حتى ينقطع بهم في تيه الضلالة ومناهة الغواية .

وانما « عفى الله عنهم » هنا زلتهم بعد زلة لانهم بعد مؤمنون مهملوا ، وتاركون لقسم كبير من الكبائر وهم في خضم القتال في سبيل الله : « ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » .

بَيِّنَاتٌ مِّنْ رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَكَ مَا كَانَ حُرْمًا

الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا
ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرًى لَّوْكَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا

(١) الدر المنثور ٢ : ٨٩ - اخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير ان الذين تولوا منكم - يعني انصرفوا عن القتال منهزمين يوم التقى الجمعان يوم احد حين التقى الجمعان جمع المسلمين وجمع المشركين فانهمز المسلمون عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وبقي في ثمانية عشر رجلاً اثنا استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا يعني حين تركوا المركز وعصوا امر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حين قال للرملة يوم احد لا تبرحوا مكانكم فترك بعضهم المركز ولقد عفا الله عنهم حين لم يعاقبهم فيستأصلهم جميعاً ان الله غفور حلیم فلم يجعل لمن انهزم يوم احد بعد قتال بدر النار كما فعل بدر فهذه رخصة بعد التشديد .

وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُخَوِّهُ
وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾
وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾ فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ
اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ
حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ
فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾
إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ
فَنَاقِذٌ الَّذِينَ يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ۖ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ
بِمَا غُلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تُوفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ
لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ أَقِمِّنِ اتَّبِعِ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطِ
مِنْ اللَّهِ وَمَا وَهُ جَهَنَّمُ وَيُسَّ الْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ هُمْ دَرَجَاتُ

عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٣﴾ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ
آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا
مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾

هذه الآيات هي سنادات أخرى بعدما قدمناها ، على أن « الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان . . » و « طائفة قد أهمتهم أنفسهم » هم كانوا من المؤمنين لا المنافقين ، فالمنافق لا يخاطب أبداً بكتاب الإيمان ، وقد يخاطب بخطاب الكفر ، إذ هو كافر في قلبه مهما كان مسلماً بلسانه فليس من المؤمنين .

والمنافق لا يشاور بحضرة الرسالة وقد أمر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يشاورهم ضمن سائر المؤمنين فان « لنت لهم » ليس إلا وجاء من خالف وتخلّف عن امر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، كما و « هم درجات » يجعلهم كلهم في كتلة الايمان ، وليس المنافق في أية درجة من درجات الإيمان .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (١٥٦) .

هنا « الذين كفروا » يعم المنافقين إلى الكفار الرسميين ، فيشمل قول عبدالله بن أبي سلول والمنافقين الذين انحازوا معه يوم أحد قبل الحرب ، إلى

قول المشركين وسائر الكافرين ، فذلك الثالث من الكفر المنحوس له هذه
القولة القائلة : « لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ... » .

ويكأن عندهم أماناً عن مضي تقدير الله ، مُنعة عن الموت المقدر أم
قتله ؟ « وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله كتاباً مؤجلاً » ١

هنا « ضربوا في الأرض » حيث تقابل « أو كانوا غزى » تختص بالسفر في
غير الجهاد ، مهما اختص أحياناً أخرى بسفر الجهاد كـ « إذا ضربتم في الأرض
فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم الذين كفروا »
(٤ : ١٠١) إذا فالضرب في الأرض هو مطلق السفر أم مطلق سفر الخوف في
جهاد وسواه ، و « أو كانوا غزى » مطلق الجهاد في سفر أو حضر .

فليس الضرب في الأرض أي سفر ، إنما هو الإنجاد في السير والإيغال في
الأرض ، تشبيهاً للخابط في البر بالسايح في البحر لأنه يضرب بأطرافه في غمرة
الماء شقاً لها واستعانة على قطعها

إذا فهو السفر الشاق في غزو كان أم في تجارة ، دون الأسفار المريحة التي
ليست فيها أية صعوبة نفسية أو جسدية ، فانها يعبر عنها بالسفر .

ثم « ما ماتوا » تختص بـ « إذا ضربوا » و « ما قتلوا » بـ « أو كانوا غزى »
كما يدل على اختلاف الموت عن القتل .

فهل هما متباينان ، فالقتل غير الميت والميت غير القتل ؟^(١) أم بينهما

(١) نور الثقلين ١ : ٤٠٢ في تفسير العياشي عن زرارة قال : كرهت أن أسأل أبا جعفر
(عليها السلام) عن الرجعة واستخفيت ذلك ، قلت لأسألن مسألة لطيفة أبلغ فيها حاجتي
فقلت : أخبرني عن قتل أو مات ؟ قال : لا - الموت موت والقتل قتل ، قلت : ما أحد يقتل إلا
وقد مات ؟ فقال : قول الله أصدق من قولك فرق بينهما في القرآن فقال : « إِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ »
وقال « لَنْ مَتَّ أَوْ قُتِلْتُمْ لَا إِلَى اللَّهِ تَحْشَرُونَ » ليس كما قلت يا زرارة ، الموت موت والقتل قتل ، =

عموم مطلق ، فكل قتل ميت وليس كل ميت قتيلاً ؟ لكل وجه ، وقد يساعد الأول أن القتل إن كان في سبيل الله رجع يوم الرجعة لموت ، وإن كان في غير سبيل الله رجع كذلك وكما في المستفيضة : « يرجع من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً » .

ولكنه يبقى السؤال بالنسبة لمن يقتل خارجاً عن السبيلين كاصطدام السيارة أم السقوط عن الطائرة أو غرق الباخرة أما شابه ، فمهما كان في هؤلاء من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً ولكن بينهما منهم عوان وهم الأكثرية الساحقة .

ثم الموت لا يعني إلا خروج النفس عن البدن بأي سبب كان ، فاعما اشتهر في غير السبب الظاهر للموت بالموت ، وفي الظاهر بالصلب والغرق والحرق والقتل وما أشبه ، ومن ثم « والله يحیی ويمیت » انما تصلح جواباً عن « ما ماتوا وما قتلوا » إذا عم « يمیت » كلا الموت والقتل ، فطالما الموت لازم لا يشمل القتل لتعديده ولكنه يشمل اعتباراً بحاصل القتل وهو الموت وليس إلا باذن الله .

بل والموت على لزومه يشمل القتل على تعديده اعتباراً بالحاصل عنهما وتصديق ذلك قوله تعالى « ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون » (٣ : ١٤٣) حيث المورد هنا هو القتل المعني بالموت ، فلا تعني مقابلة الموت بالقتل تباينهما كلياً بل هو عموم مطلق .

ثم « قالوا لاخوانهم » هل تعني إخوانهم في النسب ؟ وهذه القولة لا

= قلت : فإن الله يقول : كل نفس ذائقة الموت ؟ قال : من قتل لم يذوق الموت ثم قال : لا بد من ان يرجع حتى يذوق الموت .

تختصهم مهما كانت لهم انساب ، أم لإخوانهم في الدين وهم الكافرون الذين ماتوا أو قتلوا ، قوله غائلة تثبط عن كل ضرب في الأرض أم قتال ، فيها خوف الموت أو القتل ، تجميداً للحياة الحركية في سبيل المصالح الهامة المعنية لكمال الإنسان ؟ .

قد تعني « إخوانهم » كل من لهم بهم صلة الأخوة نسبية أو سببية أماهيه ، قولاً يعني الميِّت والقتلى من المسلمين الذين كانوا من قبل كافرين ، يقولونها لهم تجميداً عن كل حراك صالح في سبيل الحق « لو كانوا عندنا » مشاركين معنا في الكفر أو مسلمين « ما ماتوا وما قتلوا » كما ويعني الميِّت والقتلى من أنفسهم ، تحسراً على ما أصابهم في القتال ، مهما كانت مفروضة عليهم حفاظاً على ضفة الكفر .

وترى كيف « قالوا لإخوانهم » وهم ميِّت أو قتلى ؟ علَّهم قالوها قبل ضربهم في الأرض أو غزوهم ، وكما قالوا لهم - اي : لأجلهم ، بعدما ما ماتوا أو قتلوا كما « قال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه » (٤٦ : ١١) والجمع أجمل وأوسع لهذه الدعاية المجمدة للطاقات ، بشأ هذه الدعاية في صفوف المجاهدين في خطوط النار ، ولكي يربحوا الحرب لأنفسهم .

« ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم » - « لا تكونوا .. ليجعل الله » فحين لا تؤثر فيكم تلك الدعاية الكافرة فتندفقون إلى الجهاد ، أصبح ذلك حسرة في قلوبهم .

و « قالوا لإخوانهم .. ليجعل الله » فلإنهم متحسرون بموت أو قتل إخوانهم في الكفر ، حيث يخيل إليهم « لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا » .
ف « ليجعل » في الأول غاية معلومة مقصودة « لا تكونوا ليجعل » وفي

الثاني غير مقصودة ولا معلومة لهم ، فانما هي غاية ثابتة مهمل لم يشعروها كما في « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » (٢٨ : ٨) والمعنيان معنيان فإنيهما لهم عانيان حسرة على حسرة في تلك القالة الغائلة ، فحين يسمع أقارب هؤلاء الميت والقتلى الكافرون هذه القالة يتحسرون كما القائلون .

وحين يذيعون هذه الشبهة بين المسلمين فلا يجدون لها موضعاً عند اقرباءهم بسناد إيمانهم ، ولا عند ضعفائهم حيث نهاهم الله عن هذه القولة ، فهم يتحسرون أن خاب كيدهم وغاب ميدهم عن كتلة الايمان .

ثم « والله يحمي ويميت » تأكيد على حصر الإمامة كما الإحياء بحضرة الربوبية فـ « ما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله كتاباً مؤجلاً » .

وهنا « قالوا . . » من الفوارق الرئيسية بين ضفة الإيمان والكفر ، فلا يرى المؤمن في نضاله إلا إحدى الحسينين ، والكافر متحسر في موته أو قتله إذ لا مولى له ولا رجاء إلا هذه الدنية .

فالمؤمن الصالح مدرك لسنن الله ، متعرف إلى مشيئة الله ، متعرق في حب الله والثقة بالله ، عارف انه لن يصيبه في سبيل الله إلا ما كتب الله ، وأن ما أصابه فيها لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، فلا يتلقى الضراء بالجزع ولا السراء بالزهو والهلع .

وعارف ان مجال التقدير والتدبير والرأي والشورى ، كل ذلك قبل الإقدام ، فإذا أقدم في حدود علمه وصالحه ومسئوليته المحملة عليه استسلم لكل الخلفيات ، عارفاً انها مقضية له في كتاب « ما أصابكم من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » (٥٧ : ٢٣) .

ويا له من توازن بين الكدح والسعي ، والتسليم أمام الواقع الممضاة من

الله ، فهو يعيش بين الإيجابية والتوكل فيستقيم عليه خطوه ويستريح عليه ضميره .

ذلك - واما الفارغ قلبه من هذه المعرفة والطمأنينة ، فهو يعيش مستطاراً قلقاً قلقاً ، فهو عسير « لو - لولا - ياليت ووااسفاه » « ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم » !

فهم يعيشون حسرة على اية حال ، حسرة أن لم يضربوا في الأرض أو لم يغزوا فيخسروا التجارة والحرب ، وحسرة أن ضربوا وغزوا « لو كان عندنا ما ماتوا وما قتلوا » .

ففي حين يعيش المؤمنون المجاهدون إحدى الحسينين ، هم عاثشون إحدى السوءتين .

﴿ وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (١٥٧) وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿ (١٥٨)

إنما الأصل هو الفناء « في سبيل الله » قتلاً أو موتاً ، فمن يعيش هذه السبيل ويحقق مسؤولياته تجاه الله فـ « لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون » ، ولا فارق - اذاً - بين القتل والموت ، إذا كانا في سبيل الله ، ولا تقدم لقتل على موت أو لموت على قتل إلا ما يتقدم منها على صاحبه في سبيل الله فيقدم صاحبه - ميتاً أو قتيلاً - في سبيل الله .

ولكي نعرف تلك المساوات تتقدم « متم » بعدما تأخرت عن « قتلتم » تأشيراً إلى أن الأصل فيها هو سبيل الله ، وقضاء النجب موتاً أو قتلاً في هذه السبيل .

فاذا الموت كائن لا محالة فموت في سبيل الله أو قتل خير - لو علموا

واتقوا - مما يجمعون من الدنيا التي لها يتأخرون عن الجهاد تحوُّف الموت والقتل لما جمعوا من زهيد الدنيا ووهيها زهادة في الآخرة .

والمجاهد في سبيل الله تشمله مغفرة الله ورحمة الله سواء أَمَات على فراشه ، أم ضارباً في الأرض لمعاشه ، أم قتلاً في ميادين الشرف والكرامة ، فمسيرهم كلهم واحد ، كما مصيرهم الى الله الواحد : « ولئن متم او قتلتم لإلى الله تحشرون » « ولا تظلمون نقيراً » .

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ (١٥٩) .

لقد لان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لهم أولاء الذين عصوه في حرب أحد بما ألانه الله ورحمه ، وهنا عرض موجز عن ذلك اللين المكين المتين مع ضعفاء المؤمنين ، دون المنافقين الذين لا يعرفون ليناً ولا يُعرف في شرعة الحق لهم لين .

وترى ماذا تعني « ما » في « فيما رحمة » ؟ هل هي زائدة كما يقولون ؟ والزائدة بلا فائدة بائدة في القرآن العظيم !

أظنها استفهامية في موضع العجَاب : « فبأي رحمة من الله لنت لهم » حيث الموقف كان يتطلب أعلى قمم الرحمة الربانية ، فكما أن « عفا الله عنهم » - وهم من عرفناهم - يقتضي غاية الرحمة واللين ، فكذلك الرحمة الرسالية مع هؤلاء العصاة الذين هزموا صالح المؤمنين في المعركة وجاءوا بالبوار والخسار .

وتلك الرحمة العالية كانت لزاماً لتلك الرسالة الغالية ، كما ان « ولو » تحيل سلبها عنه إلى الفظاظَة وغلظة القلب .

وترى إحالة الفظاظَة وغلظة القلب بالنسبة للعصاة المجاهيل لا تحيلهما

بالنسبة للمؤمن الضرير الفقير الذي يستقره الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) آيات من الذكر الحكيم ، كما افتري عليه (صلى الله عليه وآله وسلم) في « عبس وتولى » وقد فصلنا البحث حولها ذوداً عن ساحة الرسالة القدسية تلك الوصمة الغاشمة .

فمن الشروط الرئيسية لصالح الرسالة ولا سيما هذه الأخيرة الجامعة العالمية ، ان تكون لها جاذبية شاملة تجذب من بالإمكان أن ينجذب إليها فيهندي ، فضلاً عن آمن ولما يكمل إيمانه .

ومن الصعب جداً كمستحيل أن يلين القائد مع جيش يتحمس للخروج في البداية ثم يضطرب ويخالف عن أمره ويضعف أمام إغراء الغنيمة وأمام إشاعة مقتل القائد وينقلب على عقبيه مهزوماً هزيراً ذليلاً ، ويتركه (صلى الله عليه وآله وسلم) مع قلة قليلة يشحن بالجراح وهو يدعوهم في أخراهم ، وهو مع كل ذلك لا يفز ولا يفظ عليهم ، ولا بشر كلمة فظة او عملية رثة بذة ، بل « وإنك لعلی خلق عظیم » والعظيم عند الله هو إله العظمة - لو صح التعبير - !

فليس ذلك إلا أن أدركته الرحمة العاصمة الربانية كما أدركته العصمة الرسالية فلان معهم بكل لطف وحنان ، فما من احد رآه او عاشره إلا امتلاً قلبه بحبه لما كان يفيض من نفسه الرحيمة الرحية ، رغم كونها رهيبه، وقد تعني « فظاً » مقرونة بـ « غليظ القلب » ، الفظاظه في مظاهر الأقوال والأفعال ، وغلظة القلب هي الفظاظه في الجوانح ، فما من أحد يغلظ قلبه إلا وقد تفلت منه الفظاظه مهما راقب ودائب ، فلا بد للداعية أن يكون لين الجوارح والجوانح .

ذلك ! ومع كل هذه يأمره الله تعالى هنا بمزيد اللين والرحمة بمثلث من

زائد العناية :

١ « فاعف عنهم » ما عصوك كقائد رسالي ، واصفح متجاوزاً عما فعلوا وافتعلوا وفتكوا وهتكوا ، ولكننا العفو من جانب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ليس ليكفي غفرهم من جانب الله لأنهم عصوا الله في عصيان الرسول ، فليس ذلك حقاً شخصياً يعفو عنه صاحبه فيعفى عنه ، بل هو بين المرسل والرسول ، ولذلك :

٢ « واستغفر لهم » الله ، أن يغفر لهم ما سلف ، ويستر عنهم ما يأتي ويهجم من عصيان ، فقد لا يستغفرون الله ظناً منهم أن عفوك عنهم كاف ، أم تساهلاً وتماحلاً فيه ، أم لأن استغفارهم لا يكفيه ، إذا « واستغفر لهم » ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً » (٤ : ٦٤) .

ثم ولا فحسب اللين والعفو والإستغفار ، بل :

٣ « وشاورهم في الأمر » كأنهم أولاء في محتدك في معرفة الأمر ، تشويقاً لهم إلى كامل الايمان ، حيث تجعلهم - وهم عصاة - في حساب شورى الأمر ، و « الأمر » هنا أخص من الأمر في « وأمرهم شورى بينهم » فان أمر الأحكام الشرعية زمن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يدخل في نطاق الشورى لأن أمرها بوحى الله فانه الشارع لا سواء ، فانما هو الأمور الزمنية التي لا نص فيها قطعياً ، فان أمرها راجع الى ولي الأمر وهو الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، ولكنه يؤمر هنا ان يشاورهم في هذه الأمور لمصلحة راجعة إلى الامة على مدار الزمن .

ثم وليس أمر انتصاب خلافة الإسلام - مهما كان من أهم الامور الاسلامية - ليس داخلاً في نطاق ذلك الأمر ، ومثلث الأمر إمرة وسياسة واحكاماً مشمولة لـ « أمرهم شورى بينهم » لانهم في غياب الوحي الرسالي فلا

بد لهم من الشورى في كافة الأمور المشتبهة كما فصلناها على ضوء آية الشورى .
 ذلك رغم ما سبق قبل قليل من شوره معهم في مرة خطيرة مرة انشأت فتناً
 في عضد الوحدة ، إذ رأت مجموعة - من جراء الشورى ومخالفة رأيهم - أن
 تنسحب عن الحرب كلياً ، ونحمت أخرى للخروج ، فكان من حق القيادة
 الرسالية أن تنبذ الشورى معهم عن بكرتها بعد المعركة ، التي اعطت درساً
 كاملاً أن صالح الرأي - فقط - هو ما يراه الرسول (صلى الله عليه وآله
 وسلم) .

ولكن الاسلام - وهو ينشئ أمة خالدة ويعدها لقيادة البشرية - عليه أن
 يجعل مبدأ الشورى أصلاً يُرتكن عليه في كل شاردة وواردة ، وكل خالجة
 وخارجة .

وهذه الآية نص قاطع لا مرد له أن الشورى مبدأ رئيسي لا يقوم نظام
 الإسلام في قيادته الزمنية والروحية إلا عليها .

صحيح أن الرسول المتلقي عن الله ليس ليجتاح إلى شوراهم ، كما وأن
 « فإذا عزم فتوكل على الله » تنهي صالح الرأي فيها إليه نفسه (صلى الله عليه
 وآله وسلم) ، ولكننا الشورى من القائد قد تشير المقود تدريجاً له كما قد تشير
 القائد إلى ما يغفل عنه ، ومشاورة الرسول إياهم لا تعني إلا تدريبهم وإيصالهم
 بالوحي الرسالي إلى صالح الأمر ، « أما إن الله ورسوله غنيان عنها ولكن جعلها
 الله رحمة لأمتي فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غياً »^(١)
 ف « ما خاب من استخار ولا ندم من استشار »^(٢) .

(١) الدر المنثور ٢ : ٩٠ - اخرج ابن عدي والبيهقي في الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال : لما

نزلت « وشاورهم في الأمر » قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : أما . .

(٢) المصدر اخرج الطبراني في الأوسط عن انس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « ما خاب من استخار ولا ندم من استشار »^(٢) .

وسلم : . . .

ذلك ! فقد علم الله انه مابه اليهم من حاجة ولكن أراد ان يستن به من بعده فيكون « امرهم شورى بينهم » كما فصلناه على ضوء آية الشورى مشبعاً فلا نعيده هنا .

لقد أمر الله رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يشاورهم في الأمر - المختلف فيه - وهو يأتيه وحي السماء ، لأنه أطيب لنفوسهم حيث تكبر عند مشاورته ، بأنه يهتم بهم كأنهم شاركوه في رسالته .

كما ولم يؤمر بمشاورة العابد من أمته ، بل مشاورة هؤلاء العصاة المجاهيل ، مما يبرهن على مغزى تلك المشاورة أنها فقط لصالح الأمة تدريجاً وتعرفاً إلى هامة الأمور بإعمال العقل والتفكير ، دون صالح الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا بلاغاً شيقاً لرسالته حيث يعد أمته في عداد رسالته وأداتها .

ومما يبرهن على ذلك « وشاورهم » دون « تشاورواياهم » حيث الثاني تشاور وتفاعل بين جانبيين دون فضل لأحدهما على الآخر ، ولكن « شاورهم » تجعل المشاور هو البادى ، لا الحاجة منه إليهم - دونهم إليه - حيث العقلية الكاملة للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قبل رسالته كانت أكمل منهم كلهم كما كانوا يعترفون ، فضلاً عما بعد رسالته ، بل لحاجتهم إليه أن يتدربوا في غوامض الأمور كيف يتشاوروا .

ثم « فإذا عزم » دون « عزم أكثرهم » دليل آخر على أصالته في أمر الشورى دونهم « فتوكل على الله » الذي أوحى اليك صائب الأمر ، ولا تخف من يخالفك في الأمر ، فإن أمره في أمر وهو يفضح نفسه بخلافه على صاحب الأمر كعبدالله بن ابي سلول حيث خالفه (صلى الله عليه وآله وسلم) في عزم الخروج عن المدينة للحرب ، وانقطع بثلاث الجيش عن الخروج .

هنا « فتوكل على الله » لها أبعاد ، منها إمضاء العزم بعد المشاورة بما عازمت بوحى الله ، دون أن تخاف أحداً خالفك في الأمر كما حصل في ابن ابي سلول .

ومنها ان لا دور للتوكل على الله إلا بعد تقديم كل المساعي في سبيل التعرف الى صالح الأمر وتحقيقه ، تقديماً فردياً وجماعياً، ومن ثم « فتوكل على الله » .

ومنها ألا يتكل الانسان على ما اهتم وقدم ، بل وعليه ان يتوكل على الله في أمضاء ما يُمضي دون استقلال لنفسه ولا استغلال ، بل هو توكل على الله فيما يسعى « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » .

ولقد كانت هذه سنة رسالية زمن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والائمة من آل الرسول (عليهم السلام) ، حيث كانوا يضعون الضائعين على الطريق الواضح على ضوء الشورى ، مفيدين غير مستفידين إلا تدريجاً اريباً^(١) .

وقد اشار ابن عباس على الامام علي (عليه السلام) ما لم يوافق رأيه فقال : لك أن تشير علي وأرى فان عصيتك فأطعني^(٢) .

فما استشارته (صلى الله عليه وآله وسلم) أمتة إلا كما استشاره الله تعالى

(١) نور الثقلين ١ : ٤٠٥ في تفسير العياشي احمد بن محمد عن علي بن مهزيار قال : كتب إلي ابو جعفر (عليه السلام) أن سل فلاناً أن يشير علي ويتخير لنفسه فهو يعلم ما يجوز في بلده وكيف يعامل السلاطين فان المشورة مباركة قال الله لنيه في محكم كتابه « وشاورهم في الأمر فاذا عازمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » فان كان ما يقول مما يجوز كنت أصوب رأيه وان كان غير ذلك رجوت ان اضعه على الطريق الواضح انشاء الله « وشاورهم في الأمر » قال : يعني الاستشارة .

(٢) نهج البلاغة باب الحكيم الرقم ٣٢١ عنه (عليه السلام) .

في امته على حد قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « ان ربي تبارك وتعالى استشارني في امتي »^(١) .

هكذا تربي الامة بالشورى بينهم وتدريب على حمل التبعة ، لتعرف كيف تصلح آراءها وتصحيح أخطاءها ، فالإسلام لا يريد من الامة المسلمة ان تظل كالطفل والقاصر تحت الوصاية ، فكما يأمر بمواصلة التعلم والتعقل ، كذلك بالشورى بينهم في هامة الأمور وعامتها لصالح الامة على مر الزمن ، ومشاورة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إياهم تترك في نفوسهم حباً لهذه الرسالة السامية انه اعتبرهم كأنهم لهم شأن من الشأن في الأمر عند الله وعند رسوله وعند الناس ، ثم ليختبر مدى عقولهم في صالحهم ، ومن ثم إذا شاورتهم في الأمر فقد حملتهم على اجتهاد جاهيري في صالحهم فإذا أصابوا صدقتهم وفي ذلك بهجة لهم ونهجة في حياتهم العقلية الإسلامية ، وان اخطأوا أرشدتهم الى صالح الأمر بما أوحى الله اليك .

وما أحلاه وأحناه عناية بأمرهم في شورى الأمر وهم العصاة ، لكيلا يعتبروا انفسهم بعدد خارجين عن نطاق الأمر ، إجتذاباً لهم أكثر واجتلاباً إلى امر الشرعة الربانية دون مجانبة وابتعاد عنها لانهم كانوا عصاة .

و « الأمر » هنا في حقل المشاورة هو بطبيعة الحال ليس مما جاء في نص القرآن او السنة ، انما هو الأمر الذي لا نص فيه ، او فيه اختلاف وشبهة تعثريه كما و « امرهم » في « وامرهم شورى بينهم » ولكنه اوسع دائرة لمكان اختلاف الانظار في الاحكام غير الضرورية ، فلتشمليها الشورى .

(١) كما في حم ٢٩٢/٥ باخراج المعجم المفهرس عن الفاظ الحديث النبوي ، وفيه عن النسائي قسامة

(٤٠) ان النبي استشار الناس ، وفي حم ٣ : ٢٤٣ - استشارة رسول الله (صلى الله عليه وآله

وسلم) في الاساري يوم بدر .

فليأخذ القواد المسلمون ، روجيهون وزمانيون، درساً نابغاً من سنة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) نابغاً من منبع الوحي ، فلا يستبدوا بآراءهم بسند الطاقات العلمية والعقلية ، فضلاً عن سيادة القوة الزمنية ، وليحسبوا للامة الاسلامية الحساب الذي حوسب به الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) « وشاورهم في الامر » فالمستبد برأيه مهما كان صائباً هو خائب حيث ينخر عطف الأمة واستصلاحها لمعرفة صالحها عن طالحها ، وينخر نضوج العقلية بينهم فهم كالطفل تحت الولاية في الأمر .

كلّا ! وإن على القائد ان يقود المقود الى ما استأهله للقيادة ، حتى تسود مختلف القابليات والفاعليات في الامة ، فـ « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » والراعي بحاجة الى صائب الرأي فيمن يرعاه .

﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ (١٦٠)

« ان ينصركم الله » لا تختص بميادين النضال الخارجية بل وبأحرى بميادين النضال النفسية ، فما لم تكن النصر الربانية لم يوفق العبد في أي حقل من الحقول الحيوية الايمانية ، فردية كانت او جماعية ، و « إن ينصركم الله فلا غالب لكم » يتغلب عليكم ، فكل طاقة مبدولة امام النصر الربانية مغلوبة مخذولة ومرذولة .

فـ « إذا فعل العبد ما أمره الله عز وجل به من الطاعة كان فعله وفقاً لأمر الله عز وجل وسمي العبد به موفقاً ، وإذا أراد العبد أن يداخل في شيء من معاصي الله فحال الله تبارك وتعالى بينه وبين تلك المعصية فيتركها كان تركه بتوفيق الله تعالى ذكره ومتى خلى بينه وبين المعصية فلم يخل بينه وبينها حتى

يرتكبها فقد خذله ولم ينصره ولم يوفقه ^(١) .

ثم « فلا غالب » إستغراق في سلب أي غالب من دون الله ، سواء أكانت النفس الأمارة بالسوء أم سائر شياطين الجن والانس ، حيث تنتظم « لا غالب » كل غلبة من أي غالب من بعد الله : « وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسك بخير فهو على كل شيء قدير » (٦ : ١٧) « ... » وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده » (١٠ : ١٠٧) .

وترى ما هو دور « لكم » بعد سلبية مطلقة لأي غلب ؟ والغلب المحظور هو « عليكم » لا « لكم » ؟

« الغلبة » هي متعدية بنفسها دون اية حاجة لها إلى معدٍ : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » (٢ : ٢٤٩) - « ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين » (٨ : ٦٥) « غلبت الروم » (٣٠ : ٢) .

إذاً فتلحيقها بجار لا يعني التعدية ، سواء في ذلك « على - او - ل - او - في » فانها لإفادة فائدة أخرى . تأكيداً لتحليق الغلبة كما في « على » : « والله غالب على امره » (١٢ : ٢١) أم لاختصاص النفي بخاص كما في « فلا غالب لكم » حيث اللام تعني الإختصاص لسلب الغلبة بذلك المورد الخاص ، صدقاً كما هنا وكذباً كما « إذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني برىء منكم ... » (٨ : ٤٨) .

(١) نور الثقلين ١ : ٤٠٥ في كتاب التوحيد بإسناده إلى عبدالله بن الفضل الهاشمي عن أبي عبدالله (عليه السلام) حديث طويل يقول فيه فقلت قوله عز وجل « وما توفيقي الا بالله » وقوله عز وجل « ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده » فقال : ...

فليست « لكم » لتعني « عليكم » ، إنما هي لكم اختصاصاً للسلب بكم المؤمنين « إن ينصركم الله » . ويقال نصر الله وخذلانه إذ لا يخلو لعبيده من نصر وخذلان ، وليس العوان بينهما - دون نصر ولا خذلان - يناسب ساحة الربوبية الوحيدة غير الوهيدة ، التي تخلق على كل سلب وإيجاب ، تحييراً كما في النصرة والخذلان فانهما من مخلفات الإيمان واللاإيمان ، أم تسييراً كما في الأمور المسيرة غير المسيرة للمكلفين سلباً ولا إيجاباً .

« وإن يخذلكم » فيكلكم إلى أنفسكم وإن في طرفه عين « فمن ذا الذي ينصركم من بعده » من بعد خذلانه ، ف « الله غالب على أمره » غير مغلوب ، إذا « وعلى الله » لا سواه « فليتوكل المؤمنون » ف « إن الله يدافع عن الذين آمنوا » .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ ١٦١ .

« وما كان » هنا كأضرابها في سائر القرآن تضرب هذه السلبية إلى اعماق الماضي سلباً عن مثلث الزمان ، حيث تسلب الغلول عن الكينونة الرسالية ككل وبأحرى هذه الرسالة السامية ، فليس - إذاً - سلباً للجواز وتثبيتاً للحرمة فحسب ، بل هو سلب لإمكانية الغلول للنبيين .

والغلول هو تدرع الخيانة كما الغل : العداوة ، والغل هو الإغتيال : القتل ، فما كان لنبي أن يغُل ولا أن يغُل وله أن يغُل ويقتل في سبيل الله من يغُل أو يغُل أو يغُل إذ كان يستحق الغُل .

فالخيانة بأية صورة من صورها وأية سيرة من سيرها مسلوية عن النبيين ، سواءً أكانت خيانة في النفس أو النفيس ، خيانة بحق الله في شرعته أم بحق عباد الله في حقوقهم ، فإن الأمانة هي من اللزمات الأولية الرئيسية للرسالة

الإلهية على أية حال في قال وحال وفعال ، « ولو تقول علينا بعض الأقاويل .
لأخذنا منه باليمين . ثم لقطعنا منه الوتين . فما منكم من أحد عنه عاجزين »
(٦٩ : ٤٧) .

وكيف يخون الله شرعته وخلقه أن يأتعن الخائن ، وما هو إلا جهلاً أو
تجاهلاً أو عجزاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فالآية لها دور طليق بالنسبة لمطلق الخيانة عن ساحة النبوة على مدار الزمن
الرسالي ، فتشمل كافة الشؤون لتزولها وسواها مما لم تحصل ، إجتثاثاً للغلول عن
هذه الساحة السامية عن بكرته وبكرتها ، سواء أكانت خيانة في الرسالة ، أم في
الغنائم الحربية إختصاصاً بنفسه^(١) ، أم في تقسيمها^(٢) ، أم قبولها^(٣) ، أم في
السكوت عنها^(٤) ومن قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « اجتنبوا الغلول فإنه

(١) الدر المنثور ٢ : ٩١ - اخرج عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في قطيفة حمراء افتقدت يوم بدر
فقال بعض الناس لعل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أخذها فأنزل الله : وما كان لنبي أن
يغل . . .

(٢) المصدر اخرج ابن أبي شيبة وابن جرير من طريق سلمة بن نبيط عن الضحاك قال بعث النبي
(صلى الله عليه وآله وسلم) طلائع فغنم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقسم بين الناس
ولم يقسم بين الطلائع شيئاً فقالوا : قسم الفية ولم يقسم لنا فأنزل الله الآية .

(٣) المصدر اخرج الطبراني بسند جيد عن ابن عباس قال بعث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)
جيشاً فردت رابته ثم بعث فردت بغلول رأس غزاة من ذهب فنزلت : وما كان لنبي أن يغل .

(٤) المصدر اخرج ابن أبي شيبة عن انس بن مالك قال قيل يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)
استشهد مولاك فلان قال كلا إني رأيت عليه عبادة قد غلها ، وفي نقل آخر ، بل هو الآن يجر إلى
النار في عبادة غلها الله ورسوله .

وفيه اخرج الترمذي وحسنه عن معاذ بن جبل قال بعثني رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى
اليمن فلما سرت أرسل في أثري فرددت فقال أتدري لم بعثت إليك لا تصنين شيئاً بغير إذني فإنه
غلول ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة لهذا دعوتك فامض لذلك .

عار وشتار ونار» (١).

و « ان رضا الناس لا تملك وألستهم لا تضبط ألم ينسبوه يوم بدر إلى أنه أخذ لنفسه من المغنم قطيفة حمراء حتى أظهره الله على القطيفة وبرأ نبيه من الخيانة وأنزل في كتابه » وما كان لنبي ان يغفل . . . » (٢).

وان تهمة الغلول - الوقحة - كانت من العوامل التي جعلت الرماة يزايلون مكانهم من الجبل خوفاً ألا يقسم لهم الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) من الغنائم كما سبقت يوم بدر بالنسبة للقطيفة الحمراء وساحة النبوة منها براء ، فهنا يأتي النص بحكم عام ينفي عن الأنبياء إمكانية الغلول فضلاً عن خاتم الأنبياء .

ولقد تقولوا عليه قولة الغلول حتى أنه كان يقول : « لو كان لكم مثل أحد ذهباً ما حبست عنكم منه درهماً أتخسبون أني أعلكم مغنمكم » (٣) ويقول « لا إسلال ولا غلول » (٤) ولم يضمن الإغاثة لمن يغفل يوم القيامة (٥) وهو الشفيع فيه .

(١) المصدر ذكر لنا ان نبي الله كان يقول : . . .

(٢) نور الثقلين ١ : ٤٠٤ في امالي الصدوق باسناده الى الصادق (عليه السلام) حديث طويل يقول فيه يا علقمة . . .

(٣)

(٤) الدر المنثور ٢ : ٩٢ - اخرج الطبراني عن كثير بن عبدالله عن أبيه عن جده ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : . . . ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة .

(٥) المصدر اخرج ابن أبي شيبة واحمد والبخاري ومسلم وابن جرير والبيهقي في الشعب عن ابي هريرة قال قام بينا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوماً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال : لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول يا رسول الله اغنني فأقول لا املك لك من الله شيئاً قد أبلغتك ، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحة =

ولقد اثرت آية الغلول وأضرابها في نفوس الجماعة المؤمنة أثراً عميقاً حتى أنت بالمعجاب ، فكانوا يجتنبون الخيط والمخييط ^(١) وكما يروى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) : « أدوا الخيط والمخييط فانه عار وشنار يوم القيامة » ^(٢) .

ذلك « ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة » وهذه هي عينية التبعة أن يؤق من غل بما غل ، سواء أكان قولاً او فعلاً ام شيئاً غل فيه ، حيث المحشر يُحشر فيه الإنسان بكل أعماله قالة وحالة وفعالة « ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يُظلمون » وهنا « ما كسبت » في التوفية دون « بما كسبت » مما يدل على ان المكاسب يوم الدنيا هي بنفسها الجزاء يوم الآخرة ، أن تظهر بملكوته تحولاً لها إلى الجزاء بنفسها .

﴿ أَفَمَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ ١٦٢ .

فكيف يساوى بين رضي الرضوان والسخط من الله ، أن يبعث الله الساخط عليه كما يبعث الراضي عنه ، أم كيف يبعث الذي مأواه جهنم وبئس

= فيقول يا رسول الله اغني فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد ابلغتك لا ألفين احدكم يحيي يوم القيامة على رقبته رقاع تحفف فيقول يا رسول الله اغني فأقول لا املك من الله شيئاً قد ابلغتك .

(١) تفسير الفخر الرازي ٩ : ٧٠ روى انه (صلى الله عليه وآله وسلم) جعل سلمان على الغنيمة فجاءه رجل وقال يا سليمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطاً من هذا المتاع فخطه به فهل علي جناح ؟ فقال سلمان : كل شيء بقدره فسل الخيط من ثوبه ثم القاه في المتاع ، وروي ان رجلاً جاء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بشراك او شراكين من المغنم فقال اصبت هذا يوم خير فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) شراك او شراكين من نار ، وروي رجل بسهم في خير فقال القوم لما مات ، هنيئاً له الشهادة فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) كلاً والذي نفس محمد بيده ان الشملة التي اخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه ناراً .

(٢) المصدر وقال عليه الصلاة والسلام .

المصير ويترك الذي مأواه الجنة ونعم المصير؟ فكيف يفترى على رسول الهدى الغلول وصاحبه في سخط من الله وقد باء ورجع في أولاه وأخراه بسخط من الله !

﴿ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ ١٦٣ .

أتري « هم درجات » تختص بمن « اتبع رضوان الله » حيث الدرجة كأصل هي ما يرقى عليه فيرتقى كما وجل آيات الدرجات تعني درجات الرحمة والرضوان^(١) .

أم نعم إلى هؤلاء الأكارم « من باء بسخط من الله » إقحاماً للدرجات الخلقية الى الدرجات الخلقية : « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً » (٤٣ : ٣٢) فالناس كمعادن الذهب والفضة « ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون » (٦ : ١٣٢) تشمل درجات الدركات بالأعمال السيئة .

مركز تحقيق كتاب ميرزا علوم اسلامی

ثم وكيف « هم درجات » وليسوا إلا أصحاب الدرجات بالأعمال والعقائد والصفات ، فانها مما عملوا كما في آيات ؟ لأن « درجات » نعم الدرجات الخلقية في الذوات ، ثم الدرجات الخلقية تتعامل مع الذوات ، متعكسة في تأثيرات ، فالدرجات الذاتية تنعكس على الأفعال والصفات ، وهما تنعكسان ايضاً على الذوات ، إذا فـ « هم درجات عند الله » ، في ذواتهم وحالاتهم وأفعالهم وصفاتهم ، فالمؤمن درجته مرتفعة والكافر درجته متضعة ،

(١) نور الثقلين ١ : ٤١٦ في تفسير العباسي عن عمار بن مروان قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله « امن اتبع رضوان الله . . » فقال : هم والله درجات المؤمنين عند الله وبموالاتهم ومعرفتهم ايانا يضاعف الله للمؤمنين حسناتهم ويرفع لهم الدرجات العلى .

كلُّ ينال درجته باستحقاق فلا ظلم ولا إجحاف ولا محاباة ولا جزاف في الدرجات الخلقية المسيرة ولا في الخلقية المخيرة ، التي تؤثر في الذوات ، إذا « فهم درجات عند الله » قابلية وفاعلية فجزاءً وفاقاً ، كما هم درجات عند الله عندية العلم والتقدير والتدبير ، فلا تخفى من درجاتهم خافية بحضرة الربوبية إعطاءً وجزاءً وبينهما عوان .

ثم وكما « هم درجات عند الله » يدرجون الى رضوانه^(١) او سخطه ، كذلك يدرج بهم إليهما لأنهم اصول الخير والشر ، بهم يدرج أهل الخير إلى الخير وأهل الشر إلى الشر « والله بصير بما يعملون » .

﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ ١٦٤ .

آية يتيمة لا نظيرة لها في القرآن ، بشأن الرسول اليتيم المنقطع النظير ، يمن الله فيها به على المؤمنين ، تتركن في ذلك المن على قواعد اربع .

١ « إذ بعث فيهم رسولاً منهم » ف « المؤمنين » هنا طليقة تعم كل المؤمنين على مدار الزمن الرسالي الأخير من اي العالمين كانوا ، من الجنة والناس وسواهما اجمعين ، فان « منهم » تعني مجانسة الإيمان ، لا المجانسة في البشرية .

واما « يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم » (٦ : ١٣٠) المقررة

(١) نور الثقلين ١ : ٤٠٦ في اصول الكافي بسند متصل عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله « افمن اتبع رضوان الله .. هم درجات عند الله » فقال : الذين اتبعوا رضوان الله هم الائمة (عليهم السلام) وهم والله يا عمار درجات للمؤمنين ويولايتهم ومعرفتهم ايانا يضاعف الله لهم اعمالهم ويرفع لهم درجات العل .

المجانسة بين الرسول والمرسل اليهم ، فقد تعني طليقة المجانسة ، غير المناحرة لاختلاف الجنس بين الرسل الأصليين والمرسل اليهم ، حيث تكفى المجانسة في الرسل الوسطاء ، جنأ في الجن وسواه في سواه ، ثم الرسالة المحورية هي لقبيل الإنس ، و «رسولاً منهم» تحمل بعدي البشرية والرسالية ، فهو بشر كما أنتم ، وهو مؤمن فيما أنتم ، فاصطفاه الله من البشر المؤمنين رسولاً فيهم ، لا اليهم فقط فانه رسول للعالمين من الجنة والناس ومن سواهم من المكلفين اجمعين .

هنا « من انفسهم » وفي سواها منهم ، وليست الأنفس هنا زائدة غير قاصدة ، فانما تعني زائداً قاصداً وظلاً عميق الایحاء والتدليل ، أن الصلة بينه وبين المؤمنين هي صلة النفس بالنفس ، واقعة بينه وبين قليل منهم ، وواجبة بين الآخرين أن يحصلوها ، فليست المسألة أنه واحد منهم وكفى ، إنما هي « من أنفسهم » وهم بالإيمان الصالح يرتقون إلى هذا المرتقى ، ويرتفعون الى هذه الصلة ، فالمنة - إذاً - مضاعفة في إرسال رسول من أنفسهم ، بهذه المواصله النفسية النفيسة بينهم وبينه (صلى الله عليه وآله وسلم) فلو كان رسولاً لا بشراً ولا من المؤمنين لكانت الخيبة في هذه الرسالة ذات بعدين ، حيث المجانسة بين الرسول والمرسل اليهم أصل من اصول الرسالة الرئيسية : « يا معشر الجن والأنس الم يأتكم رسل منكم . . » (٦ : ١٣٠) كما أن أمانة الإيمان الأمين أصل وهو أقوى من اصل المجانسة ، ولو كان رسولاً منهم لا من أنفسهم لقلت العائدة في هذه الرسالة ، فبفقد كل من الأصليين تنقص الرسالة حسب فضلاً عنها جميعاً ، فذلك ثالث من انتقاص الرسالة أن يكون الرسول مؤمناً غير بشر او بشراً غير مؤمن ام يفقدهما ، فـ « من انفسهم » تجمع الأصليين معاً ، انه بشر كما هم ومؤمن كما هم ولكنه اصطفى من بينهم فأوحى إليه : « إن أنا إلا بشر مثلكم يوحى إلي » (١٨ : ١١٠) فأصبح « من انفسهم » فالروح الرسالية هي ارواح المؤمنين اجمع .

٢ « يتلو عليهم آياته » تلاوة المتابعة فانها ليست إلا هيه كما « الشمس وضحاها . والقمر اذا تلاها » وقد ارتكزت رسالته على هذه التلاوة : « وأن أتلوا القرآن » متابعة في كل حقولها ترتلاً وترتيلاً ، تعلماً وتعليماً ، فهي - إذا - رسالة التلاوة التابعة لآيات الله في نفسه وأنفس العالمين .

٣ « ويزكيهم » بتلاوة آياته ، زكاة في علومهم وحلومهم ، عقائدهم واخلاقهم ، اعمالهم وكل ما لهم من قالات وحالات وأفعال وصفات .

٤ « ويعلمهم الكتاب والحكمة » تعليماً بعد التزكية وتلاوة للآيات ، حيث العلم الذي يتبنى الزكاة هو خالص العلم وصالحه ، وقد يقدم التعليم على التزكية كما في آية واحدة بين اربع^(١) « يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم . . » (٢ : ١٢٩) وقد فصلنا القول حولها في محالها « وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين » .

وترى أن « بعث فيهم » تختص رسالته بالمؤمنين به؟ وهم حالكونهم مؤمنين ليسوا بحاجة إلى رسالة فإنها تحصيل لحاصل ، فغير المؤمن هو الذي يحتاجها حتى ينقلب مؤمناً ، وهو ليس فيهم ! قد تكون هذه نظيرة « هدى للمتقين » قبل هداهم وبعدها ، فالذي يتحرى عن إيمان هو قد يُحسب مؤمناً قبل الإيمان ، ثم يتكامل إيمانه بواقع الإيمان بالقرآن ، ثم تكاملاً بالعلم والعمل بالقرآن ف : « يا ايها الذين آمنوا آمنوا » تشير إلى مزيد الإيمان بعد إيمان .

ذلك ، مهما كانت رسالته إلى العالمين أجمع من يؤمن ومن لا يؤمن ، فهو رسول في المؤمنين ورسول إلى العالمين « لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين » .

(١) والثلاثة الباقية هي آيتنا وآية الجمعة (٢) والبقرة (١٥١) .

ولأن المنة ليست إلا على ما فوق الواجب ، فضلاً بعد عدل ، فقد حملت هذه الرسالة السامية واجب الدعوة ونقلها ، جامعة بين العدل والفضل قدر الإمكان منها والحاجة اليها للعالمين اجمعين ، ولا نرى مناً في رسالة على أمة من الأمم إلا على هذه الأمة المرحومة بتلك الرحمة الغالية المتعالية ، فهل يخلد بخلد عاقل بعد انه (صلى الله عليه وآله وسلم) يغفل وهو الأمين قبل رسالته عند الكل ، فكيف لا يكون أميناً بعدها ، وهو الأمين لدى الناس قبل رسالة الله فكيف لا يكون أميناً لدى الله بعد ما إئتمنه برسالته العليا ! .

فالإنشغال بغلول الغنيمة وغير غلولها - وهو السبب المباشر لقلب الموقف في أحد - بعيد كل البعد عن حامل تلك الرسالة العظمى ، حيث تبدو غنائم الأرض وأسلابها وأعراضها وكل ما عليها تافهاً زهيداً أمامها ، فليمت خجلاً التافه السخيف الرذيل الذي يمس من كرامة ذلك الفضيل بغلول في ذلك التافه الرذيل .

ثم الأمة المؤمنة التي غنمت هذه الرسالة الممنونة عليها ، المشكورة فيها ، لا يجدر لها أن تتحرى عن المغانم المادية ، ولا سيما التي فيها عصيان الرسول وخسارة الحرب .

أَوَلَمَّا أَصَبْتُمْ مَـصِيبَةً

قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ

إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾ وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّنَقُّ

الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ

نَافِقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا
 قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعَنَّا هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمَئِذٍ اقْرَبُ
 مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ
 وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا
 لَوْ أَطَاعُونَا مَا قَاتَلُوا قُلُوبًا فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ
 كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٦٨﴾ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
 أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا
 آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا
 بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾

* يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ
 أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ
 مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ
 عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ

فَاخْشَوْهُمْ فَرَادَهُمْ إِيْمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٦﴾
 فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلِ لِّدِّمْسَنَهُمْ سُوءٌ وَأَتَّبَعُوا
 رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٧﴾ إِنَّمَا ذَلِكُمُ
 الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ
 مُؤْمِنِينَ ﴿١٧٨﴾

تتمة من قيلات المنافقين والذين في قلوبهم مرض ، وعرض لمكانات
 الشهداء في سبيل الله عند الله تشجيعاً على الجهاد وتنديداً بدعايات المتخلفين .
 ﴿ أَوَلَمْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنِ هَذَا قُلٌ هُوَ مِنْ عِنْدِ
 أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ١٦٥ .

هذه هي مصيبة الهزيمة العظيمة في أحد التي استقطبت واجهات النظر بين
 المهزمين ، ومن اعتراضاتهم عليها بصيغة السؤال « أنى هذا » وقد وعدنا النصر
 كما انتصرنا في بدر ، وما هو أن هذه المصيبة « قد أصبتم مثلها » إذ هزمتهم
 مرة في بدر وأخرى يوم أحد في مطلع المعركة قبل تخلفكم عن أمر الرسول
 (صلى الله عليه وآله وسلم) ووهنكم .

و « مثلها » في عديد الاصابات ومديدها ، إذ « كان المسلمون قد أصابوا
 ببدر مائة وأربعين رجلاً قتلوا سبعين واسروا سبعين فلما كان يوم أحد أصيب من

المسلمين سبعون رجلاً^(١) فاغتموا بذلك فانزل الله الآية^(٢) .

وقد تعني « مثلها » كلا المثليين ، فانها طليقة في جنسها الشامل لعدد

(١) شهداء احد على ما ذكره ابن هشام في سيرة النبي هم : حمزة بن عبد المطلب - مصعب بن عمير -

عبدالله بن جحش - شماس بن عثمان وهؤلاء من المهاجرين ، ثم :

عمرو بن معاذ بن النعمان - الحارث بن انس بن رافع - عمارة بن زياد السكن - سلمة بن ثابت -

عمرو بن ثابت بن وقش - ثابت بن وقش - رفاعه بن وقش - حسيل بن جابر ابو حذيفة اليمان -

صيفي بن قيظي - حباب بن قيظي - عباد بن سهل - الحارث بن اوس بن معاذ - اياس بن اوس -

عبيد بن النهمان - حبيب بن يزيد بن تيم - يزيد بن حاطب بن امية بن رافع - ابو سفيان بن

الحارث بن قيس بن زيد - حنظلة بن ابي عامر وهو غسيل الملائكة - انيس بن قنادة - ابو حبة بن

عمر بن ثابت - عبدالله بن جبير بن النعمان وهو امير الرماة - ابو سعد خيشمة بن خيشمة - عبدالله بن

سلمة - سبيع بن حاطب بن الحارث - عمرو بن قيس - قيس بن عمرو بن قيس - ثابت بن عمرو بن

زيد - عامر بن مخلد - ابو هبيرة بن الحارث بن علقمة بن عمرو - عمرو بن مطرف بن علقمة

بن عمرو - اوس بن ثابت بن المنذر اخو حسان بن ثابت - انس بن النضر عم انس ابن مالك خادم

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) - قيس بن مخلد - كيسان عبد لنبي نجر - سليم بن

الحارث - نعمان بن عبد عمرو - خارجة بن زيد بن ابي زهر - سعد بن الربيع بن عمرو بن ابي

زهر - اوس بن الأرقم - مالك بن سنان من بني خندرة وهو والد ابي سعيد الخدري - سعيد بن

سويد - عتبة بن ربيع - ثعلبة بن سعد بن مالك - سقف بن فروة بن البدي - عبدالله بن عمرو بن

وهب - ضمرة حليف لبني طريف - نوفل بن عبدالله - عباس بن عباد - نعمان بن مالك بن ثعلبة -

المجدل بن زياد - عباد بن الحسماس - رفاعه بن عمرو - عبدالله بن عمرو بن بني حرام - عمرو بن

الجموح من بني حرام - خلاد بن عمرو بن الجموح - ابو ايمن مولى عمرو بن الجموح - سليم بن

عمرو بن جديدة - عترة مولى سليم - سهل بن قيس - ذكوان بن عبد قيس - عبيد الممل - مالك بن

قيلة - حارث بن عدي بن خرشة - مالك بن اياس - اياس بن عدي وعمرو بن اياس - وهؤلاء من

الأنصار .

(٢) نور الثقلين ١ : ٤٠٨ في تفسير العياشي محمد بن ابي حمزة عن ذكره عن ابي عبدالله (عليه

السلام) في الآية .

الهزيمة وعدد المصابين ، وما يجيب عن ذلك التساؤل كأصل في الإصابة « قل هو من عند أنفسكم » حيث تركتم مقاعدكم للقتال تخلفاً عن أمر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وبُغية الغيمة حيث أهتكم أنفسكم وظننتم بالله الظنوننا .

ذلك ، وأما مبادلة أسرى بدر - بديلاً عن قتلهم - بالفداء ، ومبادلة الفداء باستشهاد مثلهم من المسلمين في عام قابل - كما يروى -^(١) فهو إغراء بأجل الجهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

(١) المصدر في تفسير علي بن إبراهيم ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لما تبعوا قريشاً بعد احد الى حمراء الأسد ثم رجعوا الى المدينة فلما دخلوا المدينة قال اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ما هذا الذي اصابنا وقد كنت تعدنا النصر ؟ فانزل الله : « أو لما اصابتكم مصيبة قد اصابتم مثلها قلتم ان هذا قل هو من عند أنفسكم » وذلك ان يوم بدر قتل من قريش سبعون واسر منهم سبعون وكان الحكم في الاسارى القتل فقامت الانصار الى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالوا يا رسول الله هبهم لنا ولا تقتلهم حتى نغاديبهم فنزل جبرئيل (عليه السلام) فقال ان الله قد اباح لهم الفداء ان يأخذوا من هؤلاء يطلقوهم على ان يستشهد منهم في عام قابل بقدر من يأخذون منه الفداء فاخبرهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بهذا الشرط فقالوا : قد رضينا نأخذ العام الفداء من هؤلاء ونتقوى به ويقتل منا في عام قابل بعدد من نأخذ منهم الفداء وندخل الجنة فأخذوا منهم الفداء واطلقوهم فلما كان هذا اليوم وهو يوم احد قتل من اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) سبعون فقالوا يا رسول الله ما هذا الذي اصابنا وقد كنت تعدنا النصر ؟ فانزل الله « أو لما اصابتكم ... » .

وفي تفسير الفخر الرازي ٩ : ٨٢ روي عن علي (عليه السلام) قال : جاء جبرئيل (عليه السلام) الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم بدر فقال : يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا الفداء على ان تقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ذلك لقومه فقالوا : يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عشائرننا وأخواننا نأخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو ونرضى ان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد سبعون رجلاً عدد اسارى بدر فهو معنى قوله « قل هو من عند أنفسكم » اي يأخذ الفداء واختياركم القتل .

فلعمر إلهي الحق هذا من غرائب التأويل العليل ، أن يسدل الله حكم قتل الأسرى بالفداء لمجرد استيهاب بعض المسلمين شرط أن يستشهد بعددهم لعام قابل ، تجارة باثرة بائدة تبوء بذلك الخسار العظيم .

وكيف تباع نفوس طيبة منهم بمال والله يقبله منهم بما شرط ، ونفس واحدة منهم هي أئمن وانفس من أموال الدنيا بأسرها ، ثم الهزيمة العظيمة التي خلقتها هذه المبايعة هي أخسر من خسار أنفسهم !

كلاً « قل هو من عند أنفسكم » كما قال الله إنهم تخلفوا عن أمر رسول الله ووهنوا ، لا كما تقولوا على الله أنه أغراهم وأقرهم بجهلهم فانهزموا .

ذلك « إن الله على كل شيء قدير » : شيء النصره بشروطها ، وشيء الهزيمة بالإنهزام عن شروط النصره ، فهناك يد القدرة الربانية تؤيد الربانيين ، كما وهي تقيد من سواهم بما قيدوا به أنفسهم جزاءً وفاقاً .

﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ١١٦ .

فليست تلك الإصابة المخزية تغلباً على وعد الله ومشيته في نصرتكم ، بل هي « بإذن الله » : « ثم صرفكم عنهم ليبتليكم » فالإذن هنا والصرف هناك متجاوبان في عناية مشيئة الله في ذلك الانهزام الذي سببه في الأصل « من عند أنفسكم » ، وذلك حين تخلفتم وفشلتم ، فلا سلب ولا إيجاب في الكون - ككل - إلا بإذن الله تسييراً في قسم وتخيراً في آخر ، فليست مشيئة الخير والشر بمقدماتها وأسبابها الخلقية هي الكافية في حاصل الخير والشر إلا بإذن الله ، ولا يعني « إذن الله » « تسييراً » فانما هو السبب الأخير في كل فاعلية سلبية أو إيجابية قضية التوحيد في كل الآثار ، فليس بالإمكان تكوين أي كائن إلا بإذن الله ، المشترك بين ما لا اختيار فيه للخلق وما فيه اختيار .

« فبإذن الله » كما هو « من عند أنفسكم » « وليعلم » الله علامة النجاح

« المؤمنين » بالله في هذه المحنة ، فالصمود في هذه الإصابة على الإيمان بالله ، ولا سيما بالنسبة لمن لم يقصر في حقل الإصابة ، إنه علامة صادق الإيمان ، كما التزلزل ولا سيما بالنسبة لمن سبب الهزيمة هو علامة كاذب الإيمان :

﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفْرِ يَوْمئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ ١٦٧ .

ثم « وليعلم » علامة السقوط « الذين نافقوا » وهم المتخلفون عن الانضمام إلى جيش الكرامة ، المنحازون عنه ، وهم ثلث الجيش بقيادة رأس المنافقين عبدالله بن سلول إذ « قيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله » هجومًا على أعداء الله « أو » لأقل تقدير من مقادير المسؤولية الجهادية « ادفعوا » عن الإسلام وحوزته ، فما كان قولهم إلا أن « قالوا لو نعلم قتالًا لاتبعناكم » إحالة لعلم القتال وهم جند مجندون بسلاح الحرب ، فـ « لو » غدر غادر مائر يجعل « هم للكفر اقرب منهم للإيمان » حيث النفاق هو باطن الكفر وظاهر الإيمان ، ولكنهم نقضوا ظاهراً منه باهراً هو القتال في سبيل الله « يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون » وقد تعني « لو نعلم » لو نعلم صالح القتال ، أو ما يسمى قتالاً ، وليس هذا قتالاً حيث الخروج عن المدينة خروج عن سنة القتال ، وإلقاء للنفس إلى التهلكة ، وهذا أخرى بـ « لو نعلم قتالاً » تعريضاً بأنه قتل لنا دون قتال .

ذلك فـ « المؤمنين » وجاء « الذين نافقوا » إنها تشمل من سوى المنافقين الرسميين ، وعلامة النجاح لهم درجات حسب درجاتهم إلى أسفلها وهي المتخلفة عن مقاعد القتال ، والتي وهنت أو همت بالفشل أو ظنت بالله الظنوننا : « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب » (٢ : ٢١٤) .

فالقول بالأفواه ما ليس في القلوب نفاق عارم ، كما أن تطابق القول والقلب - لا سيما مع الفعل - إيمان صارم ، وبينهما عوان من الإيمان والنفاق يعبر عن صاحبه بـ « الذين آمنوا » إيماناً مبدئياً مهما اختلفت درجاته^(١) .

وقد تعني « الذين نافقوا » كل المتخلفين في تلك المعركة ، فـ « المؤمنين » هم - إذاً - صادقوا الإيمان ، فإن « نافقوا » وجاء « المؤمنين » تعبيراً قاصداً ، ولكن الوجه الأول أوجه فإن « تعالوا » .. تشي إلى تخلفهم عن أصل القتال والدفاع ، فقد لا تشمل المتخلفين ضمن المعركة فضلاً عن الذين هموا أن يفشلوا .

﴿ الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ١٦٨ .

« لإخوانهم » هنا كما « لإخوانهم » فيما مضى : « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ... » (١٥٦) .

مركز تحقيق كتاب تيسر علوم إسلامي

ثم « وقعدوا » حال عن القائلين لإخوانهم قيلتهم الغيلة ، والجواب تعجيز لهم على غرار قيلتهم « قل فادروا عن أنفسكم الموت » بعود وسواء من أسباب الفرار عن الموت فيما تزعمون « إن كنتم صادقين » في « لو أطاعونا ... » .

ذلك ، ولكن الدرع عن الموت أمر والدرع عن القتل أمر آخر ، فاستحالة

(١) مصباح الشريعة قال الصادق (عليه السلام) في كلام طويل ومن ضعف يقينه تعلق بالأسباب ورخص لنفسه بذلك واتبع العادات وأقاويل الناس بغير حقيقة والسمي في أمور الدنيا وجمعها وامساكها ، مقر باللسان أنه لا مانع ولا معطي إلا الله وإن العبد لا يصيب إلا ما رزق وقسم له والجهد لا يزيد في الرزق وينكر ذلك بفعله وقلبه قال الله تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ... ﴾ .

الدرء عن الموت لا تحيل الدرء عن القتل فإن بالإمكان الابتعاد عن أسبابه ، إلا أن الموت هنا يعم القتل ، و « ما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله » قل لو كنتم في ييوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم « حيث نعم مضاجع الموت الأعم من القتل ، وقد مضى فصل القول فيه فلا نعيد .

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ جِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزِّقُونَ ﴾ ١٦٩ .

« ولا تحسبن » خطاب لكل الحاسبين ذلك الحسبان الجاهل القاحل ، والعائشين في جوه بتلك الدعاية المجمدة للطاقات الحربية ، فلا تشمل رسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) ، إنما هو خطاب لأهله على الأبدال ، دون من لا يخلد أو لن يخلد بخلده ذلك الحسبان المناحر للإيمان ، حيث الحياة البرزخية كأصل ، ثم حياه الشهداء المفضلة على كل الأحياء ، في البرزخ ، إنها من معارف الإيمان بفضل الشهادة وأصل الحياة بعد الموت ، مهما كان الشهداء درجات (١) كما أن سائر الصالحين درجات .

(١) الدر المنثور ٢ : ٩٦ - ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ان الشهداء ثلاثة فادن الشهداء عند الله منزلة رجل خرج منبوءاً بنفسه وماله لا يريد ان يقتل ولا يقتل اناه سهم فاصابه فأول قطرة تقطر من دمه يغفر له ما تقدم من ذنبه ثم ...

وفيه (٩٨) اخرج البزاز والبيهقي والاصبهاني في ترغيبه عن انس بن مالك قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الشهداء ثلاثة رجل خرج بنفسه وماله محتسباً في سبيل الله لا يريد ان يقتل ولا يقتل يكثر سواد المؤمنين فان مات او قتل غفرت له ذنوبه كلها واجبر من عذاب القبر وأومن من الفزع الاكبر وزوج من الخور العين وحلت عليه حلة الكرامة ووضع على رأسه تاج الوقار والخلد ، والثاني رجل خرج بنفسه وماله محتسباً يريد ان يقتل ولا يقتل فان مات او قتل كانت ركبته مع ركة ابراهيم خليل الرحمن بين يدي الله في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، والثالث رجل خرج بنفسه وماله ومحتسباً يريد ان يقتل ويُقتل فان مات او قتل جاء يوم القيامة شاهراً سيفه واضمه =

و «أمواتاً» هنا المسلوية عن ساحة الشهداء بثة ، لا تعني - بطبيعة الحال - الموت الذي بعده حياة ، بل هو موت الفوت ، حيث خيل إلى ناكري الحياة بعد الموت ككل ، وناكري الحياة البرزخية وحياة الشهادة المتميزة فيها .

إذاً فـ « ولا تحسبن » تخلق النهي عن ذلك الحسبان على كل حصوله كجواب ثان عن الشبهة المختلقة ضد القتال ، فالأول يجعل الموت بإذن الله إمرأ لا بد منه ، والثاني يحول بين القتل في سبيل الله والدعايات ضده أنه فوت ، وكيف يقدم العاقل على فناء حياته قائلاً : « بل أحياء عند ربهم يرزقون » .

ليس فحسب أنهم « أحياء » كما كانوا قبل استشهادهم ، بل هم كانوا قبله في حياة بعيدة عن حضرة الربوبية خليطة بكل شقاء ثم الآن عند ربهم « عندية الزلفى والكرامة المتميزة » يرزقون « رزقاً من عنده ، فهي - إذاً - حياة عند ربهم يرزقون عند ربهم ، بعد أن كانوا أحياء بحياة بعيدة خليطة بموات وظلمات .

مركز تحقيق كتاب ميراث علوم اسلامی

« على عاتقه والناس جاثون على الركب يقول : ألا افسحوا لنا مرتين فانا قد بذلنا دماءنا واموالنا لله ، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والذي نفسي بيده لولا قال ذلك لابراهيم خليل الرحمن او لنبي من الانبياء لتحنى لهم عن الطريق لما يرى من واجب حقهم حتى يأتوا منابر من نور عن يمين العرش فيجلسون فينظرون كيف يقضي بين الناس لا يحدون غم الموت ولا يقتمون في البرزخ ولا تفرغهم الصيحة ولا يمحهم الحساب ولا الميزان ولا الصراط ينظرون كيف يقضي بين الناس ولا يسألون شيئاً إلا أعطوا ولا يشفعون في شيء إلا شفعوا ويمطون من الجنة ما احبوا وينزلون من الجنة حيث احبوا .

وفي نوز الثقلين ١ : ٤٠٩ في تفسير العياشي عن جابر عن ابي جعفر (عليها السلام) قال : أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : إني راغب نشط في الجهاد قال : فجاهد في سبيل الله فإنك ان تقتل كنت حياً عند الله يرزق وان مت فقد وقع اجرک على الله وان رجعت خرجت من الذنوب الى الله ، هذا تفسير « ولا تحسبن »

أترى « أحياء » تعني - فقط - الحياة الآخرة ؟ و « أمواتاً » تخلق على كل حلقات الموت بعد الشهادة ، فلو كانوا أمواتاً في البرزخ بين الحياتين لصدق أنهم أموات ؟ مهما أحيوا يوم القيامة ، ثم ولا تصدق « أحياء » على الذين يُحيون يوم الدين وهم أموات في البرزخ ، وإنما صيغته الصالحة « بل يحيون يوم الدين » ثم الخطاب ليس لناكري الحياة يوم الدين مهما كانوا ضمنه في طليق الخطاب ! فليس لناكري الحياة البرزخية من محيص ولا ععيد عنها وجاء هذه الآية المصروفة بها في بنود عدة .

ذلك وبأحرى لا تعني « أحياء » حياة الذكر ولا واقع لها ولا موقع إلا الخيال ، ثم إذا لا حياة في البرزخ فإين - إذاً - ذلك الخيال ، اللهم إلا خيالاً هنا على خيال ، فكيف - إذاً - « بل هم أحياء عند ربهم يرزقون ... » ! ثم وكيف هم « فرحين - يستبشرون ... » أما ذا من حالات مرضية بعد الموت ؟ .

ويا لها من حياة الزلفى المنقطعة النظير : حياة الشهداء في سبيل الله ، أن يكونوا « عند ربهم يرزقون » كما المقربون والسابقون : « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » (٧ : ٢٠٦) .

ولا تعني عندية الرب مكاناً ولا زماناً ، وإنما هي مكانة ربانية قدر مساعيهم ودرجاتهم ، من الزلفى والمعرفة بجنب الله .

ذلك ولأنهم انقطعوا عن النفس والنفيس إلى الله ، فاصبحوا وهم ليسوا عند انفسهم ونفائسهم ، وإنما هم عند ربهم حيث ضحوا في سبيل ربهم ، فهم - إذاً - أحياء عند ربهم ، فالمتفاني في سبيل هو محسوب على ذلك السبيل ، سبيل الله ولا سمح الله ، أو سبيل الله رزقنا الله إياه .

فالمستشهدون في سبيل الله - في صيغة سائغة لهم - هم خرجوا من عند انفسهم فخرجوا إلى معراج « عند ربهم » فما لم يخرج السالك من عند نفسه لم

يعرج الى « عند ربه » كما وكل تحلية بحاجة الى تحلية قبلها يناسبها ، والمستشهد في سبيل الله يتخلى عن كل ما يملكه في سبيل الله ، فيتحلّى بالزلفى عند الله ، فطوبى له وحسن مآب .

وكما العندية في حياتهم الدنيا ذات درجات كذلك خلفيتها يوم البرزخ وبأحرى الأخرى ذات درجات « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » .

و « عند ربهم » هي رمز لكل مواصلة ربانية عن كل مفاصلة ، إذ انقطع الشهيد عن كل ما لديه الى الله ، فلم يبق له ولا عنده إلا سبيل الله ، فأصبح بنفسه سبيل الله :

﴿ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ١٧٠ .

« فرحين » حال لهم لمثلث الأحوال « أحياء - عند ربهم - يرزقون » فرحين أحياء وفرحين عند ربهم وفرحين يرزقون ، أترأفهم - بعد - أمواتاً عن تلك الحياة ، والميت الفائت ليس يشعر حتى يفرح او يترح ! .

و « ما آتاهم الله من فضله » هو انهم « أحياء عند ربهم يرزقون » ولا فضل أفضل منه او يساويه ام يساميه ، مهما كانت « عند ربهم » درجات حسب درجات الزلفى للنبيين والصديقين والشهداء والصالحين فلانهم كلهم - على درجاتهم - من « الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » (٤ : ٦٩) .

« ويستبشرون » هل تعني يشرون ؟ وصيغتها هي صيغتها ؟ ثم لا دور - إذا - للباء في « بالذين » . . .

الإستبشار هو طلب السرور بالبشرى ، وهو « بالذين لم يلحقوا بهم »

يعني بسببهم ومصاحبتهم فهم يطلبون البشرى في حياتهم البرزخية بسبب الذين لم يلحقوا بهم ، طلباً لبشراهم انفسهم باستمرار القتال في سبيل الله ، سواء في نومهم او يقظتهم او بما اخبر الله من حالهم وقاهم ، فمثلث الاستبشار معني بـ « يستبشرون » كما و « يستبشرون » فيما بينهم .

ومادة البشرى هي « ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » فهي بشراهم لانفسهم ، وهي بشراهم للذين لم يلحقوا بهم ، و « هم » في « عليهم - ولاهم » يعمهم والذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، فقد يلمح ذلك الاستبشار انهم مطلعون على أحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، وانهم يوصلون هذه البشارة اليهم في الرؤيا واليقظة أماهيه ، وإنما « لا خوف عليهم » دون « لا يخافون » كما « لا يحزنون » حيث الخوف يعم نفسه وخارجيه ، والحزن يخص النفسي لما مضى .

و « الذين لم يلحقوا بهم » هم الذين يجاهدون على أشرف اللحق بهم ، لحقوا بهم بالشهادة أم بالموت حيث الأصل هو قضاء النحب في سبيل الله شهادة أو موتاً^(١) .

« يستبشرون .. ألا خوف عليهم ، أنفسهم وإياهم » ولا هم يحزنون « أنفسهم هؤلاء ، لا خوف مما يحصل ولا حزن مما حصل ، حيث الحصيلة الأصلية من الحياة ككلٍ حاصلة عندهم إذ « هم احياء عند ربهم يرزقون »

(١) نور الثقلين ١ : ٤٠٩ في روضة الكافي ابن محبوب عن الحارث بن النعمان عن بريد المعجلي قال سألت ابا جعفر (عليها السلام) عن قول الله عز ذكره « يستبشرون ... » قال : هم والله شيعتنا حين صارت ارواحهم في الجنة واستقبلوا الكرامة من الله عز وجل واستيقنوا انهم كانوا على الحق وعلى دين الله عز ذكره فاستبشروا بمن لم يلحق بهم من اخوانهم من خلفهم من المؤمنين ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

فلماذا الخوف اذا ولماذا يحزنون (١) .

وحين نتأمل في أغوار « لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » نجدها تزيل عنهم كل أسى ونقصان في مثلث الزمان ، فكما أن مستقبلهم مأمون عن كل خوف ، كذلك ماضيهم مأمون عن كل حزن ، فلا يحزنون على ما فات منهم وجاء ما وجدوه ، فلهم فيها ما تشتهي أنفسهم ولهم فيها ما يدعون ، نزلاً من غفور رحيم .

﴿ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ١٧١ .

« يستبشرون » كما استبشروا « بنعمة من الله » ما أنعمها وأعظمها « وفضل » على تلك النعمة فـ « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » - « و » بـ « أن الله لا يضيع أجر المؤمنين » وهنا الإستبشار بعمهم والذين لم يلحقوا بهم ، طلب البشرى لأنفسهم وإياهم « بنعمة من الله وفضل » وإن الله لا يضيع أجر المؤمنين .

وهنا « أجر المؤمنين » دون خصوص الشهداء مما يعمم الحياة البرزخية السعيدة لكافة المؤمنين ، وكما الحياة البرزخية الشقية للآخرين حسب آيات

(١) الدر المنثور ٢ : ٩٥ - اخرج الترمذي وحسنه وابن ماجه وابن أبي عاصم في السنة وابن خزيمة والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن جابر عبدالله قال لقيني رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال يا جابر ما لي أراك منكسراً ؟ قلت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) استشهد أبي وترك عيالاً وديناً فقال : ألا أبشرك بما لقى الله به أباك ؟ قال : بلى ، قال : ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحاً وقال : يا عبدي غمّ على أعطك قال يا رب تحسني فاقتل فيك ثانية قال الرب تعالى قد سبق مني انهم لا يرجعون قال : اي رب فابلغ من وراثتي فأنزل الله هذه الآية .

أخرى ، وإنما يمتاز الشهداء عن سائر المؤمنين بفضل الشهادة وزلفاها عند ربهم ورزقهم .

﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ ١٧٢ .

فهناك استجابة لله والرسول قبل إصابة القرع في هذه السبيل وهي وسط الإيمان ، وهنا استجابة لله والرسول من بعد ما أصابهم القرع وهي قلب الإيمان وصلبه شريطة الإحسان والتقوى فلهم « أجر عظيم » .

وقد نزلت هذه الآية بشأن الخارجين معه (ص) وذلك ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ندب الناس ثاني يوم أحد الى إتباع المشركين ، تقوية لقلوب اصحابه وتجلبداً على اعدائه ، وكان بالمسلمين جوانح الجراح ومواقع السلاح ما انتزع قواهم واثّر في تماسكهم حتى كان بعضهم يحمل بعضاً عند خروجهم في ملاحقة المشركين ، ضعفاً عن الاستمرار على المشي والدوام على السعي فلما ندب (صلى الله عليه وآله وسلم) الناس إلى الخروج قال المنافقون للمؤمنين - على طريق التهيب لهم والمكر بهم - قد رأيتم ما لقيتم بالأمس من أعداءكم وأنتم في باحات دياركم ومدارج أقدامكم حتى لم يفلت منكم إلا الشريد ولم ينج منكم إلا القليل ، أفصحرون لهم اليوم وقد قل عددكم وضعف جلدكم وأسرع القتل في رجالكم فواقع الشيطان قلوب المنافقين في قلوب بعض المؤمنين .

الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يدعوهم مرة أخرى بعد هزيمة من أحد وهم مشخونون بالجراح ، وهم ناجون بشق الأنفس من أمس المعركة عن القتل ، ولما ينسوا هول الدعة ومرارة الهزيمة وشدة الكربة .

فلقد دعاهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) دون من سواهم ، فلم يأذن للمتخلفين ولا غير الجرحى مهما لم يتخلفوا ، إذ لم يكن - وقتذاك -

يهمه العدد ، إنما همته العُدَّة الروحية في النضال ، فاصطفى الأصفياء منهم فاستجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرع ^(١) .

وهكذا تتضافر مثل هذه الصورة الرفيعة على إعلان ميلاد تلك الحقيقة الكبيرة في هذه النفوس المؤمنة الكبيرة التي لا تعرف سوى الله وكيلاً وتزداد به إيماناً في ساعة العسرة واليسرة سواءً ، قائلة في مواجهة المخاوف الهائلة « حسبنا الله ونعم الوكيل » .

أجل وإن كل مزايا الحياة وزيادة حاصلة هي للشهداء عند ربهم ، وذلك تعديل كامل لمفهوم القتل في سبيل الله ، وللمشاعر المصاحبة له ، في نفوس المجاهدين أنفسهم وفي النفوس التي يخلفونها من وراءهم ، ونفوس المتشككين بشأنهم حيث كان يخيل اليهم أنهم أموات .

وذلك إفساح لمجال الحياة ومشاعرها وصورها ، لكي تتجاوز نطاق هذه الدانية العاجلة الى تلك العالية الأجلية

وعلى ضوء ذلك التوجيه الوجيه سارت خطى المجاهدين الكرام في معارك الشرف والكرامة ، ونضجت فيها تلك النماذج الرفيعة في غزوى بدر وأحد وسواهما .

فمن الناس من لا يستجيب لله والرسول في السبل الخطرة الحذرة ، ومنهم

(١) الدر المنثور ٣ : ١٠٢ - أخرج ابن جرير عن السدي قال لما ندم أبو سفيان وأصحابه عن الرجوع عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأصحابه وقالوا أرجعوا فاستأصلوهم فقتل الله في قلوبهم الرعب فهزموا فلقوا أعرابياً فجعلوا له جعلاً فقالوا له ان لقيت محمداً وأصحابه فأخبرهم أنا قد جمعنا لهم فأخبر الله رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) فطلبهم حتى بلغ حراء الأسد فلقوا الأعرابي الذي لقيهم الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ...

من يستجيب فإذا أصابهم القرح وقفوا غير راجعين ، ومنهم المستجيبون لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ولكنهم بعد لا يستمرون ، ومنهم المستمرون حتى النفس الأخير وهم أولاء المعنيون بـ « الذين أحسنوا منهم واتقوا » فلهم أجر عظيم « مهما كان لمن سبقهم أجر حسب درجات الاستجابة دون فوضى جزاف ، فكل شيء عنده بمقدار .

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ ١٧٣.

اولئك الاكابر هم المستجيبون لله والرسول « الذين قال لهم الناس :
النسناس » ان الناس « المشركين » قد جمعوا لكم فاخشوهم ، ولكنهم لم يخشوهم
إثما خشوا الله « فزادهم إيماناً » على إيمانهم « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » .

﴿ فَأَنقَلِبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمَسَّ لَهُمُ سُوءٌ وَاتَّبِعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴾ ۱۷۴ . مرکز تحقیقات کامیاب علوم اسلامی

« فانقلبوا » هؤلاء الأكارم « بنعمة من الله وفضل » الذين استبشروا بهما
« لم يحسبهم سوءاً أبداً » واتبعوا رضوان الله « في الأولى وفي الأخرى طبقاً عن
طبق » والله ذو فضل عظيم .

وذلك الانقلاب كان مصاحباً « بنعمة من الله وفضل » وبسبب « نعمة من الله وفضل » فلا ينقلب الإنسان عما لديه إلى ما لدى الله ، وعما هو عنده إلى ما هو عند الله . إلا بنعمة من الله وفضل واتباع رضوان الله « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » .

فتلك عشرة كاملة من صفات وحالات الذين قتلوا في سبيل الله كما يرضاه أنهم : ١ أحياء - ٢ عند ربهم - ٣ يرزقون - ٤ فرحين ...

° ويستبشرون ... - ٦ يستبشرون بنعمة من الله وفضل - ٧ الذين استجابوا ... -
 ^ احسنوا - ٩ واتقوا - ١٠ فزادهم إيماناً ، وعلى ضوء هذه العشرة الكاملة
 « فانقلبوا ... » إنقلاباً عن كل ما سوى الله إلى الله حيث يعيشون مع الله عند
 الله لا سواه .

﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنتُمْ
 مُؤْمِنِينَ ﴾ ١٧٥ .

أولياء الشيطان هم الذين يتولونه على دركاتهم في ولايته ومنها الخوف على
 النفس والنفس في سبيل الله ، فالخائفون غير الله في سبيل الله هم من أولياء
 الشيطان ، والخائفون الله هم من أولياء الرحمن ، فـ « من عرف الله خاف الله
 ومن خاف الله سخطت نفسه عن الدنيا » (١) و « من خاف الله أخاف الله منه كل
 شيء ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء » (٢) .

« فلا تخافوهم » أترى « هم » هنا أولياء الشيطان الذين خوفوهم في سبيل
 الله ؟ ولم يكن الخوف من هؤلاء ، بل هو من الناس الذين جمعوا لكم وهم
 المشركون ! .

« هم » هنا هم الناس الذين جمعوا لكم ، والذين يخافونهم من ضعفاء
 المؤمنين هم من أولياء الشيطان حيث يخوفهم « فلا تخافوهم » كما خافهم أولياء
 الشيطان « وخافون إن كنتم مؤمنين » بالله .

فالإيمان المتين بالله يجعل من المؤمنين غير خائفين إلا الله ، فالخائفون الله

(١) نور الثقلين ١ : ٢١٣ في اصول الكافي بإسناده الى حمزة قال قال ابو عبدالله (عليه السلام) ...

(٢) المصدر عن المصدر بإسناده الى الهيثم بن واقد قال سمعت ابا عبدالله (عليه السلام)

يقول : ...

لا يخوفهم الشيطان ولا يخافون الشيطان وأوليائه ، والخائفون غير الله هم من أولياء الشيطان مهما كانوا من المؤمنين بالله .

وهذا التخويف ايأ كان هو من سلطان الشيطان : « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون » (١٧ : ١٠٠) ، فالمتخوفون بتخويف الشيطان - على دركاتهم - هم من أولياءه على دركات ولايته حيث ركنوا إلى وسوسته وانقادوا لغوايته ، ومن كان بهذه الصفة فهو ولي الشيطان بمعنى تولي القبول والركون لا تولي العبادة والدين ، والمؤمن مخالف لهذه الطريقة لانه عند الخطاير السيئة من الشيطان يرجع الى يقينه ويتوكل على ربه .

فـ « إنما ذلکم » البعيد البعيد « الشيطان يخوف أولياءه » فلا تكونوا من أولياءه فيؤثر فيكم تخويفه « فلا تخافوهم » أولاء المشركين بتخويف الشيطان فتكونوا من أولياءه « وخافون » أنا ربكم « إن كنتم مؤمنين » .

وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ

إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا
فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوْا
الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾
وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ مَالَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنْفُسِهِمْ
إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٧٨﴾

مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ
 الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ
 وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَن يَشَاءُ ۚ فَاعْمِنُوا بِاللَّهِ
 وَرُسُلِهِ ۚ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٥﴾
 وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
 هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ ۚ
 يَوْمَ الْقِیمَةِ ۚ وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَاللَّهُ
 بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ
 قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمْ
 الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾
 ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتِ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾
 الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ
 يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ
 قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالذِّكْرِ قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ

صَدِيقِينَ ﴿١٨٢﴾ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّنْ
 قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ۖ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿١٨٣﴾
 كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۖ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ
 يَوْمَ الْقِيَمَةِ ۖ فَمَن زُحِرَ حَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ
 فَقَدْ فَازَ ۖ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿١٨٤﴾
 * لَتَبْلُوَنَ فِيْ أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ
 أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا
 وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨٥﴾

﴿ وَلَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ
 اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِزْبًا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ ١٧٦ .

لقد كان يحزنه (صلى الله عليه وآله وسلم) الذين يسارعون في الكفر
 مضارعين الإيمان وأهله عليهم يضررون شيئاً فطمأنه الله أنهم « لن يضرروا الله
 شيئاً » وإنما يضررون أنفسهم ، فلا يضررون الله ولا شرعة الله ، وإنما ينضر بهم
 ضعفاء الإيمان ، فلا يعني النهي عن الحزن في حقل المسارعة في الكفر إلا الحزن
 على إضرارهم وأضرارهم في إصرارهم ، وأما الحزن على أن الله يعصى ،
 الداعي الى القبض على أيدي العصاة ، فليس داخلاً في النهي ، فإنه قضية

الإيمان بالله أن يحزن المؤمن على ما يرى في الأرض من الفساد وكما يفرح بما يرى من صالح الإيمان .

أتري من هم « الذين يسارعون في الكفر » ؟ أهم المشركون وهم كافرون لأسفل دركاته فكيف يسارعون في الكفر إلا تحصيلاً للحاصل ! .

أم هم المسلمون البسطاء المستغفلون الذين يكفرون سراعاً ؟ قد يشملهم النص .

أم وهم المنافقون واهل الكتاب حيث يسارعون في مزيد كفرهم وفي كفر المسلمين : « يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلا تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم . سماعون للكذب أكالون للسحت فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين » (٥ : ٤٢) .

قد يشمل النص ثالث المسارعة في الكفر ، كفرهم وكفر المسلمين ، وهم على أية حال « لن يضروا الله شيئاً » و « لن يضروك شيئاً » وكذا الذين معك ، اللهم إلا بسطاء الإيمان ، غير المتوكلين على ربهم ، الذين في قلوبهم مرض ، فقد ينضرون ارتجاعاً إلى الكفر أم عن حاضر إيمانهم - مهما كان ضعيفاً - إلى أضعف منه .

« إنهم لن يضروا الله شيئاً » بل هم يضرون أنفسهم ويضرهم الله بما

سورة آل عمران / آية ١٧٦ - ١٨٦ ٩٧

أضربوا حيث « يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة » لا فحسب بل « ولهم عذاب عظيم » فلماذا - إذا - الحزن عليهم ؟ .

أو يريد الله سلبية الحظ أخروباً وإيجابية العذاب فيها والله لا يريد شراً ولا ضراً بالعباد ؟ إنها إرادة الجزاء الوفاق بما يسارعون في الكفر وما الله يريد ظليماً بالعباد .

ذلك ، وليس فحسب المسارعة في الكفر لن تضر الله شيئاً ، بل كضابطة عامة :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ١٧٧ .

وهذا يشمل كل دركات الكفر ، فطرية ملية أماهيم ، كما الإيمان هنا يشمل الإيمان الفطري والملي ، حاضر الإيمان بمراتبه ، وغائب الإيمان بحاضر براهينه آفاقياً وانفسياً ، إنهم ككل « لن يضرّوا الله شيئاً » ضراً بالشارع أو شرعته أو حامل شرعته رسولياً أو رسالياً ، اللهم إلا الذين في قلوبهم مرض « ولهم عذاب أليم » .

هنا أليم لاشتماله كل دركات الكفر ، وهناك عظيم لأنه أسفل دركات الكفر لمكان المسارعة في الكفر ، فمشتري الكفر بالإيمان قد يسارع في الكفر وقد لا يسارع وإنما يصارع في ميادين الكفر والإيمان فيُصرع تقصيراً من عند نفسه فلهم عذاب أليم ، ولأولئك عذاب عظيم .

ومن العذاب الأليم العظيم للذين يسارعون في الكفر ، أو يشترون الكفر بالإيمان بلية الإملاء التي يحسبها الجاهل خيراً :

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ

لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾ .

هنا « الذين كفروا » هم المسارعون في الكفر ، الذين « سواءٌ عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » ولا يعني « الذين كفروا » ككل ، إذ قد يؤمن البعض بالإسلام بطول النظر والعبر ، الذين كفروا لشبهة دون عناد ، أم عناد غير عريق ، أم عريق غير غريق ، فـ « إنما نملئ لهم ليزدادوا » بيان لواقع المستقبل للمسارعين في الكفر المصارعين الإيمان وأهله على علم وعمد .

فالذين كفروا - ومعهم بسطاء الإيمان القاحل - يحسبون أنما يملئ لهم في نفس ونفيس خيراً لأنفسهم فيخيل إليهم أن لو كان الإيمان حقاً لما أملئ الله للكافرين .

كلا ! بل « وأملئ لهم إن كيدي متين » (٧ : ١٨٣ و ٦٨ : ٤٥) والإسلام له طرفان ، رباني ابتلاء وامتهاناً في امتحان بكيد متين ، وشيطاني حيث « الشيطان سول لهم وأملئ لهم » (٤٧ : ٢٥) : « ولقد استهزى برسلك من قبلك فأملئت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب » (١٣ : ٣٢) - « وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود . وقوم إبراهيم وقوم لوط . وأصحاب مدين وكذب موسى فأملئت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير » (٢٢ : ٤٤) « وكأئن من قرية أملئت لها وهي ظالمة ثم أخذتها وإلي المصير » (٤٨) .

والإسلام هو الإمداد ومنه قيل للمدة الطويلة ملاوة من الدهر وملي من الدهر ، فالإسلام هو الإمهال مدة وعدة وعدة ، إمداداً بأموال وبنين ، فـ « الله يستهزى بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون » (٢ : ١٥) « أيمسبون أنما نمدهم به من أموال وبنين . نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون » (٢٣ : ٥٦) .

أجل ، إنه ليس الإسلام الإمداد من الله للذين كفروا خيراً لأنفسهم بل

هو شرف « إنما نخلي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين » ثم وشرعة الله وعباده الصامدون مأمونون عن إملاء الكافرين ، وهو لهم امتحان ليزدادوا إيماناً بجهادهم المتواصل ، ولأولاء إمتهان ليزدادوا إثماً .

وثالث العذاب العظيم الأليم المهين متوارد على المسارعين في الكفر ، المتهمكين في وسائل ترفهم ، المهملين في كل طرفهم .

وهذا أنسب ختام بعد عرض الحرب وانهازم المسلمين ، فلإن هناك شبهة كاذبة مريبة تحيك في صدور ضيقة أمام المعارك الناشئة بين الحق والباطل ، حين يعود منها الباطل منتصراً ذا جولة وصولية : لماذا يا رب يصاب الحق بما يصيب الباطل أهل الحق ، وهذه فتنة تهز القلوب ، وكما حصلت في هزيمة أحد « أنى هذا ؟ »

ففي هذا المطلع الختامي يأتي حاسم الجواب الصواب بعد سائر الجواب الصواب ، ان ذهاب الباطل ناجياً عن المعركة وبقاءه متنفساً في فترة قليلة او طويلة ، إنه لا يعني أن الله يخلي الباطل ويمهله باهمال الحق ، وانه مجافيه او ناسيه ، متروكاً للباطل يغتاله ويرديه ، فإنما هي حكمة وتدبير ، إملاء للباطل ليمشي ويمضي الى نهاية المطاف ، وليرتكب ابشع الآثام ويرتكب فيها فينال العذاب المهين ، ويصمد اهل الحق وجاه الباطل فينالوا الثواب العظيم .

إنما يريد الله استنفاد رصيد الباطل في هذه المعارك لينال خالص العذاب ، وتبلور رصيد الحق لينال خالص الثواب فان الدار دار الإمتحان لأهل الحق، والإمتهان لأهل الباطل في جو ذلك الإمتحان .

فلا تعني « ليزدادوا » ما تعنيه « ليعبدون » في « ما خلقت الجن والأنس الا ليعبدون » حتى تتعارضاً ، فالعناية الأولى تكوينية عقوبة على أهلها الكافرين ، والثانية تشريعية مغبة العبادة من المؤمنين .

فألغاية القصوى من خلق الجن والأنس هي العبادة ، كآية محكمة تفسر
الغاية الجانبية في « ليزدادوا » .

ثم قد تكون الغاية معنية كما العبادة غاية للخلق ، وأخرى غير معنية
ولكنها واقعية كازدياد الإثم في إملاء الذين كفروا، فإنها غير معنية لله، وإنما هي
واقعية لم يحجب الله عنها تكويناً كما في « ليكون لهم عدواً وحزناً » ولم تكن هذه
الغاية معنية لآل فرعون ، بل هي واقعية .

فإنما التعمير يعني في عناية شرعية التذكير « أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من
تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير » (٣٥ : ٣٧) فقد انعم الله
عليهم ليذكروا واحسن اليهم ليطيعوه ، فتمادوا وتتابعوا في ضلالهم فتركهم وما
افتعلوا ، وخلق بينهم وبين ما اختاروا ، فلم يمنعهم من ذلك اجباراً ، ولم يحل
بينهم وبينه اقتساراً ، فسمي ذلك الترك إملاءً ، فكما أجراهم الله في المضمار
وأجرهم طول الأنظار ولم يعاجلهم بمستنحق العقاب فتمادوا غيا ، وازدادوا إثماً .

ذلك ، وحتى اذا كانت زيادة الاثم معنية في التعمير ، فهي عناية تكوينية
لا تشريعية ، والعناية التكوينية الربانية تخلق على كافة الحوادث خيرة وشريرة
دون تناحر مع صالح الاختيار والتكليف .

لذلك ترى ان الله قد ينسب فعلة الشيطان الى نفسه ، تدليلاً على انه
تعالى غير منعزل ولا معتزل عما يفعله العباد مهما كان لهم اختيار في تكليفية
الأفعال .

وهكذا توجه ارادة الله لزيادة الاثم كفاية معنية من إملاء الكافرين ، أنها
غاية واقعية هي لهم مختارة ، عقوبة عليهم بإثمهم فيزدادوا إثماً ، فلما زاغوا ازاغ
الله قلوبهم .

وترى اذا كان املاء الكافر وامهاله شراً له فموته خير ، فهل ان المؤمن كما

الكافر موته خير مهما كانت حياته أيضاً خيراً ؟ نعم موته خير حين يزداد بملأه شراً ، وحياته خير حين يزداد خيراً ، والرواية القائلة بأن موته خير^(١) مؤولة على الحالة السائرة بين المؤمنين أنهم - في الأكثر - لا يزدادون بملأهم إيماناً ، بل إنشأ ، وعلى حد المروي عن سيد الساجدين (عليه السلام) « اللهم إن كان عمري بذلة في طاعتك فعمّري وإن كان عمري مرتعاً للشيطان فاقبضني إليك قبل ان يسبقني مقتك وغضبك » .

﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ ١٧٩

« ما كان » من شأن الله « ليذر المؤمنين » الصالحين الواقعيين « على ما أنتم » المتظاهرين بالإيمان « عليه » أن يدع صف الإيمان مختلطاً دون تمييز حيث يتوارى المنافقون وضعفاء الإيمان فيه وراء دعوى الإيمان ومظهره ، فالدور الإيماني العظيم يقتضي الصفاء والتجرد والوفاء والتميز والتماسك والتحيز ، فلا يكون في صف الإيمان خلل ولا في بنائه بلبناته دخل .

(١) نور الثقلين ١ : ٤١٣ في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال قلت له : أخبرني عن الكافر الموت خير له أم الحياة ؟ فقال : الموت خير للمؤمن والكافر ؛ قلت : ولم ؟ قال : لأن الله يقول : « وما عند الله خير للابرار » ويقول « ولا تحسبن الذين كفروا ... » . اقول : صحيح ان « ما عند الله خير للابرار » ولكن الحياة الايمانية الموفقة لصالح الايمان وتقدمه تزيد خيراً فيما عند الله ، فالتأويل الصالح ما ذكرناه في المتن . وفيه عن مقتل الحسين (عليه السلام) لابي مخنف قال الضحاك بن عبدالله مرت بنا خيل ابن سعد لعنه الله تحرساً وكان الحسين (عليه السلام) يقرأ « ولا تحسبن الذين كفروا اننا غلبي لهم خير لانفسهم ... » .

« ما كان ليذرهم حتى يميز الخبيث من الطيب » : « وتلك الأيام نداؤها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا منكم ويتخذ منكم شهداء . . . وليلمحس الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين . ام حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » (١٤٠ : ١٤٢).

فالعالم هنا هو المميز هناك يعنيان ميز الخبيث من الطيب أن يعلم كلاً بعلامته ، فيصهر الصف ليخرج منه الخبيث ، وان يضغط لتتهاوى اللبنة المتهاوية ، وان تسلط عليه الأضواء لتكشف الدخائل والضمائر : « ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون » (٨ : ٣٧).

وان لميز الخبيث عن الطيب أدواراً متدارجة متدرجة حتى يصل الدور الى ميز مطلق مطبق زمن القائم المهدي (عليه السلام) ، و « لا تمضي الأيام والليالي حتى ينادي مناد من السماء يا أهل الباطل إعتزلوا فيعزل هؤلاء من هؤلاء ويعزل هؤلاء من هؤلاء . . . » (١).

وان لزمن الغيبة دوراً عالياً لذلك المميز المبين حتى تبين أهل الحق عن أهل الباطل فيحكم الحق بصالحه أهله دون خلط ولا خبط ف « لتغربلن غربلة ولتبلبلن بليلة حتى يعود أسفلكم أعلاكم وأعلاكم أسفلكم » .

ذلك « وما كان الله ليطلعكم على الغيب » المختص برسولته او بوحيه « ولكن يجتبي من رسله من يشاء » أن يطلعهم على غيب وحيه قضية رسالته

(١) نور الثقلين ١ : ٤١٤ في تفسير العياشي عن عجلان بن صالح قال سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول : . . . قال : قلت اصلحك الله يخالط هؤلاء هؤلاء بعد ذلك النداء ؟ قال : كلا انه يقول في الكتاب : « ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب » .

سورة آل عمران / آية ١٧٦ - ١٨٦ ١٠٣

« فآمنوا بالله » عالم الغيب طليقاً « ورسله » عالمي غيب الوحي حقيقاً « وان تؤمنوا » بالله ورسله « وتتقوا » الله حق تقاته ما استطعتم « فلكم أجر عظيم » .

وهنا تناسب سلبية الإطلاع على الغيب ميز الخبيث من الطيب ، فليس كما الله يعلم الخبيث من الطيب بالغيب ، ان يطلعكم على هذا الغيب كما لا يطلعكم على سائر الغيب « ولكن يجتبي من رسله من يشاء » فيوحي إليه بشر الغيب من وحي الأحكام وميز الخبيث من الطيب ، أحياناً بما يُطلعهم الله عليها ، وأخرى بما يوحي إليهم بسرّ البليات ومنه « ليميز الله الخبيث من الطيب » ، فذلك من الغيب المستور ، كيف ينهزم المؤمنون - أحياناً - وجاه الكافرين ، وهم موعودون بالنصر ؟ فيوحي إلى رسله ما يكشف الستار عن هذا الغيب « ليميز الله الخبيث من الطيب ... » .

ذلك ، إضافة إلى أن الميز بالامتحان أميز من الميز بالاطلاع دون امتحان ، فقد يتبلور الإيمان في خضمّ الامتحان كما يتعور أخرى فيمن يدعيه خاوياً ، فليعلم غيب سرّ الهزيمة بذلك الروحي ، ثم يعلم غيب واقع الإيمان واللاإيمان بذلك الابتلاء ، فعند الامتحان يكرم المرء أو يهان .

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَتَّخِلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ ١٨٠ .

كما أن إملاء الذين كفروا شرّ لهم ، في أموالهم وأحوالهم ، كذلك إملاء البخلاء في أموالهم ، فرغم أنهم يحسبون بخْلهم بما آتاهم الله من فضله خيراً لهم ، إذ لا ينقص من أموالهم ، فتصبح ركاماً من المال ، « بل هو شرّ لهم » هنا حيث يخرّض عليهم المحاويع فيقضون عليهم يوماً مآ ، ويعيشونه أعداءً طول حياتهم ، ثم هو شرّ لهم في الأخرى حيث « سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة »

طوق النار^(١) كما طوقوا أنفسهم بها في الأولى بخلاً عن إنفاقها في سبيل الله « والله » لا سواء « ميراث السماوات والأرض » بعد تقضي الحياة الدنيا ، فلماذا - إذاً - البخل بما آتاهم الله من فضله ؟ فلو كانت هذه الأموال حصيلة مساعيهم - فقط - دون فضل من الله ، لكان إنفاقها مفروضاً بأمر الله ، فضلاً عن أنها - كواقع لامرئ - من فضل الله ، كما أن طاقاتهم ومساعيهم أيضاً من فضل الله ، ف « أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » !

وترى « ما آتاهم الله من فضله » تخص فضل الأموال ؟ وليس فضل الله خاصاً بالمال ، بل إن فضل الحال علماً وعقلاً وما أشبه ، إنه افضل من فضل المال كما « وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك كبيراً » تجعله الفضل الأفضل الكبير ، ثم البخل به ، المعنى بالتهديد هنا هو بخل بواجب الإتياء والعطاء ، مقدراً بأقدار الحاجات فردية وجماعية ، فلا يختص ماله بالزكاة المصطلحة ، اللهم إلا إذا عني بالزكاة طليق واجب الإنفاق من مال أو حال

(١) الدر المنثور ٢ : ١٠٥ - أخرج البخاري عن أبي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع اقرع له زبيتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بهزمته يعني شدقه فيقول انا مالك انا كترك ثم تلا هذه الآية .

وفيه أخرج ابن أبي شيبة في مسنده وابن جرير عن حجر بن بيات عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ما من ذي رحم يأتي ذا رحمه فيأله من فضل ما أعطاه الله إياه فيبخل عليه إلا أخرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلمظ حتى يطوقه ثم قرأ هذه الآية .

وفي نور الثقلين ١ : ٤١٤ في الكافي بسند متصل عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل « سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » فقال : يا محمد ما من أحد منع من زكاة ماله شيئاً إلا جعل الله عز وجل ذلك يوم القيامة ثعباناً من نار مطوقاً في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ثم قال هو قول الله عز وجل « سيطوقون . . » يعني ما بخلوا به من الزكاة .

وقيلة القائل « سيطوقون ما بخلوا به » دليل على اختصاصه بالمال حيث العلم لا يطوق به ، مردودة بأن طوق العلم المتخلف أطوق من متخلف المال ، مهما اختلف طوق عن طوق ، او تخلف طوق العلم عن طوق علم القليل ، حيث الأعمال الشريفة كلها أطواق : « وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً » (١٧ : ١٣) . وقد يروى عن رسول الله الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) « من سئل عن علمه فكتمه ألجمة الله بلجام من النار يوم القيامة » .

وهنا تجاوب عام بين آية الطوق وسائر آيات الإنفاقات المفروضة ، وآخر خاص بينها وبين آية الكنز : « الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم . يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكتزون » (٩ : ٣٥) .

ومن الملاحم الغيبة في آية الطوق هي حشر عوامل الشر كما يحشر العامل بعمله ، فهناك مثلث من الحشر تحضيراً حذيراً لثالث الشرير « والله بما تعملون خبير » لا يعزب عنه مثقال ذرة .

وانما « هو خيراً » لا « هو خيراً » حيث « هو » ضمير فصل عن المفعول المحذوف المعروف من « ييخلون بما آتاهم الله من فضله » فلا يحسبته خيراً (١) .

(١) فلان للمبتدئ حقيقة وللخير حقيقة وكون المبتدئ موصوفاً بحقيقة الخبر امر زائد على حقيقة المبتدئ وحقيقة الخبر فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي هنا « هو » ، والبصريون يسمون « هو » هذه فصلاً والكوفيون عماداً والثاني احسن اعتماداً فالعماد هنا عماد الفعل لوقوعه عليه فهو مفعول .

ورداً على زعم ان الله فقير ، وإلا فلماذا يأمر بالإنفاق وله أن ينفق إذا يشاء ؟ يقول :

﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾ ١٨١ .

هؤلاء الأغنياء « الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء » هم اليهود وكما قالوا « يد الله مغلولة » حيث حسبوا انفسهم أغنياء في ذوات انفسهم وأغنياء عن الله ، فلا حاجة لهم إلى جزائه ولا إلى أضعاف مضاعفة يعدها الله لمن يتفق في سبيله ، ولقد قالوا بكل قحةٍ مقاتلهم هذه وأنه : ما بال الله يطلب إلينا أن نقرضه من أموالنا فيضاعفه لنا وهورباً شدد النهي عنها والتكبر عليها ؟! (١) .

(١) الدر المنثور ٢ : ١٠٥ عن ابن عباس قال دخل أبو بكر بيت المدارس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص وكان من علمائهم واحبارهم فقال أبو بكر ويلك يا فنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمداً رسول الله محمدونه مكتوباً عندكم في التوراة فقال فنحاص والله يا ابا بكر ما بنا إلى الله من فقر وانه إلينا لفقر وما نتضرع اليه ما يتضرع إلينا وانا عنه أغنياء ولو كان غنياً ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنياً عنا ما اعطانا الربا فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله فذهب فنحاص فتنخلص إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يي بكر ما حملك على ما صنعت قال يا رسول الله قال قولاً عظيماً يزعم ان الله فقير وانهم عنه أغنياء فلما قال ذلك غضبت له مما قال فضربت وجهه فوجد فنحاص فقال ما قلت ذلك فأنزل الله الآية .

وفيه ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعث ابا بكر إلى فنحاص اليهودي يستمده وكتب إليه وقال لا يي بكر لا تفت علي بشيء حتى ترجع إلي فلما قرأ فنحاص الكتاب قال قد احتاج ربيكم ، قال أبو بكر فهممت ان امله بالسيف ثم ذكرت قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا تفت علي بشيء فنزلت « لقد سمع الله ... ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذى كثيراً » .

حاسسين بسوء تصورهم ان الله بحاجة الى ما آتاهم من فضله ، رأوا اولياء الله فقراء فقالوا : « لو كان غنياً لأغنى أوليائه ففخروا على الله بالغنى »^(١) ، ورأوا أن أفضلهم وهو محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) قد يستقرضهم وسواهم لسد جوعته ، فقد تقولوا قيلات وتفعلوا افتعالات لا نجدها بين سائر الأقوام حتى المشركين رغم أنهم أولاء أهل كتاب .

« سنكتب ما قالوا » نسخة طبق الأصل عما قالوا « إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » و « سنكتب قتلهم الأنبياء بغير حق » ، وترى هذه الكتابة إن كانت هي ذلك الاستنساخ فلماذا « سنكتب » مستقبلاً عن نزول هذه الآية وبينها وبينهم أمة من الزمن ؟ .

القصد من الكتابة هنا هو واقعها العذاب بعد واقع الكتاب ، وكما تلمح له « ونقول ذوقوا عذاب الحريق » فإن هذا القول لا دور لواقعه إلا بعد الموت حيث هو بداية العذاب .

فكتابة قولتهم هذه وقتلهم الأنبياء بغير حق هي كتابة الملكوت ان تظهر القولة والقتلة وسائر القيلة والغيلة بمظهر الواقع المستور هنا المشهور هناك ف « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » .

ولقد حفظ تاريخ بني اسرائيل سلسلة عظيمة أثيمة من قتلهم الأنبياء بغير حق ، آخرها محاولة اغتيال المسيح (عليه السلام) زاعمين انهم قتلوه ، متباهين بذلك الجرم العظيم « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » .

(١) في تفسير العياشي في الآية عن الصادق (عليه السلام) قال : والله ما رأوا الله حتى يعلموا انه فقير ولكنهم رأوا أولياء الله فقراء فقالوا : لو كان غنياً لأغنى أوليائه ففخروا على الله بالغنى .

ذلك ومن قتلهم الأنبياء إذاعة أسرارهم المسيية لقتلهم^(١) حيث المسبب للقتل قاتل مهما اختلف قاتل عن قاتل .

« سنكتب . . ونقول ذوقوا عذاب الحريق » وهو نفسه المكتوب عليهم من أقوالهم وأعمالهم المسجلة في مختلف سجلات الكون .

وترى كيف يتفوه عاقل مهما كان جاهلاً بهذه القولة القاحلة الجاهلة مهما كان مشركاً فضلاً عن اليهود وهم أهل كتاب ؟ .

قد تكون هذه منهم على سبيل الهزء والإلزام ، أن لو كان محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) نبياً وكان القرآن كتاباً من الله لما تطلّب إلى ربه قرضاً من عبيده ، ولا نبّيه قرضاً منا ، ولا أمتة فقراء ، ثم وليس بذلك البعيد جدّ هذه القولة ممن يقتلون الأنبياء بغير حق ، وكما قالوا قيلات مثلها ينقلها القرآن كـ « يد الله مغلولة » واضرابها .

﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ (١٨٢) .

« ذلك » العذاب وكتابة قولتهم وفعلتهم « بما قدمت ايديكم » منهما ، فأصبحتا منسوختين في سجلات الاقوال والافعال ، ثم ظاهرتين يوم الحساب بواقعهما ، فليس العذاب - إذاً - إلا ما قدمت ايديكم كما قدمت فـ « إنما تجزون ما كنتم تعملون » - « بما كنتم تعملون » .

فـ « ذلك بما قدمت ايديكم و » بـ « ان الله ليس بظلام للعبيد » فلو كان ظلاماً للعبيد لما عذبكم بما عذبتموهم ، فترك العذاب عمن عذب العبید ليس ظلماً ، بل التارك ظلام للعبيد ، فانهم ظلّموا على علمه وقدرته ، وقد وعد

(١) نور الثقلين ١ : ٤١٦ في اصول الكافي عن ابي بصير عن ابي عبدالله (عليه السلام) في الآية فقال : اما والله ما قتلوهم بأسيا فهم ولكن كانوا أذاعوا أمرهم وافشوا عليهم فقتلوا .

الظالم ان يعذبه والمظلوم ان يرحمه و « ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد »
(٥٠ : ٢٩) ، فترك العذاب إذا ليس ظلماً بسيطاً ، بل التارك - اذا - ظلام
للعبيد علماً وعملاً وقولاً .

ومن ناحية طليقة لهذه الجملة الجميلة ليس الله بظلام للعبيد الظالمين كما
ليس بظلام للعبيد المظلومين ، أما الظالمين فـ « ذلك بما قدمت ايديكم » ولا
تظلمون نقيراً ، واما المظلومين فلانه لا يترك الظالمين سدى يفعلون ، هضماً
لحقوق المظلومين وعطفاً على الظالمين ! .

وكضابطة ثابتة من عدل الله : « من عمل صالحاً فلنفسه ومن اساء فعليها
وما ربك بظلام للعبيد » (٤١ : ٤٦) .

ثم « ذلك بما قدمت ايديكم » هي من دلائل الاختيار ، فـ « إن الله ليس
بظلام للعبيد » يخلق سلب الظلم على كفاة حقوق الجزاء ، فلو كان العبد
مسيراً غير غير لكان الله ظلاماً بأمره او نهييه فيما لا يستطيع العبد وهو تعالى
فاعله ! ، ثم بعقابه على العصيان المسير فيه ، ولو أن الله لم يعاقب الظالم بما
قدمت يده لكان ظلاماً بالنسبة للمظلومين ، ولو عاقب دون ظلم لكان ظلاماً ،
ولو عاقب باكثر مما قدمت يده لكان ظلاماً ، فمربع الظلم عبر عنه بـ « ظلام »
وما احسنه تعبيراً ! .

﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بَقَرِيَّانِ تَأْكُلُهُ
النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ
صَادِقِينَ ﴾ (١٨٣) .

أتراهم صادقين في ذلك العهد ؟ فكيف يؤمنون بمحمد (صلى الله عليه
 وآله وسلم) وأضرابه من رسل لم يأتوا بقريان تأكله النار ! أم كاذبين ؟ فيما هو -
 اذا - دور « بالذي قلتهم » وما قولهم هنا إلا « ان الله عهد الينا ألا نؤمن لرسول

حتى يأتينا بقربان تأكله النار ! .

« الذي قُلتُم » ينقسم إلى طليق العهد وأصله ، فطليقه مكذوب لمكان « ان كُتُم صادقين » وان كثيراً من الرسل المزودين بسائر الآيات لم يأتوا بهذه الآية ، وأصله بالنسبة لبعض النبيين صادق لمكان « بالذي قُلتُم » لا كأصل تبنياء الرسالة ، فلولاها لما تثبت رسالة أبداً ، فإنما كان « قربان تأكله النار » من عديد الآيات الرسالية دون أن تحصرها بنفسها ، وإلا فما هي الحاجة إلى سائر الآيات الرسالية ، وكثير من المرسلين لم يأتوا بقربان تأكله النار .

فإنما القصد من الآية الرسالية دلالتها على الرسالة المدعاة ، سواء أكانت قرباناً تأكله النار أم أية آية من آياتها كيفما كانت وأينما حصلت .

ثم لو كانت « قربان تأكله النار » هي الآية الوحيدة المثبتة للرسالات وسائر الآيات وهيدة ، فلا يصدق محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) إذ لم يأت بها ، فلمْ كذبتُم وقتلتُم رسلاً جاءكم بالبينات وبالذي قُلتُم « ان كُتُم صادقين » في ذلك العهد المدعى .

وتراهم هؤلاء الحضور المخاطبين زمن نزول أمثال هذه الآيات ، هم أنفسهم شاركوا سابقهم القتلة في قتل النبيين ؟ ولما يولدوا وقتلوا إلا بعد آلاف من السنين ! .

انهم برضاهم قتلهم وعدم براءتهم من قتلهم يُحسبون في عدادهم ويحاسبون بحسابهم اللهم إلا في حكم القود وما أشبه^(١) .

(١) نور الثقلين ١ : ٤١٦ في اصول الكافي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : لعن الله القدرية لعن الله الخوارج لعن الله المرجئة لعن الله المرجئة قال قلت : لعنت هؤلاء مرة مرة ولعنت هؤلاء مرتين ؟ قال : ان هؤلاء يقولون : ان قتلنا مؤمنون فدمائنا متلطخة بشياهم الى يوم القيامة ان الله حكى عن قوم في كتابه ﴿ الا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار . . ﴾ قال : « كان بين =

ثم ترى « قربان تأكله النار » تسمح لقرايين الأضحى في منى ان تأكلها النار أو الارض إتباعاً للسنة الرسالية السابقة وإن لم تحلق على كل الرسالات ؟ .

كلّا ، حيث النار التي كانت تأكل قربان الرسالة كانت ربانية تدليلاً على صدق الرسالة، فلم يكن يسمح وقتذاك ان تحرق القرايين فضلاً عن شرعة القرآن المصرحة بـ « فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير » (٢٢ : ٢٨) ف « قد جعلت قربان امتك في بطون فقرائها ومساكينها » (١) .

ثم ان « قرباناً تأكله النار » لم يأت في في القرآن إلا مرة يتيمة هي هذه ،

= القتالين والقاتلين خمسة عام فالزمهم الله القتل برضاهم ما فعلوا ، وفي تفسير العياشي مثله إلا ان بعد « ان كتتم صادقين » قال : فكان بين الذين خطبوا بهذا القول وبين القتالين خمسة عام فسماهم الله قاتلين برضاهم بما صنع اولئك .

وفيه عن محمد بن هاشم عن حماد عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال : لما نزلت هذه الآية . . وقد علم ان قالوا : والله ما قتلنا ولا شهدنا ؟ قال : وانما قيل لهم ابرؤا من قتلهم فأبوا .

وفيه عن محمد بن الارقط عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال لي تنزل الكوفة ؟ قلت : نعم ، قال : فترون قتلة الحسين (عليه السلام) بين اظهركم ؟ قال قلت جعلت فداك ما بقي منهم احد ، قال : فإذا انت لا ترى القاتل الا من قتل او من ولي القتل ؟ ألم تسمع الى قول الله « قل قد جاءكم رسل . . فلم قلتموهم » فأي رسول قبل الذي كان محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بين اظهركم ولم يكن بينه وبين عيسى رسول ، انما رضوا قتل اولئك قسموا قاتلين .

(١) نور الثقلين ١ : ٤١٧ في كتاب الاحتجاج للطبرسي عن موسى بن جعفر (عليهما السلام) عن آبائه عن الحسين بن علي عن امير المؤمنين (عليهم السلام) حديث طويل وفيه : قال الله عز وجل لنبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) لما اسري به وكانت الامم السالفة تحمل قرايينها على اعناقها الى بيت المقدس فمن قبلت ذلك منه ارسلت اليه ناراً فأكلته فرجع مسروراً ومن لم اقبل ذلك منه رجع مثبوراً وقد جعلت قربان امتك في بطون فقرائها ومساكينها فمن قبلت ذلك منه اضعفت ذلك اضعافاً مضاعفة ومن لم اقبل ذلك منه رفعت عنه عقوبات الدنيا وقد رفعت ذلك عن امتك وهي من الاصار التي كانت على الامم قبلك .

ثم لا ثانية لها إلا قربان ابني آدم « إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر » (٥ : ٢٧) .

ذلك مع إتيان الكثير الوفير من سائر الآيات البينات ، مما يدل على أصالتها دون القربان ، فهو - إذاً - آية هامشية جانبية لبعض المرسلين ، دون أن يحتل القمة أو يساوي أم يسامي سائر الآيات الرسالية ، وقد تلمح له مقابلة « الذي قُلتُم » بـ « البينات » وكأنه ليس من البينات أم هي بيّنة هامشية مقترحة ، فلم تكن آية أصيلة ، وإنما هي آية أحيانية مقترحة على سبيل التعتُّ دون الإسترشاد ، فكما لم يؤمنوا بمن أتى بها من الرسل السابقين كذلك لم يؤمنوا بهذا الرسول حيث لم يأت بها - على سواء - .

كما ومن العُجاب أننا لا نجد « قرباناً تأكله النار » في التورات - على تحرفها - كآية رسالية لرسول فضلاً عن كونها عهداً مستمراً مع الرسالات كلها ، فأين ذلك العهد المدعى ، الحاجب بينهم وبين تصديق هذه الرسالة السامية ١٩ .

ذلك ! ومن ثم فهذه الدعوى في نفسها باطلة ، فإن دلالة سائر الآيات المعجزات هي لأقل تقدير كدلالة قربان تأكله النار ، فكيف يعهد الله إلى بني إسرائيل ألا يؤمنوا لرسول إلا أن يأتهم - فقط - بهذه الآية ، وقد أرسل رسلاً بغير هذه الآية ، أم وارسلهم بها ، والآية الرسالية ذات دلالة ذاتية على رسالة الآتي بها ، فكيف يبعث الله بها ثم يعهد إلى قوم ألا يؤمنوا لرسول أتى بها ، وذلك جمع بين متناقضين ! .

فيالها من مجابهة قوية تكشف عن إتجاهة غوية لهم ، وعن كذب وافتراء منهم على الله وإصرارهم على كفرهم ، وهنالك تأتي تسليية حنونة لحاظر الرسول الأقدس (صلى الله عليه وآله وسلم) ان تكذيب الرسل يخلق على كل الأدوار

الرسالية فليس هو بدعاً من الرسل ان يكذب :

﴿ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾ (١٨٤)

فالمصيبة إذا عمت طابت وخفت كما إذا خصت هابت وثقلت ،
و « كذبوك » هنا تعم اصل الرسالة المحمدية ، وأن جمعاً من الرسل لم يأتوا بتلك
الآية المقترحة ، وأنهم كذبوا جمعاً منهم أتوا بها ، فقد تشمل « كذبوك » ذلك
الثالث كله مهما كان أصل النبوة رأس الزاوية .

ثم « البيّنات » المزود بها كل الرسل هي الآيات البيّنات الرسالية التي أتت
بها الرسل ، والزبر جمع الزبور من الزبر وهو الزجر بحكمة وموعظة وتخويف
وتحذير كما نراها في زبور داود (عليه السلام) .

وأما « الكتاب المنير » فقد يعني كتاب الشريعة الأصلية المنيرة على البيّنات
وعلى الزبر ككتاب نوح وإبراهيم وموسى وعيسى (عليهم السلام) وفوق الكل
القرآن العظيم ، ولكن « من قبلك » يخرج عن هذا المجال .

وقد تلمح وحدة « الكتاب » أمام جمعية « البيّنات والزبر » انه أصل
الزبور والبيّنات ، وكما اتى مفرداً في (٢٣٠) موضعاً ولم يأت جمعاً إلا في ثلاث .

ثم الفصل بين البيّنات والزبر والكتاب المنير مما يدل على فصل الآيات
المعجزات لسائر المرسلين عن زبرهم وكتاباتهم ، والقرآن بما يجمع هذه الثلاث
يمتاز عن كل كتب السماء بهذه الجمعية الباهرة ، لحد أصبح آية رسالية قبل كونه
كتاب الرسول ، حيث يثبت رسالة من جاء به ، ومن ثم هو تبيان لكل شيء
تحتاج إليه الامة إلى يوم القيامة ! : « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى
عليهم ... » .

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ
عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ قَارَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ (١٨٥) .

« كل نفس » مهبط شملت كل النفوس - الانسانية والجنية والملكية وسواها
من الاحياء ، رسولا وسواه وملك الموت بمن سواه^(١) - ولكنها ليست لتشمل

(١) وهذا خلافاً لزعم الخليفة عمر حيث كان يهدد القائل ان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)
مات وقد مات . وفي الدر المنثور اخرج ابن ابي حاتم عن علي بن ابي طالب (عليه السلام) قال :
لما توفي النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وجاءت التعزية جاءهم آت يسمعون حسه ولا يرون
شخصه فقال : السلام عليكم يا اهل البيت ورحمة الله وبركاته « كل نفس ذائقة الموت وانما توفون
اجوركم يوم القيامة » ان في الله عزاء من كل مصيبة وخلفاً من كل هالك ودرراً من كل ما فات
فبالله فتقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب فقال علي (عليه السلام) : هذا الخضر ،
اقول وفي نور الثقلين مثله عن ابي عبدالله (عليه السلام) بالفاظ عدة حفاظاً على اصل المعنى .

وفي نور الثقلين ١ : ٤١٩ عن الكافي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن
سعيد عن فضالة بن ايوب عن ابي المعز قال حدثني يعقوب الاحمر قال دخلنا على ابي عبدالله
(عليه السلام) نعيه باسماعيل فترحم عليه ثم قال : ان الله عز وجل نعى الى نبيه (صلى الله
عليه وآله وسلم) نفسه فقال : انك ميت واهم ميتون ، وقال « كل نفس ذائقة الموت » ثم انشأ
يحدث فقال : انه يموت اهل الارض حتى لا يبقى أحد ثم يموت اهل السماء حتى لا يبقى أحد الا
ملك الموت وحملته العرش وجبرئيل وميكائيل (عليهم السلام) قال : فيجيء ملك الموت حتى يقوم
بين يدي الله عز وجل فيقال له : من بقي ؟ وهو اعلم - فيقول : يا رب لم يبق إلا ملك الموت
وحملته العرش وجبرئيل وميكائيل فيقال له : قل لجبرئيل وميكائيل فليموتا ، فيقول الملائكة عند
ذلك يا رب رسوليك وامينيك ؟ فيقول : اني قد قضيت على كل نفس فيها روح الموت ثم يحيى
ملك الموت حتى يقف بين يدي الله عز وجل فيقال له : من بقي ؟ - وهو اعلم - فيقول : لم يبق الا
ملك الموت وحملته العرش فيقول : قل لحملته العرش فليموتا ، قال : ثم يحيى كتيباً حزينا لا يرفع
طرفه فيقال : من بقي ؟ - وهو اعلم - فيقول : يا رب لم يبق الا ملك الموت فيقال له مت يا ملك
الموت فيموت ثم يأخذ الارض يمينه والسموات يمينه ويقول : اين الذين كانوا يدهون معي
شريكاً ؟ اين الذين كانوا يجعلون معي إلهاً آخر ؟ .

الذات القدسية الإلهية مهما يطلق عليها « نفس » حيث لم تأت له سبحانه إلا مضافة « نفسك - نفسي » تعنيان ذاته تعالى وتقدس ، وأما النفس دون اضافة فلا تطلق عليه ابداً ، كما « هو الحي الذي لا يموت » وسائر البراهين عقلية ونقلية هي مجندة لاستحالة موته تعالى^(١) .

وذوق الموت يختلف عن الموتِ الفوتِ ، فانه ذوق لانفصال الروح عن البدن وهي حية في بدن آخر في البرزخ ، ولولا حياة النفس الإنسانية حين الموت لما كان لذوقها الموت من معنى قائما النفس - وهي الروح - تذوق موت البدن وموتها عن البدن انفصلاً عنه دون فوت .

« وانما توفون أجوركم يوم القيامة » تحصر توفية الأجور بيوم القيامة ، فطليق الأجر يُرى في الأولى بسيطاً وفي البرزخ وسيطاً : « وان ليس للانسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يُرى . ثم يُجزاه الجزاء الأوفى » .

« فمن زحزح عن النار » إزالة عن معرفة فيها إذ « إن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً . ثم نتجي الذين اتقوا ونلذذ الظالمين فيها جثياً » (١٩ : ٦٨) « وأدخل الجنة » بعد زحزحته عن النار ، « فقد فاز وما الحياة الدنيا » حياة « إلا متاع الغرور » حيث يزينها لأهلها الغرور كأنها أصل الحياة لحد يُشترى بها الحياة الأخرى معاكسة ظالمة وقسمة ضيزى ، ام ولان الغرور لا متاع له على الحقيقة ، وإنما يراد به ان ما يستمتع به الإنسان المغرور من حطام الدنيا ظل زائل وخضاب ناضل، زينه له الغرور كأنه متاع يُقصد وحياة تُعتمد ، وهو متاع يشترى به الحياة الآخرة لمن أبصر بها فبصرته ولم يبصر إليها فأعمته .

وقد يدل التحليق العام في ذوق الموت لكل نفس ان القتل ميت مهما كان

(١) لنا قول فصل على ضوء نظرية الآية في الانبياء (٣٥) فراجع .

شهيداً أو سواه ، فبين الموت والقتل عموم مطلق .

ثم والزحزحة عن نار البرزخ والآخرى تبدأ من نيران الشهوات في الدنيا وكما يروى عن رسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) « ان موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها اقرأ وإن شئتم » فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة . . (١) و « من أحب أن يزحزح عن النار وأن يدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت إلى الناس ما يحب ان يؤق إليه » (٢) .

ويقول حفيده الصادق (عليه السلام) « خياركم سمحاءكم وشراركم بخلاءكم ومن خالص الايمان البر بالإخوان والسعي في حوائجهم وإن البار بالإخوان ليحبه الرحمن وفي ذلك مرغمة للشيطان وتَزَحُّزُحُّ عن النيران ودخول الجنان » (٣) .

والزحزحة عن النار تصور لنا جاذبية لتلك النار ، جاذبية منهومة تجذب إليها ناهمة الأخفاء ، أفليست لأصل النار - وهي الشهوة والمعصية - جاذبية ، أفليست النفس بحاجة الى ما يزحزحها عن نار الشهوة ، فكذلك نار البرزخ والقيامة طبقاً عن طبق فانها من خلفيات نار الدنيا ، فكل زحزحة عن نار هي إدخال في جنة على قدرها « وأن ليس للانسان إلا ما سعى » .

وقد تكون قضية الصبر والتقوى السكوت أمام الامور الهاجمة، فالسكوت ،

(١) الدر المنثور ٢ : ١٠٧ اخرج جماعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « ... » واخرج ابن مردويه مثله عن سهل بن سعد عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) واخرج عبد بن حميد عن انس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا بما عليها ولقاب قوس احدكم في الجنة خير من الدنيا بما عليها .

(٢) المصدر اخرج احمد عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « ... »

(٣) نور الثقلين ١ : ٤٢٠ في الكافي سهل بن زياد عن حماد عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول : خياركم ..

كما قال علي بن الحسين (عليهما السلام) « لوددت أنه اذن لي فكلمت الناس ثلاثاً ثم صنع الله بي ما أحب - قال بيده على صدره - ثم قال : ولكنها عزيمة من الله أن نصبر ثم تلا هذه الآية (١) .

وأخرى تكون قضيتها الكلام رداً على شطحات وشبهات جدالاً بالتي هي أحسن إن أمكن ، وثالثه قتالاً بكل صمود حفاظاً على هالة الايمان وحالته فردياً او جماهيرياً .

ولقد أتى عزم الامور في حقل الدفاع عن الدين ، امراً بالمعروف ونهياً عن المنكر : « يا بني اقم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الامور » (٣١ : ١٧) ، ام - بالنهاية - قتالاً في سبيل الله .

إذا فالصبر في حقل المواجهة لأذى الاعداء هو عدم التفلت عما أنت عليه من إيمان ، وعدم التلفت عما يتوجب عليك في المواجهة سلباً وإيجاباً من قضايا الايمان ، فليس هو صبر الفشل والبتل والكسل ! ، فانما هو صبر البطل كما تقتضيه بطولته الايمانية .

﴿ لَتَبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ (١٨٦) .

هذا توطين لخاطر النبي الأقدس ، القريح الجريح - والذين معه - من أذى الكافرين ، أنه لا يختص بانهمزام أحد وقيلات المنافقين والذين في قلوبهم مرض وويلات ضعفاء الايمان ، بل هو مستمر على مدار الزمن .

(١) نور الثقلين ١ : ٤٢١ في تفسير العياشي عن ابي خالد الكابلي قال قال علي بن الحسين (عليهما السلام) : ...

فالبلاء النازل فجأة فجيرة لأثْمَل ، ولكن النازل على علم به وترقب له ليس بتلك الصعوبة الفاجعة ، وهكذا يوطن الله قلوب المؤمنين على النوازل ، لكي يستعدوا لها ، حين تتناوشهم الذئاب بالأذى ، وتعوى حولهم بالدعايات المضللة ، وحين يصيبهم الإبتلاء منهم والفتنة .

فـ « لتبلون » أيها المؤمنون حسب قابلياتكم وفاعلياتكم ودرجاتكم « في أموالكم وأنفسكم » - « أموالكم » التي حصلتُم عليها في تحصيلها وصرفها وإنفاقها ، و « أنفسكم » التي تحاولون في تحصيلها « أنفسكم » في ذواتكم ثم « وأنفسكم » فيمن يتصلون بكم بقرابة أو نسبة أو اتصال أخوي إيماني « ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » كاليهود والنصارى « ومن الذين أشركوا لتسمعن » . أذى كثيراً « من لغو القول الزور والغرور ، ومن ألوان التهم والشبهات المفتة لعصد الإيمان والدعايات الهارفة الخارفة الخواء الهادفة القضاء على الاسلام ، وكما نراها ونسمعها من المبشرين المسيحيين ومن الصهاينة المجرمين ، سلسلة موصولة مع الزمن لكي ينالوا من شرعة القرآن والمتشرعين بها كل نيل ويميلوا بهم كل ميل .

تلك الدعايات الواسعة من كتاباتهم وابواقهم الجهنمية ضد الاسلام ومعهم استعمار الشرق والغرب ، ولهم طائلة الأموال والعدة والعدة المديدة ، ولكن :

« وان تصبروا » على أذاهم صبراً جميلاً فلا تتفلتوا عن صامد الإيمان ولا تظنوا بالله ظن الجاهلية ، صبراً فيه الحفاظ على صالح الإيمان والجندال على طالع الكفر ، لا صبر التخاذل والتحمل وأنتم قادرون على الدفاع ، بل هو صبر أمام التعاضل « وتتقوا » في صبركم محاظيره ، وتتقوا الله في ذلك الموقف الحرج المريج « فان ذلك » الصبر والتقوى « من عزم الأمور » : عزم في الأمور الخطرة وعزم لها وعزم إليها ، فالعزم على آية حال هو للموطن نفسه على الأمور

العازمة ، أن يتغلب الإنسان على كل حادثة وكارثة دون أن تتغلبه ، أم هما ككفتي الميزان تتجاوبان ، فالأمور التي تقصد الإنسان لتنال منه صالح الايمان عقيدة وعملاً ، لا بد من العزم والصمود امامها لكي لا تتغلب عليه لأقل تقدير ، أو يتغلب عليها لأكثر تقدير ، لا أن يُغلب متفلساً عن الصبر امامها والتقوى في خضمها .

وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكُنْمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ ، ثُمَّ قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا تُسَبِّحُكَ

فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مِنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ
 أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَبَّنَا إِنَّنا سَمِعْنَا
 مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَءَامَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ
 لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾
 رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ
 إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي
 لَا أَبْضِعُ عَمَلٍ عَمِلْتُمْ مِنْكُمْ مِنْ ذِكْرٍ أَوْ أُتِيتُ بِبَعْضِهِمْ
 مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا
 فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا وَقُتِلُوا لَا كُفْرَانَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ
 وَلَا أَدْخَلْتُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ
 عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرُّكَ
 تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴿١٩٦﴾ مَتَّعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ
 جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ
 جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا تَزُلْوا مِنْ

عِنْدَ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلَّابْرَارِ ﴿١٨٨﴾ وَإِن مِّنْ
أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا
أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ ثَمَنًا
قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ
الْحِسَابِ ﴿١٨٩﴾ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا
وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ
فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُخْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ (١٨٧).

« واذكر » إذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ، وهم حملة العلماء
دون الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، حيث التبيين لا دور له إلا بعد التبين
وليس ذلك إلا للعلماء .

« لتبيننه للناس » واللام هنا في موضع القسم تأكيداً لمدخلها ، والناس
هم أعم من الناس الكتابيين والمشركون والمسلمين مهما اختلفت فاعلية التبيين
فيهم ، ومما تدل عليه « لتبيننه » وجوب تبين الكتاب وتفسيره حسب نصه
وظاهره المستقر ، تبيننا لبعضه ببعض دون نشره نثر الدقل وضرب بعضه
ببعض ، فانه ليس من تبين الكتاب وتفسيره ، بل هو تفسير للكتاب عن مراده
وتبين لأراء الذين أوتوا الكتاب ، وهو كتمان للكتاب عن مراداته ومقاصده .

نرى ولماذا « لا تكتُمونه » نهياً وقضية صحيح الأدب « لا تكتُموه » ؟ لأن

« لتبينته » ليس امراً حتى يعطف عليه النهي ، وإنما هو إخبار أكد من الإنشاء ،
فكذلك « لا تكتُمونه » عطفاً كمعطوف عليه .

وقد تكون « ولا تكتُمونه » حالاً عن واجب التبيين ، تبيناً حال عدم
الكتمان ، فقد لا يبين الحق ، وأخرى يبين ويكتم واقع المعنى منه تحريفاً في
لفظه أو تجديفاً في معناه .

فلا يكفي تبين الحق لفظياً حال كتمان صالح معناه ، وإنما هو تبين له
متين دون خفاء وإخفاء ذلك ، ولكن « فنبذوه » : ميثاق الكتاب « وراء
ظهورهم » نبذاً لتبيينه كأصل ، أو نبذاً لمعناه كما يعني بعد تبين الأصل ،
وكلاهما كتمان للحق مهما اختلفا في أصل وفصل ، والنبذ وراء الظهور يعني
أنهم تغافلوا عن ذكره وتشاغلوا عن فهمه وتفهمه فأصبح كالشيء الملقى خلف
الظهر لا يراه فيذكره ولا يلتفت إليه نظره .

« نبذوه .. واشتروا به ثمننا قليلاً » مآلاً ومنالاً في قيادات زمنية أو روحية
وكل ثمن الدنيا أمام الحق قليل ضئيل « فبئس ما يشترون » من ثمن بخير ما
يبيعون من مثنى .

إنهم نبذوا ذلك الميثاق وراء ظهورهم بين مثلث الناس ، ناسهم الأمين ،
والناس المشركين والناس المسلمين ، ومن أهم ما نبذوه البشارات المحمدية
المودوعة في كتابات السماء تحريفاً وتجديفاً أم إخفاء وكتماناً لها عن بكرتها^(١) .

هنا « الذين اوتوا الكتاب » حين تعني اهل الكتاب الإصطلاحيين ،
بأخرى تعني اهل القرآن المسلمين ، فعلى علماء الإسلام ان يحوروا القرآن في
كل علومهم ومعارفهم ، ثم عليهم التبيين دون كتمان ، فالكاتمون كتاب الله في

(١) لمعرفة شاملة بما افتعلوه راجع كتابنا (رسول الاسلام في الكتب السماوية) .

ثالثه : تعلموا وتعلّموا وبيّناً صالحاً لما يعلمونه ، إنهم هم الملعونون أيّاً كانوا :
 « إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس أولئك
 يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون » (٢ : ١٥٩) وقد يروى عن رسول الهدى
 (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله : « من كتم علماً عن أهله ألجم بلجام من
 نار » (١) ، وعن علي (عليه السلام) : ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا
 حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا .

﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا
 تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (١٨٨) .

« الذين يفرحون بما أتوا » به من منكر بديل المعروف « ويحبون أن يحمّدوا
 بما لم يفعلوا » (٥) من معروف ، أولئك الحمّاقي الأنكاد عليهم وزران اثنان :
 الفرح بفعلهم المنكر ، وحبهم ان يحمّدوا بما لم يفعلوه من المعروف وهذا كفر ذو
 بعدين بعيدين عن اصل الايمان حيث الفرح بالعصيان نكران للعقاب كما الحمد
 بما لم يفعل تحريف لموقف الثواب عن الصواب . علوم ربي
 « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » كما يزعمون ، بل « ولهم عذاب اليم »
 والمفازة هي الارض البعيدة التي إذا قطعها الانسان فاز بقطعها وأمن من
 خوفها .

(١) تفسير الفخر الرازي ٩ : ١٣١ وفيه حكي ان الحجاج ارسل إلى الحسن وقال : ما الذي بلغني
 عنك ؟ فقال : ما كل الذي بلغك عني قلته ولا كل ما قلته بلغك ، قال : انت الذي قلت النفاق
 كان مقموماً فأصبح قد تعمم وتقلد سيفاً ؟ فقال : نعم ، فقال : وما الذي حملك على هذا ونحن
 نكرهه ؟ قال : لان الله اخذ ميثاق الذين اوتوا الكتاب لبيئته للناس ولا يكتُمونه .
 وفيه قال قتادة : مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا
 يأكل ولا يشرب ، وكان يقول : طوبى لعالم ناطق ولمستمع واع ، هذا علم علماً فبذله وهذا سمع
 خيراً فوعاه .

و « ما لم يفعلوا » تشمل الى سلبية الافعال المحموده عن بكرتها ، سلبية العدة والعدة فيها ، أنهم فعلوا خيراً ما يحبون أن يحمداوا بأكثر مما يستحقون ولم يفعلوا القدر الذي يستحق الاكثر ، فمهما كان الاول ظلماً ظليماً فهذا ظلم نسبي .

ثم ان مناسبة السياق واطلاق الآية تصدق الرواية القائلة انهم اليهود والمنافقون (١) وكذلك غيرهم من نصارى ومسلمين وان لم ترد به الرواية ، هؤلاء الذين يفرحون بما أتوا من نقض الميثاق في تبين الكتاب وهم - مع ذلك - يحبون أن يحمداوا بما لم يفعلوا من ميثاق الكتاب .

وذلك حسب أصلهم النحس النجس : « الغاية تبرر الوسيلة » فالحفاظ على الشريعة الإسرائيلية ، أو الحفاظ على باطن الكفر وظاهر الإيمان ، يبرر عندهم التخلف عن ميثاق الكتاب فرحين وهم يحبون ان يحمداوا بما لم يفعلوا : فهم من الأخسرين اعمالاً : « قل هل أنبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » (١٨ : ١٠٣) .

وقد تظل الآية تذم بطلاق مضمونها كل هؤلاء الذين يفرحون بما أتوا من نقض الميثاق الرباني ، ويحبون ان يحمداوا بما لم يفعلوا ، تليساً على المجاهيل

(١) الدر المنثور ٢ : ١٠٨ - اخرج جماعة عن ابن عباس سألم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن شيء فكنتموه فكنتموه اياه واخبروه بغيره فخرجوا وقداروه ان قد اخبروه بما سألم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا بما اتوا من كتمان ما سألم عنه .

وفيه اخرج جماعة عن ابي سعيد الخدري ان رجالاً من المنافقين كانوا اذا خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى الغزو وتحلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإذا قدم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من الغزو اعتذروا اليه وحلفوا واحبوا ان يحمداوا بما لم يفعلوا فنزلت الآية .

سورة آل عمران / آية ١٨٧ - ٢٠٠ ١٢٥

الأغفال ، فارحين فارهين بذلك الإغفال ، « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب »
على حد زعم هؤلاء المجاهيل « ولهم عذاب اليم » .

وكم من فرق فارق بين هؤلاء النحسين وبين « الذين يؤتون ما آتوا
وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون » (٢٣ : ٦٠) فقد تعتبر طائفة او
اشخاص أنفسهم من الناجين مهما ظلموا او بغوا او طغوا ، وكأن الله يختصهم
برحمته دونما شرط شرطه على سائر عباده كما « قالت اليهود والنصارى نحن أبناء
الله وأحبائه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق » « وقالوا لن يدخل
الجنة إلا من كان هوداً او نصارى تلك أمانيتهم . . » .

كلاً ! « وأن ليس للانسان إلا ما سعى » دون ما ادعى ف « كل نفس بما
كسبت رهينة . إلا اصحاب اليمين » فانهم لم يكسبوا إلا خيراً فلماذا
يُرهنون ؟ ١٩ .

﴿ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١٨٩) .

« والله » لا سواه « ملك السماوات والارض » وملكهما ضمن ملكهما بما
فيهما وما بينهما « والله على كل شيء » من فعل او شيء ممكن ذاتي « قدير » .

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي
الْأَلْبَابِ ﴾ (١٩٠) .

« ان في خلق » الله « السماوات والارض » ، وان في مخلوقية السماوات
والارض ، بما لهما من مختلف الصنع المنضد ، « و » في « اختلاف الليل والنهار »
وهو إتيان كل خلف الآخر بصورة منظمة « لآيات » على وجود الخالق وتوحيده
وقاصدية خلقه « لأولي الألباب » ألباب لعقولهم حيث القشور مقشرة .

ذلك - لأن الخلق دليل الخالق واختلاف الخلق دليل قصده وتصميمه ،
ونضد الخلق دليل توحيده .

وهذه حقيقة هي حقيقة بالتفكير الكثير ، كمقوم قائم من مقومات التصور الاسلامي السامي عن الكون كله ، والصلة الاصلية بينه وبين الإنسان فطرياً وعقلياً وحسياً وعلمياً ، حيث يدل على ضوء هذه الجهات الأربع الإنسانية على خالق الكون من جهة وعلى الناموس الذي يصرفه وما يصاحبه من غاية وقصد وحكمة من أخرى .

وإن في ذلك لآيات لأولي الألباب ، آية الوحدة والحكمة والحيلة العلمية وفي القدرة الخلاقة أماميه من آيات الربوبية ، وقد اتجهوا إليه سبحانه بدعاء خاشع منيب - والله من وراءهم رقيب مجيب - وهم يتدبرون كتاب الكون المفتوح بكل مصاريحه ، متأملين ما ينطق به آيات وما يوحي به من حكم وغايات .

فالعقول القشرية تكتفي بالفاظ الإيمان ، ومن ثم بعقيدة الإيمان والفكر دون العمل بالأركان ، فاما أولوا الالباب فهم يصدقون باللسان معتقدون بالجنان وعاملون بالاركان كما جمعت لهم هذه الثلاث في هذه الآية ، ابتداء بظاهر اللسان ثم التصديق بالجنان ثم التحقيق بالاركان ، فاذا كان اللسان مستغرقاً في الذكر ، والاركان في الشكر، والجنان في الفكر، كان العبد مستغرقاً بكل كيانه في العبودية وأصبح من أولي الألباب ...

﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ (١٩١) .

« الذين يذكرون الله » قالاً وحالاً وافعالاً في مثلثة الاحوال : « قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم » فانها تخلق على كافة الاحوال فيصبحون هم أنفسهم بكل حالاتهم ذكر الله ، ومن مخلفاته التفكير في خلق الله ، ومن منتجات ذلك التفكير

« ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانهك » :

من باطل الخلق وعاطله ، فحين ذكرناك في أحوالنا كلها وفكرنا في صالح خلقك وآمنا أنك ما خلقت هذا باطلاً فأيقنا بالمعاد كما أيقنا بالمبدء، وحققنا العقيدة والعمل بما بين المبدء والمعاد ، إذأ « فقنا عذاب النار » ، ذلك ! و « لا يزال المؤمن في صلاة ما كان في ذكر الله قائماً كان او جالساً او مضطجعاً » (١) .

ولأن الصلاة هي افضل ذكر الله : « واقم الصلاة لذكري » فقد تعني الحالات الثلاث لذكر الله الحالات المترتبة في الصلاة « قياماً » ان امكن ، ثم « قعوداً » حين لم يستطع على القيام ثم « على جنوبهم » على أقل تقدير حين لا يستطيع على القيام فيها ولا القعود ، فقد استفاد منها المروي « لاتترك الصلاة بحال » وكما يروى عن رسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) : « صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب » (٢) .

(١) نور الثقلين ١ : ٤٢٣ في امالي الشيخ الطوسي باسناده إلى الباقر (عليه السلام) قال : لا يزال المؤمن ... ان الله يقول : الذين يذكرون الله

(٢) الدر المنثور ٣ : ١١٠ - اخرج البخاري عن عمران بن حصين قال : كانت بي بواسير فسألت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الصلاة فقال :

وفيه في لفظ آخر عن عمران بن حصين قال سألت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن صلاة الرجل وهو قاعد ؟ فقال : « من صلى قائماً فهو افضل ومن صلى قاعداً فله نصف اجر القائم ومن صلى نائماً فله نصف اجر القاعد » .

اقول : هذا يختص بصلاة الليل واما سائر النوافل فلا صلاة فيها نائماً ، واما الفرائض فلا تصح الا قائماً اللهم إلا للمضطرب ، وفي نور الثقلين ١ : ٤٢٣ في الكافي علي عن ابيه عن ابن محبوب عن ابي حمزة عن ابي جعفر (عليهما السلام) في الآية قال : الصحيح يصلي قائماً وقعوداً ، المريض يصلي جالساً و « على جنوبهم » الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالساً اقول : قائماً وقعوداً للصحيح هو على الصحيح حالنا الصلاة فانها بين قيام وقعود ، والقعود هو الذي بعد قيام ، دون الجلوس فانه من النيام او هو اعم .

ولقد وردت بشأن هذه الآيات روايات ما أرواها وأروعها ، منها قول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد بالغ تعبده « ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها »^(١) و « ويل لمن لأكها بين فكّيه فلم يتأمل فيها »^(٢) .

فالتفكر التفكر ، فانه حياة قلب البصير ، و « فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة »^(٣) ولكن فيم ؟ في خلق الله وليس في ذات الله وكما يروى عن

(١) المصدر اخرج جماعة عن عطاء قال قلت لعائشة اخبريني باعجب ما رأيت من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قالت : وأي شأنه لم يكن عجباً اتاني ليلة فدخل معي في لحافي ثم قال : ذريني اتعبد لربي فقام فتوضأ ثم قام يصلي فبكى حتى سالت دموعه على صدره ثم ركع فبكى ثم رفع رأسه فبكى فلم يزل كذلك حتى جاء بلال فأذنه بالصلاة فقلت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ما يبكيك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، قال : افلا اكون عبداً شكوراً ولم لا افعل وقد أنزل علي هذه الليلة « ان في خلق السماوات - » ثم قال : ويل ...

(٢) مجمع البيان وقد اشتهرت الرواية عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) انه لما نزلت هذه الآية قال : ويل ...

وفي نور الثقلين ١ : ٤٢٣ عن الكافي باسناده الى عبيدة عن ابيه واهي رافع كلام يحكيان فيه ذهاب علي (عليه السلام) بالفواطم من مكة الى المدينة متتحققاً بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حين هاجر ومقارعتة (عليه السلام) الفرسان من قریش - وفيه - ثم سار ظاهراً قاهراً حتى نزل ضجنان فلزم فيها قدر يومه وليلته ولحق به نفر من المستضعفين المؤمنين وفيهم ام ايمن مولاة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فصلى ليلته تلك الليلة ، والفواطم امه بنت اسد وفاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وفاطمة بنت الزبير ، يصلون ليلتهم ويذكرونه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم فلن يزالوا كذلك حتى طلع الفجر فصلى (عليه السلام) صلاة الفجر ثم سار لوجهه فجعل وهم يصنعون ذلك منزلاً بعد منزل يعبدون الله عز وجل ويرغبون اليه كذلك حتى قدم المدينة وقد نزل الوحي بما كان من شأنهم قبل قدومهم « الذين يذكرون الله - الى قوله - : « فاستجاب لهم ربهم ... » .

(٣) الدر المنثور ٢ : ١١١ - اخرج ابو الشيخ في العظمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

سورة آل عمران / آية ١٨٧ - ٢٠٠ ١٢٩

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)^(١) ومن لطيف الجمع في هاتين الآيتين الجمع بين اطوار العبودية الثلاثة : الذكر باللسان حيث يشمله وسائر الذكر « الذين يذكرون الله » والعمل بالاركان « قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم » والتصديق بالجنان « ويتفكرون » إشارة إلى عبودية القلب والفكر والروح ، وهذه الثلاث تحلّق على كيان الإنسان ككل .

هنا « ربنا ما خلقت هذا باطلاً » يعني لغواً دون هدف صالح وهو لعب بالخلق « ما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعين . ما خلقناهما إلا بالحق ولكن اكثر الناس لا يعلمون » (٢١ : ١٦) .

« سبحانك ربنا » من اللعب واللغو ، فسبحانك من عدم إقامة يوم القيامة الجزاء « فقنا عذاب النار » التي هي للناكرين حقّ الخلق والمعاد ، ونحن معترفون به وعاملون له داعين إليه .

﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴾ (١٩٢)

أترى ربنا تدخلنا النار ونحن عبيدك الطائعون لك العابدون إياك ؟ وذلك خزي والمؤمن عزيز ؟ ! .

إنه الخوف من خزي النار قبل خوف النار ، والخزي فيها إنما هو للبعيدين عن ساحة قدسه تعالى ، فإنما يهمهم أولاء الداعين قربّه ورضاه إن في الجنة أو في النار ، فهم أشد حساسية في بعدهم عنه تعالى من دخول النار ، وبقرنهم

(١) المصدر اخرج جماعة عن عبدالله بن سلام قال خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على اصحابه وهم يتفكرون فقال : لا تفكروا في الله ولكن تفكروا فيها خلق ، واخرج مثله عن عمرو بن مرة وعثمان بن ابي دهرين وابن عمرو بن عباس عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) ما في معناه .

١٣٠ الجزء الرابع

بالبعيد عن الله من نفس النار ، فـ « العار والتخزية يبلغ من ابن آدم يوم القيامة في المقام بين يدي الله ما يتمنى العبد ان يؤمر به الى النار » (١) .

ولان المؤمن لا يخزي يوم القيامة : « يوم لا يُخزي الله النبي والذين آمنوا معه » (٦٦ : ٨) إذا فهو لا يدخل النار مهما كان مؤقتاً يخرج بعده ، فأصحاب الكبائر من المؤمنين لا يدخلون النار ، انما يعذبون في البرزخ او يشفع لهم يوم القيامة في بقية باقية من كبائرهم .

فالخزي الدخول في النار يختص بالكافرين كما « قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين » (١٦ : ٢٧) طالما الكافرون ليسوا على سواء في عذاب النار مادة ومدة ، فمنهم من يخرج عنها إلى الجنة إذ لم يحض الكفر محضاً وله حظ من الايمان وهو التوحيد ، وآخرون يظلون فيها خالدين ابداً ثم يحمدون مع خمود النار .

ثم المنفي عن المؤمنين هو الخزي يوم القيامة ، واما البرزخ فقد يخزي المؤمن بالكبائر لتعزيزه يوم القيامة بدخول الجنة .

﴿ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴾ (١٩٣) .

أول منادٍ هنا ينادي للإيمان هو الرسول المنادي بالقرآن : « فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » (٥٠ : ٤٥) ثم خلفاءه المعصومون (عليهم السلام) ، ثم العلماء الربانيون .

(١) الدر المنثور ٣ : ١١١ - اخرج ابو يعلى عن جابر ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : العار . . . وفيه اخرج أبو بكر الشافعي في ربايعاته عن أبي قرصافة قال : كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : اللهم لا تخزنا يوم القيامة ولا تفضحنا يوم اللقاء .

ولأنهم كلهم ميتون ، فالمنادي للإيمان على مدار الزمان هو القرآن ، نودي به أم لم ينادَ به ، فانه هو الناطق بالحق لمن ألقى السمع وهو شهيد ، مهما كان في نداء من يعرف القرآن رسولياً او رسالياً دخلاً في تفهم القرآن .

وذلك النداء اياً كان نداء صارم لا يقبل له ببراهين الآيات الربانية آفاقية وأنفسية ، فليس نداء مجرداً عن البرهان كما ليس مجرداً عن البيان ، بل هو بيان وبرهان ، بيان ببرهان وبرهان ببيان .

و « ينادي للإيمان » دون « إلى الإيمان » كما « ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم » وفوقهما « اهدنا الصراط المستقيم » ؟

لانه نداء وسيط ، لا إلى الإيمان ككل ، ولا هدىً دون وسيط كما في الصراط المستقيم ، فهو لمحة لامعة الى ان اولي الالباب تخطوا المرحلة الاولى وهي النداء إلى الإيمان ، فانهم - مبدئياً - كانوا مؤمنين قبل النداء ، إذ كانوا يتحرون عن صالح الإيمان ، فالقرآن ورسول القرآن لهم نداء للإيمان ، اي لصالح الإيمان حتى يكمل برسالة القرآن ، إذا « فآمنّا » هو كمال الإيمان لخدمته لا بدايته البدائية فانها لغير اولي الالباب .

« ربنا فاغفر لنا ذنوبنا » السابقة على هذا الإيمان قصوراً دون تقصير ، واللاحقة عن الإيمان ، غفراً عما تهجم علينا من ذنوب فنقتربها ، ام نقتربها ، غفراً بعد واقع الذنوب كالاول ، وآخر قبل واقعها كالثاني .

« وكفر عنا سيئاتنا » وهي أصغر من الذنوب ، حيث الذنب ما يستوخم عقابه ، والسيئة هي اعم منها حين تنفرد ، وهي أخص منها حين تقرن بالذنوب كما هنا فهي - إذا - اصغر منها .

« وتوفنا مع الابرار » الذين هم براء من الذنوب والسيئات بما غفرت

وكفرت .

وقد يتسق ظل هذه الفقرة في الدعاء مع ظلال السورة كلها في اتجاهها في خضم المعركة الشاملة مع الشهوات ، اتجهاً الى الله في النجاة منها إلى مرضاته تعالى .

﴿ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ (١٩٤) .

وهنا اكتملت الأدعية الثمان لأهل الجنة عدد ابواب الجنة - الثمان « فاستجاب لهم ربهم . . . » .

وذلك استنجاز لوعده الله الذي بلغته رسله ، و « على رسلك » دون برسلك أما شابه اعتباراً بتضمن « على » معنى العهدة ، ان الله تعالى عاهدكم على بلاغ هذه الرسالة ، لزاماً في بلاغهم الرسالي .

وترى كيف يدعون « آتينا ما وعدتنا » ومحال على الله ان يخلف الميعاد كما اعترفوا به ؟ « آتينا ما وعدتنا » له جانبان ، وعد الجزاء على صالح الأعمال ، والتوفيق لتلك الأعمال حتى ينطبق عليهم وعده الله ، فكما ان الدعاء للشاني صالح للصالحين استمداداً من الله ، كذلك للاول تخضعاً له وتذلاً بأننا لا نلحق تحقيق وعدك فلو تركته ما كنت تاركاً لحق ، ولكننا نسألك ان تحقق وعدك فينا على قصورنا وتقصيرنا « انك لا تخلف الميعاد » مهما أخلفنا نحن الميعاد .

﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرْتُ أَوْ أَنتَى بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضِ الْفَالِذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقَتَلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَاباً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴾ (١٩٥) .

ويا لها من استجابة حبيبة غالية كضابطة ثابتة « اني لا اضيع عمل عامل منكم » فنفس العمل الصالح - قولاً وفعلاً وحالاً - باقي وكما تدل عليه آيات

سورة آل عمران / آية ١٨٧ - ٢٠٠ ١٣٣

انعكاس الاعمال والاقوال والاحوال ، فحين لا يضيع عمل عامل وهو باق غير حابط ، فليجز به يوم القيامة فـ « انما تجزون ما كنتم تعملون » فليس - اذاً - مجرد العقيدة والتفكير والذكر هي الغاية الايمانية ، وانما هذه التي تنحو نحو العمل ، العمل الايجابي تحقيقاً واقعياً لذكر الله والايمان بالله ، فالعمل الصالح هو الثمرة الواقعية للفظ الايمان وعقيدته وطوبته ، ولا سيما العمل الجاد في الجهاد .

ثم ولا فارق في عدم الضياع بين ذكر وانثى فلا تفرقة ناشئة من اختلاف الجنس ، فان بعضكم من بعض^(١) فانما الفارق هو فارق الاعمال ، حسب درجاتها ودرجات النيات والطويات .

« فالذين هاجروا » في الله حفاظاً على شرعة الله ، « واخرجوا من ديارهم » وعُلّ الفارق بينهما ان الاولين هاجروا بايمانهم دون إخراج مهمل كان إخراج هاجروا ولم يخرجوا فانما هو عموم الهجرة في الله مهمل كان من مصاديقه الهجرة من الديار ، والآخرين أخرجوا حتى أخرجوا ، كمصادق من مصاديق الهجرة في الله : « واوذوا في سبيل » محرّجين ومخرجين ، ايذاءً في نفس او مال او منال .

« وقاتلوا » في سبيل الله حتى « وقتلوا » فمن المقاتلين من يقاتل دون ان يُقتل او يُقتل ، ومنهم من يقال ليُقتل ولا يُقتل ، ثم منهم من يقاتل ليُقتل واذا لزم الامر أن يُقتل ، وهؤلاء الآخرون هم المعنيون بـ « قاتلوا وقتلوا » .

« لا كفرن عنهم سيئاتهم » كلها دون إبقاء حيث استقصوا التضحيات

(١) الدر المنثور ٢ : ١١٢ - اخرج جماعة عن ام سلمة قالت يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لا اسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء فأنزل الله « فاستجاب لهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى ، قالت الانصار هي أول ظمينة قدمت علينا .

كلها ، وتفتانوا في سبيل الله دون إبقاء .

« ولأدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار » وذلك « ثواباً من عند الله »
عندية الرحمة البالغة السابغة والزلفى البائقة وهم من أول من يدخل الجنة^(١)
« والله عنده حسن الثواب » .

لقد ذكر هؤلاء الأكارم في أدعيتهم الثمان « ربنا » خمس مرات ، فكما ان
للثمانية حساب كعدد ابواب الجنة ، كذلك للخمسة حساب قد تؤثر في استجابة
الدعاء ، وكما يروى عن الامام الصادق (عليه السلام) : « من حزنه امر فقال
خمس مرات « ربنا » أنجاه الله عما يخاف واعطاه ما اراد وقرأ هذه الآية قال : لان
الله حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات « ربنا » ثم اخبر انه استجاب لهم^(٢) فيا
ربنا وفقنا لما تحبه وترضاه بحق الخمسة الطاهرة الباهرة .

﴿ لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ^(١٩٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ
جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ^(١٩٧) ﴾

« ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد »
(٤٠ : ٤) والتقلب هو كثرة الاضطراب في مختلف البلاد والتقلقل في الاسفار

(١) الدر المنثور ٢ : ١١٢ - اخرج ابن جرير وابو الشيخ والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي في
الشعب عن ابن عمر وسمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : ان أول ثلة يدخلون
الجنة الفقراء المهاجرون الذين تتقى بهم المكارة اذا امروا سمعوا واطاعوا وان كانت لرجل منهم
حاجة الى السلطان لم تقض حتى يموت وهي في صدره وان الله يدعو يوم القيامة الجنة فتأتي بزخرفها
وزيبتها فيقول : اين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وقتلوا واوذوا في سبيلي وجاهدوا في سبيلي ادخلوا
الجنة فيدخلونها بغير عذاب ولا حساب ويأتي الملائكة فيسجدون ويقولون : ربنا نحن نسبح لك
الليل والنهار ونقدس لك من هؤلاء الذين آثرتهم علينا فيقول : هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي
واوذوا في سبيلي فتدخل الملائكة عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار .

(٢) تفسير الفخر الرازي ٩ : ١٥١ روي عن جعفر الصادق (عليه السلام) : ...

والانتقال من حال الى حال ، بوفور النعمة وكثرة القوة والسلطة .

« الذين كفروا في البلاد » لا يغرك تقلبهم في البلاد ، تقلباً في اي تغلب بمتاع ، في دولة المال ام دولة الحال ، وتغلباً في اي تغلب ، فانما ذلك على طوله وطوله « متاع قليل » فان الدنيا بكل متاعها بجانب الآخرة قليل « ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » .

فالعُور هو الذي يغر اهل العُور بذلك التغلب التغلب بمتاع ، وهو عند الله متاع قليل ، « ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » .

وقد تعم « في البلاد » الى تقلبهم في البلاد كفرهم في البلاد ، فقد يتقلب الكفار في البلاد تغلب التجوال تغلباً ، ام يكفرون في البلاد تغلباً فيها في أهواءهم ، والمعنيان معنيان .

﴿ لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نَزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ﴾ (١٩٨) .

« لكن الذين اتقوا » عن كل تغلب عاطل وتغلب باطل ، وانحصرت تقلباتهم في تقدمات المعرفة بالله والخدمة لعباد الله مهما كانوا فقراء او اثرياء ، حيث وقفوا كل حياتهم في مرضات الله « لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها » ، عطاء غير مجدود، فهم داخلون فيها دون خروج « نزلًا من عند الله » وهي المضاييف الربانية المخضرة المحضرة للمتقين ولهم نعيم مقيم « وما عند الله خير للابرار » مما عندهم وعند الناس ، فلذلك يضحون بهما ابتغاء ما عند الله : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً » (١٨ : ١٠٧) .

﴿ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ

خَاشِعِينَ اللَّهَ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ .

اجل و « ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون . يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من الصالحين ، وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين » (١١٥ : ٣) .

فمنهم « من يؤمن بالله وما أنزل اليكم » من القرآن « وما أنزل اليهم » من كتاباتهم السماوية دوغما تحريف وتجديف ، يؤمنون « خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً » وهي عبارة أخرى عن انهم لا يشترون بها اي ثمن لان ثمن الدنيا كله قليل أمام ما أنزل الله الجليل من الجليل فـ « أولئك » الأكارم « لهم اجرهم » قدر سعيهم « عند ربهم إن الله سريع الحساب » .

فهؤلاء هم الكتابيون الذين يؤمنون بهذه الرسالة الأخيرة دوغما تعصب على شرعتهم كعبدالله بن سلام والنجاشي ، واضرابهما على مدار الزمن الاسلامي السامي ، مهما نزلت الآية بشأن جموع منهم حضور زمن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)^(١) .

(١) الدر المنثور ٣ : ١١٣ - اخرج النسائي والبزاز وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن انس قال : لما مات النجاشي قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) صلوا عليه قالوا يا رسول الله نصلي على عبد حبشي فانزل الله الآية .

وفيه اخرج ابن جرير عن جابر ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : اخرجوا فصلوا على أخ لكم فصلى بنا فكبر اربع تكبيرات فقال هذا النجاشي اصحمة فقال المنافقون : انظروا الى هذا يصلي على عليج نصراني لم نره قط فانزل الله الآية .

اقول : اربع تكبيرات هي حسب مذهب اخواننا ونحن نكبر خمساً كما وصلاة الغائب من مذهبهم ولا نذهب اليها .

سورة آل عمران / آية ١٨٧ - ٢٠٠ ١٣٧

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (٢٠٠) .

تلحقة ختامية لهذه السورة تحلق على كل شروطات الايمان المفلح فردياً وجماعياً ، كنموذجة شاملة كاملة عن نجاح الايمان وفالحه وكل صالحه ، حيث يحافظ على كافة المصالح الايمانية السامية .

هنا يُدعم مفلح الايمان على دعائم اربع : الصبر - المصابرة - المراقبة - التقوى، والنتيجة : « لعلكم تفلحون » .

وهذه الاربعة كلها مربوطة بسبيل الله لا سواء ، كما الزاوية الرابعة هي تقوى الله في كل شروطات الايمان ولا سيما الصبر والمصابرة والمراقبة .

١ « إصبروا » في الأفراح والاتراح ، في البأساء والضراء ، في تكاليف الايمان ايجابية وسلبية ، فالصبر - وهو رأس الايمان - هو زاد الطريق في هذه الدعوة الطائفة الشاقة ، الحافلة بالعقبات والحرمانات والشهوات والرغبات ، وعلى تنفج الباطل ووقاحة الطغيان وفاحشة العصيان ووساوس الشيطان ، وعلى الجملة الصبر في كل عسرة ويسرة على طاعة الله وترك معصية الله ، والقوامة لشرعة الله ، فلا يعني صبر التخاذل والتكاسل والتغافل في حقول الايمان فانه من الشيطان .

ولان واجب الصبر - فقط - شخصياً لا يفي بصالح الجماعة المؤمنة وحده او صالح عامة الشرعة الالهية فلذلك :

٢ « وصابروا » : صابروا في مختلف طاقاتكم ورغباتكم صيانة عن تفلتها او تلفتها في غير صالح ، وصابروا مع إخوانكم تعاوناً على البر والتقوى ، وتواصياً بالحق وتواصياً بالصبر ، تكريساً لكل الطاقات لحمل بعضكم بعضاً على الصبر كما يحملون انفسكم عليه ، تعاوناً وتازراً في التصابر ، وصابروا على شهوات المؤمنين ونقصهم وضعفهم وجهلهم وسوء تصورهم وانحراف طبائعهم

وأثرتهم وغرورهم والتوائهم .

وصابروا على تنفج الباطل وتبّلجه عند اهله ، وعلى انتفاش الشر والضر ، وقلة الناصر ، وكثرة الغادر .

وصابروا على مرارة الجهاد وما تثيره في النفس من مختلف الانفعالات ، في الانتصار والإنهزام سواء .

وصابروا أعداء الإيمان في سباق الصمود على العقيدة ، حيث الأعداء يحاولون جاهدين ان يقل صبر المؤمنين فيقل ، فلا يتفد صبركم على طول الجهاد ، فذلك رهان في الصبر بينكم وبين أعداءكم ، يبرزون فيه ويبرزون لمقابلة الصبر بالصبر والإصرار بالإصرار ثم تكون لكم عاقبة الأشواط ، فإذا كان الباطل يصر ويصبر ويمضي قدماً إلى الأمام ، فما أجدر الحق ان يسبق في رهان الصبر .

٣ « واربطوا » رباطاً بين طاقاتكم الشخصية ، وآخر بين طاقاتكم الجماعية ومنها الصلاة جماعة (١) وأخيراً في معارك الشرف والكرامة رباطاً في الحرب ورباطاً في المحراب ، في الحروب الباردة الدعائية ، وفي الحروب الحارة ، حفاظاً على ثغور الاسلام زمنياً وروحياً .

و « رابطوا » في كل ذلك مع قياداتكم الزمنية والروحية المتمثلة في الإمام ، بعد الله وبعد النبي ، فالإمام هو الرباط الأدنى (٢) في هذه الثلاث والله

(١) الدر المنثور ٢ : ١١٤ - اخرج جماعة عن ابي هريرة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ألا اخبركم بما يحو الله به الخطايا ويرفع الدرجات اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط .

(٢) نور الثقلين ١ : ٤٢٥ عن تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله (عليه السلام) في الآية : « اصبروا » يقول عن المعاصي « وصابروا » على الفرائض « واتقوا الله » يقول اتقوا الله =

هو الاعلى والنبى هو الاوسط ، والرباط مع القائد يشملهم على مراتبهم متوحدة في سبيل الله (١) .

= بالمعروف وانها عن المنكر ثم قال : واي منكر انكر من ظلم الامة لنا وقتلهم ايانا « وربطوا » يقول في سبيل الله ونحن السبيل فيها بين الله وخلقه ونحن الرباط الأدنى فمن جاهد عنا فقد جاهد عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وما جاء به من عند الله « لعلكم تفلحون » وفيه في رواية اخرى عنه (عليه السلام) « وربطوا » قال : المقام مع امامكم . . وفيه عن ابي جعفر (عليهما السلام) « وصابروا » يعني التقية « وربطوا » يعني الائمة ، وفي المعاني عن الصادق (عليه السلام) في الآية اصبروا على المصائب وصابروهم على الفتنة وربطوا على من تقتلون به .

(١) الدر المنثور ٢ : ١١٤ - اخرج ابو نعيم عن ابي الدرداء قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : يا ايها الذين آمنوا اصبروا على الصلوات الخمس وصابروا على قتال عدوكم بالسيف وربطوا في سبيل الله ، وفيه عن فضالة بن عبيد سمعت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : كل ميت يختم على عمله الا الذي مات مرابطاً في سبيل الله فانه ينمو عمله الى يوم القيامة ويامن فتنه القبر ، وفيه عن ابن عابد قال خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في جنازة رجل فلما وضع قال عمر بن الخطاب لا تصل عليه يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فانه رجل فاجر فالتفت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى الناس قال (صلى الله عليه وآله وسلم) : هل رآه احد منكم على الاسلام ؟ فقال رجل نعم يا رسول الله حرس ليلة في سبيل الله فصلى عليه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وحشى عليه التراب وقال : اصحابك يظنون انك من اهل النار وانا اشهد انك من اهل الجنة ، وقال (صلى الله عليه وآله وسلم) يا عمر انك لا تسأل عن أعمال الناس ولكن تسأل عن الفطرة ، وفيه اخرج ابن ماجة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لرباط يوم في سبيل الله من وراء عورة المسلمين محتسباً من غير شهر رمضان أفضل عند الله وأعظم أجراً من عبادة مائة سنة صيامها وقيامها ورباط يوم في سبيل الله من وراء عورة المسلمين محتسباً من شهر رمضان أفضل عند الله وأعظم أجراً من عبادة الف سنة صيامها وقيامها فان رده الله الى اهله سالماً لم تكتب له سيئة وتكتب له الحسنات ويجري له اجر الرباط إلى يوم القيامة ، وفيه اخرج البيهقي عن ابي امامة ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : ان صلاة الرباط تعدل خمسمائة صلاة ونفقة الدينار والدرهم منه افضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره .

ولقد كانت الجماعة المؤمنة لا تغفل عيونها أبداً ، ولا تستسلم للرقاد ، فما هادنها أعداءها قط منذ أن نوديت لحمل أعباء الدعوة ، اللهم إلا من حملوها فلم يحملوها فاصبحوا غشاة للنسناس اذ لم يلتزموا بشرعة الناس ، وطاعة إله الناس .

فلا بد من مرابطة دائمة في الثغور العقيدية والأخلاقية والعلمية الثقافية ، والسياسية ، والاقتصادية والحربية ، حيث الكل هي ميادين السباق بين الكتلة المؤمنة والزمرة الكافرة ، فالعلماء الربانيون مرابطون في الحقول الروحية كما هم قواد في سائر الحقول .

والجيوش الإسلامية مرابطون في الحروب الدامية الحامية المستمرة بين فريقى الحق والباطل ، والأغنياء الأثرياء المؤمنون مرابطون في الحقول الاقتصادية .

والساسة الازكياء الاذكياء مرابطون في ميادين السياسة بكل حراسة وكياسة .

وكل هؤلاء المرابطون يترابطون فيما بينهم لتنسيق الوحدة ووحدة التنسيق ، حتى يصبحوا يداً واحدة على من سواهم ، تسعى بذمتهم أديانهم .

« واتقوا الله » في الصبر والمصابرة والمرابطة ألا تنفلت عن سبيل الله ، « واتقوا الله » في كل حركات الحياة وسكناتها ، وفي كل ثكناتها الحربية ضد أعداء الايمان .

فالتقوى والتقوى فقط هي الحارسة اليقظة في كل كارثة سلبية او ايجابية ، فهي هي زاد الطريق وراحلتها « لعلكم تفلحون » .

وهذه التفاصيل هي قضية الإطلاق في هذه القواعد الأربع - ف :

« اصبروا » في - على - ل - من « وصابروا » بين - في - ل -

سورة آل عمران / آية ١٨٧ - ٢٠٠ ١٤١

على ... « وربطوا » بين - مع - على - في - لـ ... « واتقوا الله » في هذه وسواها « لعلكم تفلحون » في سبيل الرحمن كما تفلحون سبيل الشيطان « فبأي آلاء ربكما تكذبان » ! .

اجل وان المراقبة في سبيل الله في كل حقولها هي السياج الصارم للمجموعة المؤمنة عن التفلت والتفكك والإنهيار ، ولا سيما المراقبة في الثغور العقيدية ومن ثم الثغور الجغرافية ، وعلى ضوءها سائر الثغور : السياسية والاقتصادية والثقافية أُمَمِهِ .

والروايات الواردة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في فضل المرابطين تعمم المراقبة في سبيل الله وفضلها سبيل الحفاظ على العقيدة وعلى ضوءها سائر الثغور الإسلامية .

فكل ثغر من الثغور الإسلامية بحاجة إلى مراقبة ممن يأهل لها ويقومون بحققها وحاقها ، فالحافظون لحدود الله - ككل - هم المرابطون في سبيل الله ، دفاعاً عن الحرمات الإيمانية بالسنتهم وأقلامهم وسائر جهادهم وجهودهم ما لزم الأمر .

فالربط في أصله هو الايثاق ، فالمراقبة هي الموائمة ، ايثاقاً من الجانبين فيما يحتاجه للحفاظ على كيان المسلمين ، رباطاً « بين » ورباطاً « في » ، و « لـ » و « مع » للكتلة المؤمنة بينهم ، ورباطاً « على » لهم على أعدائهم .

ذلك والآيات في الترابط الجماعي بين المؤمنين كثيرة ومن أوضحها بين الناس كافة آية التعارف : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم » (٤٩ : ١٣) وآية السخري : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً » (٤٣ : ٣٢) .

وبين المؤمنون خاصة « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ... »
و « انما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين اخويكم » (٤٩ : ١٠) « وتعاونوا على البر
والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » (٥ : ٢) « ولا تنازعوا فتفشلوا
وتذهب ريحكم » (٨ : ٤٦) .

« ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
واولئك هم المفلحون » (٣ : ١٠٤) .

فالمسئولية الإيمانية مزدوجة وليست فردية انعزالية ، فانها صناعة لبنات
بناية الايمان ، ثم صناعة البناية بهذه اللبنة ، أن يصنع كل واحد نفسه مسلماً
ثم يحاول في صنع الآخرين ، محاولة جماعية جماهيرية في تحسين وتحسين بناية
رصينة متينة إسلامية لا تنهدم أمام أي قصف من أي قاصف ، ولا تنهد من
أي عصف لأي عاصف ، فلا تحركه العواصف ولا تزيله القواصف .

لذلك نرى ان الاسلام يؤكد على التجمعات الإيمانية كأصل إيماني وحتى
في العلاقات والصلات الشخصية بين المسلم وربه كالصلاة والحج وما أشبهه ،
فانها كافضل النماذج الجماعية في العبادات تربطان المؤمنين بعضهم ببعض في
صفوف متراصة من كل صنوفهم ولا سيما في مؤتمر الحج العالمي الذي يهدف -
فيما يهدف - توحيد الدولة الاسلامية على مدار الزمن ، وفيما يسأل الرسول
(صلى الله عليه وآله وسلم) عن صلاة الجماعة لمن ظل وحده فأهله وولده في
الشغل ، يقول : « المؤمن وحده جماعة »^(١) .

(١) مضمون الحديث فيما اذكر ان قرويا يسأله (صلى الله عليه وآله وسلم) انا اؤذن واقيم وورائي
أهلي وولدي هل نحن جماعة؟ قال: نعم - قال قد يذهب ولدي الى الشغل فتبقى معي أهلي فهل
نحن جماعة؟ قال : نعم - قال : وتذهب أهلي واظل وحدي هل لي جماعة؟ قال : نعم المؤمن
وحده جماعة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ وَءَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا
الْخَيْثَ بِالْطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ
إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي
الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَلَبَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي
وَتِلْكَ وَرُبِعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَمْلُوكَةٌ
أَيْمَنُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ﴿٣﴾ وَءَاتُوا النِّسَاءَ

صَدُقْتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ
 هَنِيئًا مَرِيئًا ﴿١٠﴾ وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ
 اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا
 مَعْرُوفًا ﴿١١﴾ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ
 آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا
 إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ
 وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴿١٢﴾ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ
 أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿١٣﴾

سورة النساء هي ثورة حقوقية أخلاقية عقائدية أحكامية إمامية من صالحة
 الثورات الإسلامية لصالح النساء على الهاضمين حقوقهن في الطول التاريخي
 والعرض الجغرافي ، مبتدئة بأنهن والرجال من أصل واحد فهما أصل وفصل
 واحد ، كما وهي تختتم بمشاركتهن الرجال في حقوق الميراث .

وهي كالأكثرية الساحقة من سائر السور ليس ترتيب نزولها وترتيب آياتها
 في نزولها هو ترتيب تأليفها .

فلقد كانت تنزل آيات من سور عدة يؤمر النبي - عند نزولها أو بعده - أن

يامر بوضع كل منها في موضعها من سورة مفتوحة فترة طويلة او قصيرة حتى تنظم آياتها كما هي الآن بين أيدينا ، وكما كانت آيات من البقرة وآل عمران نزلت في مختلف العهد المدني على طوله .

كذلك سورة النساء ، فان آياتها مختلفة النزول في زمنها وقد اتسقت بالسياق الحاضر حسب الوحي كما انها نزلت بالوحي ، مهما لم يتعرف غير العارفين وحي القرآن الرباط القاصد بين آياته ، فكل آية او آيات تحمل وحيين اثنين ، ثانيهما هو الذي يقرر مكانها من سورة مقررة لها .

فترتيب الآي القرآنية حسب التأليف ترتيب قاصد من الله بخلاف ترتيب التنزيل فانه كان حسب الحاجات والمتطلبات التي لا رباط بينها ، فانما يوجد قاصد الترتيب بينها في التأليف دون التنزيل ، اللهم إلا فيما كان مرتب الآيات تنزيلاً وتأليفاً كالسور والآيات المرتبة كما نزلت .

والاصل القرآني فيما يشك اختلاف تأليفه عن تنزيله هو وفاقهما ، لان الترتيب قاصد فالمناسبة فيه مقصودة كأفضلها في ميزان الله .
ففيما نتأكد اختلاف التأليف عن التنزيل أو نتأكد وفاقهما فالأمر بين الأمرين ، وحين نشك فهما محمولان على الوفاق لانهما من الرفاق في قاصد التأليف .

ثم وهذه السورة الشورة تمثل جانباً أصيلاً منقطع المثل عما تبناه القرآن للحياة الإسلامية السامية ، تفاعلاً للإنسان المؤمن مع المنهج الرباني وهو يقود خطاه في المرتقى الصاعد من السفح الهابط الخابط الى القمة السامقة المرموقة - خطوة تلو خطوة - بين تيارات المطامع والشهوات والرغبات المضادة من أضداد الايمان أم بسطاء الإيمان ولما يدخل الإيمان في قلوبهم ، ومن ثم وسطاء الإيمان حيث تعرضهم لهم .

نلمس فيها عملاً جاهداً في محو ملامح الطابع الجاهلي الذي منه انبثقت مجموعة مؤمنة بهذا القرآن ، تطهيراً لهم من رواسب الجاهلية واستجاشة للدفاع عن كينونة الإنسان المميزة ، وتعريفاً عريقاً بأعداء الكتلة المؤمنة المتربصين بها كل دوائر السوء ، والتمتعين فيها من المنافقين والبدن في قلوبهم مرض ، كشفاً لحيلهم ضدها وبياناً لفساد تصوراتهم، وسناً لقوانين وضوابط ربانية تنظم كل حياة المؤمنين وتصبها في قالب التنفيذ الثابت الضابط ، دون الهابط الخابط .

ولقد كان حقاً حقيقةً بالقرآن أن يصنع الإنسان بقمة الصنع ، لأنه من صنع المصدر الذي صنع الانسان : « الرحمن . علم القرآن . خلق الانسان . علمه البيان » فباي آلاء ربكما تكذبان ، ٩ .

إن الجاهلية الأولى وهذه الجاهلية الحاضرة المتحضرة ، تجدان - على سواء - مكانهما في النصوص التربوية القرآنية ، وتجدان أيضاً من يأخذ بأيديهما من مكانتهما السحيقة الى القمة السامقة التي يحققها القرآن على ضوء تربيته وتركياته العالية الغالية .

هذه السورة تتولى رسم مفرق الطريق - بكل بيان واتقان - بين الجاهليات على مدار الزمن ، وبين إنسان القرآن ، المتمثل فيه خططه وارشاداته المنقطعة النظير بين كل بشير ونذير .

في مستهل السورة نجد تقريراً غريراً للربوبية السامية ووحدها ، وللإنسانية ووحدة أصلها ونسلها ، في وصلها وفصلها ، ولحقيقة قيامها على قاعدة الأسرة دون أية أثر أو عُسرة ، واتصالها سلباً بوشيجة الرحم ، مع استجاشة هذه الروابط في الضمير الإنساني ككل ، واتخاذها ركيزة لتنظيم المجتمع الإسلامي على أساسها ، وحماية الضعفاء عن طريق التكافل بين الأسرة

الواحدة ، ذات الأصل الواحد والمخلوق الواحد والاتجاه الواحد .

والكثير من آيات هذه السورة نجدتها تعني رفع النساء عن السقوط الذي ارادتها لمن الجاهلية الاولى والاخيرة ، إحقاقاً لحقوقهن أمام الرجال كما يحق لمن ويحق لهم دونما تمييز ، وانما لكل حقه كما يستحقه دونما زيادة او نقصان .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١ ﴾

هذه الآية تقرر أصلاً واحداً للنسل الانساني الحالي ككل ، وهي اظهر الايات بهذا الصدد وتتلوها آيات أخرى تتجاوب معها في هذه المغزى كـ « هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ... » (١٨٩ : ٧)

جعلاً ذا بعدين: خلقاً وزواجاً « خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ... » (٣٩ : ٦)
« إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ... » (٤٩ : ١٣) - « وهو الذي انشأكم من نفس واحدة » (٩٨ : ٦) .

آيات خمس تتجاوب في خلق الإنسان وإنشائه من نفس واحدة ، فما هي هذه الواحدة ؟ وكيف خلق الإنسان منها ككل « وخلق منها - وجعل منها - زوجها » ؟ .

« الناس » هنا تستعرض هذا النسل الذي نحن منه على مدار زمنه أولاً وأخيراً دونما استثناء ، فلا يشمل ناساً قبلنا وقبل هذه النفس الواحدة ، ولا يفلت منه ناس من هذا النسل على طول خطه ، حيث الخطاب فيه على وجه القضايا الحقيقية فلا تخص ناساً دون ناس ولا زمناً او مكاناً له دون زمن او

مكان ، فالناس في معنى الجمع وهو محلى باللام فيفيد الإستغراق، وقضية التقوى وهي الخلق من نفس واحد تشملهم كلهم دوناً استثناء ، فلا اختصاص له بناس دون ناس ، اللهم إلا من انقرض من الأنسال السابقة التي ليس لها حظ في هذا القرآن من أي خطاب اللهم إلا إشارة في آية الخلافة وأضرابها أنها كانت تعيش قبل هذا النسل الأخير .

وقد يشمل الناس كل الأنسال الانسانية - سابقة على هذا النسل ولاحقة - لولا قرينة قاطعة ، وهنا « نفس واحدة » قرينة على اختصاص الناس بهذا النسل ، وإلا فلا تصح « نفس واحدة » بل أنفس كل ناس خلق من واحدة .

فـ « نفس واحدة » هي الإنسان الأول من هذا الناس والأب الأول للناس ، فلا تعني كائناً آخر أياً كان ، ولم تأت النفس في القرآن بطيات الآيات الـ (٢٩٥) إلا وتعني الإنسان ، اللهم إلا في « كتب ربكم على نفسه » (٦ : ١٢) و « لا اعلم ما في نفسك » (٥ : ١١٦) ، فاحتمال انها تقصد حيواناً غير انسان ، ذا خليات ام ذا خلية واحدة ، إنه هابط خابط .

فـ « خلقكم من نفس واحدة » تُهي خلق الناس كلهم إلى هذه النفس الواحدة ، ولكن « وخلق منها زوجها » تضيف اليها زوجها المخلوق منها في انتسال الناس منها ، والواو - بطبيعة الحال - هنا حالية تعني « خلقكم .. » والحال انه خلق منها زوجها ليخلقكم كلكم من ذكر وانثى كما في آية اخرى : « انا خلقناكم من ذكر وانثى » فالذكر هو تلك النفس الواحدة وزوجها هي التي خلقت منها ، فخلقنا من نفس واحدة - وخلق منها زوجها - يختلف عن خلق زوجها منها ، فإنها خلقت منها دون توالد متعود ، ونحن خلقنا منها بتوالد بين ذكر وانثى ، فلأن زوجها خلق منها يصح أننا خلقنا منها ، اي منها وزوجها المخلوق منها ، اللهم الا في عيسى المخلوق من أم دون أب ولكن امه مخلوقة

كسائر الناس من ذكر وأنثى و « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » (٣ : ٥٩).

وقد تكون السواو بيانية تبين كيف « خلقكم من نفس واحدة » ولا بد في خلق النسل الإنساني من نفسين ، فالجواب « وخلق منها زوجها » التي لا بد منها في ذلك الخلق المتسل ، ثم « وبث منها رجالاً كثيراً ونساءً » ، ولكنها - إذا - بيان الحال او حال البيان .

وترى ذلك النسل الأول هو من وُلد النفس الواحدة وزوجها ، خلقوا منها ومنهما ، فهل ان سائر الأنسال ايضاً كما الأول تنتهي الى هذه النفس الواحدة وزوجها دوغماً ثالثة ورابعة أماهيه ؟ إذا فكيف التوالد في سائر الأنسال اذا انحصرت في مبدء النفس الواحدة وزوجها ، اللهم بسماع الزواج والتوالد بين الإخوة والأخوات من النسل الأول وذلك محرم في كافة الشرائع الإلهية دوغماً استثناء ! .

« خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها » من ناحية « وبث منها رجالاً كثيراً ونساءً » - وهم « كم » و « الناس » ككل - من اخرى هما نصان اثنان على أن لا ثالث في أصل الإنتسال ، فلو كان لبان في نص القرآن ، ولقد نص على حصر الأصل فيهما فلا دور لجنية ولا حورية في ذلك الإنتسال خلاف ما جاءت به بعض الروايات المختلفة^(١) فلا نصدقها وإنما نصدق الأخرى الموافقة للقرآن^(١) .

(١) هنا روايات متعارضة مع بعضها البعض في الثالثة والرابعة من امهات البشر ففي بعض انها حوريتان وفي اخرى ان احدهما حورية والاخرى جنية كما في نور الثقلين عن العليل باسناده الى القاسم بن عروة عن بريد بن معاوية عن ابي جعفر (عليهما السلام) قال : ان الله عز وجل انزل حوراء من الجنة الى آدم فزوجها أحد إبنيه وتزوج الآخر الى الجن فولدتا جميعاً فما كان =

النفس الواحدة الأولى المثناة بزوجه المخلوق منها هي أصل الناس جميعاً في كل الأنسال ، فلو أن نفساً أخرى أم أنفساً غير الإنسان كانت هي الشريكة في بث رجال كثير ونساء منذ النسل الثاني ، أم إن نفساً ثالثة أمأهيه خلقت من النفس الأول مع زوجها ، فمن زوجها معها انتسل النسل الأول ، ومن غيرها سائر الأنسال تناسلاً بينه وبين النسل الأول ، لكان النص هارفاً جارفاً حيث يُنهي كل أنسال الناس إلى هذه الواحدة مع زوجها الوحيد المخلوق منها .

وليست حرمة التزواج بين الأخوة والأخوات حرمة ذاتية كالمحرمات الذاتية التي لا تتحول ، إنما هي حرمة مصلحية إذ لو تداوم حلّ التناكح بينهما على مدار الزمن الرسالي خلُفت بلبلة دائبة داخل البيوت ليل نهار ، ولتسابق الإخوة بينهم إلى أخواتهم والأخوات بينهن إلى إخوتهن وهما عائشان في بيت واحد دونما رادع وحجاب ، ولا أشكل من ذلك مشكلة عائلية عريقة عويصة منقطعة النظير بين كل مشاكل الانسان

مرکز تحقیق کتب معتبر علوم اسلامی

فجُلّ ذلك التزواج لفترة قليلة قدر إنجاب نسل في مستهل حياة الإنسان

= من الناس من جمال وحسن خلق فهو من الحوراء وما كان فيهم من سوء الخلق فمن نبت الجنان وأنكر أن يكون زوج بنيه من بناته .

اقول : والامر المتحد المأل بين الاحاديث المستنكرة لتزواج الاخوة والاختوات هو الحرمة استغراباً كما في رواية زارة قال ابو عبدالله (عليه السلام) سبحان الله وتعالى عن ذلك علواً كبيراً يقول من يقول هذا ان الله عز وجل جعل اصل صفوة خلقه واحبائه وانبيائه ورسله والمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات من حرام ولم يكن له من القدرة ما يخلقهم من الحلال وقد اخذ ميثاقهم على الحلال والطهر الطاهر الطيب . . .

اقول : وجوابه ما جاء في الاحاديث الاخرى انه كان قبل التحريم فلا استغراب اذاً ، فانما المستغرب مخالفة نص القرآن الذي يُنهي خلق الانسان ككل الى نفس واحد وهنا اربعة نفوس !

لا ينأجره أي رادع ومانع فطري أو تشريعي ، والنص ينهي كل الأنسال إلى الأبوين الأولين .

ثم التزاوج بين أخ وأخت في فترتها القليلة ، هي أقرب من التزاوج بين النفس الواحدة وزوجها المخلوقة منها ، فالأخ والأخت راجعان إلى أصلين غيرهما ، والأم الأولى راجعة إلى الأب الأول دون فصل ! :

و « ان المجوس إنما فعلوا ذلك بعد التحريم من الله فلا تنكر هذا إنما هي شرائع جرت ليس الله قد خلق زوجة آدم منه ثم أحلها له فكان ذلك شريعة من شرائعهم ثم انزل الله التحريم بعد ذلك » (١).

أترى بعد أن « نفس واحدة » هي كل ذكر من نوع الإنسان « وخلق منها زوجها » يعني من جنسها لا من شخصها ، فتخرج الآية - إذاً - عن نطاق

(١) نور الثقلين ١ : ٤٣٣ في قرب الأسناد للحميري أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : سألت الرضا (عليه السلام) عن الناس كيف تناسلوا من آدم (عليه السلام) فقال : حملت حواء هابيل اختاً له في بطن ثم حملت في البطن الثاني قابيل واختاً له في بطن ، تزوج هابيل التي مع قابيل وتزوج قابيل التي مع هابيل ثم حدث التحريم بعد ذلك ، وروى مثله فيه ح ٢١ عن أبي جعفر (عليهما السلام) ان امرأة آدم كانت تلد في كل بطن غلاماً وجارية فولدت في أول بطن قابيل وتوأمته اقليما بنت آدم في البطن الثاني هابيل وتوأمته ليودا فلما ادركوا جميعاً أمر الله تعالى ان ينكح قابيل اخت هابيل وهابيل اخت قابيل فرضي هابيل وأبي قابيل لان اخته كانت احسنها وقال : ما امر الله بهذا ولكن هذا من رأيك فأمرهما الله ان يقربا قرباناً فرضيا بذلك : وفيه مثله عن كتاب الاحتجاج عن أبي حمزة الثمالي قال سمعت علي بن الحسين (عليهما السلام) الا ان فيه المفارقة في انتخاب احدي الاختين بدلاً عن القربان وفيه قال : فزوجهما على ما خرج لهما من عند الله قال : ثم حرم الله نكاح الاخوات بعد ذلك ، فقال له القرشي فأولدهما ؟ قال : نعم ، فقال له القرشي فهذا فعل المجوس اليوم ، قال فقال علي بن الحسين (عليهما السلام) ان المجوس إنما فعلوا ذلك بعد التحريم من الله .

انتقال كل الناس عن آدم الأول ؟ .

ولكن « خلقكم » جميعاً ، دون خلق كلاً منكم ، ينهي انتسالمهم جميعاً إلى نفس واحدة ، والعبارة الصالحة لذلك الإحتمال « خلقكم من نفوس متعددة وخلق منها أزواجها ! » او « خلق كل واحد منكم من .. ! » ثم « الناس » و « كم » تعمان كل الناس ذكوراً وإناثاً ، المنتهون إلى نفس واحدة .

ومن ثم لم يُخلق الناس فيما سوى الأم الأولى إلّا من نفسين هما الأبوان فكيف خُلِقوا - إذاً - من نفس واحدة : « فليَنظر الانسان مم خلق . خلق من ماءٍ دافقٍ يخرج من بين الصلب والترائب » (٨٦ : ٧) وهما صلب الذكر وترائب الأنثى ، فلم يُخلق كلٌّ في حاضر خلقه إلّا من نفسين اثنتين ، ثم الجميع مخلوقون من نفس واحدة كأصل حيث « وخلق منها زوجها » يفرع زوجها عليها في الإنتقال ، فيصدق أن النفس الواحدة هي المخلوق منها - كأصل - كل الناس من ذكر وأنثى ومنهم زوجها، ولو أن زوجها لم يخلق من ذاتها بل من جنسها المنفصل عنها بطل إنهاء خلقنا الى نفس واحدة ! .

وترى زوجها المخلوقة منها خلقت من ترابها^(١) ولما تخلق هذه النفس

(١) نور الثقلين ١ : ٤٢٩ في تفسير العياشي عن عمرو بن أبي المقدام عن أبيه قال سألت أبا جعفر (عليهما السلام) من أي شيء خلق الله حواء ؟ فقال : أي شيء يقولون هذا الخلق ؟ قلت يقولون : أن الله خلقها من ضلع من أضلاع آدم فقال : كذبوا ، كان يعجزه أن يخلقها من غير ضلعه ؟ فقلت : جعلت فداك يابن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من أي شيء خلقها ؟ فقال : أخبرني أبي عن آبائه قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن الله تبارك وتعالى قبض قبضة من طين فخلطها بيمينه - وكلتا يديه يمين - فخلق من آدم وفضلت فضلة من الطين فخلق منها حواء ، وفيه ٤٣٤ عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في جواب السؤال فمن أين خلقت ؟ قال (صلى الله عليه وآله وسلم) من الطينة التي فضلت من ضلعه الأيسر .. وفيه عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أيضاً خلق الله عز وجل آدم من طين ومن فضله وبقية خلقت حواء ، =

الواحدة انساناً بجسمه او روحه ؟ مهما كان بالهيكل الترابي ؟

والتراب المخلوق منه الإنسان ليس نفسياً ولا إنساناً ! ثم الإنقسام في التراب الأصل ، ليس يجعل قسماً منه أصلاً فالآخر هو الفرع ، بل هما أصلان كل نفس ذكراً أو أنثى ! ، أم إنها خلقت منها وقد خلقت تلك النفس سوية ذات حياة وروح ؟^(١) فهذا وإن كان أنسب في إطلاق النفس على الأصل ، إلا انه يبعده بعد انفصال جزء حي عن حي تعدياً للأصل والفرع والروح روح واحدة فيحتاج الفرع الى روح ثانية !

أم إنها خلقت من جثمان النفس الواحدة بعد اكتمالها ولما تنفخ فيها الروح ؟^(٢) وليس بذلك البعيد ، وصدق النفس عليها باعتبار المشاركة .

أم خلقت من هيكلها الانساني الترابي سوية قبل تحولها جثمان إنسان فضلاً عن الحياة ؟^(٣) وهذا اقرب الاحتمالات إلا الثالثة التي هي احق بتعبير

= وفي تفسير البرهان ١ : ٢٣٦ في نهج البيان عن الباقر (عليه السلام) أنها خلقت من فضل طينة آدم عند دخول الجنة .

اقول : الظاهر من « فضل » انه التراب الزائد عن هيكل النفس الواحدة ، لا التراب الاصيل قبل صنع ظاهر الهيكل فيوافق الاحتمال الاخير .

(١) تفسير البرهان ١ : ٣٣٦ عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : خلقت حوا من جنب آدم وهو راقد .

(٢) تفسير البرهان ١ : ٣٣٦ العياشي عن امير المؤمنين (عليه السلام) قال : خلقت حوا من قصير جنب آدم والقصير هو الضلع الأصغر وابدل الله مكانه لحماً .

وفي تفسير الرازي ٩ : ١٦١ عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ان المرأة خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقيها كسرته وان تركتها وفيها عوج استمنت بها . اقول : وهذا يتحمل انه قبل نفخ الروح فيناسب الاحتمال الثالث .

(٣) في العيون عن الرضا (عليه السلام) عن ابيه عن علي (عليهما السلام) قال قال رسول الله (صلى

النفس، ولا يرد عليه الوارد على الأول لأصل المشاركة ، وانها أصبحت اصلاً لاكتمال ظاهر البنية والشاكلة الإنسانية لها ، ونحن لا نملك هنا علماً إلا العلم أن : الله أعلم وما علمنا هنا إلا انها خلقت من نفس واحدة ، فليس الأصل هو اصل التراب اذ ليس نفساً وإن بالمشاركة ، فهو - إذاً - بين خلقها من الهيكل الترابي او الانساني جسمياً او الانساني كلاً ، وعلى كلٍ خبر والثلاثة متعارضة .

وترى ما هي الرباط بين خلق الناس من نفس واحدة بزوجهما المخلوقة منها ، وبين واجب التقوى ؟ ولا بد هنا من ربط عليّ واقتضائي بينهما ! .

هنا زوايا ثلاث تصلح رباطاً بينهما ، فخلقه إيانا وربوبيته لنا وإنهائنا إلى نفس واحدة علل ثلاث لواجب التقوى ، والآية في الأولين تتجاوب مع أخرى هي « يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » (٢ : ١٢) .

ثم الثالثة لها جهات عدة منها ان تخليق مختلف النفوس الإنسانية من حيث الألوان والطبايع والأقدار هو دليل الاختيار البديع في الخالق الباريء الجبار .

ثم من تقوى الله تقوى الأرحام كما في تعقيبه الآية ، وقد يقربها انتهاء جميع الإنسال الإنسانية إلى نفس واحدة وقد خلقت زوجها منها ، فالناس كلهم أرحام مهما اختلفت الدرجات قرباً وبعداً ، فقد كان بالإمكان خلق كل من الأبوين الأولين عليحدة دون رباط وفصال ومن ثم خلق كل إنسان كما الانسان الأول دون تناسل ، ولكن قضية الحكمة الربانية ذلك الرباط الوطيد بين بني الإنسان أولاً وأخيراً ليتقوا الأرحام رعاية للأصلين أولاً وأخيراً .

= الله عليه وآله وسلم (لما أسري به إلى السماء رأيت رحماً متعلقة بالعرش تشكو إلى ربها فقلت لها كم بينك وبينها من أب ؟ فقالت نلتقي في اربعين أباً .

فذلك التذكير بوحدة الأصل ، وواقع التذكر بوحدة الآباء من بعد ، هما طرفان ظريفان لتأثير التذكير بصلة الأرحام ، فلو لم يكن الأصل واحداً لكان التذكير بوحدة الأصل كذباً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ومن ثم فخلق الإنسان من نفس واحدة دليل قدرته تعالى على إعادته حيث الإعادة تشبه البداية في النفس الواحدة من جهة وفي نسلها من أخرى « فاتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً » .

وهنا « بث منها » - وهو النشر والتفريق - دليل أن كل النطف الإنسانية المتصلة منها كانت في صلب الأولى وتراثب الأخرى - وطبعاً - بحالة الذردون حاضراً النطف ، بل هي أصولها .

ولماذا « رجالاً كثيراً » ثم « نساءً » دون كثرة وهن أكثر من الرجال بكثير ؟ .

إن قضية العطف في « ونساء » استعادة وصف المعطوف عليه وهو هنا « كثيرة » إضافة إلى أن في طليق « نساء » جمعاً منكراً دون وصف ظاهر ، لمحة إلى أنهن أكثر .

أترى « كثيراً » هنا - ويقابله قليل - تصلح لاحتمال أن نسل الإنسان منذ الثاني لا ينحصر في الأبوين الأولين ؟ كلاً حيث القليل لا يحمل كل الأنسال ما سوى الأول والأول هو القليل ! فإنما يعني الكثير كافة الأنسال الإنسانية على طول الخط .

« اتقوا ربكم . . . واتقوا الله الذي تساءلون به » تتساءلون فيما بينكم به حيث الحاجات والسؤالات كلها من الكل راجعة إليه ، فاتقوه أن تنقطعوا عنه إلى سواء ، أو تطيعوا سواء أو تعبدوا إلا إياه و « به » هنا قد تعني الحلف به فيما

عنت من سببية وخالقية ، ان كافة النساء في الحاجات قائمة به وحاصلة منه .

« واتقوا الأرحام » أن تقطعوها وهي كلها راجعة الى نفس واحدة وزوجها « ان الله كان عليكم رقيباً » في تقواكم وطغواكم ، بالنسبة لربكم وأرحامكم ، كما وكان عليكم رقيباً في خلقكم من نفس واحدة .

وهنا « اتقوا ربكم » أولاً تربط التقوى بعلّة الربوبية وحكمتها ، ثم « فاتقوا الله » تربطها بالوهمية إذ « تساءلون به » ربوبية ، ومن ثم « الأرحام » أن تصلوها ولا تقطعوها ، إذ فتقوى الأرحام هي من تقوى الله كما أن طغواها طغوى على الله ! .

ولأن الوالدين هما من أرحم الأرحام وأقربهم نسمع قضاء الله بعبادته وحده تُثنى بقضاء بإحسان الوالدين « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين إحساناً » .

فالأرحام درجات أقربها الوالدان والأولاد وأبعدها من لا صلة بينك وبينه ظاهراً ، نسباً او سبباً ، فانه يؤول معك إلى الوالدين الأولين ، إذ فكل الناس أرحام !^(١) ومن عظيم أمر الأرحام انه جعل قطعها عدلاً وقسماً لكل إفساد في الأرض : « فهل عسيتم إن توليتم ان تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم »

(١) في الكافي وتفسير العياشي هي ارحام الناس إن الله عز وجل امر بصلتها وعظمها ألا ترى انه جعلها معه ؟ وفي تفسير العياشي عن الاصمعي بن نباتة قال سمعت امير المؤمنين (عليه السلام) يقول : ان احذكم ليغضب فما يرضى حتى يدخل النار فأبما رجل منكم غضب على ذي رحمه فليدن منه فان الرحم اذا مستها الرحم استقرت وانما متعلقة بالعرش انتفضه انتفاض الحديد فتنادي : اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني وذلك قول الله في كتابه ﴿ واتقوا الله الذي تسألون به الارحام ان الله كان عليكم رقيباً ﴾ وإبما رجل غضب وهو قائم فليزلم الارض من فوره فانه يذهب رجز الشيطان .

(٤٧ : ٢٢)، كما و « انه جعلها منه »^(١) هنا ، حيث « امر باتقاء الله وصلة الرحم فمن لم يصل رحمه لم يتق الله عز وجل »^(٢).

وحصيلة البحث حول الآية ان النفس الواحدة هي الأب الأول لهذا النسل الحاضر وهو المسمى بـ « آدم » في القرآن ، ولم يأت اسم زوجه إلا بصيغة الزوج ، فهما - إذاً - شخصان اثنان ، ولا دور لاحتمال النوعية فيهما ، فهل إن نوع الإنسان السابق المخلوق منه نسله هو نفس واحدة لها زوج واحد ؟!

ثم إن زوجها مخلوق منها ذاتياً - لا فحسب « منها » في صرف المجانسة - وإلا لما صح « خلقكم من نفس واحدة » في اي نسل من الأنسال الانسانية ، إذ لا بد لكل من نفسيين أولاً وأخيراً ، لذلك « وخلق منها زوجها » حتى يجمع بين ثنوية الأصل ووحدته في الإنسال .

ومن أبرز الملامح في هذه الآية انتسال الناس منذ النسل الثاني في الإخوة والأخوات ، تزواجاً بينهما لردح قليل من الزمن ثم تحريماً له مع الأبد ، ولا نصدق الحرمة الفطرية في هكذا زواج حيث هو معمول متداول بين الزرادشت ، وليس تأيٍ سائر المشرعين عن هكذا زواج إلا لحرمة في كسافة الشرايع ، ولم تكن الفترة اليسيرة في حليته لقضاء حاجة التناسل شيئاً مذكوراً يصبح عماداً يعتمد عليه .

بل لو خلي الإنسان وطبعه تناسياً لشرعة التحريم ، وجعل نفسه في جو

(١) في نور الثقلين ١ : ٤٣٧ في اصول الكافي عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل « واتقوا الله الذي تساءلون به الارحام ... » قال : هي ارحام الناس ان الله عز وجل امر بصلتها وعظمتها الا ترى انه جعلها منه .

(٢) المصدر في عيون الاخبار باسناده الى الرضا (عليه السلام) قال : ان الله امر بثلاثة مقرون بها ثلاثة - الى قوله - وامر باتقاء الله ...

الإخوة والأخوات في النسل الأول ، لم ير بدءاً من فرض ذلك التزاوج ، مهما حرم بعدها لمصلحة مستمرة على مدار الزمن .

هذا - ولا يدل وجود الإنسان فيما وراء البحار كأمریکا المكتشفة حديثاً ، على أكثر من مبدء واحد لنسل الإنسان ، فلأن وصل القارات وفصلها حالة ارضية دائبة ، فاحتمال انفصال أمريكا بریا عن سائر القارات قبل التاريخ بعدما كانت متصلة بها يزيل إحالة وحدة الأصل .

كما أن علم « الجيولوجي » : طبقات الأرض ، المثبت لعمر الإنسان منذ ملايين من السنين ، وبينهما وبين آدم هذا بون شاسع لأنه لأكثر تقدير خلق قبل عشرة آلاف .

إن ذلك لا يُحيل انتسال النسل الحاضر من آدم ، حيث القرآن والسنة ^(١) شاهدان على وجود أنسال إنسانية قبل آدم انقرضت ، فذلك - إذاً - هو الإنسان الأخير ، والمشابهة بينه وبين الأجساد المكتشفة لما قبل ملايين من السنين ، لا تقضي بوحدة السلسلة انتسالياً والوحي القاطع دليل لامردله على ان النسل الحاضر منتسل من « نفس واحدة وخلق منها زوجها » .

فلا العلم ولا الواقع الملموس ولا التاريخ الجغرافي وما أشبه ، لا تعارض انتسال النسل الحاضر من « نفس واحدة » خلقت قبل عشرة آلاف اما زادت من السنين ، وليست الاستبعادات القاحلة غير المسنودة إلى برهان مبین بالتي تبطل نصوص الذكر الحكيم .

(١) فمن القرآن آية الخلافة « اني جاعل في الارض خليفة » حيث الاحتمال المتعين انه خليفة من انقرض من سنخه كما فصلنا على ضوء الآية في البقرة وذكرنا هناك احاديث عدة فراجع ومنها ما في التوحيد عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال : لعلك ترى ان الله لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق الف الف آدم انتم في آخر اولئك الأدميين .

﴿ وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدِلُوهَا خَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوهَا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۖ ﴾ ١

هذه الآية تحمل ثلاث مراحل من قرب أموال اليتامى :

١ « أتوا اليتامى أموالهم » وإن لم تأكلوها ولم تبدلوا الخبيث بالطيب .

٢ ثم « ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » وإن لم يكن أكلاً لها عن بكرتها .

٣ ومن ثم « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » تحسباً أموالهم أموالكم ، لأنها عندكم، فكما أنهم يعيشون في ظل رعايتكم وأموالهم على هامش أموالكم وهي بأيديكم ، فتأكلون أموالهم أكلاً كما يأكلون أموالكم، فهما غاية واحدة مهما كان الأصل أموالكم .

كل ذلك حياطة وسياجاً صارماً على أموال اليتامى عن بكرتها فلا تقرب إلاً بالتي هي أحسن ، حتى الحسن ، فالقرب الحسن بالنسبة لأموال غير اليتامى حسن ولكنه بالنسبة لأموال اليتامى سيئ حيث الفرض والمسموح هو الأحسن « ولا تقربوا مال اليتيم إلاً بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده » .

وإذا كانت تقوى الأرحام فرضاً في شرعة القرآن قضية القرابة المتواصلة فيها قريبة أم غريبة ، فتقوى الأيتام أخرى فرضاً ، لأنهم هم المنقطعون عن يعولهم ، ولا سيما المنقطعون عن الرحم البعيدون نسباً ، فأصل اليتيم هو الإنفراد وهو هنا الإنفراد عن كافل الحياة حال الحاجة الحيوية إلى كافل ، وأبرزه هو في غير البالغ الذي مات عنه أبوه ، مهما شمل الأنثى البالغة المنقطعة عن أب وزوج ، وكما عنت « في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما فرضهن وترغبون أن تنكحوهن » (١٢٧) وفي قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : « تستأمر اليتيمة » وهي لا تستأمر للزواج قبل بلوغها ، بل هو بعدها حين فقدت أباه .

« وآتوا اليتامى أموالهم » أمر عام بالنسبة لأموال اليتامى كضابطة مهما كانت بحاجة الى شروط وقيود كما شرطت في آيات أخرى وقيدت ، فلا يؤق اليتيم ماله إلا بعد بلوغه النكاح وإيناس رشد منه ، حيث ترشدنا آية الرشد الآتية إلى هذين الشرطين في الإتياء .

والخطاب في « آتوا » يعم كل من عنده مال من اليتامى بحق كان أم باطل ، ولياً شرعياً أم سواء ، صحيح أنه إذا حصل الرشد فقد زال اليتيم فلا يصدق هنا أنهم يتامى يؤتون أموالهم ، ولكنهم - بعد - يتامى لغوياً مهما زال يتمهم شرعياً ، ثم علاقة الأول المشرف كما في « فاذا بلغن اجلهن » وهو الإشراف على بلوغه ، إشرافاً لما مضى من يتمهم ، وأن في اليتامى من بلغ ورشد كيتامى النساء ، لذلك فـ « آتوا اليتامى » هي أصح تعبير وأصح كضابطة تخلق على كل مراحل اليتيم ومصاديقه ، سواء استمر يتمه ام زال .

« ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » والتبدل هو تطلب البدل وتكلفه ، والخبيث والطيب هنا - كأصل المعنى منهما - هما المال الخبيث والطيب ، مهما شملا على ضوء المال الحال والفعال منها .

فـ « لا تبدلوا الخبيث » من مالكم « بالطيب » من مالهم ، والطيب هنا هو المبدل به الموجود كبديله عند أولياء اليتامى ، ولذلك صرح « الخبيث بالطيب » دون « الطيب بالخبيث » فإنه صالح إذا كان الطيب عند اليتامى أنفسهم ، وموقف النهي هنا هو الأموال الكائنة عند أوليائهم لا عندهم أنفسهم ، ثم الحال الطيبة وهي التي أمر الله الأولياء بها وجاء اليتامى والخبيثة هي الحال الجاهلية ، وكذلك الفعال الطيب ، فلا يجوز بالنسبة لليتامى إلا الطيب وكما تعنيه في خصوص أموالهم : « ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن » (٦ : ١٥٢) .

ومن طليق الدلالة في هذه الآية انها تعني النهي عن هكذا تبدل في كافة الحقوق ، ان يطلب الانسان الخبيث بالطيب لنفسه او لآخرين ، مهما وردت هنا مورد اليتامى ، حيث الاصل هو عموم اللفظ لا خصوص المورد .

هذه التوصيات سلبية وإيجابية تضي بواقع الجاهلية الجهلاء الظالمة بالنسبة لحقوق الضعاف ولا سيما اليتامى والنساء ، ولا نزال حتى اليوم نراهم مهضومين في مختلف حقوقهم ، لذلك نرى القرآن يسد كل الثغرات النافذة إلى حقوق الضعاف ، معالجا معاجلاً بكل العلاجات الصالحة ، رعاية للأهم فالأهم حين لا يمكن الجمع بين المهم والأهم ، لكي تصبح الجماعة المؤمنة عادلة فاضلة في كل الحقوق ، بريئة عن قضايا الجاهلية كلها ، فتصلح أن تكون أمة مصلحة بين الأمم ، وسطاً بين الرسول وسائر الأمم .

لقد كانوا يحتالون في أموال اليتامى مختلف الحيل ، قد يحسبون البعض منها حقاً شرعياً كأكل أموالهم إلى أموالهم ، نحسباً أموال اليتامى التي بأيديهم كأموالهم انفسهم فيأكلون أموالهم إلى أموالهم ، غايتها كغايتها ، ولأنهم يتولون أمورهم كأبائهم فليكونوا شركائهم في أموالهم كأبائهم ، فـ « إلى » هنا كما في سواها هي لمتنهي الغاية ، ولا تعني معنى « مع » كما قيل تصحيحاً للمعنى من « إلى المرافق » في آية الوضوء ، فانه غلط على غلط .

لقد تأرجف صاحب هذه القيلة كالأرشية في الطوى البعيدة ليحصل - في زعمه - على فتوى شيعية هي وجوب غسل اليدين من المرفقين ، فأول « إلى » في آية الوضوء إلى « مع » واستدل بمشابهة في زعمه هو « مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ » وهذه الآية ، وهما لا تنصرانه في تأويله ولو عنت « إلى » فيهما معنى « مع » ولن تعينه أبداً .

فعناية معنى خلاف الظاهر بقريئة في مجال لا تأتي قريئة على نفس الخلاف

في مجالات أخرى دون قرينة .

ذلك ! وقد بينا على ضوء آية أنصار الله أن « الى » فيها ليست لتعني إلّا معناها ، وهي هنا من نفس النمط ، إذ لا معنى للقول « لا تأكلوا أموالهم مع أموالكم » حيث تشي بان المحذور هنا هو الجمع بينهما في الأكل ، فأما إذا أكل أموال اليتامى منعزلة عن أمواله فهي حلٌ كما يأكل أمواله منعزلة عن أموالهم !

كلّا ! إنما هو أكل أموال اليتامى تحسباً كأنها من أموالهم أنفسهم ، فيأكلون - إذا - أموالهم إلى أموالهم فـ « إنه كان حوباً كبيراً » .

وجه آخر في متعلق « الى » أنه مقدر مثل كائن ، فـ « لا تأكلوا أموالهم » الكائنة « الى أموالكم » حيث اختلط بعضها ببعض ، فلا تبرروا أكل أموالهم بقضية ذلك الخلط ، حيث الحق غير مدخول ولا مخلوط ، فليست الغاية في أموالهم كالغاية في أموالكم مهما تبينت أو اختلطت .

و « الى » في آية الوضوء هي « الى » في غيرها ، ولكنها لغاية المغسول دون الغسل : « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم » الكائنة « إلى المرافق » ، وأما كيف الغسل فقد بين في السنة .

« انه كان حوباً كبيراً » قد يصلح ضمير الغائب هنا رجوعاً الى مثلث الأمر والنهي ، أن عدم إتياء أموال اليتامى ، وتبدل الخبيث بالطيب ، وأكل أموالهم الى أموالكم « انه كان حوباً كبيراً » .

واصل الحوب هو الوجع و « هو مما يخرج الأرض من أثقالها »^(١) وهو هنا الإثم الموجه وجعاً كبيراً - حيث يخرج أثقال من أرض الحياة لليتيم - لمكان يتم

(١) نور الثقلين ١ : ٤٣٨ في تفسير العياشي عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله أو أبي الحسن (عليهما السلام) انه قال : حوباً كبيراً : هو مما يخرج الارض من اثقالها .

صاحب المال ، ولا سيما إذا أكلت ماله إلى سائر الأموال ، كأنه من أموالك
فحق لك أن تأكله دون تمييز .

ولأن القسط - وهو فوق العدل - فرض بالنسبة لليتامى ، وهو بحاجة إلى
علاج في جمع المحظورين ، حظراً عن أكل من أموالهم أم تبدل الخبيث بالطيب
فتضييع ، وحظراً عن تركهم فيضيعوا .

وقد روي انه لما نزلت هذه الآية في مخالطة اليتامى فشق ذلك عليهم
فشكوا ذلك إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأنزل الله سبحانه
« ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم » ^(١) .

وكما يروى عن باقر العلوم (عليه السلام) ان العرب كانوا في صدر
الإسلام يتجنبون مخالطة اليتامى تحرجاً وإشفاقاً على دينهم فلا يأكلون لهم طعاماً
ولا يلبسون لهم ثوباً حتى أن الرجل منهم كان لا يستظل بجدار اليتيم إحترافاً
لدينه واستظهاراً ليقينه لما أنزل الله سبحانه « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً
إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً » فتجنبوا حينئذ مخالطة اليتامى
واستنكاح النساء منهم وعزل كل من كان يربي يتيماً ويكفله ذلك اليتيم في بيت
أفرده به وأخدمه خادماً منقطعاً إليه فشق ذلك على المسلمين فشكوا ذلك إلى
رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فنزلت ^(٢) :

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ

(١) نور الثقلين ١ : ٤٣٧ عن المجمع روي ... وهو المروي عن السيدين الباقر والصادق
(عليهما السلام) .

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص ٢٩١ للسيد الشريف الرضي روي عن جدنا الباقر أبي
جعفر محمد بن علي بن الحسين (عليهما السلام) .

مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذَى
أَلَّا تَعْمَلُوا ۖ ٣.

وهذه الآية منقطعة النظير فيها تحمل من توجيهات وأحكام ، وقد كثر في
تفسيرها القيل والقال والإدغال ممن لم يمعنوا النظر فيها فلم يعرفوا الرباط بين
شرطها وجزائها ، فتسلموا لمختلقات اسرائيلية غائلة ، بين قائلة أن ثلث
القرآن ساقط هنا بين شطري الشرط والجزء ^(١) وقائلة أن نصف الآية هنا
ونصفها على رأس المائة والعشرين هي « ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم
فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن
وترغبون ان تنكحوهن فانكحوهن ما طاب لكم من النساء ... » ^(٢) .

فلقد خرف وانحرف من هرف بسقوط ثلث القرآن بين شطري آية
واحدة ، ولم يسقط في هذه الفرية الساقطة إلا كل عقله ! .

فكيف يسقط ثلث القرآن - وهو - إذا - زهاء ثلاث آلاف آية - ولم ينتبه له

(١) نور الثقلين ١ : ٤٣٨ عن كتاب الاحتجاج للطبرسي عن امير المؤمنين (عليه السلام) حديث
طويل يقول فيه لبعض الزنادقة : واما ظهورك على تناكر قوله « وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء » ليس يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء ولا كل النساء
يتامى ، فهو ما قدمت ذكره من اسقاط المنافيين من القرآن وهذا وما اشبهه مما ظهرت حوادث
المنافيين فيه لاهل النظر والتأمل ووجد المعطلون واهل الملل المخالفة للإسلام مساغاً الى القدرح في
القرآن ولو شرحت لك كلها اسقط وحرف وبدل ما يجري هذا المجرى لطال وظهر ما يحظر التقية
اظهاره من مناقب الاولياء ومثالب الاعداء .

(٢) المصدر في تفسير علي بن ابراهيم قوله « وان خفتم ... » قال : نزلت مع قوله « ويستفتونك ... »
فانكحوا ... فنصف الآية ... وذلك انهم كانوا لا يستحلون ان يتزوجوا يتيمة قد ربوها فسألوا
رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن ذلك فانزل الله « ويستفتونك في النساء - الى قوله - مثنى
وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ! .

إلا هذا الساقط الماقت ، وقد انتبه لسقوط حرف واحد من آية في خطبة لعمر بسطاء المسلمين ، وهي : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه » (٩ : ١٠٠) .

فقد تلاها الخليفة عمر باسقاط الواو بعد الأنصار ، فقام اعرابي قائلاً : يا خليفة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اين الواو ؟ فاعتذر واستدرك .

وعله اسقطها لأنه كان من المهاجرين فأجب ان يتبعه الانصار ، ام نسي الواو فنبهوه... أم كيف يتساقط ثلث القرآن والله ضامن للحفاظ عليه وصيانتته في آية الحفظ ، وحفاظ المسلمين يسكتون عن هذه السقطة الهائلة الغائلة ، ثم لا يروى ذلك السقط عن ائمة المسلمين إلا يتيمة مختلقة على امير المؤمنين (عليه السلام) ! .

ثم وكيف تفصل بين شطري الآية - حسب المختلقة الثانية - قرابة مائة وعشرين آية ، وذلك غير فصيح ولا صحيح ، ولا يوجد هكذا فصل عاطل باطل بين اي كلام ساقط من أسقط سقاط الناس ، ولا المجانين ، فضلاً عن افصح الكلام وابلغه لرب العالمين .

ثم وأين تقع الآية الأخرى في هذه ونصها « ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما فعلوا من خير فان الله كان به عليماً » (١٢٧) .

ثم وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء ، ليس يوجد في الكتاب إلا آيتاه هذه : « وان خفتم . . » حيث تعني يتامى النساء كأصل ، وما كتب لهن يعم موارثهن وصدقاتهن ونفقاتهن ، فحين ترغبون ان تنكحوهن ظلماً

بين « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء » من غيرهن وذلك ادنى ان تعولوا
وتميلوا عن الحق فيهن .

فالآية كما يرام متسق النظام ، شديد الانتظام ، شديد الرباط والوثام بين
شطريها لمن امعن فيها باتقان ، دون من لامساس لهم بكتاب الوحي وعقليته ،
ولا أساس لهم في تفسيره ، اللهم إلا استخارة وقراءة على الموق وحياتهم بواء
خلاء عن معناه ومغزاه .

ونحن نعرف كامل الرباط بين الشطرين بعدما نعرف مدى التحرج
والتهرج بين المؤمنين بالنسبة لليتامى ، بعد ما جعل الله لهم حقاً في كافة
الإنفاقات (٢ : ١٧٧) والأنفال (٧ : ٥٦) وفي قسمة الميراث (٤ : ٨) وفرض
الإحسان اليهم مع ذوي القربى (٤ : ٣٦) والقيام بالقسط لهم (٤ : ١٢٧) و
ألا يقرب ما لهم إلا بالتي هي أحسن (١٧ : ٣٤) وأمر بإصلاح لهم (٢ : ٢٢٠)
وأكرامهم (٨٩ : ١٧) .

وهذه الأوامر المشددة المغلظة قضيتها الإنعزال التام عن اليتامى او الخلط
الذي يأتي فيه خلط المال على أية حال ، وقد كان جماعة من المؤمنين يرغبون ان
ينكحوا اليتيمات فسحاً لمجال هضم لحقوقهن^(١) وآخرون لا يرغبون خوفاً عن

(١) في الدر المنثور اخرج جماعة عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله « وان خفتم ان لا
تسقطوا في اليتامى » فقالت : يا ابن اخي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها
الا انه يريد ان ينكحها بأذن من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بأنه ليس لها
من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزواج عنها فقال تعالى : « وان خفتم ان تظلموا اليتامى عند
نكاحهن فأنكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء » قالت عائشة ثم ان الناس استفتوا رسول
الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله « ويستفتونك في النساء قل الله
يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء » قالت : وقوله تعالى : « وما يتلى عليكم
في الكتاب في يتامى النساء » المراد منه هذه الآية وهي قوله « وان خفتم ان لا تسقطوا » .

ميل عليهن، فجاء العلاج الحاسم وهو نكاح ما طاب لهم من النساء ، فان كنتم متحرجين عن الخلط باليتامى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » اليتيمات حتى يزول يتمهن بزواجهن ، ويزول الحرج عن الخلط بأموالهن وأموال اولادهن بذلك القرب القريب ، فالأئمة يتيمة إلا ان يكون لها والد او زوج ، فالمتوفى عنها والدها وزوجها ، أم والدها ولما تتزوج ، إنها يتيمة مهما كانت بالغة رشيدة كما تدل عليه آية يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن ..

فإذا نكحتها فقد أزلت يتمها تماماً ، كما أزلت يتم ولدها بعضاً ، فقد كان القسط فيهن ومن يتامى فرضاً ، ولكنهن الآن لسن يتامى فينتقل الفرض من القسط الى العدل وهو أسهل وأوسع نطاقاً .

وإن خفتم ألا تقسطوا في يتامى النساء إن نكحتم منهن ألا تؤتونهن ما كتب لهن فلا يطيب لكم - إذا - نكاحهن « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » غير اليتيمات ، حين لا تطيب لكم اليتيمات .

فقد يكون نكاحهن مما يزيل الخوف عن ترك القسط فيهن وفي اولادهن « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » اليتيمات ، حتى يسهل الخلط بين الأموال لزوال اليتيم عنهن وقلته في اولادهن ، او يكون في نكاحهن الخوف من عدم القسط « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » غير اليتيمات، فقد كانوا إذا اكفل الواحد منهم جماعة من يتامى النساء تزوج منهن بالعدد الكثير رغبة في أموالهن وتمنعاً عن حقوقهن لضعفهن ويتمهن بفقد آباءهن ، فأمرُوا ان ينكحوا نساءً غيرهن إذا كان القصد هو النكاح .

إذا فذلك النكاح فيهن او في سواهن مما يؤمن المؤمن عن ذلك الخوف ، فحيث القسط بالنسبة لليتامى فرض على أية حال ، كان أحد النكاحين علاجاً

حاسماً لهذه المشكلة التي أخرجت المؤمنين وجاء اليتامى .

وبصيفة اخرى ، بما ان المتوفى عنها زوجها - هي على الأغلب - متوفى عنها ابوها ايضاً فهي يتيمة ، ذات اولاد وسواها ، وهنا الحرج في أمرها بالنسبة لوليها خلطاً معها فخوفاً عن ترك الإقساط ، او بعداً عنها فخوفاً عن ضياعها ، وقد كان جماعة يستغلون فرصة اليتيم فيهن فيتزوجون اكثر عدد منهن لكي يحصلوا على اموالهن ، لذلك جاء العلاج الحاسم أولاً « قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم » اعتباراً بكل اليتامى ، ثم « ان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا . . » فالمتولع للزواج اذا كان يطلب من زواج يتامى النساء اموالهن وهو ترك للإقساط - بل والعدل - فانكحوا ما طاب لكم من النساء غير اليتيمات ، واذا يطلب الخلط معهن ادارة لشؤونهن ويخاف ترك الإقساط دون قصد فانكحوا ما طاب لكم من النساء اليتيمات .

وذلك من أربط الربط بين شطري الآية نظراً الى مختلف النظر بالنسبة لليتامى ، فنكاح اليتيمات قد يزيل خوف ترك القسط فيُنكحن، أو يزيد فيه فلا يُنكحن ، وطيب النكاح ليس إلا ما لا محذور فيه ، وبأخرى ما يزيل المحذور ، وليس تعدد الزواج - إذا - إلا حكماً هامشياً لا بد له من رجاحة يعبر عنها هنا بـ « ان خفتم الا تقسطوا في اليتامى » والإقساط بينهم واجب ، وخوف ترك الواجب يسمح بعدد الزواج ، والغاء لخصوصية اليتامى في ترك الإقساط ، فتعدياً الى كل ترك لواجب نحكم بجواز عديد الزواج فيما اذا لزم الأمر كبالغ الشبق والشهوة المتطرفة ، ام سواها مما يتطلب عديد الأزواج .

ولماذا « ما طاب » هنا دون « من طاب » والنساء من ذوي العقول ؟ فقد تجاوب « ما » عقلية الجاهلية التي ما كانت تعامل النساء إنسانياً كانهن حيوان ! .

علها « ما » لكي تعني المصدرية مع ما عنت من الموصولية ، ففي

الأولى : فانكحوا طيباً ، استطابة لمن في قسطاس الحق مع سائر الاستطابة في طبيعة الحال الأنثوية ، طيباً في العَدَد وطيباً في العَدَد فلا يصح - إذاً - « من طاب » و « ما طاب » تشمل طيب النساء كأناسي ، وطيب الكينونة الأنثوية ، كما شملت طيب العَدَد الى طيب العَدَد .

والطيب في النكاح أقله ما لا يُخرج فيخرج عن حدود الله ومريضاته ، وأكثره ان يزود عن محظور او يزيد في مجبور مشكور ، فلا ينافي طيب النكاح كون المرأة غير مؤمنة ولا سيما إذا دعوتها إلى إيمان بذريعة النكاح ، وهو ينافي كون المرأة غير مأمونة مهما كانت مؤمنة ، وهي تحملك على ما لا يجوز .

وعلى الجملة فـ « ما طاب » تعم الطيب الإيماني إلى الإنساني ، الطيب في جمال وكمال وكل طيب في الناحية الأنثوية التي تسد عن محظور وتسدد المشكور .
فالزواج إسلامياً هو عبادة بجانب كونه قضاء للشهوة الجنسية واستيلاداً أماهيه .

ثم « ما طاب » تعم كمّه إلى كيفه ، ما طاب عدداً وعدداً أنثوية ، ولكنه في طيب الكمّ محدد بـ « مثنى وثلاث ورباع » ثم و « ما طاب لكم » كمؤمنين بشرعة الله فتخرج المحرمات نسبية وسببية أماهيه .

وهذه الأعداد الثلاثة تعني تكرير انفسها : « اثنتين اثنتين - ثلاث ثلاث - أربع أربع » وذلك تكرير وجاه المجموعة المؤمنة المخاطبة هنا فيعني لينكح كل واحد منكم ثنتين او ثلاث او أربع كما في « جاعل الملائكة - أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع » (٣٥ : ١) .

فليست لتعني الأعداد الثلاث مجموعها التسع لكل واحد رغم ما قيل^(١)

(١) وجوب الافتصار على الأربع في النكاح الدائم وحرمة الزيادة عليها جمعاً مجمع عليه بين علماء =

فانه فت في عضد البلاغة وثلم في جانب الفصاحة ، أن يقول القائل إذا اراد تسعة : ثنتين وثلاث وأربع ، مع ان قضية الجمع ثمانية عشر لأقل تقدير فان كلاً يعني تكريراً أقله مرتان ، كما ولا تعني في كل إضافة المكرر فهي : أربع - ست - ثمان ، ولا ضرب كل في نفسه فهي تسعة وعشرون ، حيث التعبير عن كل بحاجة إلى نصه بنفسه ، ولو كان القصد هو الجمع تسعاً او ثمانية عشر او تسعة وعشرين ، لما جاز إلا نكاح واحدة ام جمع من هذه الجموع حيث المسموح واحدة ام واحدة من هذه الجموع ! .

ثم قضية التنزل من هذه الجموع ان تكون من تسع الى ثمان ومن نزل ، وكذلك الأمر في ثمانية عشر وتسعة وعشرين ، لا ان يتنزل دفعة إلى واحدة او ما ملكت إيمانكم ! .

ذلك ، وكما ان التكرير بمناسبة المجموعة جمعاً وجاه الجمع ، كذلك الواو جمع للجمع لا لكل واحد فـ «أو» هنا لا تناسب حيث تعني «إما مشى وإما

= الاسلام اجمع وهو من ضروريات الاسلام ولا يضرذهاب مثل القاسم بن ابراهيم الزيدي إلى خلاقه . وفي الدر المنثور ٢ : ١١٩ - اخرج الشافعي وابن ابي شيبة واحمد والترمذي وابن ماجة والنحاس في ناسخه والدارقطني والبيهقي عن ابن عمران غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحتة عشرة نسوة فقال له النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اختر منهن - وفي لفظ - امسك اربعاً وفارق سائرهن ، وفيه اخرج ابن ابي شيبة والنحاس في ناسخه عن قيس بن الحارث قال اسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأتيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأخبرته فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) : اختر منهن اربعاً وخل سائرهن ففعلت .

وفي مسند الشافعي عن نوفل بن معاوية الديلمي قال : أسلمت وعندي خمس نسوة فقال لي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : اختر اربعاً أيتها شئت وفارق الاخرى .

وفي تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) لا يحل لماء الرجل ان يجري في أكثر من أربعة ارحام من الخرائر .

ثلاث وإما رباع » أي لا يجوز للكل إلا ثنتين ثنتين أو ثلاث ثلاث أو أربع أربع ، وأما التفريق لهذه الثلاث بين المجموعة فلا ، ولكن الواو تجمع كل مجموعة من هذه الثلاث تخييراً .

فلا تدل الآية ولا تلمح لأكثر من أربع نساء لأكثر تقدير وأقلهن في حقل النكاح « واحدة أو ما ملكت إيمانكم » .

ثم إن سماح ما فوق الواحدة بل والواحدة أيضاً مشروطاً مشروط بالعدل « فإن خفتن ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت إيمانكم » .

ولأن شرط العدل هنا طليق غير مخصوص بما بين النساء ولا سيما بالنسبة لواحدة ، فهو باطلاق شرط في ذلك النكاح ، فليشمل العدل في المجتمع والعدل بين النساء والعدل مع واحدة والعدل في نفسه بحقل الزواج ، مربع من العدل مقصود بطليق ، « ألا تعدلوا » في ذلك السماح ، وإلا لكان صحيح التنزل من رباع إلى ثلاث إلى مثنى ثم إلى واحدة ، ولقد انتقل واجب الإقساط لليتامى إلى العدل في حقل الأزواج يتامى وسواهن ، ولكنه لا يختص بما بينهن فقط لمكان الإطلاق و « أو ما ملكت إيمانكم » حيث تنزل من واحدة إليها ، ولا يصح ذلك التنزل إلا إذا شمل واجب العدل الواحدة كما شمل الجمع .

إذاً فالمحور الأصيل في الزواج هو العدل في كل زواياه الأربع ، بين النساء نازلاً من أربع إلى ثلاث إلى ثنتين إلى واحدة وإلى ما ملكت إيمانكم .

فإن خفتن ألا تعدلوا بين الأربع فثلاث ، أو بين الثلاث فثنتين أو بينهما فواحدة ، أو بالنسبة لهذه الواحدة الدائمة فإلى غيرها المعبر عنها هنا بـ « ما ملكت إيمانكم » ولها مصداقان اثنان ثانيهما المتمتع بها في عقد الإنقطاع فأنها أخف عيلة وشروطاً في حقل الزواج .

ثم ان خفتم ألا تعدلوا بما فوق الواحدة في مجتمع يتساوى فيه عدد القبيلين كبعض البلاد، فلو أنك نكحت فوق الواحدة ظلمت الذي لا يجد واحدة قضية تساوي العدد ، أو أقلية النساء ، لا يسمح لك إلا واحدة ام زائدة ليس فيها ظلم على سائر الذكران (١) .

ومن ثم ان خفتم ألا تعدلوا بالنسبة لأنفسكم في حفل الزواج ، بواحدة او زائدة ، مهما عدلتم بينهن وبين المجتمع ، لا يسمح كذلك إلا ما لا ظلم فيه ، ثلاث او ثنتين او واحدة او ما ملكت إيمانكم ملكاً او نكاحاً منقطعاً .

و « ما ملكت إيمانكم » في تفسير طليق تعم ما يستطيعه الرجل من حظوة الجنس المحللة ، دون اختصاص بالأمه المملوكة ، حيث الموهوبة المحللة يجوز وطئها وليست هي مملوكة للمحلل له ، ثم آية المتعة المحللة للنكاح المنقطع ملكتها أيماننا كما ان آيات النكاح الدائم حللت الدائمة ، وقد تشمل « ما ملكت إيمانكم » في حفل الزواج كل زواج محلل ، ولكن ذكرها بعد الزواج الدائم يحولها الى غير الدائم سواء الأمه المملوكة او الموهوبة او الحرة والأمه المحللة بالعقد المنقطع .

« ذلك ادنى الا تعولوا » اترأها من العيولة وهي ثقل العيال ؟ (٢) ولا

(١) اذكر في زمن المغفور له آية الله السيد ابو القاسم الكاشاني قدس الله روحه انه جاءته رسالة من ميشيكان امريكا ، فيها بعض الاسئلة الغامضة منها انه اذا تساوى العدنان في بلد فهل من العدل ان ينكح الاثرياء اكثر من واحدة فيبقى جماعة اخرى عزباً لا يجدون نكاحاً ، فاعطاني الرسالة وطلب مني الجواب قائلاً انك اجراء من يقدر على الإفتاء في هذه الموارد واعلم من غيرك بكتاب الله ، فكتبت جواباً عن هذا السؤال انه لا يجوز نكاح اكثر من واحدة في مفروض المسألة لقوله تعالى « فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة » والعدل المشروط هنا في جواز التعدد طليق يشمل العدل في المجتمع ، فشكرني رحمه الله تعالى وقال فتوى مشرقة لم تنتبه لها .

(٢) الدر المنثور عن زيد بن اسلم في الآية قال : ذلك ادنى ان لا يكثر من تعولوا ، وفيه عن ابن زيد =

رباط بينها وبين « ألا تعدلوا » فقد يعدل الإنسان في النفقة بين عيال ثقيل ولا يعدل في سائر قضايا النكاح ، او يعدل فيها ولا يعدل في النفقة او لا يعدل فيها او يعدل فيها تماماً ، ثم العيلولة تعم واحدة او ما ملكت إيمانكم الى مثنى وثلاث ورباع ، فالراجع إذاً - بهذه الحكمة - ألا ينكح الإنسان أياً كان ولا ما ملكت يمينه فإنه « ادنى ألا تعولوا » !

ولو كانت هذه هي الحكمة لكان النص « فان خفتن أن تعيلا فواحدة . . » دون « إن خفتن ألا تعدلوا » ! إلا أن يراد من « تعولوا » مزيد العيلولة واللفظ لا يساعد خصوص المزيد ، ثم « فواحدة » ليس فيها ذلك المزيد حتى ينتقل الى « ما ملكت إيمانكم » !

فـ « ذلك أدنى ألا تعولوا » لا تصلح علة او حكمة في الفرار عن الظلم بالنسبة للعائلة .

هذا من الناحية المعنوية ، ثم من الناحية الأدبية لو كانت « تعولوا » من العيلولة والعيل لكان النص « ألا تعيلا » من العيل يائياً دون « أن تعولوا » من العول الميل واوياً .

وما يدري الفقير متى غناه وما يدري الغني متى يعيل
دون متى يعول حيث يعني العيلولة .

فاختصاص « ألا تعولوا » بالعيلولة بعدد عن علم اللغة وغربة عن وطن العربية ، ثم وليست « تعولوا » من الطول كعالي القميص إذا طالني ، والرجل إذا أكثر عياله ضعف عن القيام بهم وعجز عن كفالتهم فكأن ثقلهم بهضه وأمرهم طاله وغلبه ؟ .

= في الآية قال : ذلك اقل لتفتك الواحدة اقل من عدد وجاريتك اهون نفقة من حرة اهون عليك في العيال ، وفيه عن سفيان بن عيينة ان لا تعدلوا قال : ان لا تفتقروا .

فان قضيته ان يكون النص « تعالوا » من عال يعال ، إضافة إلى أن الثقل ليس في واحدة وقد شملها « ألا تعولوا » !

فهي - إذا - من العول وهو الميل والانحراف عن العدل ، فـ « عال عيلاً » يائياً من العيلولة، وعال عولاً وأوياً بمعنى الميل والخيانة، فذلك ادنى ألا تميلوا إلى بعض دون بعض أو على بعض لبعض وهذا يناسب « فان خفتم الا تعدلوا فواحدة » .

وقد يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) معنى العول الجور قائلاً « أن لا تجوروا » (١) وحقيقة العول وأصله في اللغة الخروج عن حد الاعتدال والمجاورة للقدر ، فالعول في الفريضة خروج عن حد السهام المسماة لأهلها ، ومن العول هنا هو الزاوية الأكثر ابتلاءً ألا تقسم منهن إلا لبعض دون بعض ، ان تجور على بعض تفضيلاً في العشرة خلُقاً ومأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومنكحاً ، ذلك والأصح هو الجمع بينها اذ لو عُنت إحدى هذه الثلاث لجيء بصيغتها ، مهما كانت « لا تعولوا » اظهر في الميل لا سيما وان العيلولة هي من موجبات العول والميل على العيال ، ثم العيلولة لا تختص بعيلولة النفقة ، بل تعم الأعم منها والأهم وهي عيلولة العدالة من زواياها الأربع ، فمهما كان

(١) الدر المنثور ٢ : ١١٩ - اخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان في صحيحه عن عائشة عن

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) « ذلك ادنى ان لا تعولوا » قال : ان لا تجوروا ، وفيه عن ابن عباس قال : أن لا تميلوا كما في قول الشاعر :

انا تبعنا رسول الله واطرحوا قول النبي وعالوا في الموازين
وقول أبي طالب :

بميزان قسط لا تحيس سعيمة ووزان صدق وزنه غير عائل
وفيه عن أبي اسحاق الكوفي قال : كتب عثمان بن عفان الى اهل الكوفة في شيء عاتبوه فيه : اني
لست بميزان لا اعول ، وفيه نفس المعنى عن مجاهد والضحاك .

الأرجح في « تعولوا » انها من العول الميل دون العيل والطول الثقل ، ولكن الأجل هو الجمع بين هذه الثلاث ، حيث الثقل لا يختص بثقل النفقة ، بل هو مطلق الثقل في الزواج الدائم ولا سيما بالنسبة لما فوق الواحدة ، إلا أن الثقل - فقط - لا يكفي معونة طليق المعنى المقابل للعدل الطليق لزواياه الأربع ، ولا سيما العدل بين المجتمع ، حيث الزواج بأكثر من واحدة في فرض المساوات بين القبيلين جور على المجتمع وليس ثقلاً على الجامع بينهما إلا في سائر العدل .

ومن القرائن القاطعة على رجاحة الميل في معنى « ألا تعولوا » أن تعنيه آية العدل الأخرى « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل » (٤ : ١٢٩) حيث ذكر الميل بعد العدل ، مما يفسر « تعولوا » بالميل بعد العدل .

فـ « ذلك » السماح لمثنى وثلاث ورباع خوفاً عدم القسط ، و « ذلك » التقليل من عديد النساء ، أم وحتى من واحدة « أدنى ألا تعولوا » ميلاً عن العدل قضية ثقل التكليف ، ولا سيما فيما بين النساء ، حيث العدل الواجب بينهما هو على أشرف المحال ، وهو أسبق ميادين السباق في العدالة بين كل الرفاق ، فإن التحسد الغامض المغلظ بين عديد النساء ليس مما يتحملة الرجال إلا القليل ممن وفي لرعاية الحق فيهن ، فحين يقل العدول بالنسبة لزوجات واحدة ، فالعدل بين زوجات هو أصعب بكثير حيث العديدة تتعارك بطبيعة الحال الأنثوية غيرة على شريكة وحسداً ، فلا بد - إذاً - من عدل صارم يحل مشكلة النزاع بينهما عدلاً بينهما كما يرام ويستطاع .

إذاً تقل مشاكلهن وتذل رقابهن في الأمر الواقع مهما كان إمسراً في جو العدالة الصالحة .

ومهما قل العدل من الجانين واقعياً ، فهو مع الوصف ثمين قمين بسن

السماح لتعدد الزوجات حصولاً على عمق العدالة الصعبة الملتوية والحفاظ على مصلحة التعدد التي قد تفرضه على القادرين على واجب العدل ، وكما يجب على الزوج العدل بينهن كذلك على الزوجات العدل بينهن أنفسهن وبالنسبة للزوج ما هو يعدل، ولا يعدل عن مفروض العدل، فإذا عدل الزوج كما يجب قل النزاع بين الزوجات وبينه وبينهن ، ثم اذا عدلت النساء زال هذا القل أيضاً وأصبح الجو العائلي أمثولة للعدالة ، التي تصلح أن تصلح سائر الأجواء مهما كانت متخلفة .

فكما الصوم ارتياض « لعلكم تتقون » كذلك عديد الزوجات إرتياضة عالية غالية للزوجين بالامكان أن يصلحاً لإصلاح سائر البيئات .

إذا فميدان تعدد الزواج هو اضيق الميادين إلثواء وصعوبة وميداً للمتسابقين عدلاً فيما بين النساء ، ثم عدلاً بالنسبة للزوجة وإن كانت واحدة ، ثم عدلاً في نفس النكاح ، ومن ثم عدلاً بين المجتمع، فإن تساوي القبيلين هو فرض بعيد مهما اتفق في بعض البلاد ، وهذه من أصعب الرياضات النفسية أن تطبق العدالة والعدل في تعدد الزوجات وهنا ضرورات تقتضي السماح في تعدد الزواج تقضي على كافة الصعوبات في ذلك الحقل العسير .

١ فطرية شهوة عديد الجنس وطبيعته في قبيل الرجال دون النساء مما يحكم بضرورة التعدد ، كضابطة هامشية على متن النكاح ، لا دائمة ولا غائبة عن الموقف بأسره ، وإنما شريطة مربع العدالة .

فلو ان تعدد الزواج كان محظوراً كان خلق الرجال بهذه الطبيعة محظوراً سبحانه الخلاق العظيم ! فقد تجاوب كتاب التشريع وكتاب التكوين في قصة التعدد ، فلا سبيل للمحظر عنه في أية شرعة من شرائع الدين ، وليس حظر التعدد في المسيحيين إلا اختلاقاً من عند أنفسهم يخالف كافة التشريعات الدينية

على مدار الزمن الرسالي .

فقد جاء القرآن ليحدد الزواج بين العدالة والحكمة ، جاء ولم يكن لعدد الزوجات حد محدود ، ولا للعدل بيهن أثر ، فقد حدد العدد دون ان يترك الأمر لهوى الرجال ، وقيد العدد بإمكانية العدل والعدل وإلا « فواحدة أو ما ملكت إيمانكم » .

إن الاسلام نظام قائم على الفطرة ومتطلباتها ، يلتقط الإنسان من واقعه القاصر وموقفه المقصر على ضوء فطرته ليرتفع به في المرتقى الصاعد السامق السابغ ، السائغ لكيانه ، في غير عنف واعتساف .

فانه نظام لا يقوم على الخدائق الجوفاء الخواء ، ولا التطرف والتطرف المائع الضائع ، ولا المثالية الفارغة والأمنيات الحاملة ، المصطدمة بفطرة الإنسان وعقليته السليمة ثم تتبخر في الهواء ليذهب جفاء .

وليست صعوبة الجمع بين زوجات عدة والتي تُحمل العدل بينهن ، وليست هي أصعب من خلفيات الحظر عن تعدد الزواج ، فحين نقايس بين الصعوبتين نجد التحديد بواحدة اصعب بكثير للقبيلين من التعدد ، وعلى النساء المؤمنات هضم أنفسهن عند واجب التعدد او راحته صيانة لرجالهن وأخرى لذوات جنسهن المحرومات عن البعولة .

ثم « ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » (٤ : ١٢٩) ليست لتعارض او تنسخ آية السماح ، إذ لا مجال لحكم مستحيل في البداية حتى تنسخه آية تحيله في النهاية ، ثم الإستحالة في آيتها لا تعني إلا المستحيل من العدالة وهي في المحبة لمكان « فلا تميلوا كل الميل » عدولاً عن مظاهر العدالة نتيجة المحبة الباطنية الكثيرة بالنسبة لبعض دون بعض ، فالميل إلى بعض النساء عن بعض بعضه ميسور وهو القسم ،

وبعضه غير ميسور وهو المحبة ، فحين « لن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء »
عَدلاً في عَدَلِ المحبة « فلا تميلوا كل الميل » أن تتركوا العَدل في عَدَلِ القسم
بينهن .

هذا هو العَدل الذي تحمله الآية ، ثم المستحيل تحمله الأخرى دون تناحر
بينهما، فشرية الله ليست هازلة غير حكيمة حتى تشرع أمراً في آية ثم تحرمه إحالة
له في أخرى ، إعطاءً باليمين وسلباً بالشمال بإحالة ما اعطته اليمين ، فانما
اعطت فرض العَدل فيما يمكن ، وأحالت في الأخرى ما يزعمه الزاعمون من
واجب العَدل في المحبة !

ولقد كان يقول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) حول العَدلين :
« اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك » (١) .

وهذه الآية إجابة عن سؤال شائك حول العدالة المفروضة ، أنها ككلٍ غير
ممكنة فكيف السماح في تعدد الزواج ، فجاء الجواب « ولن تستطيعوا أن تعدلوا
بين النساء » (٢) ولم يقل « في النساء » فهو العَدل وليس كل العَدل « فلا تميلوا

(١) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي .

(٢) نور الثقلين ١ : ٤٣٩ في الكافي علي بن إبراهيم عن أبيه عن نوح بن شعيب ومحمد بن الحسن
قال : سأل ابن أبي العوجاء هشام بن الحكم فقال له : اليس الله حكيماً ؟ قال : بلى هو أحكم
الحاكمين قال فأخبرني عن قول الله عز وجل « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع
وان خفتم الا تعدلوا فواحدة » اليس هذا فرض ؟ قال : بلى ، قال : فأخبرني عن قوله عز وجل
« ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل » أي حكيم يتكلم بهذا ؟ فلم
يكن عنده جواب فرحل إلى المدينة إلى أبي عبدالله (عليه السلام) فقال له يا هشام في غير وقت
حج ولا عمرة ؟ قال : نعم جعلت فداك لأمرهمي ، ان ابن أبي العوجاء سألني عن مسألة لم يكن
عندي فيها شيء قال وما هي ؟ قال : فأخبره بالقصة فقال له أبو عبدالله (عليه السلام) اما قوله
عز وجل « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة » يعني =

كل الميل ، إلى من تحبونها أكثر من غيرها ، وعمن لا تحبونها ، ميلاً في ظاهر العدل والعدل كما في باطنه ، فالميسور لا يسقط بالمعسور ، فما دام الميل الباطني وعدله غير ميسور ، لم يسمح ذلك بظاهر الميل عن واجب القسم والعدل بين النساء .

فمن لا يجد من نفسه ومكنته نفسية أم بدنية أم مالية أن يعدل في هذه الزوايا الأربع ولا سيما بين النساء ، لم يسمح له عديدهن ، فليعد نفسه بكل المعدات المفروضة أولاً ثم يقدم على عديد الزواج ، أم ونفس الزواج بواحدة ، وأما ما ملكت إيمانكم فميسور لكل أحد إلا من شذ .

٢ وضرورة أخرى اختلاف القبيلين من حيث العدد والعدد .

فالعدد خلقة وبقاء هو في قبيل الأنثى أكثر من قبيل الذكر ، حيث نرى على مدار الزمن أكثرية ساحقة في الأنثى لا تتجاوز - فيما عرفنا تاريخياً حتى اليوم - عن نسبة أربع الى واحد ، وهذه النسبة مهما كانت غير مستقرة فقد تنزل الى ثلاث وما دونها أم فوق الأربع ، ولكنها تناسب وأحيائية تعدد الزوجات ولا سيما شرط العدالة الكاملة، اذ ليس كل رجل بإمكانه أن يتزوج أربعاً إلا في قلة قليلة ، ثم هناك من لا يتزوج لحالات استثنائية .

فسماح الزواج مثنى وثلاث ورباع شرط العدالة المربعة مما يعالج مشكلة المضاعفة في قبيل الأنثى في الحد المتوسط من اختلاف العدد النسائية والعدد الرجالية .

فحتى اذا ثبت واقعياً ان ليست المضاعفة اربعة أم ولا ثلاثة في الأنثى ،

= النفقة واما قوله « ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » يعني في المودة فلما قدم عليه هشام بهذا الجواب قال : والله ما هذا من عندك .

فأحيانية الأربعة في امكانية الزواج العادل تجاوب ذلك الواقع تماماً .

ومهما يكن من شيء فالأكثريّة الأنثوية مما لا تنكر بين المجتمعات على طول الخط مهما شذ زمان او مكان عنها ، لا سيما وان التلف للذكور بالأمراض والحروب أكثر من الإناث (١) .

ولقد اضطرون النساء في ألمانيا الغربية الى تقديم طلب الى المجلس النيابي لإجراء قانون تعدد الزوجات تخلصاً عن العزوبة ولكن الكنائس عارضة ، كما وان وكلاء المجلس النيابي هناك قدموا لائحة سماح اللواط حيث الرجال ليسوا ليصبروا على امرأة واحدة (٢) .

إضف إلى فطرة طلب التعدد في الرجال والأكثريّة الساحقة في النساء ، استعداد الرجال لعملية الجنس والإخصاب أكثر بكثير من النساء .

فالرجل مستعد للإنجاب في معتدل التقدير منذ خمسة عشر حتى المائة ، ولكن المرأة لا تعدو الخمسين فهو أضعافها من هذه الناحية إنجاباً ، فيبقى الرجل خمسون سنة لا مقابل له إخصاباً في حياة المرأة، وما من شك ان من اهم الأهداف في الزواج هو الإنجاب ، فلو حرم أكثر من واحدة للرجال لكان تكوين حالة الانجاب الأكثر فيه بكثير باطلاً من التكوين ، سبحانه الخلاق العظيم ، حيث تجاوب في مشيئة التشريع والتكوين ، ثم الرجل يستعد للغشيان في كافة الأوقات والمرأة لا تستعد إلا في ثلثها حيث الثلث هي - في العادة - تمضي في العادة الشهرية ، فللرجل هنا - ايضاً - ثلث زائد .

(١) ففي جريدة الاطلاعات الايرانية ١١ / ١٠ / ٣٥ ان التلفات المسببة عن الامراض في الذكور الى

سن ١١ هي ١٠٠ / ٥ أكثر من الإناث ، ومن ٢٥ - ٣٠ و ٦٠ - ٦٥ هي ضعف النساء ففي

قبال ١٠٠٠ / ٥٠٠ / ١ من الانثى لا يبقى الا ، ٧٥٠ / ٠٠٠ من الذكر .

(٢) المصدر أن ذلك حصل في ألمانيا الغربية سنة ٣٥ هجرية شمسية .

ومن ثم الرجل بإمكانه الإنجاب المتعدد من عديد النساء في وقت قصير وليس بإمكان المرأة ذلك حتى ولو انحرفت ورأت عدة رجال ، وهذه ثالثة .

كل ذلك مما يفرض سنّ السماح لتعدد الزواج في صالح الرجال والنساء معاً ، فترى في ذلك الواقع الملموس والملابسات الحية بين القبيلين ما هو القانون الصالح الذي يصلح الحياة الجنسية والولادية والمعيشية بينهما ؟ .

^١ فهل يتزوج كل رجل بأنثى واحدة يكتفى بها حتى آخر حياته كبتاً على رغبة في غيرها فطرياً وخلقياً وخلقياً ، وكبتاً على إنجابها من غيرها ، ثم تبقى واحدة او اكثر من النساء قبالة دون زواج مشروع ، فتبقى في حالة العزوبة العصبية ، قسمة ضيزى من قبيل النساء خلاف التكوين الغريزي والفطري ؟ وهذا خلاف العدالة والحكمة في سنّ القانون أن يعارض التكوين وصالح الكائن الإنساني فردياً وجماعياً ، فالفطرة والعقلية والطاقة الإنسانية تعارض ذلك التحديد التهديد لنسله في وصله وفصله ، فمهما ضبط الرجل نفسه على امرأة واحدة فليست المرأة لتضبط نفسها على العزوبة ، ولا يدفعها إشتغالها بالعمل كما لا يدفع الرجل ، فلا دافع للجنس على أية حال .

فألف عمل وشغل ليس يشغل المرأة كما الرجل عن الحاجة الفطرية إلى الحياة الزوجية .

^٢ ام يسمح بالمخادنة والسفاح بديل عديد الزواج من هؤلاء اللواتي ليس لهن مقابل من الرجال ، فتقدر الحياة وتتأرجف بسفاح المخادنة ومخادنة السفاح بديلاً عن الحياة النظيفة النزيفة الزوجية ؟ وهذا أمر بالسفاح بديل النكاح او عجز عن سنّ نكاح بديل سفاح .

أجل إن ذلك يضاد الإتجاه النظيف في الإسلام وفي أية شرعة ربانية أو إنسانية نظيفة عفيفة غير طفيفة ، فهو ضد كرامة المرأة الإنسانية وكرامة الرجل

الإنسان ان تتقدرا بقذارة الفاحشة الدنسة البئسة التعيسة ! .

٣ ام يسمح بتعدد الزواج حفاظاً على كافة المصالح الحيوية للقبيلين شريطة العدالة المربعة ، وهو الذي اختارته التشريعات الربانية ، وسطاً بين التحدد بواحدة وبين اللامحدودية في الزواج ، وإنما تحدداً بأربع ، متحداً بالعدل في زواياه الأربع ، متهدداً من يخاف ألا يعدل إلا يتجاوز الواحدة ، وإذا لم يعدل لها فـ « مما ملكت إيمانكم » لتحلق العدالة على الحياة الزوجية تماماً كما هي حلقة على كل الحياة والحيويات .

ذلك ! فماذا يعني المتحذلقون السخفاء والمتظرفون الأغبياء من وراء التحديد - شرعياً - بواحدة ، تركاً لكل من الزوجين أن يخبط رأسه في الجدار ، وتركاً لسائر النساء اللاتي لا يجدن لمن رجلاً في منتقعات الفحشاء والفساد ، فهم لا يسمحون الزواج المشروع إلا بواحدة مهما كلف الأمر ، ويسمحون بالعشرة الجنسية غير المشروعة دونما حد يتصور^(١) وإذا رأوها غير مشروعة

(١) يقول إسحاق تيلر في خطبة له في مجمع كنيسة ألمانية : صحيح أن المسيحيين لا يتزوجون في ظاهر الحال إلا واحدة ، ولكننا نعلم جميعاً أن كل رجل منا مرتبط بعدة نساء بصورة وقيحة غير مشروعة ، فالغربيون يمنعون عن تعدد الزوجات كما منع في القانون الفرنسي بصورة رسمية حيث يعتقدون في التعدد خطأ من ساحة الانوثة واعتباراً لمن كُلماء مملوكات ، وعليهم ان يعلموا بعد تلك التعصبات الجاهلة ان عدد القبيلين يختلف في اكثر البلاد ، ففي البلاد التي عدد النساء فيها أكثر من الرجال لو منع تعدد الزوجات بقيت نساء دون ازواج ، مع العلم ان كلاً من الجنسين بحاجة الى الآخر في تمشية الحياة ومنها الحياة الجنسية ، فلكي لا تبقى نساء بدون قرين ولا يحرم عن الخطوة الجنسية ولا يتلين بتبدل الجنس والفحشاء فلا بد من تمييز تعدد الزوجات في امثال هذه الموارد .

وتقول الكاتبة الإنجليزية (مس ان ورد) في جريدة (استرن ميل) لو ان فتياتنا خدمن البيوت كان افضل من اشتغالهن في مختلف المشاغل فيتبدلن ويرذلن بالدعارة التي لا تغسل باية وسيلة ، فبا ليت بلادنا كانت كبلاد المسلمين حيث التربية الاسلامية فيها تجعل البنات عفيفات ... وحجر =

يستبيحونها بالمبايعة الكنائسية في صكوك الغفران ! .

وترى كيف يحرم النكاح بأكثر من واحدة ولا يحرم السفاح، أو يحلل بصكوك الغفران، وليس يحلل الزواج العديد بأي صك ، حينما يغفر بتلك الصكوك كل المعاصي والفحشاء الكبيرة ! .

أم كيف يُحرم المحلل فطرياً ، ويحلل المحرم فطرياً وشرعياً ؟ ما هذا إلا تخبط عشواء ! .

والحكمة العالية الربانية في سنّ السماح لتعدد الزواج تختصر - ولا تختصر - كالتالي :

١ من ناحية الرجل :

١ انه مفطور نفسياً وجنسياً على تشهي العديد من النساء مهما كانت التي عنده أجمل وأشهب وأفضل من التي يشتهيها ، وليست المرأة هكذا ، إلا شاذة في الجنس ام راغبة في مزيد المال .

٢ مزيد الشهوة - كأصل - في الرجال ، ولذلك نرى الرجل هو الذي يمشي وراء المرأة مع أنها قابضة المال والحال ، اللهم إلا شاذة ، ثم نرى الرجل يتزوج - في الأكثرية الساحقة - بعد طلاق زوجه او موتها ، ولا نرى المرأة تتزوج ولا سيما بعد وفاة زوجها إلا قليلاً .

= الأساس في التفسخ الخلقي والجنسي بيننا اختلاط الفتيان والفتيات الذي لا نبالي به ولا نفكر في خلفاته البشعة .

ويقول حكيم اوروبي اذا كان رجل واحد مع مائة نساء في مكان واحد كان بالامكان ان ينتج مائة اولاد ، وفي عكس الامر : مائة رجال مع امرأة واحدة لم ينتج الا ولد واحد لا يعلم انه لاي من هؤلاء الرجال ، ولد واحد فاسد الانتساب هنا ومائة اولاد صحيح الانتساب هناك ، والفارق جواز تعدد الزوجات ومنعه ! .

٣ استعداد الرجل أكثر من المرأة في أيام الشهر ثلثاً من حيث الغشيان .

٤ وطول عمر الإنجاب ثلثيها .

٥ وعلى طول الخط عشرات وعشرات المرات ، ففي فرض وجود رجل مع مائة امرأة بالإمكان ان ينجب منهن لأقل تقدير مائة ، وفي العكس لا يمكن الا واحد ام عديد قليل اذا حملت توأماً .

٦ وقد تكون المرأة عاقراً ، فهل يصبر الرجل على ترك الإنجاب ، او يطلقها ويتزوج أخرى ، ام يتزوج عليها من يستولدها ؟ .

فالأولى هدر للنسل وعطل في الإنجاب وهو خلاف المصلحة القصوى من الزواج ١ والثانية تستجر اللعنة من الأكثرية الساحقة المطلقة من العاقرات على من يشير على الأزواج بهذا الطريق الخريف حيث يهدم عليهن بيوتهن ويحطم حياتهن بلا عوض منظور ، فقلما تجد العقيم - وقد تبين عقمها - راغبة في زواج ثان ، وكثيراً ما تجد الزوجة العاقر أنساً واسترواحاً في الأطفال التي تنجبها الزوجة الأخرى من زوجها ، إذا فلى زواج ثان إسبلاً للنسل وابتهاجاً للزوجة الأولى أنها ما طلقت لأجل العقم .

٢ من ناحية المرأة :

٧ حيث النساء أكثر من الرجال خلقة وبقاء ، ففي مثلث أقلية الرجال خلقة ، وأكثريتهم تلفاً بأمراض وحروب تصبح النساء أكثر منهم بكثير .

٨ وسن البلوغ في المرأة أبكر منه في الرجل ، فلا بد لها من رجل حين تبلغ والإكتفاء بواحدة لا يساعد اختلاف سن البلوغ فيهما .

ولنأخذ مثلاً مواليد سنة واحدة على فرض التساوى بين القبيلين ، نرى الأناث في الأكثرية الساحقة في التاسعة من سنهن بالغات - ولا سيما في البلاد

الحارة - مستعدات للزواج ، في حين أن الذكور لا يستعدون حتى الخامسة عشر ، فلا بد - إذاً - هؤلاء الأناث البالغات بالغون من الماضين حيث الحاضرون غير بالغين عند بلوغهن ، ولأن هؤلاء البالغين من قبل بالغات سابقة كما هنا ، فذلك التسلل يحكم بضرورة طبيعية لسن تعدد الأزواج ، إضافة إلى أن عمر النساء - في الأكثر - أطول من عمر الرجال ، فتبقى - إذاً - طائفة من النساء بلا أزواج إذا لم يسمح بتعدد الزوجات .

فالعوامل العدة التي تقلل من قبيل الرجال عدداً وتكثرهم عدداً للزواج ، مما تفرض تعدد الزواج حفاظاً على القبيلين فـ « ذلك أدنى أن تعملوا » .

^٩ فبقاء النساء اللاتي لا يقابلهن رجال - واحدة بواحد - كبت على فطرة الضرورة الجنسية ، أو سماح للفاحشة .

^{١٠} وفي سماح تعدد الزواج حفاظ على حرمة القبيلين ، وعمارة للبيوت العائلية ، وتفجيرة للثروات الضخمة ، ورياضة نفسية للقبيلين ان يصبرا على عديد الزوجات وعديد الشركاء في الزواج .

تلك عشرة كاملة - وهي غير حاصرة - في حكمة السماح لتعدد الزواج ، إضافة الى انه حكم هامشي وليس أصلياً كأصل الزواج ، فليس التعدد اسلامياً مطلوباً لذاته ، مستحباً مرغوباً دون مبرر أو ضرورة فطرية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية امامية ، انما هو ضرورة أو رجاحة تواجه ضرورة أو رجاحة ، وحلّ يواجه مشكلة في حقل الزواج ، فليس متروكاً للهوى الطائشة ، بل هو محدود عدداً بالأربع وعدداً بالعدل في زواياه الأربع .

فسماحه « إن خفتم ألا تقسطوا . . » وعدم سماحه « فان خفتم ألا تعدلوا » فخوف عدم القسط يسمح بـ « مثني وثلاث ورباع » ثم خوف « ألا تعدلوا » ينزل الى « واحدة أو ما ملكت إيمانكم » .

إذاً فالخوف من ترك القسط في ترك التعدد يسمح له ، ثم الخوف من ترك العدل في كل حقوله العائلية ينسخ السماح .

ولأن الخوف عن ترك واجب الإقساط ظرف لسماح تعدد الزواج ، فكل خوف عن ترك واجب او اقتراف محرم يزيله تعدد الزواج ، هو مما يفرض الزواج ، وحين لا خوف فهو راجح كأصل الزواج شرط العدل في زواياه الأربع .

فالرخصة تلبى واقع الفطرة وواقع الحياة وتحمي المجتمع من الجنوح والسعار الجنسي ، والمنع يعارض الفطرة وواقع الحياة ويهدم المجتمع الانساني عن إنسانيته العفيفة ، فاذا انحرف جيل من الأجيال في استخدام هذه الرخصة ، فاتخذها رخصة بخيسة هدره مرسلة دونما شريطة العدالة ، إحالة للحياة الزوجية مسرحاً - فقط - للذه حيوانية ، تنقلاً بين الزوجات كما الديك بين الدجاجات ، وإنشاءً للحريم في صورته البشعة المريبة ، فليس ذلك من ذنب الإسلام الذي سمح في التعدد بين سلبية « إن خفتم ألا تقسطوا » وإيجابية « إن خفتم ألا تعدلوا » .

إن الاسلام لم ينشئ التعدد ، وإنما حدده بهذين الحدين الحديدين ، وسطاً بين أمرين أمرين ، ولو أنه حصره بواحدة ، كان أول دليل على بطلانه لمخالفته الفطرة ، والواقع المتعود للناس على مدار الزمن وأعماق التاريخ .

وقد يختصر أمر تعدد الزواج عند حد ، وأمر وحدته أو ما ملكت إيمانكم عند حده بحكمة بارعة هي :

« ذلك أدنى ألا تعولوا » فلا تختص ذلك بالتنزل عن العديد الى الوحيد ، بل وتشمل الوحيد إلى العديد « ان خفتم ألا تقسطوا » . . . فهما معاً « أدنى الا تعولوا » وتميلوا عن القسط عند الخوف الأول الذي يسمح للعديد ، وعن العدل

عند الخوف الثاني الذي يمنع العديد وحتى الوحيد الى « ما ملكت إيمانكم » .

فترك العول ، والجور الميل ، هو المحور في كلا الأمرين ، فإن كان في ترك التعدد عولاً شهوانياً إلى نساء أخرى ، فالتعدد راجح او واجب حسب الواجب في الحفاظ على العدل .

وان كان في التعدد - وحتى الواحدة - عول في الحياة الزوجية وترك للعدل في زاوية من زواياه الأربع فمحرم والى ما ملكت إيمانكم .

فخوف ترك القسط في اليتامى - ام سواهم - يسمح بمثنى وثلاث ورباع ، وخوف ترك العول يترك السماح ، ثم خوف ألا تعولوا يسمح كل واحد من الأمرين كلاً حسبه .

إذا فتعدد الزوجات شرط العدل مسموح حتى إذا لم يخف ترك القسط في اليتامى ، ما هو خائف ان يعول ويميل الى حرام او ترك واجب فانها مشمولان للعدل والميل المحرم هنا ، الذي سبب تحليل وتحريم التعدد كلاً بقضية ، فتأمل .

وتعدد الزواج حلٌ شريطة مربع العدل ، وراجح شريطة الفضل، وواجب إذا كان في تركه خوف ترك العول ام - وبأخرى - واقع الظلم والميل عن الحق ، ومحرم في خوف عدم العدل وواقعه ، مرجوح إذا كان القيام بشروط الجواز حرجاً مرجاً ، فهو - إذا - كأصل النكاح بل وأصعب شروطاً .

ثم وليس « ذلك » خطأ من ساحة « ما ملكت إيمانكم » في التنزل إليهن ، كما لم يكن خطأً للعديد الأزواج في التصاعد إليهن ، فانما هو تنزل إلى زواج هو اقل تكليفاً وتكلفاً من الزواج الدائم بالأحارير والمهاير ، فان الزواج المنقطع اقل تكليفاً بكثير من الدائم ، ونكاح الأمة اقل تكلفاً من الحرة ، فكما

أن الذي لا يقدر على شراء بيت لسكنه يسمح له الإستيجار ، هامشاً على أصل هما متجاوبان في أصل السكن ، كذلك الذي لا يقدر على نكاح مثنى وثلاث ورباع فإلى واحدة ، ثم منها الى « ما ملكت إيمانكم » لأنهن - ككل - أسهل نكاحاً .

هنا « فواحدة » تعني من الحرائر والمهائير الدائمات ، فـ « ما ملكت إيمانكم » هن غيرهن ، سواء الإماء ، او الحرائر المنقطعات ، وهنا لا حدٌ لعديدهن حيث الحد مقتصر على غيرهن ، فيجوز النكاح بأزيد من أربع منهن إماء ومنقطعات ، ولكنه في الإماء بسبب الملك او التحليل ، وأما النكاح دون ملك او تمليك دائماً فهو كما في الحرائر ، فانما النكاح الحر غير المحدود هو المنقطع بحرة كان ام امة شرط العدالة ككل .

ذلك و « من لم يستطع منكم طويلاً ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت إيمانكم ... » (٤ : ٢٥) وملك اليمين بعد نكاح الحرائر الدائمات عبارة عما تبقى في يمين الإستطاعة من نكاح مشروع وليس إلا النكاح المنقطع حسب آية ، وإلا الإماء المملوكات او الموهوبات حسب آياتنا ، مهما عنت المملوكات حين تقرن بالمتنوعات كما في آيتها : « .. فما استمتعتم به منهن ... ومن لم يستطع ... فأنكحوهن بإذن أهلهن ... » حيث تعني هنا خصوص المملوكات .

رجعة أخرى الى الآية :

ان حقل النكاح له قوس صعودي من « ما ملكت إيمانكم » الى « واحدة » وإلى « مثنى وثلاث ورباع » شرط العدل .

ثم ونزولي من « رباع » الى « ثلاث » الى « مثنى » الى « واحدة » وإلى « ما ملكت إيمانكم » .

والقوسان متماثلان في شريطة العدل ، ففي عديد النساء مربع ، وفي امرأة واحدة مثنى : عدلاً بالنسبة لها ثم آخر بالنسبة لكم .

وهنا « فانكحوا » أمراً مقيد بـ « إن خفتن ألا تقسطوا » فيما كان الإقساط واجباً وهو حقل يتامى النساء ، ثم تبدل إلى « إن خفتن ألا تعدلوا » إذ زال اليتيم إن كان النكاح بيتامى النساء ، فهي - إذاً - ضابطة عامة في كل حقول النكاح دوغماً استثناء .

فاذا كان الزواج بعديد النساء فمربع العدل لزام السماح فيه ، عدلاً بينهن وعدلاً بين المجتمع وعدلاً بالنسبة لكل واحدة وعدلاً بالنسبة لكم .

ف « ان خفتن ألا تعدلوا » في كل هذه الزوايا « فواحدة » حيث ينتقل مربع الواجب الى مثناه اذ يخرج الأولان عن الدور لخروج الموضوع .

ثم « ان خفتن ألا تعدلوا » بالنسبة لواحدة ايضاً ف « ما ملكت ايمانكم » حيث العدل الواجب فيه أخف ، ولذلك ترك التنازل عما ملكت ايمانكم الى العزوية هنا الى مجالات اخرى كـ « ذلك لمن خشي العنت منكم » و « ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله » .

ثم السماح في عديد الزواج ووحيدة مشروط بعدم الخوف من ترك العدل على طول الخط ، بداية واستمراراً ، فان لم يخف وتزوج عديداً زعم انه يوفي العدل ثم تبين له أنه لا يقدر ان يعدل وجب الطلاق إلى حد المستطاع من العدل ، كما أنه إن خاف قبل الزواج حرم ذلك الزواج بعديد ام وحيد .

وهكذا تكون كافة المباحات والمستحبات ، أنها مشروطة ألا تسبب ترك واجب او فعل محرم ، واذا وجب النكاح وعارض واجباً آخر او محرماً فلا بد من علاج الشبق بطريق آخر إن امكن ، وإلا فليقدم أهم الواجبين .

وسماح تعدد الزوجات ليس حكماً ثانوياً عند الإضطرار كخوف عدم الإقسط في اليتامى أم الفرار عن أي محظور من ترك واجب أو فعل محرم ، حيث الشرط في هذه الآية هو شرط الوجوب لا الجواز ، والجواز مستفاد من اطلاقات الآيات الأمرة بالزواج إذ لم تحدده بواحدة ، رغم أن البيئة الجاهلية كانت تسمح بعشرات وعشرات ، فلو أن أصل الجواز بالعنوان الأولي كان الزواج بواحدة فلا بد من التصريح به هدماً لبناء الجاهلية .

فقد بينت آيتنا هذه وجوب التعدد إذا لزم الأمر ، وحدد السماح أنه رباع عدداً ، وشريطة مربع العدل عدداً .

وجواباً عن سؤال ، في حين لا نجد العدالة المفروضة في الأكثرية الساحقة لعديد الأزواج ، إذاً فلا تجاوب بين الإمكانية الواقعية بتحقيق شريطة العدالة وبين الضرورة أو الرجاحة لتعدد الزوجات .

نقول : « أو ما ملكت إيمانكم » تحير نقص العدالة ونقضها ، حيث المسئولية فيهن أقل من الدائمات .

وحين ينقص دور المملوكات - كما انتقص منذ زمن بعيد - فهناك الزواج المنقطع يصبح سيد الموقف كعلاج حاسم لمشكلة التجاوب .

وهنا ليس لإخواننا السنة أي جواب عن ذلك السؤال ، فانما آية المتعة الثابتة غير المنسوخة نصاً ، وهذه الآية بصورة طليقة تجيب عن هذه المشكلة .

ففي تعدد الزوجات الدائم مشكلة الجهار والقسم والنفقة والميراث تحول دون إمكانية الجمع بينهن مهما تحققت العدالة .

ولكن الزواج المنقطع ، الممكن إخفاءه عن الزوجة الدائمة ، وهو خلو

عن تلكم المسؤوليات الثلاث ، هو الذي يسد كل فراغ في واجب التعدد او راجحه .

ففي الزواج مراحل ثلاث : ^١ الواحدة ^٢ المتعددة ^٣ ما ملكت ايمانكم الشامل للمملوكات والمنقطعات ، والعدل في الاولى ذو جهتين وفي الثانية مربعة الجهات وفي الثالثة لا عدل هكذا ، اللهم إلا بالنسبة للمجتمع .

تلحيقات :

^١ ان تحقيق العدل بين النساء اصعب بكثير من تعديل المرأة نفسها فليشاركنا في ذلك الجهاد المقدس .

^٢ وعند عدمها أو عدم أحدهما فالنقلة إلى « ما ملكت أيمانكم » تجبر عدم التجاوب ، والتجاوب بين إمكانية تحقيق الشرط والحاجة الى الشرط مما يجب في الأحكام العادلة .

فإن كانت الضرورة أكثر من الإمكانية فلا تجاوب في البين، فالخوائج الثلاث للرجال والنساء ونفس المجتمع الى تعدد الزواج تُجاوبها إمكانية التعدد مؤيلة بما ملكت أيمانكم وإلا لم يستقم الحكم .

ذلك ؟ وفي وجوب أو سماح تعدد الزواج شرط العدل ميدان فاسح للسباق في مختلف حقول العدالة بين الرفاق ، ورياضة نفسانية لكلا القبيلين ، فعلى النساء المتعددات العدل في الإصطبار على الشريكات في حفل الزواج ، كما على الرجال العدل بكل أبعاده ما استطاعوا إليه سبيلاً ،

ولأن العدالة المفروضة على الرجال أوسع وأكثر نطاقاً من النساء لذلك

فرضت هنا على الرجال ، ثم المفروض على النساء إذا تحمل الشريكات المسموحات في حق العدل من الرجال ، فتمانتعن عن الشريكات معارضة لحكم الله ، وإيذاء لأزواجهن وشريكاتهن ، فهو ثالث من المحرم في شرعة الله .

وفيا إذا ترك الزوج عدلاً من الأربع أم كل العدل فنياً عن المنكر وطلباً لتحقيق العدالة أو الطلاق تخلصاً عن خلاف العدل ، دون خلاف على سائر الشريكات ، اللهم إلا إذا ظلم فنياً عن المنكر حسب المقرر في شرعة الله .

وحصيلة البحث عن تعدد الزوجات هي أنها ضرورة تقدر بقدرها : ان تقسطوا وتعزلوا ولا تعولوا ، فلا يجوز التخلف عن هندسة التعدد المهندسة على هذه الزوايا الثلاث ، ولقاعدة العدالة زوايا أربع .

وقضية الضرورة الحيوية السليمة في سن تعدد الزوجات تسربت الى كتاب وكاتبات من المسيحيين في صراحة القول ضد المهرطقة الكنسية ، أن تعدد الزوجات ضرورة لا يحيد عنها وانه لا علاج لتقليل البنات الشاردات إلا تعدد الزوجات « (١) » .

(١) منهم كوستا ولوبيون الفرنسي حيث يقول : إن التعدد آت لا ريب فيه ولقد أوضحت الحرب العالمية هذه المسألة أيما إيضاح فإن الرجال توفي كثير منهم في الحرب وأصبحوا قليلاً وكثرت النساء فمن ذا يعولهن ومن ذا يأمرهن فأباح بعض الدول تعدد الزوجات .

ومن الكاتبات هي الإنجليزية الكاتبة في لزوم تعدد الزوجات في (لندن ثروت) مستحسنة رأى العالم (تومس) في أنه لا علاج لتقليل البنات الشاردات إلا تعدد الزوجات وهي (مسز أن رود) في جريدة (الأسترن ميل) ، والكاتبة (اللادى كوك) في جريدة (الايكو) وفي جريدة (لاغوص) ويكل ريكورد في العدد الصادر في (٢٠) أبريل (نيسان) سنة ١٩٠١ نقلًا عن جريدة (لندن ثروت) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصاً كما في تفسير المنار (٤ : ٣٧٤) :

ذلك وهنا اعتراضات واهية خاوية على سَن تعدد الزوجات كلها هاوية بما مضى ويأتي :

١ انه يوجب البغضاء من الزوجة الأولى حين يرى شريكة لها فيها كانت مختصة بها من حظوة الجنس فتزني بديلاً عما ابتليت بها من شريكة خيرة عليها ؟ .

ولكنه غير وارد في نظام الزواج المتعدد إسلامياً حيث العدل شرط أصيل ، فلو أنه حملها على زنى أو فاحشة سواها لم يسمح في نكاح الثانية ، ثم لا نجد امرأة تزني لأنها ابتليت بشريكة في زوجها غيرة بل هو حسد^(١) ، وان

= « لقد كثرت الشاردات من بناتنا وعم البلاد وقل الباحثون عن أسباب ذلك . . . ولا فائدة لحل الداء إلا العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة ، والله در العالم (تومس) فإنه رأى الداء ووصف له الدواء الكافل الشفاء وهو الإباحة للرجل التزوج بأكثر من واحدة وهذه الوسيلة لا محالة تصبح بناتنا ربات بيوت فالبلاء كل البلاء في إجبار الرجل الأوروبي على الإكفاء بامرأة واحدة ، فهذا التحديد هو الذي جعل بناتنا شوارد وقذف بهن إلى التماس أعيال الرجل ولا بد من تفاقم الشر إذا لم يبع للرجل التزوج بأكثر من واحدة .

أي ظن وخرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلاً وعالة وعاراً على المجتمع الإنساني ، فلو كان عدد الزوجات مباحاً لما حاق بالثك الأولاد وبأمهاتهم ما هم فيه من العذاب المون ولسلم عرضهن وعرض أولادهن فإن مزاحمة المرأة لرجل مستحل بنا الدمار .
لم تروا أن حال خلقنا تنادي بأن عليها ما ليس على الرجل وعليه ما ليس عليها وإباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين .

وفي رسالة المستر جان ديون بورت الإنجليزي في الاعتذار إلى حضرة محمد والقرآن ترجمة الفاضل السعدي بالفارسية ، التي ترجمتها الحرفية : لم يعمل في إشاعة الزنا والفحشاء بين الملل المسيحية عامل أقوى من تحريم الكنيسة تعدد الزوجات .

(١) نور الثقلين ١ : ٤٣٩ عن الكافي بسند عن أبي عبدالله (ع) قال : ليس الغيرة إلا للرجال فلما النساء فلما ذلك منهن حسد والغيرة للرجال ولذلك حرم على النساء إلا زوجها وأهل للرجال أربعاً =

تحمّل الشريكة فيما يسمح الاسلام لها هو من قضايا الإيمان والإيمان قيد الفتك^(١) : « أَحَبُّ النَّاسِ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ » وَنُ تَعْدَدُ الزَّوْجَ فِتْنَةً وَامْتِحَانٌ لِلزَّوْجَيْنِ لَا بَدَّ أَنْ يَحْمِلُوهَا وَيَتَحَمَّلُوهَا لَهَا لَصَالِحُهَا وَسَائِرُ الْمُجْتَمَعِ .

فَالغِيْرَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الرِّجَالِ حِفَافًا عَلَى النِّوَامِيسِ وَمَحْرَمَةٌ عَلَى النِّسَاءِ فَسَحًا لِمَجَالِ تَعْدَدِ الزَّوْجَاتِ بِمَا فِيهِ مِنْ شُرُوطَاتٍ وَمَصْلَحِيَّاتٍ ، ثُمَّ الْحَسَدُ مُحْرَمٌ عَلَى الْقَبِيلِيِّينَ وَهُوَ فِي قَبِيلِ النِّسَاءِ أَكْثَرُ ظَهُورًا وَلَا سِيَّيَا بِالنِّسْبَةِ لِشَرِيكَاتِهِنَّ فِي الزَّوْجِ .

وَلَوْ كَانَ الْحَسَدُ هُوَ الْمَانِعُ مِنْ سَنِّ تَعْدَدِ الزَّوْجِ ، فَهَلْ هُوَ فِي النِّكَاحِ أَكْثَرُ أَمْ فِي السِّفَاحِ ، حَيْثُ الرَّجُلُ الْمَحْدَدُ بِزَوْجَةٍ وَاحِدَةٍ - كَمَا فِي الْغَرْبِ الْمَسِيحِيِّ - نَرَاهُ يَزْنِي بِعَشْرَاتٍ مِنَ النِّسَاءِ يَثْبَاتُ وَأَبْكَارٌ ، أَفَيَسْمَحُ بِذَلِكَ الْفَسْقُ الْبَشْعُ وَلَا تَحْسَدُهُ النِّسَاءُ ، ثُمَّ لَا يَسْمَحُ بِبَدِيلِهِ بِتَعْدَدِ الزَّوْجِ بِشُرُوطِهِ الصَّالِحَةِ إِذْ تَحْسَدُهُ النِّسَاءُ ؟ !

٢ . إِنْ الْإِحْصَاءُ يُعْطَى تَسَاوِيَّ عِدَدِ الْجَنْسَيْنِ فِي غَالِبِيَةِ الْبِلَادِ فَالْتَعْدُدُ ظَلَمٌ لِأَنَّهُ يَقْضِي عَلَى تِلْكَ الْمَسَاوَاتِ ؟ .

وَهَذَا كَذِبٌ وَزُورٌ مِنَ الْقَوْلِ ، فَهَلْ تَجِدُونَ إِعْوَاظًا فِي النِّسَاءِ فِي الْبِلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَلَا سِيَّيَا الْحَارَةَ الَّتِي يَكْثُرُ فِيهَا تَعْدُدُ الزَّوْجَاتِ ؟ كَلَّا ، وَقَدْ نَرَى - بَعْدَ - عَدِيدِ النِّسَاءِ أَكْثَرَ مِنْ عَدِيدِ الرِّجَالِ لِأَسْبَابٍ مُضْتِ ، وَلَا بَدَّ مِنْ عِلَاجٍ

« فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَتْلِيَهُنَّ بِالْغِيْرَةِ وَيَحِلُّ لِلرِّجَالِ مَعَهَا ثَلَاثًا .

(١) وَفِيهِ عَنْهُ (ع) قَالَ : إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَجْعَلِ الْغِيْرَةَ لِلنِّسَاءِ وَإِنَّمَا تَغَارُ الْمُتَكَرَّرَاتُ مِنْهُنَّ فَأَمَّا الْمُؤْمِنَاتُ فَلَا إِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ الْغِيْرَةَ لِلرِّجَالِ لِأَنَّهُ أَحَلَّ لِلرِّجَالِ أَرْبَعًا وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُهُ وَلَمْ يَجْعَلِ لِلْمَرْأَةِ إِلَّا زَوْجَهَا فَإِذَا أَرَادَتْ اللَّهُ غَيْرَهُ كَانَتْ عِنْدَ اللَّهِ زَانِيَةً ، وَرَوَاهُ الْقَاسِمُ بْنُ يَحْيَى عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْخَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِلَّا أَنَّهُ قَالَ : فَإِنْ بَغَتْ مَعَهُ .

لهذه المشكلة وليس إلا سَنُ تعدد الزوجات ، أم رواج البغاء ١ .

٣ ان في تشريع التعدد ترغيباً للرجال الى مزيد الشرة والشهوة وسعار الجنس ، وهذا ينافي روح الشرعة الربانية المانعة عن حرية الشهوة ؟ .

ولكنه تجاوب مع الخلقه والفطرة الرجولية التي فطر الله الرجال عليها ، فلو حصر الرجل بامرأة واحدة كان ذلك خلاف الفطرة وتناحرت مع الشرعة الربانية ، إضافة إلى أن شرعة التعدد ليست أصلاً يؤمر به ، وإنما هي علاج لمشكلة الجنس و « ذلك أدنى ألا تعولوا » !

٤ ان في ذلك التشريع خطأ من ساحة النساء بمبادلة الأربع منهن بواحد ، وكان المرأة هي ربع الرجل ، مع أنها نصفه في الميراث والشهادة والقصاص ؟ .

بل إن تحديد الزواج بواحدة هو الخط من ساحتهم أن يصبرن على العزوبة أو يزينن ، وحين ينحصر أمر النساء الزائدات على الرجال بين هذه الثلاث فهلاً يكون زواجهن أحسن هن وأجمل لحياتهن ، حال أنهن يتزوجن هكذا بميوهن دون إكراه وإجبار خلاصاً عن الكبت والفجور ، وتأسيساً للعائلة الكريمة الشريفة ، وتأميناً لحياة أمينة ! .

أفهذا هو الأحسن لساحة الأنوثة الشريفة الطريفة ، أم ان تبثذل دعارة رخيصة لكل من يشتبهها ، فهذه النساء الزائدات على الرجال من الأراذل وغيرهن لا يحصى هن عن قبول التعدد أم خيبة القوة المودعة في طبائعهن وبطلانها ، أم رخصتتهن لكل راغب فيهن خيانة ودعارة ، وليت شعري هلاً تأسف النساء حين يشاهدن كل هذه الفضائح من رجالهن في الغرب المسيحي حيث يقضون أوطار الشهوة بلا حد ولا إطار من كل الابكار والثيبات وذوات البعل ، ثم هن يأسفن إذا تزوج رجالهن محصنات طاهرات ١ ؟ .

٥ من العدل حين يسمح لرجل اكثر من واحدة أن يسمح للمرأة أكثر من واحد ولا سيما اذا عازت النساء وكثر الرجال عدلاً في ذلك الحقل ؟ .

ولكن الغيرة الرجولية لا تسمح أن يشارك في زوجها غيره وإن بنظرة والله هو الذي فطره على تلك الغيرة ، ثم المرأة ليس لها دليل الغيرة إلا الحسد ، فلذلك تتحمل هي شريكة مهما كانت عليها صعبة، ولا يتحمل هو الشريك وإن في تصوره .

ذلك ! بل والرجل يغار على شريكه في زانية، والمرأة لا تغار على شريكته في نكاح وإنما تحسدها ! .

ثم إن الأكثرية الساحقة في قبيل النساء على مر الزمن تجعل المعاكسة في عدد الأزواج غير ضرورية ، اضافة الى انها ضرورية لمكان تداخل الأنساب ، فمن « علة تزويج الرجل اربع نسوة وتحريم ان تزوج المرأة اكثر من واحد ، لأن الرجل اذا تزوج اربع نسوة كان الولد منسوباً إليه ، والمرأة لو كان لها زوجان أو اكثر من ذلك لم يعرف الولد لمن هو ، إذ هم مشتركون في نكاحها وفي ذلك فساد الأنساب والموارث والمعارف ... »

فما هذه الفوغاثيات الخاوية إلا دعايات زور وغرور ممن سنوا الإباحية عملياً في النساء ثم هم يتقشفون عن زواج مشروع كريم بأكثر من واحدة ! .

ومن ثم فتعدد الزواج محصور بسياجات ثلاث تمنع عن تفشي الفساد وتنعش الرجال دون حد ولا حصر في حظوة الجنس ، فهو يقلل عن التخلفات الجنسية ، ويهدم الثروات المركومة للذي يهوى في تعدد الزواج حيث يتقسم أمواله بين زوجاته وولده صدقة ونفقة وميراثاً ، وهذه منعة منيعة عن تضخم الثروات الهائلة ، كما وهو رياضة نفسية في واجب العدالة بين النساء التي قل من يستطيع لها .

وليتنبه أن الإسلام شيء وكثير من المسلمين شيء آخر ، فتبديل السماح في زواج أكثر من واحدة إلى تأسيس الحريمات الواسعة والإستكثار من الحرائر والإماء عن طريق الخطف والشرء والنخاسة وتجميعهن في القصور واتخاذهن وسيلة للإلتذاذ الجنسي البهيمي دونما حد ، وتمضية الليالي الحمراء بين قطعان النساء وعربدة السكر والرقص والغناء . . . هذه كلها ليست من الإسلام ، لا سيما وأن هذه الكثرة الكثيرة من النساء بحاجة الى من يكسر ثورتهن الجنسية ولا يستطيع له رجل واحد فيبتلين بالشذوذات والتخلفات الجنسية وهذا داخل في العول المنهي عنه في « ذلك أدنى الا تعولوا » .

فكما أن خوف العول والميل المحرم يسمح لعديد الأزواج في جانب الرجل ، كذلك خوف العول في جانب المرأة حين لا تجد رغبتها وشبقها عند رجلها لكثرة شريكاتها ، فقد يكون تعدد الزوجات محرماً قضية عول الرجل والمرأة ، وهو واجب أحياناً بنفس القضية بصورة معاكسة .

وليس الواقع التاريخي بين المسلمين هو التفسير العملي للإسلام ، فلأنما المحور الأصيل هو الإسلام وليس المسلمين ، إلا ما وافق شرعة الإسلام كما الإسلام يرام لا كما يرومه من لا يفهم الإسلام إلا بقسطاس رغبته وهواه .

فإنما المعيار العادل في تعدد الزواج هم الرسل والائمة الكرام وسائر الأولياء الصالحين على مدار الزمن الرسالي ، مثل سليمان النبي (عليه السلام) الذي يصرح التورات بأنه تزوج مئآت من النساء ، والرسول الأقدس (صلى الله عليه وآله وسلم) حيث تزوج بسبعة عشر ومات عن تسع .

دون الناس النسناس الذين يتذرعون بسماع التعدد إلى معاملات بشعة وعمليات سيئة حتى بالنسبة لزوج واحدة فضلاً عن المتعددات .

رجعة أخرى الى آية الجمع .

قد يقال : ان مثنى وثلاث ورباع ، ليست لتحصر الحل في أربع ، فان تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا يصلح تخصيصاً للجمل به ، وليس هذا من أداة الحصر شيء يُعتمد عليه ، وقد يدل على عدم الحصر « ما طاب » حيث يطيب أكثر من أربع ، لا سيما وانه اتباع لسنة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) حيث مات عن تسع ، والتحديد بالأربع تخلف عن سنة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا يصلح الحديث تحديداً او تقييداً لعموم آيتي « ما طاب » و « اتبعوه » ولا تصلح « مثنى وثلاث ورباع » حصراً لهما بأربع .

والجواب ان لو لم تكن « رباع » آخر عدد من المسموح وكان هو الآخر كـ « تسع » أما زادت لكانت قضية الفصاحة في كتاب البيان ان يأتي بهذا التبيان كـ « مثنى وثلاث ورباع-والى-تسع » أما زادت ، فالوقفة على « رباع » نص او ظاهر كالنص على التحديد، وبذلك تتخصص سنته (صلى الله عليه وآله وسلم) في تسع ، وتتأيد الروايات الحاصرة لأمره في أربع .

ثم إن للرسول سنتين ، سنة رسولية وسنة رسالية والثانية هي العامة المتبعة دون الأولى إلا بدليل ، ولقد كان سماح الأكثر من أربع إلى تسع سنة له رسولية ، وكما كان المنع عن أي زواج له بعد سنة رسولية : « لا تحل لك النساء من بعد ولو أعجبك حسنهن ولا أن تبدل بهن من أزواج » (٣٣ : ٥٢) .

ذلك وكما كانت صلاة الليل مفروضة عليه دون الأمة ، أماذا من واجبات او محرمات عليه كانت سنة له رسولية لا رسالية ، ولا علينا إلا أن نتبع النص في التمييز بين السنتين .

هذا ، فإن عقد على خامسة والأربع في نكاحه وإن في عدة رجعية بطل الخامس^(١) . وإن عقد دفعة واحدة على أكثر من أربع بطل في الزائد عن الأربع قطعاً ، فهل يبطل العقد أيضاً عن بكرته ؟ أم يصح في أربع وله أن يختارهن من بينهن ؟ لكل وجه ، وقد يرجح الثاني بما أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من كان عنده أكثر من أربع أن يفارق الزائدة عن الأربع ، وإن النكاح واقع على الأربع ضمن الأكثر ، وبطلان الأكثر لا يبطل العدد المسموح وحله أن يحل الزائد عن الأربع كما يريد^(٢) أو يقرع عنه الخيرة ، ولكن الأحوط - فيما إذا كان العقد على الخمس - مثلاً - بعد نزول الآية - إعادة العقد على أربع منهن ، حيث العقد على غير المتعينات لا واقع له ، فالتعيين بعد ما لا واقع له لا واقع له ، فلا يترك الإحتياط - أو هو أقوى - بتجديد العقد على أربع أما يريد .

لا سيما وأن الرواية القائلة بالإختيار مصبها من كان عند خمس قبل نزول الآية ، فكان - إذاً - زواجاً صحيحاً من ذي قبل ، وآية الإبطال لا تبطل إلا الزائدة على الأربع .

وهل المتعة من الأربع لإطلاق « فانكحو » الشاملة لها ، ثم الحديثان المتعارضان بهذا الصدد يعرضان على طليق الآية ؟ أم هي خارجة عنها داخلة في

(١) في الكافي ٥ : ٣٢٩ والتهذيب ٢ : ١٩٨ حسنة زرارة ومحمد بن مسلم عن الصادق (ع) إذا جمع الرجل أربعاً فطلق إحداهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق ، وفي التهذيب ٢ : ١٩٨ صحيحة زرارة : لا يجمع مائة في خمس .

(٢) في الصحيح في رجل تزوج أختين في عقد واحد ؟ قال (ع) : هو بالخيار بمسك أيتها شاء (الكافي ٥ : ٤٣١ والتهذيب ٢ : ١٩٥ وفي الفقيه باب ما أحل الله من النكاح تحت رقم ٤٥) ٨ وفي حسنة جميل أو صحيحة عن أبي عبد الله (ع) في رجل تزوج خمساً في عقد واحد قال يخلو سبيل أيتها شاء ومسك الأربع ، (الكافي ٥ : ٤٣٠ والتهذيب ٢ : ١٩٨ والفقيه نفس الباب تحت رقم ٤٥) .

« ما ملكت أيمانكم » !.

ظاهر الإطلاق في « انكحوا » هو الدائم ، إضافة إلى « ان خفتم ألا تعدلوا » حيث العدل في القسم وسواه ليس وارداً في المتعة اللهم إلا عامة العدالة ، الشاملة « ما ملكت أيمانكم » فليكن العدل المفروض في عديد الزوجات عدلاً خاصاً لا يفرض في سواه ، وهو بين مربع الأضلاع كما في عديد الزواج ، وبين مثناه كما في واحدة ، وبين بسيط العدل وهو بالنسبة لما ملكت أيمانكم إماء ومتمتع بهن ، « وإن خفتم ألا تعدلوا » هو الأول حيث ينتقل إلى « واحدة » فالثاني ثم إلى « ما ملكت أيمانكم » فالثالث ، فمثلث العدل مفروض في مربعه او مثناه او موحدّه .

ذلك ! ثم النصوص المعتبرة من السنة تختص الأربع بالدائمات^(١) فالأخرى المضادة لها لا عبرة بها لضعفها سنداً ومضموناً ومخالفة لظاهر القرآن ونص السنة (٢).

ولأن المطلقة رجعية زوجة فلا تصح نكاح الخامسة ان كانت المطلقة من الأربع رجعية حتى تخرج عن العدة^(٣) حيث الأصل في الحل هو الخروج عن العصمة وليس الا بعد انقضاء العدة في الرجعية ، واما البائن فلا عصمة فيه حتى تحرم الخامسة .

(١) ففي الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله (ع) قال عمر بن أذينة قلت له : كم نحل من المتعة ؟ قال فقال : من بمنزلة الإماء (الكافي ٥ : ٤٧٧ والتهذيب ٢ : ٣٠٧) .

وفي الفقيه باب المتعة رقم ١٣ عن الفضيل بن يسار أنه سأل عن المتعة فقال : هي كبعض إمائك . وفي صحيح بكر بن محمد الأزدي سألت أبا الحسن (ع) عن المتعة هي من الأربع ؟ فقال : لا (الكافي ٥ : ٤٥١ والتهذيب ٢ : ١٨٨ والإستبصار ٣ : ١٤٧ و ١٤٨ والفقيه باب المتعة رقم ١٢) .

(٢) الكافي ٥ : ٤٣١ وعن سنان بن طريف عن أبي عبد الله (ع) قال : سئل عن رجل كن له ثلاث نسوة ثم تزوج امرأة فلم يدخل بها ثم أراد أن يعتق أمة ويتزوجها قال : إن هو طلق التي لم يدخل =

فإذا كانت إحدى الأربع أو غيرهن منقطعة ، جاز نكاح أختها دواماً أو انقطاعاً قبل انقضاء العدة لأنها بائنة كما ورد في جواز نكاح أخت المطلقة البائنة قبل انقضاء عدتها « إذا برء عصمتها فلم يكن له عليها رجعة فله أن ينخطب أختها » (٢) .

وليس ذلك من الجمع بين أختين حتى تشمله الآية « وأن تجمعوا بين الأختين » لا جمعاً واقعياً ولا حكماً ، حيث المطلقة رجعيّاً زوجة ، دون البائنة مطلقة وغير مطلقة ، وهذه الأخت المنقطعة بائنة بانقضاء مدتها وإن لم تنقض عدتها ، وجواز الرجوع إليها بعقد جديد لا يجعلها كزوجة ، كما ويجوز الرجوع إلى الدائمة المطلقة بعد انقضاء عدتها بعقد جديد ! وقد يأتي القول الفصل على أحكام الجمع بين الأختين على ضوء آيته إن شاء الله تعالى .

= بها فلا بأس أن يتزوج أخرى من يومه ذلك وإن طلق من الثلاث النسوة اللاتي دخل بهن واحدة لم يكن له أن يتزوج امرأة أخرى حتى تنقضي عدة المطلقة » (الفقيه باب ما أحل الله من النكاح تحت رقم ٤٧) .

أقول : إنما يجل الطلاق البائن لأصل البينونة وإنقطاع العصمة فلا فرق - إذا - بينه وبين البينونة بغير طلاق كما في النكاح المنقطع حيث تبين بانقضاء المدة أم هبة المدة وكما في الصحيح أو الحسن عن أبي عبدالله (ع) في رجل طلق امرأته أو اختلعت من أو بارئت أنه أن يتزوج بأختها ؟ قال فقال : إذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة فله أن ينخطب أختها (الكافي ٥ : ٤٣٢) والتهذيب ٢ : ١٩٨) وفي حديث الضريير والصحيح عن أبي عبدالله (ع) قال سألت عن رجل اختلعت منه امرأته أمجل له أن ينخطب أختها من قبل أن تنقضي عدة المختلعة ؟ قال : نعم قد برئت عصمتها وليس له عليها رجعة » (الكافي ٦ : ١٤٤) .

أقول : فإذا كانت المختلعة والمبارأة التي يكن الرجوع إليها برجوعها إلى ما بذلت هي منقطعة العصمة فيجوز نكاح أختها في عدتها ، فجواز نكاح أخت المنقطعة بعد انفصالها أخرى ! .

(٣) مما يدل عليه صحيحة زرارة عن الصادق (ع) : إذا جمع الرجل أربعاً فطلق إحداهن فلا يتزوج =

« الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق » (الكافي ٥ : ٣٢٩) .

وروى المشايخ الثلاثة عن أبي بصير قال : سئل أبو عبدالله (ع) عن المتعة أهي من الأربع ؟ قال : لا ولا من السبعين (المصدر) .

وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليها السلام في المتعة قال : ليست من الأربع لأنها لا تطلق ولا ترث وإنما هي مستأجرة (المصدر) .

وعن أسماعيل بن فضل في الصحيح أو الحسن قال سألت أبا عبدالله (ع) عن المتعة فقال : ألقى عبد الملك بن جريح فأسأله عنها فإن عنده منها علماً فأتيت فأملي علي شيئاً في استحلالها فكان فيما روى لي ابن جريح قال : ليس فيها وقت ولا عدد إنما هي بمنزلة الإماء يتزوج منهن كم شاء وصاحب الأربع نسوة يتزوج منهن ما شاء بغير ولي ولا شهود فإذا انقضى الأجل بانته منه بغير طلاق ويعطيهما الشيء اليسير وعدتها حيضتان فإن كانت لا تحيض فخمسة وأربعون يوماً ، فأتيت بالكتاب أبا عبدالله (ع) فعرضت عليه فقال : صدق وأقر به ، قال ابن أذينة وكان زارة بن أعين يقول هذا ويحلف أنه الحق إلا أنه يقول : إن كانت تحيض فحيضة وإن كانت لا تحيض فشهر ونصف (الكافي ٥ : ٤٥١) .

(٤) روى الشيخ عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن (ع) قال : سألت عن الرجل يكون عنده المرأة أيجل له أن يتزوج بأختها متعة ؟ قال : لا ، قلت حكى زارة عن أبي جعفر عليها السلام : إنما هي مثل الإماء يتزوج ما شاء ؟ قال : لا هي من الأربع (التهذيب ٢ : ١٨٨ والاستبصار ٣ : ١٤٧) وفي موطأ عمار الساباطي عن أبي عبدالله (ع) عن المتعة ؟ قال : هي إحدى الأربع (المصدر) .

أقول : أولاً إن كونها مثل الإماء لا يمنع من حرمة الجمع بينها وبين أختها الدائمة أو المنقطعة أو المملوكة ، حيث الجمع بين الأختين محرم بصورة مطلقة حسب إطلاق الآية « وإن تجمعوا بين الأختين » دون تفيد في حرمة هذا الجمع بالنكاح الدائم أم أي قيد آخر ، وأما كونها من الأربع فهو خلاف الآية ومتظافر الرواية ، وما يؤيدنا رواية البرنطي الأخرى عن أبي الحسن الرضا (ع) قال قال أبو جعفر (ع) إجعلوهن من الأربع ، فقال له صفوان بن يحيى : على الإحتياط ؟ قال : نعم (المصدر) فإن الإحتياط بمعناه المعروف في الحكم ليس من شأن المعصوم ، وإنما يعني التيقية من العامة المشتمين على الشيعة نكاح المتعة ، فإذا كانت من الأربع فلا مدخل لتشنيعهم حيث تنحسب من الأربع المسموحة .

قول فصل حول زواجات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)

لقد تحدثنا حول زواجه (صلى الله عليه وآله وسلم) في الأحزاب ونزيد هنا طرفاً منها بمناسبة الموقف ، إذ كثرت الدعايات الكنسية المعادية حولها ، أنه تزوج بسبعة عشر وبنى بثلاثة عشر منهن وتوفي عن تسع ، فلم يقنع بما سمحه الله لأمته لكثرة شرهه وشبهه وولعه في النساء ١٩ .

ذلك ! والمسألة - رغم هذه العريضة النكراء - ذات أبعاد عريضة لمصلحة هذه الرسالة السامية الحانية سياسياً وروحياً وعاطفياً أكثر بكثير من البعد الشهواني الذي يعم الرسول بطبيعة الحال لأنه بشر له ما لسائر البشر من الحاجيات البشرية .

فقد يتزوج الرجل لحاجته ، وأخرى لحاجة المرأة ، وثالثة لحاجتهما ، وكل ذلك في حقل الجنس أم تأسيس العائلة أم السؤل المعيشي .

ورغم أن هذه كلها تسمح للزواج بشروطه لم تكن زواجات الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا على هامش رسالته دعوة وترغيباً وتشجيعاً ، والحاجة الجنسية التي هي لزام كل إنسان كانت على هامش البغية الرسالية له (صلى الله عليه وآله وسلم) .

فتزوجه (صلى الله عليه وآله وسلم) بخمس عشرة امرأة دخل بثلاث عشرة منهن وقبض عن تسع^(١) أم بثماني عشرة^(٢) أم إحدى وعشرين^(٣) . أم ثلاثة وعشرين ، أم أنه اجتمع له إحدى عشرة امرأة في وقت^(٤) كان كله وفق المصلحة الملزمة الرسالية .

(١) البحار ٢٢ : ١٩١ عن المناقب قال الصادق (ع) . (٢) في أعلام الوري ونزهة الأبصار .

(٣) عن المبسوط . (٤) عن ابن جرير وابن مهدي .

- ١ - وترتيب زواجهاته كالتالي : تزوج بمكة خديجة بنت خويلد وكانت عند عتيق بن عائذ المخزومي ثم عند أبي هالة زرارة بن نباش الأسدي ، مهمل روي أنها كانت عذراء .
- ٢ - ثم تزوج بسودة بنت زمعة بعد موت خديجة بسنة وكانت عند السكران بن عمر من مهاجري الحبشة فتنصر ومات بها .
- ٣ - ثم تزوج بعائشة بنت أبي بكر وهي ابنة تسع قبل الهجرة بستين ولم يتزوج غيرها بكراً .
- ٤ - ثم تزوج أم سلمة واسمها هند بنت أمية المخزومية وهي بنت عمته عائكة بنت عبد المطلب ، وكانت عند أبي سلمة بن عبد الأسد بعد وقعة بدر ثانية الهجرة .
- ٥ - وتزوج في هذه السنة بحفصة بنت عمر وكانت قبله تحت خنيس بن عبد الله ابن حذافة السهمي . مركز تحقيق كاتبة علوم إسلامي
- ٦ - ثم تزوج بزینب بنت جحش الأسدية وهي أول من ماتت من نساءه (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد خديجة .
- ٧ - ثم جویریة بنت الحارث بن ضرار المصطلقية وكانت عند مالك بن صفوان بن ذي السفرتين .
- ٨ - ثم أم حبيبة بنت أبي سفيان واسمها رملة وكانت عند عبد الله بن جحش في سنة ست .
- ٩ - ثم صفية بنت حيي بن أخطب النضري وكانت عند سلام بن مشكم ثم عند كنانة بن الربيع .

١٠ - ثم ميمونة بنت الحارث البلالية خالة ابن عباس وكانت عند عمير بن عمرو الثقفي ثم عند أبي زيد بن عبد العامري وقد دخل بهؤلاء .

ثم المطلقات منهن أو من لم يدخل بهن أو من خطبها ولم يعقد عليها هن :

١١ - فاطمة بنت شريح فأنها من اللاتي خيرهن فتخيرت السراح .

١٢ - وزينب بنت خزيمة بن الحارث أم المساكين وكانت عند عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب .

١٣ - وأسما بنت النعمان بن الأسود الكندي ، لما دخلت عليه قالت اعوذ بالله منك ، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) أعدتك إلحقي بأهلك .

١٤ - وقتيلة أخت الأشعث بن قيس الكندي ماتت قبل أن يدخل بها .

١٥ - وأم شريك واسمها غزية بنت جابر من بني النجار .

١٦ - وسنى بنت الصلت من بني سليم ماتت قبل أن يدخل بها .

١٧ - وسراف أخت دحية الكلبي و١٨ - عمرة الكلابية و١٩ - أميمة بنت النعمان الجونية و٢٠ - العالية بنت ظبيان الكلابية و٢١ - مليكة البليثية و٢٢ - عمرة بنت بريد و٢٣ - ليل ابنة الحطيم الأنصارية .

والتسع اللاتي قبض عنهن : أم سلمة - زينب - ميمونة - أم حبيبة - صفية - سودة - عائشة - حفصة جويرية وماتت قبل النبي خديجة وأم هاني وزينب بنت خزيمة .

فلقد تزوج في بزوغ زواجه - وهو ابن خمسة وعشرين - بخديجة وهي أرملة عرفت قبله زوجين ولها أربعون وظل معها ثمان وعشرون ، فتوفيت عنه ولها ثمان وستون وهو ابن ثلاث وخمسون ، فقد مضى بما مضى عمر الشبق

والشره والولع في النساء ولم يتزوج على خديجة ما كانت معه (صلى الله عليه وآله وسلم) ، والمتولع بالنساء كنساء ، المغرم بحبهن ، المفتون بغنجهن ودلائهن ، هو بطبيعة الحال يستغل شبابه قبل هرمه ، لا أن يختص غزارة شبابه لحد الخمسين بامرأة هي أكبر منه بخمسة عشر ! .

كما وأن طبيعة الحال البناء بالبكر بعد الثيب أو البكر ، وهو بنى بالثيب بعد البكر ، وبالعجوز بعد الفتاة ، ولم يبن ببكر إلا واحدة هي عائشة قضية المصلحة السياسية الرسالية ، وقد بنى بعدها بأم سلمة وزينب بنت جحش وهما في الخمسينات من العمر ! .

وقد تزوج بالبعض منهن ترغيباً في الجهاد كاللاتي استشهد أزواجهن كزينب بنت خزيمة حيث قتل زوجها عبدالله بن جحش في أحد ، ويصفية بنت حيي بن أخطب سيد بني النضير حيث قتل زوجها بخير وقتل أبوها مع بني النضير وكانت في سبي خيبر ، وتزوج بحفصة بنت عمر وقد قتل زوجها خنيس بن حذافة بيدر وقيت أرملة . . .

تزوج بأمثال هؤلاء ، وقد كانت تدعى أولاهن بأم المساكين لعطفها وحنانها البالغ بهم ، فصانها عن الإنكسار ، وشجع أقرانها في الجهاد نفسياً ومالياً .

كما وصل بالثانية سبيه بيني إسرائيل حيث أعتقها بعد سبيها وشرّفها بذلك الزواج ، ووصل بالثالثة سبيه بالخليفة عمر حتى يكسر من ثورته ويشجع المجاهدين في القتال .

وتزوج بعائشة فوصل بها سبيه الى أبي بكر لنفس المصلحة في عمر إلا في تشجيع الجهاد .

وتزوج بجويرية بنت الحارث سيد بني المصطلق بعد وقعة بني المصطلق ،
وقد أسر المسلمون مأتي بيت منهم بالنساء والجواري ، فسبب بزواجها أن
اعتقهن المسلمون فأسلم بنو المصطلق جميعاً .

وتزوج بأم حبيبة بنت أبي سفيان زوجة عبيد الله بن جحش الذي هاجر
معه إلى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر عبيد الله هناك وثبتت هي على الإسلام ،
وقد كان أبوها أبو سفيان يجمع الجموع ضد المسلمين ، فتزوجها النبي (صلى
الله عليه وآله وسلم) ترغيباً إلى صبغة الإسلام وإحصاناً لها وإحساناً إليها حيث
ثبتت على إسلامها رغم زوجها وأبيها .

وتزوج بأم سلمة زوجة عبيد الله أبي سلمة ابن عمة النبي (صلى الله عليه
وآله وسلم) وأخيه من الرضاعة أول من هاجر إلى الحبشة ، وقد كانت زاهدة
تقية نقية ، ومسنة ذات أيتام فصانها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بذلك
الزواج .

وتزوج بزینب بنت جحش بعد ما طلقها زيد بن حارثة ، هدماً لسنة
جاهلية هي حرمة حلائل الأدياء ، كما وأن زواجها يزيد حسب أمره (صلى الله
عليه وآله وسلم) كانت هدماً لسنة الفوارق ، فشریفة بنی هاشم تتزوج بوضیع
في العرف الجاهلي ، لكي تزول أمثال هذه الفوارق .

ولقد تزوج بعد خديجة بسودة بنت زمعة، وقد توفي عنها زوجها بعد
الرجوع من هجرة الحبشة الثانية ، وكانت سودة مؤمنة مهاجرة، في رجوعها إلى
أهلها الكفار رجوعاً إلى الكفر بطبيعة الحال، وكما فتنوا غيرها من المؤمنات بالزجر
والقتل والحمل على الكفر .

ثم تزوج ما تزوج لأسباب كلها غير الحاجة الجنسية ، وإنما هي -
كأصول - أسباب رسالية ، ترغيباً إلى الإيمان وتثبيتاً عليه .

ذلك ، إضافة الى ترغيب الأمة الى الزواج تأميناً للحال وتزويداً للنسل وجبراً لنقص الرجال وزيادة النساء .

ففي أصل الزواج رجاحة بشروطه ، وفي تعدده إلى أربع رجاحة أخرى بشروط أكثر من أصله ، ثم في عديد زواجات النبي إلى تسع مصالح رسالية ملزمة ما كانت تحصل إلا بالزواج الدائم ، ومن ذلك - ككل - رباطه سبباً بمختلف قبائل العرب .

توحيداً بينهم ، واندفاعاً فيهم ، وصدأً عن بأسهم ، كسياسة حيادية ودية تربط بين المختلفين ! .

فقد كانت زواجاته (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد خديجة ذات ابعاد سياسية - عاطفية - حيادية - قيادية - ترغيبية أماهيه من مصالح رسالية ، ثم حرم عليه كل زواج لما انتهت تلك المصالح : « لا يحل لك النساء من بعد ولو أعجبك حسنهن ولا أن تبدل بهن من أزواج » (٣٣ : ٥٢) .

وذلك تحريم مؤبد وان بقي دون زوج ، وجه تحليل شاسع له قبله ، وكل تابع لمصلحة رسالية تختص بالرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) دون الأمة .

فكما أن للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ميزة العصمة العليا عن الأمة ، كذا يمتاز على ضوء العبء الرسالي بأحكام خاصة تبنياً لواقع رسالته في أمته ولكي يؤتسى فيها كما أمر الله .

فقد فرضت عليه صلاة الليل دون الأمة لأنه يحمل من المسؤولية الروحية ما يفرض عليه نافلة في واجبات تكمل الروح الرسالية .

كما سُمح له بزواجات هي أكثر مما حدد للأمة قضية الدعوة الرسالية التي

تختصه كحامل شرعة دون مَنْ سواه من المكلفين ، وقد كانت كلها مفروضة عليه زائدة على فرض الأمة .

فزواجه بخديجة فرض في بزوغ الرسالة لأنها كانت أصلح النساء الصالحات لزواجه، ولذلك لم يتزوج عليها- ما كانت باقية- لا شابة ولا هزومة ، إضافة إلى أنه استفاد من ثروتها الغزيرة لبث الإسلام في الفقر القارع المدقع للمسلمين .

كما أن زواجه بمن قتل أزواجهن أو ارتدوا عن الإسلام ترغيباً في الجهاد وتشويقاً على الثبات في الإيمان ، وزواجه بالتي وهبت نفسها كذلك ترغيب إلى الإيمان به (صلى الله عليه وآله وسلم) لحد الوهبة .

وزواجه بزینب كان فيه تهديم لسنة جاهلية هي حرمة حلائل الأعداء ، كما أن تزويجها قبله بزيد تهديم لسنة الفوارق .

وهكذا نرى زواجه كله مفروضة عليه رسالياً ، أم ولأقل تقدير راجحة له دونما استثناء ، ورغم أنه بشر لم يتزوج - فقط - قضية حفظ الجنس بشرياً مهما كانت ضمن القصد من زواجه .

﴿ وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ٤ ﴾ .

وترى من هم المخاطبون بـ « أتوا » ؟ القدر المعلوم أنهم الأزواج حيث الصدقات حق لمن عليهم ، ثم الجوا الجاهلي يضيف اليهم أولياءهم إذ كانوا يأكلون صدقاتهن أم يُنكحونهن نكاح الشغار ، ولا معارضة بينه وبين آية البقرة : « أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح » فإنه ليس أكلاً من ولي البنت وإنما هو سماح حسب المصلحة عند الطلاق قبل الدخول ، فيختص بمورده ، كما هي

تسامح حَسْبِهَا ، فلا يجوز لولي البنت - كما الزوج - أن يأكل صدقتها إلا بطيبة نفسها .

والصدقات هي جمع صدقة ، عبارة أخرى عن الصداق والصدّاق والصدقة ، وهي مهر المرأة ، واختلاف بناء الصدقة عن الصدقة تشي باختلاف المعنى مهما اتحد الأصل ، فهما واحد في الإتياء مجاناً ، والصدقة تزيد عليه أنها نَحْلَة ، تبرّع كتبرّع النحلة بعسلها دونما ابتغاء جزاء ولا شكور ، فالصدقة - إذا - نَحْلَة عسيلة أصيلة من جانب الزوج الى الزوجة ، هدية لأصل الزواج .

وقد تعني « نَحْلَة » - بما عنت - نَحْلَة الشرعة الربانية ، والشرعة كلها نَحْلَة عسيلة ، فصدقات النساء نَحْلَة في بعدها ، فريضة^(١) بأصل الشرعة نَحْلَة ، وإتياء لكرامة الزوجية نَحْلَة ، فهما - إذا - نَحْلَتان عسيلتان أصيلتان في حقل الزواج ، ويا لها من طيبة وحلاوة وطلاوة !

ثم « نَحْلَة » على المعنيين قد تكون حالاً أو تمييزاً للمؤتين وإتيانهم والنساء وصدقاتهن - حسب التصور الأدبي الحرّ ، مهما لا تعني البعض منها أدبياً أو معنوياً^(٢) .

وفي إضافة الصدقات إليهن لمحة أخرى بذلك الاختصاص ، فلم يقل « صدقاتكم » كيلا يخيّل إليهم أنها تُجافٍ عن حقوق لهم دونما بديل كسائر الصدقات ، وإنما « صدقاتهن » الخاصة بهن كحق أصيل في حقل الزواج ، وليست بديلة عن البضع إذ يحقّ لهن كلها قبل الدخول إلا إذا طلقها قبل

(١) الدر المنثور ٢ : ١٢٠ - أخرج ابن أبي حاتم عن عائشة « نَحْلَة » قالت : واجبة ، وعن أبي جريح قال : فريضة مسماة .

(٢) كالنساء النحلة فقد لا تكون حلوة نَحْلَة ، كما الرجال ، ولكن الإتياء كما الصدقة لابد أن تكون نَحْلَة .

فنصف، ولو كانت مبادلة لعمت كلها ، ثم هي غررية إذ لا يعلم عدد الحظوات الجنسية ولا زمنها ، والبديل المجهول في عدده وزمنه لا يصلح بديلاً في أية مبادلة ! .

ذلك ! مهما كانت الصدقة بديلة أصل الزواج كهدية لذلك الإتصال العريق وتقديمه .

إذاً فليست النحلة بديلة فقط عن الخدمات البيتية ولا عن البضع فانه مشترك بينهما ، ثم ولا يملك الزوج بضعها وإنما هو استباحة^(١) فلإنها تستحق نصف الصدقة ان طُلقت قبل الدخول بها ، وتستحق كلها ان دخل بها وإن مرة يتيمة ثم تمنعت او مُنعت من مزاولة الجنس ، أم نشزت عن واجبات الزوجية ، ولا يُقطع عنها شيء من حقوقها إلا النفقة بنشوزها إذا لم يقابل بنشوزه ، اللهم إلا ان يأتين بفاحشة مبينة يتهدم بها صرح الزوجية عن بكرتها : « ... ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة .. » (٤ : ١٩) - « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » (٢ : ٢٢٩) .

هنا يسمى المهر صدقة كمرة يتيمة ، ثم « فريضة » في آيات ثلاث^(٢)

(١) نور الثقلين ١ : ٤٤٠ في عيون الأخبار في باب ما كتب به الرضا (ع) إلى محمد بن سنان في جواب مسائله وعلة المهر ووجوبه على الرجل ولا يجب على النساء أن يعطين أزواجهن لأن على الرجل مؤنة المرأة لأن المرأة بايعة نفسها والرجل مشترى ولا يكون البيع إلا بثمن ولا الشراء بغير اعطاء الثمن مع أن النساء محظورات عن التعامل والمتجر مع علل كثيرة .
وفي العلل روى في خبر آخر أن الصادق (ع) قال : إنما صار الصداق على الرجل دون المرأة وإن كان فعلها واحداً فإن الرجل إذا قضى حاجته منها قام عنها ولم ينتظر فراغها فصار الصداق عليه دونه .

(٢) وهي « ما لم تمسوهن وتفرضوا لمن فريضة » (٢ : ٢٣٦) - « وإن طلقتموهن وقد فرضتم لمن =

فالصدقة الفريضة نحلة ، عبارات أخرى عن حق الزواج للزوجة دون مقابل إلا أصل الزوجية .

فهو ليس صدقة مشروط فيها فقر المتصدق عليه ، محدود حسب ما حددته الشرعة ، بل هو نحلة تقدر كما ترضاها الزوجة وإن كانت قنطاراً .

وآيات الأجر^(١) لا تعني أن المهر بدل البضع ، بل هو هدية النكاح ، أجراً لذلك الرباط العريق الذي تتقبله المرأة .

وحق إذا كان أجراً عن ذلك الرباط فهو فريضة صدقة نحلة ، تختلف اختلافاً شاسعاً عن سائر الأجر .

ولو كان البضع هو المقابل لكان له عليها كمتقابل حيث الخطوة الجنسية مشتركة بينهما ، ولا سيما إذا كانت للمرأة أكثر من الرجل .

فلا مقابل للصدّاق إلا أصل الزواج نحلة وهدية مفروضة مهما سميت أجراً ، ولا ينتصف الصداق إلا في طلاق قبل الدخول قضية النص ، دون الموت قبل أمّاذا من موارد عدم الدخول .

ثم « آتوا » هنا دون « أعطوا » تشير الى كيان تلك الصدقة النحلة ، أنها ليست عطية مجانية يُمنّ فيها على مستعطيها ، بل هي حق لها بزواجها كأصل ثابت لامردله ، حق لا يحول دونه أي حائل اللّهم إلا فاحشة مبينة كما نبين على

= فريضة « (٢ : ٢٣٧) - فما استمتعتم به فأتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيها تراضيتن به من بعد الفريضة » (٤ : ٢٤) .

(١) وهي « فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة » (٤ : ٢٥) « فانكحوهن بإذن أهلهن وأتوهن أجورهن بالمعروف » (٤ : ٢٥) « إذا آتيتموهن أجورهن عشرين غير مسافحين » (٥ : ٥) « إنا أحللتنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن » (٣٣ : ٥٠) « ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن » (٦٠ : ١٠) .

ضوء آيتها الآتية ، أو اللهم إلا بطيبة أنفسهن دونما إغراء وتسويل :

« فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » وأما إذا سمحن عن شيء منه دون طيب نفس ، بل بضغط من الزوج وترغيب أو ترغيب له في عشرة حسنة ، أو إغراء منه في إبراء من الصدقة ، أماذا من غير « طبن لكم عن شيء منه نفساً » فلا يحل شيء منها أبداً .

وهنا بين طيب النفس ولفظة السماح عموم من وجه ، فقد تطيب نفسها بلا قال ، وإنما بحال وفعال ، وقد لا تطيب نفسها مهما كثر القول والفعال ، وليس « فكلوه هنيئاً مريئاً » إلا « إن طبن لكم عن شيء منه نفساً » و « هنيئاً » هو كونه بلا نكد ولا تبعة ، كما « مريئاً » هو السانع أكله ، الداخِل في المري بسهولة دونما عُصاة .

فـ « يا هذا ! إن كنت تعلم أنها قد أفضت بذلك إليك فيما بينك وبينها وبين الله فحلل طيب .. » (١) « وإلا فلا يحل لكم منهن شيء » .

وحين لا يحل للزوج شيء من صدقة الزوجة ، فبأحرى لا يحل له شيء من أموالها الأصيلة غير الصدقة ، ويقابل تلك الحرمة الجازمة ، الحلية الجازمة لحد قد يكون فيها شفاء من داء وكما يروى عن الإمام علي (عليه السلام) سناداً

(١) نور الثقلين ١ : ٤٤٠ في الكافي بسند متصل عن سعيد بن يسار قال قلت لأبي عبد الله (ع) جعلت فداك امرأة رفعت إلى زوجها مالاً من مالها ليعمل به وقالت له حين دفعت إليه : انفق منه فإن حدث بك حدث فما انفقت منه حلالاً طيباً فإن حدث بي حدث فما انفقت منه فهو حلال طيب ؟ فقال : أعد علي يا سعيد المسألة ، فلما ذهبت أعيد المسألة اعترض فيها صاحبها وكان معي حاضراً فأعاد عليه مثل ذلك فما فرغ أشار بأصبعه إلى صاحب المسألة فقال : يا هذا ... ثلاث مرات ثم قال : يقول الله في كتابه : « فإن طبن .. » .

الى الآية وسواها التي هي بمحتواها^(١) .

وليست الحرمة خاصة بأموالهن الخاصة وصدقاتهن ، بل والموهوبات والهديات فإنها كلها ممن آتيتموهن « ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » نعمها الى الصدقات والنفقات الواجبة .

فلا يرجع الزوج فيما وهب لزوجته ولا الزوجة فيما وهبت لزوجها لاطلاق الآية فيهما فإن أكل الهدية التي يجوز الرجوع فيها ليس هنيئاً مريئاً^(٢) .

فالمفروض على الزوج أولاً اتقاء الصدقة لزوجته ، فـ « من نكح امرأة وهو يريد أن يذهب بمهرها فهو عند الله زان يوم القيامة »^(٣) .

ذلك ، وبالنظر الى الجوا الجاهلي الغاشم بالنسبة للنساء نعرف مدى العطف واللطف بهن في شرعة الله ، فقد كانت حقوقهن بأسرها مهضومة بصور شتى ، ومنها نكاح الشغار وهو أن يزوج الولي المرأة التي في ولايته قبال أن يزوجه من يأخذها امرأة هي في ولاية الآخر ، واحدة بواحدة دوغماً أية صدقة ، صفقة

(١) المصدر ٤٤١ عن المجمع وفي كتاب العياشي مرفوعاً إلى أمير المؤمنين (ع) أنه جاء رجل فقال يا أمير المؤمنين إني يوجع بطني فقال : ألك زوجة ؟ قال : نعم ، قال : استوهب منها شيئاً طيبته به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلاً ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فلأن سمعت الله سبحانه يقول في كتابه « وأنزلنا من السماء ماء مباركاً » وقال « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » وقال « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » ، فإذا اجتمع البركة والشفاء والهنا والمرى شفيت إن شاء الله تعالى ، قال : ففعل ذلك فشفي .

(٢) المصدر عن الكافي بسند متصل عن علي بن رثاب عن زرارة عن أبي عبدالله (ع) قال : لا يرجع الرجل فيما يهب لإمرأته ولا المرأة فيما تهب لزوجها حيز أو لم يحز أليس الله تبارك وتعالى يقول : « ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » وقال « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » وهذا يدخل في الصدقات والهبة .

(٣) الدر المنثور ٢ : ١٢٠ - أخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال قال النبي (ص) : ...

عارمة بين الوليين وهما محرومتان عن حقوقهما بهذه الولاية الجاهلة ! وكأنما تبدل بهيمة ببهيمة .

كما ومنها سائر النكاح التي لا تراعى فيها لمن حقوقهن ، فاستبعد القرآن بذلك الإجراء الفضيل كل هذه الرواسب الجاهلية الرذيلة حفاظاً على كرامة المرأة كإنسانة مثل الرجل ، ولها حقها في زواجها ، بما لها سائر الكرامات .

﴿ وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ .

السفه في الأصل هو مطلق الخفة فيما من شأنه الصالح ألا يكون خفيفاً كالزمام السفیه وهو كثير الاضطراب ، والثوب السفیه وهو ردىء النسيج أو الخلق الموهون ، وهو بالنسبة للإنسان وأشباهه خفة الإنسانية وهي العقلية الرزينة الرصينة ، سواء أكانت في الأمور المعيشية أو الدينية مما يعنيه الإنسان أو يعني الإنسان كإنسان من سائر النواميس الخمس (١) .

فالسفه هنا اعتباراً بالمال هو السفه في تدبير المال من الناحيتين ، فكما أن الخاسر في معاملاته سفیه ، كذلك المسرف والمبذر (٢) والذي يصرف أمواله فيها لا يحل (٣) والجامع لخفة العقل في حقل الأموال هو التخلف عن شرعة الله في

(١) وهي ناموس الدين والنفس والعقل والمال والعرض ، والقيام في كلها واجب شخصياً وجماعياً ، فحين جعل الله الأموال للعقلاء المؤمنين قياماً ، فباحرى سائر النواميس ، والقيام في ناموس المال يعني القيام في صالح النواميس الأربع كما هو القيام في صالح الأموال نفسها والصالح الاقتصادي لسائر شؤون المسلمين جماعات وفرداً .

(٢) في المجمع أنه عام في كل سفیه من صبي أو مجنون أو مجبور عليه للتبذير وقريب منه ما روي عن أبي عبدالله (ع) أن السفیه شارب الخمر ومن جرى مجراه .

(٣) في تفسير القمي عن أبي جعفر عليها السلام في هذه الآية : لا توتوها شراب الخمر ولا النساء ثم =

صروفها بمختلف الأحوال ، سواء أكان لسفه العقلية الإنسانية أو الإيمانية، والثانية أولى بالسفه من الأولى لأنها سفه عن تقصير فاضل سبيلاً .

والسفه ممنوع عن التصرفات المالية الحالية والمستقبلية ، بل والماضية إقراراً أن عليه مالا فلا ينفذ إقراره إلا إذا أحرز عدم تفريطه فيه ، وأما إقراراته وسائر تصرفاته غير المالية فغير محجور عليها .

وذلك قضية طليق النهي في الآية عن إتياء السفهاء أموالاً حيث القصد السياج عن ضياعها ، ولا يختص بما يؤتون ، بل وما عندهم من أموال أم لهم من إقرارات مالية ، حيث النتيجة من الكل واحد هو تفريط المال الذي جعل قياماً لصالح العباد ، سواء أكان تفريطاً في حياته تبذيراً أو إسرافاً أو صرفاً في معصية الله أو إعطاء لغير الوارثين حيث يضربهم ، أم لما بعد موته كالوصية بثلثه خروجاً عن العقلية الإسلامية ، فإنه جَنَفَ أو إثم وقد منع الله عنها : « فمن خاف من موص جنفاً أو إثمياً فلا إثم عليه أن يصلح بينهما » (٢ : ١٨٢) .

وترى « السفهاء » هنا كل السفهاء تقصيراً وقصوراً وفي أي سفه في أي مال ؟ ألا تؤتوهم « أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » ؟ « وأرزقوهم فيها وأكسوهم » تختصهم بمن له حق في أموالكم ! أم إنها أموالهم دون أموالكم ؟ فلماذا - إذا - أموالكم ! .

قضية الجمع بين « أموالكم » و « أرزقوهم » في البداية أنهم سفهاء خصوص لهم حق في أموالكم كسفهاء النساء والأولاد وسائر الأهلين (١)

= قال : وأي سفه أسفه من شارب الخمر ؟ .

(١) الدر المنثور ٢ : ١٢٠ - أخرج ابن أبي حاتم عن أبي أمامة قال قال رسول الله (ص) : إن النساء السفهاء إلا التي أطاعت قيمها .

الواجب نفقاتهم أصلياً كواجبي النفقة الأصول وهم الأبوان والأولاد والأزواج ،
أم الفروع كالأقارب الفقراء ، أم راجحي النفقة ، ومن ثم سفهاء الأيتام
بالنسبة لأوليائهم حيث يجب عليهم الإنفاق عليهم من أموالهم ، فذلك - إذا -
استثناء عن « وآتوا اليتامى أموالهم » - « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » حيث
الإتياء فيها مشروط بعدم السفه عقلياً وشرعياً ، وإلا فالإتياء محرم على أية
حال .

فمن « أموالكم » هنا « التي جعل الله لكم قياماً » هي أموال اليتامى
المخولة إلى أولياءهم لصالح التدبير فيها كصالح التدبير في أموالهم أنفسهم ،
فهي كأموالهم أنفسهم من هذه الجهة ، وقد جعلها الله لهم قياماً بواجب
الولاية ، وقياماً لصالح اليتامى ، فبهدرها في أيدي السفهاء يهدر الواجبان .

ثم سائر السفهاء الفقراء حيث تجب الولاية عليهم فيها ، فلا تؤتوهم
أموالكم ولا أموالهم ، بل « أرزقوهم فيها وأكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً » .

وأخيراً سائر السفهاء غير الفقراء ولا الصغار ، وهنا « أموالكم » هي
أموالهم ، ونسبة الأموال - إذا - إلى الأولياء هي قضية الجمع بين السفهاء الأربعة
كما هي قضية صالح تصرفات الأولياء في أموال السفهاء، وهي قضية أن أموالهم
هي لصالح المجموعة مهما كانت أموالاً شخصية ، فإن أموالك كما لها رباط
خاص بك لصالحك شخصياً ، كذلك لها رباط بأشخاص آخرين وبالمجموعة
المسلمة إذ « جعل الله لكم قياماً » كمجموعة ، مهما جعل الله لكم قياماً لصالح
الأشخاص الخصوص ، حيث الإسلام يراعي صالح الأفراد ضمن المجموعة ،

= وفي تفسير القمي عن الباقر (ع) أنه سئل عن هذه الآية قال : السفهاء النساء والولد إذا علم
الرجل أن امرأته سفیهة مفسدة وولده سفیهة مفسدة لا ينبغي له أن يسلط واحداً منهم على ماله الذي
جعل الله له قياماً .

وصالح المجموعة على كاهل الأشخاص ، فذلك المثلث من رباط الأموال بالأولياء يقتضي نسبتها إليهم أصلياً وإلى السفهاء فرعياً .

إذا فـ « أموالكم » الأولياء وسائر العقلاء ، تعم خمس الأموال :
 ١ الأموال الشخصية لكم حيث يجب الإنفاق منها على واجبي النفقة ، ٢ والتي يجب إتياءها صدقة ونفقة للنساء ، ٣ وأموال السفهاء المورثين لهم حيث جعل الله لكم فيها قياماً بعدهم ، ٤ وأموالهم التي فيها قيام للأولياء في تدبير شؤونهم أولاء السفهاء ، ٥ وأموالهم التي ليست بأيديكم فالواجب استرجاعها منهم للقيام في صالحهم المعيشي .

والمخاطبون في هذه المصلحة المالية هم العقلاء إنسانياً وشرعياً ، فهم الأتقياء النبهاء ، العدول في الناحية المالية مهما لم يكونوا عدولاً بإطلاق الكلمة .

فأحسن تعبير عن هذه الأموال هو « أموالكم » لا « أموالهم » ولا هما معاً ، حيث القائم في مطلق الأموال لأي صالح من المصالح شخصية وجماعية هم عقلاء المؤمنين .

وهنا سابق فكر اليتامى والنساء يؤكد - فيما أكد - أنها من المعنيين بالسفهاء ، كما وأن الأكثرية الساحقة من السفهاء هم من النساء واليتامى ، فلا يؤتون أموالهم على أية حال إلا عند إيناس الرشد من يتاماهم وزوال السفه عن سواهم .

ثم « التي جعل الله لكم قياماً » بين « أموالكم » و « أرزقوهم » تعمم الحكم لكل السفهاء ، أنهم لا يؤتون أموالاً على أية حال ، سواء في ذلك أموالهم الشخصية ، أو الواجب إتياءهم نفقة أو إنفاقاً أو الراجع فيهما ، فلأنما « وأرزقوهم فيها وأكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً » .

ثم « التي جعل الله لكم قياماً » تحدد موقف الأموال ككل أنها مجعولة في

شرعة الله « لكم قياماً » لصالح الناشئين ، قياماً اقتصادياً - عقيدياً - ثقافياً - سياسياً - حربياً أم أي قيام وإقدام صالح لكم فردياً وجماعياً ، وفي صيغة مختصرة قياماً بالعقلية الإسلامية لصالح الأفراد والجماعات .

فالقاعد عن القيام في أمواله ، أو القائم فيها خلاف شرعة الله وخلاف صالح الجماعة المسلمة أو صالحه ، ليس حرراً في قيامه وقعوده ، فهو من موارد النهي عن المنكر بمراتبه الصالحة ، فمن المفروض أن تكون الأموال في المجموعة المسلمة لهم قياماً في الحيوية الإسلامية في كل حقولها وبكل عقولها الرزينة الرصينة .

إذاً فكنز المال وتسميده دونما فائدة عائدة وقيام محرم ، كما أن إسرافه وتبذيره وصرفه في المحظور محظور ، وما ينافي القيام تسليط السفهاء على الأموال مهما كانت أموالهم الشخصية فضلاً عن الجماعية أم أموال آخرين .

ذلك ! فالأموال التي جعل الله لكم قياماً يجب أن تكون بأيدي العقلاء الصالحين ، دون السفهاء الكالحين ، فهي ككل لصالح العقلاء ، ومن صالحهم تدبير أمور السفهاء في أموالهم الشخصية أو سائر الأموال التي يحق صرفها لصالحهم ، فهي - إذاً - حقاً « أموالكم » لا « أموالهم » اللهم إلا رزقاً لهم وكسوة .

فقد اقتسمت هذه الآية المجموعة المؤمنة إلى عقلاء وسفهاء فخاطبت العقلاء أولياء وسواهم بـ « ولا تؤتوا السفهاء » فالسفهاء - إذاً - هم صفر الأيدي عن الأموال التي يحق لهم صرفها فيهم ، فإنما « وأرزقوهم فيها وأكسوهم وقلوا لهم قولاً معروفاً » ألا تخاطبوهم بالسفهاء ، بل وجاملوهم وحاولوا في حصولهم على رشدهم كما يأتي في آية الابتلاء .

والجعل في « جعل الله لكم قياماً » يعم الجعلين : التكويني والتشريعي ،

كما ان « قياماً » يعم قيام المخاطبين في واجب الاصلاح لأموال السفهاء ما هم أحياء ، وقيامهم أنفسهم لصالحهم إن كانوا هم من ورثة السفهاء .

فعلى كل من الوارث والمورث أن يقوم بالحفاظ على أموال المورث والوارث^(١) حفاظاً عليها عن الضياع بسفاهة التصرفات غير المشروعة ، حيث الأموال الحاضرة ليست - فقط - لحاضر القيام في المصالح ، بل والمستقبله ، حيث الجعل يعم المستقبل الى الحاضر .

فحين يرى الأولاد أو الوالدان أو الزوج ان وارثه أو مورثه يتهدد في صرف الأموال ، وجب على العقلاء منهم الحفاظ عليها ، فيحجر على السفه في أمواله ، قياماً له حاضراً وحتى الموت ، وقياماً للوارث بعد موت السفه .

وعلى الجملة فنسبة الأموال ككل الى عقلاء المؤمنين دون السفهاء ، نسبة رئيسية تعم كافة المصالح الفردية والجماعية لهم ولآخرين ، في مثلث الأموال شخصية لهم وللسفهاء وجماعية كما الأموال العامة المشتركة . ولكن نسبة الأموال الى السفهاء ليست إلا نسبة مصرفية ، كأنها ليست لهم وإنما تصرف لصالحهم ، فليس لهم تحصيلها ولا اختزانها ولا صرفها إلا على رقابة العقلاء المؤمنين ورقابهم .

لذلك فلتنسب كل الأموال إلى عقلاء المؤمنين لمكان ولايتهم فيها والسفهاء هم المولى عليهم حتى في أموالهم الخاصة فضلاً عما سواها ! ومهما كانت لأموال السفهاء نسبة إليهم فهي منسوبة بأحرى إلى العقلاء فإنها لهم قياماً ولأولاء قواماً معيشياً .

(١) في تفسير العياشي في تفسير الآية عن علي بن أبي حمزة عن الصادق (ع) قال : هم اليتامى ولا تعطوهم أموالهم حتى تعرفوا منهم الرشيد قلت : فكيف يكون أموالهم أموالنا ؟ فقال : إذا كنت أنت الوارث لهم .

ولا تخص « لا تؤتوا » بالأموال غير الموثقة للسفهاء ، لمكان « التي جعل الله لكم قياماً » حيث تفرض الحجر على السفهاء في أموالهم التي هي بأيديهم لأنها - ككل - لصالح « لكم قياماً » صالحاً اسلامياً .

فالسفيه أياً كان هو ممنوع التصرف في أمواله الحاضرة أو المستحقة على أية حال فضلاً عن سائر الأموال ، اللهم إلا فيما كان صالحاً فيمضي ، ولكنه لا يسمح بدفع أمواله إليه حفاظاً عن الأكثرية من تصرفاته غير الصالحة .

والمعيار في السفه هو عدم الوثوق عقلياً أو شرعياً أو فيهما ألا يصرف المال وفقاً للعقلية الإسلامية^(١) فكما لا يجوز دفع المال - أياً كان - للسفيه ، مهما كان بالغاً ، يجوز دفعه إلى غير السفيه مهما لم يبلغ ، اللهم إلا اليتيم حيث يشترط في دفع أمواله إليه الرشد إضافة إلى بلوغ النكاح .

وكما السفيه لا يؤق أمواله إياه ، كذلك - وبأحرى - غير أمواله ، ومنه الوصية^(٢) إليه لأنها بحاجة إلى عقلية إسلامية والسفه بكلا شقيه خلوع عنها .

(١) نور الثقلين ١ : ٤٤١ في تفسير العياشي عن يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله (ع) في قول الله « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم . . » قال : من لا تثق به ، وفيه عن إبراهيم بن عبد الحميد قال سألت أبا جعفر عليها السلام عن هذه الآية قال : كل من يشرب المسكر فهو سفیه . وفيه عن قرب الإسناد للحميري هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة بن زياد قال سمعت أبا الحسن (ع) يقول لأبيه يا أبا إن فلاناً يريد اليمن أفلا أزوده بضاعة يشتري بها عصب اليمن ؟ فقال : يا بني لا تفعل ، قال : ولم ؟ قال : فإنها إذا ذهبت لم توجر عليها ولم يخلف عليك لأن الله تبارك وتعالى يقول : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً » فأبي سفیه أسفه بعد النساء من شارب الخمر .

(٢) المصدر ٤٤٢ في من لا يحضره الفقيه روى السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال قال أمير المؤمنين (ع) : المرأة لا يوصى إليها لأن الله عز وجل يقول : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم » .

ومن أتى سفيهاً مالاً له فهو من الذين لا يستجاب لهم كما يروى عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)^(١) .

ذلك ، ثم « وأرزقوهم فيها وأكسوهم » كما يحتاجون ويناسب محتدهم ومستواهم حسب العرفية العاقلة التي تصدقها شرعة الله ، وهنا « فيها » دون « منها » للتدليل على أن رزقهم لا يختص ببعض هذه الأموال ، فمنهم من هم لهم كل المال ، ومنهم دون ذلك ، ولا يصلح - إذاً - جمعاً بينهما إلا « أرزقوهم فيها » ثم ومن رزقهم فيها الاستثمار في أموالهم حتى لا تفنى ، ففيسا هم معذورون للسفه عن استثمار أموالهم فلا بد لسائر العقلاء أن يرزقوهم فيها ، لا - فقط - منها خوفاً نفادها فيصبحون كلاً عليكم .

ثم « وقولوا لهم قولاً معروفاً » سواء أكانوا سفهاء خلقياً أم تخلفاً عن شرعة الله ، فالقول المعروف بالنسبة للاولين هولين القول دون هيئته ، فلا يخاطبوا بلغة السفية فانها سفاهة في الخطاب .

ثم هو بالنسبة للآخرين نهي عن المنكر بلغة مؤدبة مصلحة ، دون المزرية المخجلة المفسدة، ومهما عمت السفهاء سائر السفهاء إلى اليتامى غير الراشدين ، فقضية الأهمية البالغة في يتاماهم أن يختصوا بالذكر إصلاحاً خاصاً لحالهم ، ثم الآخرون هم أمثالهم في حكمهم .

وحصيلة البحث عن حجر السفهاء أنهم - ايأ كانوا - هم محجور عليهم في أموالهم فضلاً عن أموالكم ، يحجر عليهم في مثلث الأموال ، لكم ولهم والأموال العامة .

(١) الدر المنثور ٢ : ١٢٠ - أخرج الحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن أبي موسى عن النبي (ص) قال : ثلاثة يدعون الله فلا يستجيب لهم رجل كانت تحته امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها ورجل كان له على رجل مال فلم يشهد ورجل أتى سفيهاً ماله وقد قال الله : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم » .

فالمورث محجور عليه إذا سفه في تصرفاته المالية صرفاً أو هبه أو وصية فيها جنف أو إثم .

والوارث السفیه محجور عليه في حاضر الأموال طول حياة المورث .

وكل من الزوجين محجور عليه في سفاهة التصرفات المالية .

وبصیفة عامة كل السفهاء محجور عليهم في أموالهم قدر سفههم ،
والولاية هي بطبيعة الحال للأقرب إليهم والأعقل الأعدل .

وإذا كانت مصلحة القيام في الأموال تقتضي أن تكون بأيدي العقلاء
الصالحين ، فبأحرى المصلحة في سائر النواميس الخمس .

فـ « لا يجوز الإبتداء بالنكرة » بل المبتدء على أية حال هو المعرفة المعروفة
بالعقل والإيمان .

فالزعامات الإسلامية تختص بالأعقل الأعلم الأورع دون الأقوى
والأشجع ، حيث السياسة الإسلامية تحور على محاور العدالة العاقلة والعقلية
العادلة ، مهما كانت الشجاعة والقوة من متممات القيادة الإسلامية ، ولكنها
على هامش العقل والورع والعلم .

﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا
إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ
وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ
وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ٦ ﴾

بعد ما بدت لنا إجراءات مشددة بحق اليتامى في أموالهم ما دامت هي
بأيدينا ولاية عليهم حفاظاً عليها ، هنا يبدو لمرة يتيمة إجراءات أخرى يتسلم بها
اليتامى أموالهم ، فيها حفاظات أخرى على أموالهم وأحوالهم ، فأموالهم - إذا -

مشدودة ببالغ الحفاظ عليها في كلتا المرحلتين دونما أي إهمال وإهمال .

فهنا ابتلاء لهم لرشدكم اقتصادياً وشرعياً في أموالهم لحد بلوغ النكاح ، ثم استيناس رشد منهم ، فتسليم أموالهم إليهم كاملة ، وحرمة المسامحة في أموالهم قبل رشدهم ، وحرمة التصرف فيها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ، ووجوب الاستعفاف عن أكل شيء منها أجره القيام بشأنها إذا كان الولي غنياً لا يفتقر بذلك القيام ، وسماح أكل منها في أضيق الحدود إذا كان محتاجاً أو احتاج بقيامه ، ومن ثم واجب الإشهاد عند التسليم كسحاً لكل إمكانية في تقصيرهم بحقهم في أموالهم ثم الله شهيد وحسيب أولاً وأخيراً « وكفى بالله حسيباً » .

وفي هذه المقاطع إيماءات بكل التخلفات التي كانت تعيشها البيئة الجاهلية بحق اليتامى ، فاحتاجت إسلامياً إلى إجتياحها عن بكرتها، وقد أثرت في المسلمين لحد صمموا على الانفصال كلياً عن اليتامى كيلا يتورطوا في محاذير متفصدة « وكفى بالله حسيباً » .

ليس فحسب في ولايتك على اليتامى إصلاح أموالهم ، بل وإصلاح أحوالهم ومنها الرشد لتسلم أموالهم حتى يصلحوا فيها كما انتم تصلحون اقتصادياً وشرعياً :

« وابتلوا اليتامى »

ذكراناً وإناثاً ، يتيمات صغيرات ، أو كبيرات كاللاتي مات عنهن آباءهن ولما يتزوجن، فإنهن داخلات في « اليتامى » من يخصكم نسباً أو سيباً أم لا يخصكم ، فلما الموضوع في واجب الإبتلاء وسائر الإجراءات هو « اليتامى » دونما أي قيد أو شرط آخر ، ودون غير اليتامى إذ لم يفرض على الأولياء ذلك بحق السفهاء ، فلما « لا تؤتوا السفهاء » وأما اليتامى منهم فهم مخصوصون بكرامة الإبتلاء .

ولزام الإبتلاء تجويز المعاملات الجزئية للصغار على رقابة الأولياء ، تعريفاً منهم لهم كيفية المعاملة ، إبتداءً بكونهم كوسائط في هذه المعاملات ، ومن ثم استقلالاً على نفس الرقابة حتى يؤنس منهم - على ضوء التداوم في ابتلاءهم - رشدً، فقد تجوز معاملة الصبيان ضمن الإبتلاء حيث يؤمرون به ، ولولاه لما جاز الإبتلاء فضلاً عن وجوبه ! وهذا لا يقتضي تجويز معاملاته المستقلة خارج الإبتلاء ، ولكن يجوز - مع ذلك - دفع مال له إليه فإنه مشروط بإيناس الرشد حسب النص « فإن آنستم » إذاً فجواز معاملاته مشروط بشرطي عدم دفع ماله إليه وبالرقابة عليه في معاملاته الإبتلائية .

ولأن الضرورات تقدر بقدرها فجواز تصرفات الصبي مقدر بقدر واجب الإبتلاء ، فإن اقتضى دفع مال له إليه لمعاملة على رقابته دفعه إليه، وليس هذا داخلاً في النهي المستفاد من الأمر في « فادفعوا » حيث يعني الدفع طليقة دون مقيدته بالرقابة الإبتلائية ، كما وقد لا يشمل منه الدفع لأنه ليس دفعاً وإنما هو لزام الإبتلاء ، أم إذا كان دفعاً يخص بالدفع الذي هو لزام الإبتلاء .

وواجب الإبتلاء هو منذ التمييز إذ ليس أمراً دفعياً يحصل قفزة دون مراسم ، بل هو تدريجي إبتداءً من بداية التمييز « حتى إذا بلغوا النكاح » ، ثم وليس بلوغ النكاح آخر المطاف في واجب ابتلاءهم وسماح دفع أموالهم إليهم ، بل « فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » لا قبل إيناس الرشد ، إذاً فمدرسة الإبتلاء بادرة من التمييز ومنتهى عند إيناس الرشد .

ولأن الرشد اقتصادياً وشرعياً درجات ، فقد يكون اليتيم رشيداً في معاملات جزئية ، غير رشيد فيما فوقها ، فدفع أمواله إليه يتبع - كما وكيفاً - قدر رشده ، لا أن يكون رشدٌ ما كافياً لدفع كل أمواله إليه .

ومن الرشد المشروط في دفع المال هنا الرشد الشرعي علمياً وعملياً، فإن

بلغ النكاح ورشد اقتصادياً وهو بعدُ غير رشيد دينياً حيث يسرف أو يبذر أو يصرف ماله في غير حله - فهو غير رشيد ، حيث العاصي غوي غير رشيد : « وعصى آدم ربه فغوى » ثم « وما أمر فرعون برشيد » رغم رشده البالغ مادياً واقتصادياً .

إذاً فواجب ابتلاء اليتامى يخلق على بعدي الرشد والثاني أرشد ، فعلى الأولياء أن يبلوهم فيهما مع بعض ولا سيما أهمهما وهو الناحية الشرعية .

ذلك وبأحرى الولاية على اليتامى مشروطة بالرشد الشرعي بعد الاقتصادي .

« حَقَّ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ »

وماذا يعني بلوغ النكاح ؟ هل أنه بلوغ اليتيم أو اليتيمة لحد صلاحية عقد النكاح كمجرد عقد ؟ وهو حاصل منذ الولادة ! حال أن مسرح الإبتلاء ليس إلا منذ التمييز وقابلية الإبتلاء علماً وعملاً !

أم هو واقع النكاح مباضعة ؟ وصيغته الصالحة : حتى إذا نكحوا ! وقد لا ينكح اليتيم حتى آخر عمره فهلا يدفع - إذاً - إليه أمواله !

إنه زمن صلاحية اليتيم للنكاح لولا الموانع الصحية والاقتصادية أمأهيه ، فقد يصلح للنكاح حيث بلغ سنُّ النكاح ولكنه تمنعه موانع داخلية أو خارجية ، فهو بالغ النكاح .

وقد لا يصلح للنكاح وهو صحيح المزاج وله المعدات الاقتصادية فليس هو بالغ النكاح ، وبصيغة مختصرة شاملة أنه بلغ مرحلة من رشد الجسم ومعداته ، ومن العقلية الكافية لإدارة شؤون بيت الزوجية ، والقدر المتيقن هنا أصل النكاح المباضعة ، مهما منعه عنها انحرافات صحية أمأهيه ، ولكنه بلغ

مبلغاً من العمر والرشد في جسمه هو فيه بالغ النكاح لولا الموانع العارضة .

ثم إدارة شؤون بيت الزوجية بالعقلية الإنسانية والإيمانية وهي أقل تقدير للرشد الذي يتطلبه حقل الزواج ، ولا يكتفى به في دفع أمواله إليه للحقل الجماعي العام .

وبلوغ النكاح - هذا - يصاحبه في الأغلب الرشد العقلي الإيماني ، حيث العقلية الإنسانية تصاحب في رشدها رشد الجسد ، كما العقلية الإيمانية تصاحبها في جو الإيمان وحضنه .

ولأن الرشد في العقلية الإنسانية والإيمانية قد يتغلت عن بلوغ النكاح لذلك ثني بلوغ النكاح بـ « فإن آنستم منهم رشداً » حتى تكمل الشدات الثلاث التي هي رشد اليتيم ، الصالح دفع أمواله إليه عنده .

ولأن القصد من إبتلاء اليتامى هو حصول الرشد وأهمه رشدهم الروحي في العقلية الإسلامية ، فقد يستمر واجب الإبتلاء الى حد إيناس رشد منهم مهما كان بعد بلوغ النكاح ، وتحديد واجب الإبتلاء ببلوغ النكاح ليس إلا تحديداً أكثرياً لحصول الرشد عنده ، ولذلك استدرك موارد الانفلات بـ « فإن آنستم منهم رشداً » .

وإذا أونس منهم الرشد المطلوب قبل بلوغ النكاح وقف واجب الإبتلاء عند حده ، اللهم إلا ازدياداً لرشده فمجبور مشكور وليس من واجبه .

« فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ »

فالإيناس هو المعرفة على أنس ، دون المعرفة الساذجة غير المعمقة تخميناً ظنياً ، وإنما هي على ضوء الأنس الحاصل بابتلاءهم .

وأصل الإيناس هو الإبصار كما « آنس من جانب الطور نارا » مهما أخطأ

النور الى النار ، ولكنه وجده بإبصاره ناراً ، ولأن هذا الإنسان مربوط بالإبتلاء فلا يكتفى هنا بالإيناس معرفياً دونما ابتلاء عملي بل هو معرفة عملية على ضوء الإبتلاء علمياً ، فلا يعني - إذاً - إِبصار رشد معاملي علمياً ، ولا إِبصاره عملياً لمرة أو مرات ما لم يصدق الإبتلاء - الذي هو أيضاً بدوره عمل تربوي - فإنما هو إِبصار رشد على ضوء الإبتلاء المتداوم بين فترة التمييز وبلوغ النكاح .

فنص الإنسان قاصداً إلى خصوص معناه بالإبتلاء ، دون علم ومعرفة فقط ، ودون إِبْتِلاء بلا معرفة فقط ، فإنما إيناس متعدّد بمداثبة الإبتلاء وخلاله حتى يطمئن إليه عملياً وتجريباً .

فلا يكفي تعليمه كيف يتعامل في أمواله ، ولا استعلامه بعد تعليمه ، ولا إِبْتِلاءه فقط وإن كان بعد التعليم والإستعلام ، بل هو إيناس رشد منه على ضوء هذه الثلاث التي يجمعها الإبتلاء .

فالإبتلاء وإيناس الرشد هما متجاوبان في حقل التعليم والتربية دون أن يكتفى في أي منهما بواحد منهما، ولا يجب من الإبتلاء وإيناس الرشد إلا ما دون العسر والخرج للمبتلي والمبتلى ، ومشرح الإبتلاء هو الإستعداد له دون عسر ولا حرج ، وذلك يختلف حسب الفاعليات والقابليات ، فليس لبدايته حد خاص لعمر اليتيم ، مهما كانت الغاية الأكثرية هي بلوغ النكاح، ثم الغاية الأصلية هي إيناس الرشد .

و«رشداً» هنا منكرأ لا يعني رشدأً ما بالنسبة لإصلاح المال ، بل ورشدأً في العقلية الإسلامية ، فرشدأً ما بالنسبة لليتيم هو مجموع الرشدنين لأنه يقابل السفه وهو ذو بعدين ، بُعدان أمام بعدين سفها ورشدأً ، وقد أتى منكرأً دون تعريف حيث الرشد يخلق على كل درجاته ، وذلك مما يحجز الأكثرية الساحقة من اليتامى - بل وأوليائهم - عن التصرفات المالية ، فلذلك اكتفى بـ«رشدأً»

وهو أولى درجات التقوى الإقتصادية والشرعية كما يناسب حقل التصرفات المالية لكل من اليتيم واليتيمة في خضم المجتمع العام ، فلا يكفي رشد يخص جزئيات التصرفات المالية ، لدفع كل أمواله إليه ، وإنما يقدر الدفع بقدر الرشد .

ولأن المسرف والمبذر والذي يصرف ماله في حرام هو سفيه غوي - فلا يصدق عليه أنه رشيد - لم يجوز دفع ماله إليه ، اللهم إلا قدر رشده كيلا يضيع ماله وتضيع حاله .

فهنا شدات ثلاث لجواز دفع مال اليتيم إليه ، شد النكاح لمكان « حتى إذا بلغوا النكاح » وشد الرشدين مالياً وحالياً حسب الشرع كما يعنيه « رشداً » و « لا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده » (١٧ : ٣٤) « فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما » (١٨ : ٨٢) والأشد جمع الشد وأقله ثلاث شدات هي بلوغ النكاح والرشدين عقلياً وشرعياً وبجمعهما الإستواء : « ولما بلغ أشده وأستوى آتيانه حكماً وعلماً » (٢٨ : ١٤) وقد يتقاضى بلوغ الأشد حد الأربعين : « حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة » (٤٦ : ١٥) .

فالمستوي في حياته في شد الجسم والعقلية الإسلامية هو الذي بلغ رشداً ، والمحور الأصيل هنا شد الرشدين فإن رشد دون بلوغ النكاح فقد يقال بجواز دفع ماله إليه ، وأما إن بلغ النكاح دون رشد فلا وإن بلغ أربعين فإنه - إذا - سفيه محجور عليه ، ذلك ! وقد يأتي اشتراط بلوغ النكاح مع الرشد لآيات الأشد وغيرها .

ف « إذا » هنا ظرفية شرطية جزائها الجملة « فإن آنستم . . » فليس بلوغ النكاح إلا ظرفاً متعوذاً لإيناس الرشد ، وليس شرطاً مستقلاً قبله بحياله ، ولكن الأقوى اشتراطه كما يأتي ، وهنا فروع عدة :

١ واجب الإبتلاء يختص باليتامى حيث هم الموضوع - فقط - في آية الإبتلاء ، فلا يجب الإبتلاء بالنسبة لسائر الصغار والسفهاء مهما كان راجحاً تربوياً ، اللهم إلا بالنسبة للتكاليف الشرعية بالنسبة للأموال وغيرها ، فإن الدعوة إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة طليقة ، وكذلك الأمر في حقل النهي والأمر المفروضين على الأولياء حيث « المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (٩ : ٧١) وقد يختلف واجب الإبتلاء عدة وعدة بين الذكور والإناث باختلاف واجبات الحياة الجماعية ومسارحها سعة وضيقاً ، فلا تحتاج الأنثى إلى ما يحتاجه الذكر من الإبتلاء لاختلاف المسؤولية الاقتصادية وسواها بينهما .

٢ كلما يتطلبه واجب الإبتلاء اقتصادياً على ضوء شرعة الله فهو واجب أو مسموح كما يقتضيه العرف والعادة السليمة الجارية في إبتلاء اليتامى ، إذاً فيجوز معاملات اليتيم صغيراً وكبيراً قبل إيناس رشد منه ، ولكنه على رقابة الأولياء وإن استلزم دفع مال له إليه ، فإنه ليس إتلافاً لماله حتى ينافي آية القيام « التي جعل الله لكم قياماً » بل هو من ضمن قيام اليتيم وقوامه بإبتلاءه ، ولا دليل شرعياً يمنع اليتيم عن تصرفه هكذا ، ولا سيما أنه ضمن إبتلاءه المفروض على وليه ، وعدم الدفع المستفاد من « فادفعوا » يختص بغير حقل الإبتلاء ، والقول أنه ليس تصرف اليتيم في مال له من التزامات إبتلاءه ، حيث يبدل عنه مال الولي أو من الاموال العامة التي يصرف في صالح المسكين ، إنهمردود بان غير الرشيد وهو السفه لا يجوز دفع مال اليه يتيماً وسواه كما دلت عليه آية السفهاء ، واقرب الاموال لصالح إبتلاءه هو ماله .

٣ بلوغ النكاح ليس إلا ظرفاً أكثرياً لإيناس الرشد ، فالرشد عله هو الأساس وإن حصل قبل بلوغ النكاح ، فلا يجب جمع الأمرين ، ولم تنه آية السفهاء إلا عن دفع المال إليهم ، والرشيد الصغير ليس سفياً والكبير السفية غير رشيد .

فإقراراته المالية وعطيائه وأشباه ذلك من تصرفاته المالية لا تمضي قبل بلوغ رشده ، فإن أقر بدين فليس على الولي تصديقه إلا إذا أثبت بحجة شرعية .

ذلك ! ولكن اليتيم لا يقاس بغيره من القصر ، فلا مساوات بينهما في شروطات الحجر .

ثم وذكر بلوغ النكاح قبل إيناس الرشد مما يدل على اشتراطه معه ، وإن كان أيضاً من ظروف الرشد في الأغلب ، ومن ثم « أن يكبروا » حيث لا يصدق الكبير على الصغير الرشيد مهما صلق على بالغ النكاح دون رشد ، كما وأن « يكبروا » لغوياً يخص الكبر في العمر .

وأخيراً ، آيات بلوغ الأشد ، والشد الأول هو البلوغ ثم شد العقل ومن ثم شد الرشد اقتصادياً إسلامياً ، هذه عساكر البراهين على شرطية بلوغ النكاح إضافة إلى إيناس رشد .

إذا فُدفع أموال اليتامى إليهم مشروط بإيناس رشد منهم مع بلوغ النكاح وهو الرشد الذي يصلح لكافة التصرفات - صغيرة وكبيرة - في أموالهم ، وأما إذا اختص الرشد بطرف من التصرفات فليس هنا مجال لدفع كل أموالهم ، وإنما البعض الذي يناسب ذلك البعض حفاظاً على أموالهم عن الضياع (١) فالمال المدفوع إلى اليتيم يقدر بقدر رشده حيث يؤنس منه تمامه وكما له نوعياً .

٤ إيناس الرشد هو - فقط - شرط لتصرفاته المالية دون سائر التكاليف الشرعية التي لزامها حدّ بلوغ التكليف وإن لم يبلغ النكاح فضلاً عن ذلك الرشد ، حيث البلوغ درجات لمختلف الأحكام ، كل يتبع درجته الخاصة حسب أدلتها الخاصة .

فإقراراته المالية وعطيائه وأشباه ذلك من تصرفاته المالية لا تمضى قبل بلوغ رشده ، فإن أقر بدين فليس على الولي تصديقه إلا إذا أثبت بحجة شرعية .

ومن الحكمة الحكيمة في شرطية بلوغ النكاح مع إيناس الرشد ، أن للشّدّ البدني دخلاً في الحفاظ على أمواله من أيدي المتطاولين ، فغير بالغ النكاح قد

(١) روى القمي في تفسيره عن الباقر (ع) في هذه الآية قال : من كان في يده مال بعض اليتامى فلا يجوز له أن يعطيه حتى يبلغ النكاح ويحتلم فإذا احتلم وجب عليه الحدود وإقامة الفرائض ولا يكون مضياً ولا شارب الخمر ولا زانياً فإذا آنس منه الرشد دفع إليه المال وأشهد عليه وإن كانوا لا يعلمون .

وفي الوسائل الباب (٤) من أبواب مقدمة العبادات الحديث ١ علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهم السلام ، المروى عن قرب الإسناد سألت عن اليتيم متى ينقطع يُتمه ؟ قال : إذا احتلم وعرف الأخذ والإعطاء .

يتناول عليه لصغره في جسمه استهانة بطاقته الضئيلة في مظهره ، فكل واحد من هذه الأدلة كافية لاشتراط البلوغ مع الرشد فضلاً عن كلها والله أعلم .

« ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً ان يكبروا »

صحيح ان أصل الأكل من أموال اليتامى محظور ، ولكن الأكل منها إسرافاً وبداراً ان يكبروا أشد محظوراً ، واتجه النهي اليه بعد طليق النهي دليل أن البعض كانوا يستغلون أيام يتمهم إسرافاً في أكل أموالهم وبداراً وتسرعاً مخافة عن أن يكبروا فلا يستطيعوا أكلاً لكبرهم ، فما النهي هنا إلا كما « لا تأكلوا الربا اضعافاً مضاعفة » .

ثم « يكبروا » هنا فتحاً دليل صارم على اشتراط كبر السن إضافة إلى الرشد كما تقدم ، ف « كبر يكبر » يخص كبر العمر ، بخلاف سائر صيغها التي تعم العمر الى سائر الرشد أم تخص الرشد مثل يكبر بالضم، فهو نص في اشتراط بلوغ النكاح ، و « رشداً » نص في ثاني الشرطين الشامل للشدين الآخرين ، ولكن « يكبروا » بعد « إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً » يعم الشرطين ، مهما كان الأصل اللغوي يؤصل الأول ، فهما شرطان مهما اختلفا مكانة .

وهنا مناهي ثلاثة تلو بعض تصاعدياً في الحظر عن أموال اليتامى ،

أولها :

« إسرافاً » زيادة عن الحق المقرر ، وقد كانوا يسرفون في أكل أموالهم حتى نزلت « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً » ثم « وبداراً ان يكبروا » تنهى عن مبادرة الأكل إسرافاً في مادته أم إسرافاً في مدته أن يؤجل إبتلاءهم ليأكل في زمن أكثر مما يحتاجه عادل الإبتلاء ومعد له ، كما ويأكل أكثر من الحق مهما قل الزمان أو أكثر .

فقد يأكل إسرافاً في مادته دون بدار ، وأخرى يأكل بداراً دون إسراف في

مادته ، إسرافاً في مدته ، أو يأكل إسرافاً فيهما وهو أنحسه .

ذلك ، وكما من الإسراف أن يصرف وقتاً أكثر من اللازم لإصلاح شؤون اليتيم فيأخذ أجرة أكثر ، أم يأكل فوق ما يتحمل مال اليتيم ، أو يطعم معه عياله ، أماذا من أكل هو إسراف بحق اليتيم وبإمكانه ألا يأكل أو يقلل منه .

ومرحلة ثالثة هي حظر الغني عن أكل مال اليتيم على أية حال إسرافاً وغير إسراف ، بداراً وغير بدار ، والسماح للفقير أن يأكل بالمعروف الذي يُعرف من أمثال « ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن » فكما الأحسن الواجب للغني ألا يأكل من مال اليتيم شيئاً ، كذلك الفقير ألا يأكل إلا قدر الضرورة كما يتحمل مال اليتيم ، ومن الأحسن أن ينوي رد ما يأكله قدر الضرورة .

« وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ »

من كان غنياً عن أكل مال اليتيم سعيّاً مهما كان يكتسب وسواه من طرق الحلال قدر الضرورة ، فليس يعني الغني المعرفة ، فإنما هو الذي يملك قدر قوته الضروري بسعي غير مُخرج أم دون سعي .

وهنا نعرف طرفاً طريفاً من الرعاية فوق الأبوية بالنسبة لأموال اليتامى وأنفسهم فطلما الأب له أن يأخذ أجرة فيما يسعى لأموال ولده الصغار ، ولكن ليس لولي اليتيم أية أجرة في أمواله وإن كان فقيراً ، اللهم إلا اكلاً قدر الضرورة ، إذا تحملها مال اليتيم ، وإلا فضرورته أقدم من ضرورة الولي .

والإستعفاف - من العف : الإمتناع - هو تطلب الإمتناع ، أن يتكلف الغني - رغم سعيه في مال اليتيم حيث يتطلب أجراً حسب المتعود من الأشغال - أن يتكلف التمتنع عن مال اليتيم أجرة كما تمتنع عن أصل أكله ، أو إسرافاً وبداراً أن يكبروا .

ومن الغريب تأويل مادة العفّ هنا بالعفو ثم القيل إن هناك تعارضاً بين المادة اللامحة إلى الرجحان وهيئة الأمر الظاهرة في وجوب العفو فيتساقطان والرجوع إلى أصل الجوار فان عمل المؤمن محترم . فله أجره (١) .

وذلك خلاف الأدب لفظياً ومعنوياً ، حيث المادة في الاستعفاف هو العفّ وليست العفو ، ثم لو كانت هي العفو فلا تعارض بين المادة التي لا تدل على أمر أو نهي وهيئة الظاهرة كالصریحة في الأمر حتى يتساقطا ، أتساقطاً في دلالة قرآنية رعاية لفتوى المشهور في هذا المسرح الصراح حسب القرآن والسنة !!؟ .

كما القيل إن المحظور هو أكل أموال اليتامى ظلماً والأجرة عدل : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً .. » فإنه عليل حيث الأكل المحظور مهما كان أجره أم سواها محظور لمكان « فليستعفف » ثم و « ظلماً » هنا لا ينافي الحظر عن سائر الأكل بنص آخر كما هنا .

والضابطة الملتقطة من النصوص القائلة أن عمل المسلم محترم فله أجره ، مختصة بمواردها ، مخصصة في موارد ، منها أولياء اليتامى ، كما ومنها واجب التجهيز للميت حيث الأجرة فيه محرمة ، وكذلك واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واضرابها مما لم يسمح بأخذ الأجرة فيها في عمل المسلم .

وقيل ثالث إن الاستعفاف يعني الأكل دون مقابل ظلماً ، إسرافاً وبداراً أن يكبروا أم دون ذلك ، وأما الأكل أجره عن سعي له أجره فهو أكل لماله دون مال اليتيم .

(١) الجواهر للشيخ محمد حسن نقلاً بالمعنى ، وفي وسيلة النجاة ص ١٥١ المسألة ٦٠ « تسوى بين الغني والفقير بالنسبة لأجرة مثل العمل في مال اليتيم ، ومورد الاستعفاف إنما هو مال اليتيم أجره لعمل الولاية على اليتيم وذلك إنما هو فيما كانت الولاية تستلزم أعمالاً لها أجره في العرف وإلا فلا يجوز أكل المال لصرف عنوان الولاية للفقير .

ولكن « ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف » تحليلاً لما حرم على الغني يعارضه فإن محور الحل والحرمة فيهما واحد ، فهل يحل - إذاً - للفقير أكل مال اليتيم إسرافاً أم دونه ؟ .

وليس هو أكلاً بالمعروف ! فليكن المحور هنا لهما أجره السعي ، محرمة على من لم يكن فقيراً ، وحل قدر المعروف لمن كان فقيراً .

ثم « من كان غنياً » تعني - ككل - من لا يحتاج إلى أجره سعيّاً في أموال اليتيم ، مهما أضر بنفعه الزائد ، أو ضيق عليه معيشته ما بقيت له بُلغة العيشة .

« ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف » أمر عقيب حظر لا يدل إلا على الإباحة ، ثم « فليأكل » بدل « فليأخذ أجره » دليل سماح الأكل قدر الضرورة^(١) ومن ثم « بالمعروف » يحدد موقف ضروري الأكل بما عرف من

مركز تحقيق كاتدرية علوم إسلامي

(١) الدر المنثور ١ : ١٢٢ - أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه عن ابن عمر أن رجلاً سأل رسول الله (ص) فقال ليس لي مال ولي يتيم ؟ فقال : كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبذر ولا متائل مالاً ومن غير أن تقي مالك بماله . وفيه أخرج ابن حبان عن جابر أن رجلاً قال يا رسول الله (ص) مم أضرب يتيمي ؟ قال : عما كنت ضارباً منه ولدك غير واق مالك بماله ولا متائل منه مالاً (المتائل بمعنى المتجمع والمتحضر والمكتسب المتني) .

وموثق سماعة عن أبي عبد الله (ع) في الآية قال : من كان يلي شيئاً لليتيم وهو محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى أموالهم ويقوم في ضيعتهم فليأكل بقدر ولا يسرف فإن كان ضيعتهم لا تشغله عما يعالج نفسه فلا يزور أن من أموالهم شيئاً (الكافي ٥ : ١٢٩) وفي الكافي عنه (ع) في الآية قال (ع) ذلك رجل يحبس نفسه عن المعيشة فلا بأس أن يأكل بالمعروف إذا كان يصلح لهم أموالهم ، فإن كان المال قليلاً فليأكل منه شيئاً (المصدر) .

وأما صحيح عبد الله بن مسنن عنه (ع) أنه سئل وأنا حاضر عن القيم لليتيم والشراء والبيع في ما =

رعاية أموال اليتامى حسب نص القرآن : « ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن » فحين يأكل الولي الفقير من مال اليتيم حيث يسعى لأجله ، عليه أن ينوى قرضاً ثم يوفيه بعد عند المكنة ، وهذا أحسن من أكله مجاناً فمفروض فليكن القرض - إذاً - هو المسموح لا سواه^(١) . قدر القوت^(٢) اللهم إلا لمن لا يجد الوفاء بعد ، أو يعلم أنه لا يجده ولكنه مضطر الى أكلة القوت لمصلحة اليتيم، فالأكل المسموح إنما هو الضروري الذي لولاه لما استطاع على إصلاح مال اليتيم وحاله .

ثم « من كان فقيراً » هو - فقط - الولي الفقير ، دون أهله ايضاً ، فلا

= يصلحهم انه أن يأكل من أموالهم ؟ فقال : لا بأس أن يأكل من أموالهم بالمعروف كما قال الله عز وجل : فليأكل بالمعروف « وهو القوت » (الوسائل ٥٥٨) فهو مخصوص بالفقير كما قال الله عز وجل .

ومن الغريب هنا القول أن احترام عمل المسلم لا يقبل التخصيص ؟ وكأنه نص قرآن مستغرق في العموم والإطلاق، وليس إلا قاعدة ملتزمة من كثير من الموارد وهناك استثناءات كتجهيز الميت وما أشبه، ونص قوله تعالى : « فمن كان غنياً فليستعفف » .

وكذلك صحيح هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن تولى مال اليتيم ما له أن يأكل منه ؟ قال : ينتظر إلى ما كان غيره يقوم به من الأجر له فليأكل بقدر ذلك « (الوسائل أبواب ما يكتسب به ب ١٠١) فإنه محمول على الأعمال التي لا تستلزمها الولاية على اليتيم بلا واسطة ، ولا يحمل على الفقير إذ ليس ما يحمل له أخذه منه أجره إنما هو القوت قدر ما يتحمله مال اليتيم .

(١) المصدر عن المجمع روى محمد بن مسلم عن أحدهما عليها السلام قال سألت رجلاً بيده ماشية لابن أخ له يتيم في حجره أيخلف أمرها بأمر ماشيته ؟ قال : إن كان يلبس حياضها ويقوم على مهنتها ويرد ناداتها فليشرب من ألبانها غير متبك للحلاب ولا مضر بالولد « ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف » معناه من كان فقيراً فليأخذ من مال اليتيم قدر الحاجة والكفاية على وجه القرض ثم يرد عليه ما أخذ إذا وجد وهو المروي عن الباقر (ع) .

(٢) المصدر عن الكافي بسند متصل عن أبي عبد الله (ع) قال : المعروف هو القوت وإنما عني الوصي أو القيم في أموالهم ما يصلحهم .

يجوز أن يأكل إلا هو ، اللهم إلا عند ضرورة مدقعة ألا يكون هناك من يلي أمر هذا اليتيم إلا هذا الفقير وأضرابه ، ثم وهذا الفقير لا يستطيع أن يعمل لليتيم ويبقى أهله جوعاً ، فله - على هامش أكله منه - أن يدفع منه أكلة ضرورية لأهله .

ثم الفقير المسموح له أن يأكل من مال اليتيم هو الذي « حبس نفسه من أموالهم فلا يحرث لنفسه فليأكل بالمعروف من مالهم » (١) ، وأما الذي لم يحبس السعي في مال اليتيم عن سعيه لنفسه ، فلا يفرق له سعيه وعدم سعيه لليتيم فلا يدخل في نطاق السماح لأكله ، اللهم إلا اقتراضاً يوفيه لوقته ، أن يعرف من حاله الوفاء ، دون الفقير الأول الذي له الاقتراض سواء استطاع الوفاء أم لم يستطيع .

فالضابطة الثابتة في أموال اليتامى عدم الأكل منها حتى بأجرة مشروعة في سواها ، اللهم إلا للفقير الذي يفتقر حيث يصرف أوقات له في إصلاح أموال اليتيم ، فله أن يأكل قرصاً قدر القوت ثم يوفيه إن استطاع .

والقدر المعلوم من حرمة مال اليتيم على وليه الغني ، هو في المساعي التي تقتضيها الولاية مباشرة ، وأما التي لا تقتضي المباشرة كالزراعة والبنية وأضرابها فله الأجرة العادلة فيها ، سواءً باشرها بنفسه أم استأجر غيره لها ، كما إن استأجر غيره فيها هو قضية الولاية لا يحق له دفع الأجرة من مال اليتيم .

إذا فالأجرة على نفس الولاية محرمة على الغني والفقير ، وهي على ما تقتضيه الولاية من المساعي ، محرمة على الغني ، وحل للفقير قدر قوته ، وأما

(١) نور الثقلين ١ : ٤٤٥ في تفسير العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليها السلام قال سألت عن قول الله « ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف » ؟ قال : ذلك إذا حبس ...

الأجرة على ما هو خارج عن قضية الولاية مباشرة ، فحل للغني عدلاً فضلاً عن الفقير ، ولكنها يجب أن تكون بالتي هي أحسن ، فليسع الولي سعيه أن يستاجر له الأقل أجراً والأتقن عملاً قدر المستطاع من سعيه ما لم يكن حرجاً ومشقة زائدة على العادة الجارية .

وليس ابتلاء اليتيم لرشده مما يجوز فيه الإستيجار ، وفيما يشك في عمل أنه قضية الولاية المباشرة أم سواها لا يجوز أخذ الأجرة اعتباراً بإطلاق واجب الإستعفاف ، خرج ما نعلم أنه خارج عن قضية الولاية وبقي الباقي ، أم لتساقط إطلاقي التحريم والجواز فالأصل عدم الجواز .

وقد يقال إن محذور الأكل من مال اليتيم أجرة يعم الأجراء غير الأولياء مهما كان واجب الإبتلاء خاصاً بالأولياء ، ولكنه غريب في موارد لزوم الأجرة في الأعمال التي تستلزمها الولاية ، اللهم إلا أن تعمم الولاية على كل هؤلاء الذين بإمكانهم تدبير أموال اليتامى ، ولياً أصيلاً أم سواه ، وهو خلاف السيرة المستمرة وكما تقوله الصحيحة^(١) وقضية الإحتياط الإستعفاف للكل بالنسبة لأموال اليتامى كأجرة عمل ، وأما أثمان السلع فلا ريب في جواز أخذها من ماله للبايعين ، مهما فرض عليهم معاملتهم بالأحسن ، فأقل ثمناً وأجود سلعة ، وقدره المعروف ألا يربح ولا ينضر حيث الآية « ولا تقربوا » نعم كل من يأخذ من مال اليتيم سواء في حقل الولاية أو أية معاملة .

وحصيلة البحث حول الولي الغني والفقير أنها يفترقان - فقط - في الأعمال التي هي قضية الولاية ولها أجرة حسب العادة ، فليستعفف الغني وليأكل الفقير بالمعروف .

(١) روى الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان في الآية « فليأكل بالمعروف » قال : المعروف هو القوت وإنما عن الوصي والقيم في أموالهم ما يصلحهم .

وأما صرف الولاية على الفقير فلا يقتضي أجراً ولا أكلاً من مال اليتيم وسواه ، بل ولا تقتضي أجراً على أية حال ، كمن يلي امرأ من أمور المسلمين ولا يصرف فيه عملاً ولا امرأ له أجر فإن الأجرة عليها سحت وأكل بالباطل ، فضلاً عن هكذا ولاية على اليتيم .

فالولاية المفروضة على اليتيم مفروض فيها ابتلاءه لإيناس رشده قدر الإمكان ، ولا أجر على المفروض إطلاقاً فضلاً عن المفروض بحق اليتيم ، ولا سيما بنص النهي « فليستعفف » وليس للفقير إلا سماح لأكل بالمعروف ، معروف في العرف الإسلامي ، ومعروف بنصوص القرآن كـ « لا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن » والأحسن للفقير ألا يأكل إلا قدر الضرورة الراجعة بحق اليتيم ، وهو الأكل بنية الرد إذا أمكن .

ثم الأعمال التي ليست هي لزام الولاية فليست هي مورد السلب والإيجاب ، فإنما هي - بمناسبة الحكم والموضوع - الأعمال في حقل ابتلاء اليتيم والحفاظ على أمواله ، وأما التجارة والزراعة والبنائية وأشباهاها فلأنها ليست قضية الولاية فهي خارجة عن مسرح السلب والإيجاب ، مهما فرض على أطراف المعاملة في أموال اليتامى التي هي أحسن بحق اليتيم ، وإذا عملها الولي بنفسه ففرض الأحسن أقوى أو أحسن .

٦ « فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيباً »

ومن حكم ذلك الإشهاد الإبتعاد عن التهم الموجهة إلى الأولياء تضييعاً لمال له ، أو عدم بلوغ اليتيم نكاحه أو رشده ، أو عدم الإبتلاء الصالح لرشده ، أم ودعوى اليتيم بعد رشده عدم دفع ماله إليه .

ذلك وإن كان « كفى بالله حسيباً » ولكن رعاية المجموعة المسلمة التي تعيشها ، حائطة على كيانك ، وتثيتاً لأمانك ، تقتضي الإشهاد على اليتامى كما

تقتضي سائر الإشهاد في سائر المجالات .

كما وأن صرف الإشهاد الذي لا يُحق الحق لا يكفي حيث الله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ، فعلى الولي رقابة الواقع لصالح اليتيم ثم الدفع السليم والإشهاد السليم .

لِلرِّجَالِ

نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ
مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرُ
نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا
مَعْرُوفًا ﴿٨﴾ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً
ضَعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾
إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ
فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾

ان الجاهلية الجهلاء كانت تمنع النساء والبنات والصغار والضعاف بوجه
عام حقوقهم مما ترك الوالدان والأقربون ، اللهم إلا التافه القليل ، ففرض الله

الميراث في كل قليل وجيل مما ترك الوالدان والأقربون للرجال والنساء على سواء
 مهما اختلفت الأقدار حسب مختلف الأقدار والقربات في ميزان الله (١) .

فشرعة القرآن تقرر أصل الميراث حقاً ثابتاً وفرضاً صامداً للأقربين نسباً
 وسبباً ، حسب مراتبهم وأنصبتهم ، المسرودة في التالية من أي الميراث ، تطبيقاً
 للنظرية الإسلامية السامية في عامة التكافل بين أفراد الأسرة ، المحلقة على
 الأحياء والأموات ، في الحياة وفي الممات ، فكما على الوالدين والأقربين كفالة
 الأسرة المحتاجة قدر الحاجة في حياتهم ، كذلك الله قرر في أموالهم فروضاً لهم
 حسب مراتبهم ، إضافة إلى تبصيرات لموارد الحاجات كالثالث الموصى به للأكثر
 حاجة أو غير الوارث لبعدهم القرابة أو فقدها ، وكحضور القسمة لأولى القربى
 المحرومين وكذا اليتامى والمساكين : « فآرزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً » .
 في ذلك التنظيم الإقتصادي العادل الحافل يجد كل ذي حاجة من الأقارب

(١) الدر المنثور ٢ : ١٢٢ - أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال : كان أهل الجاهلية لا يورثون البنات
 ولا الصغار الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابناً
 صغيراً فجاء أبنا عمه وهما عصبه فأخذوا ميراثه كله فقالت إمرأته لهما تزوجا بهما وكان بهما دمامة فأبيا
 فأتت رسول الله (ص) فقالت يا رسول الله (ص) توفي أوس وترك ابناً صغيراً وابنتين فجاء أبنا
 عمه خالد وعرفطة فأخذوا ميراثه فقلت لهما تزوجا ابنتيه فأبيا ؟ فقال رسول الله (ص) ما أدري ما
 أقول فنزلت « للرجال نصيب . . . » ثم نزل بعد ذلك : « يستفتونك في النساء - إلى قوله - عليها ،
 ثم نزل « يوصيكم الله - إلى قوله - والله عليم حكيم » فدعى الميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم ما
 بقي للذكر مثل حظ الأنثيين .

وفيه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عكرمة في الآية قال : نزلت في أم كلثوم وابنة
 كحلثة أو أم كحة وثعلبة بن أوس وسويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها والآخر عم ولدها
 فقالت يا رسول الله (ص) توفي زوجي وتركني وابنته فلم نورث من ماله فقال عم ولدها يا
 رسول الله (ص) : لا تركب فرساً ولا تنكح عدواً يكسب عليها ولا تكتسب ، فنزلت « للرجال
 نصيب . . . » .

وسواهم حاجته مما تركه الميت في مثلث : الفرض والثلث والتبرع ، لثلث الحاضرين عند حضور القسمة .

ذلك ! رغم الكثير من اللغطات والغلطات الدعائية الزور والغرور ضد مبدء الإرث ، المستطيرة من المتطاولين على شرعة الله ، الجاهلين بطبيعة الإنسان وحاجيته الفطرية والواقعية .

فقاعدة النظام الإسلامي هي التكافل في كافة حلقات الحياة ، إبتداءً من الأسرة ، قريية وبعيدة ، وإلى الجيران ، وإلى الفقراء والمساكين ، وإلى المجموعة المسلمة ككل .

وإنها روابط فطرية ذاتية المصدر ، غير مصنعة في جيل دون جيل حتى تفتري على شرعة دون شرعة ، أم على شرعة الله ككل بأنها رأسمالية أماهيه ؟ .

وليس الجدال في جدية هذه الروابط الفطرية إلا مرأى ، وقد جعلها القرآن - كأصل - حجر الأساس في بناء الهيكل الإسلامي ، والإرث مظهر من مظاهرها الباهرة ، تأشيراً إلى مدى العمق العريق لذلك التكافل الذي يتخطى الحياة إلى الممات .

ومن قضايا التكافل الجماعي أنه لم يلق العبء كله على عاتق الأجهزة الحكومية ، وإنما تبنى الأسرة أساساً أولاً لذلك التكافل ، ثم سائر الجماعة المسلمة ومن ثم الدولة تتكفلان كل قصور أو تقصير في الزاوية الأولى وهي الأسرة ، تخطياً من قضية الفطرة في تكافل الأسرة إلى قضية القانون فيما بعد العسرة ، حتى تصبح التكافلات بعد الأسرة يسرة غير عسرة حيث تبدأ من قضية الفطرة ، المتكاملة فيها وفيما بعدها بقوانين الشرعة التي تعمم ذلك التكافل .

فشعور الفرد بأن جهده سيعود بآثره على المختصين به نسباً أو سبباً ، إنه يحفظه إلى مضاعفة جهده ليحفظه في استمرارية كيانه وهي الأقربون .

وفي ذلك نتاج مباشر للأقربين ، وآخر غير مباشر للجماعة المسلمة حيث الإسلام ليس ليقيم الفواصل بين الأفراد والجماعات ، فكل ما يملكه الأفراد هو بالنتيجة للجماعة وكل ما تملكه الجماعة هو للأفراد ، فهو - إذاً - يتبنى الأصلين : أصالة الفرد والجماعة ، الفرد في الجماعة والجماعة لصالح الأفراد .

إن الوارث - أيّاً كان - هو امتداد للمورث في الكيان قضية الفطرة المحبة للبقاء ، فالذي يعترض على الارث أنه أكل دون مقابل ، هو معترض على امتداد كيان المورث ، فلا أقل أنه هبة من المورث للذي يراه إمتداداً له بعد موته .

فهؤلاء الحماقى الذين يسمحون لأنفسهم أخذ المال وصرفه بغير الحلال ، هنا لا يسمحون بما يوافق فطرة الله وشرعة الله !

ولقد كان الميراث قبل نزول آياته هذه مقررأ بين المؤمنين بأخوة الإيمان كما كان بالقرباية ، فلما قويت شوكة الإسلام وضعفت الشائكة ضد الإسلام ، انحصر الميراث بالأقربين : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفأ » (٣٣ : ٦) كما فصلناه في الأحزاب .

فقد نُسخ التوريث الجاهلي عن بكرته أولاً بميراث بين الإخوة في الإيمان والمهاجرة والنصرة الإيمانية ، ثم نسخ مرة ثانية بنسخ هذا الميراث المشارك للأقربين باختصاصه بهم .

فلإى قاعدة رصينة متينة قرآنية في حقل التوريث لم تنسخ - ولن - الى يوم القيامة :

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾^(٧) .

« ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيداً » (٤ : ٣٣) .

فآية « اولوا الارحام » وآيتا النصيب ، ومن ثم آيات الميراث ، هدمت الإرث الجاهلي كما هدمت الإرث بالأخوة الإيمانية وحصرته في الأقربين بعد ما حصرته عمن سواهم « إلا أن تفعلوا إلى أولياءكم معروفاً » وصية في الثلث أم رزقا للحضور عند القسمة .

والترتيب الرتيب التصاعدي في إسلامية الإرث أنه كان في العهد المكي بالأخوة الإسلامية ترغيباً في التماسك بها والتزود منها حيث الجو شرطي مطلق ومظلم مطبق ، فالميراث بالأخوة في تلك الظروف القاسية أخرى من الميراث بالقرابة الخليط بين المسلمين والكفار .

ثم نسخت الأخوة المورثة منذ الهجرة إلى المدينة بالمهجرة ، بديلة هي أقوى من الأخوة الإيمانية دون هجرة ، إذ كانت الهجرة بالإيمان عن الأموال والأهلين صعبة ملتوية ، وفي نفس الوقت كانت ضرورة لتأسيس دولة الإسلام في المدينة ، بأعضاء لها هم يحملون أخوة الإيمان والمهاجرة ، ثم لما قويت شوكة الإسلام في المدينة وتمت هامة الهجرة فخطوة ثالثة في الميراث هي أصل الرحمة بصورة طليقة بديلة عن كلا الأخوة والمهاجرة مع التأشير إلى أن البعض من الأرحام أولى ببعض .

وقد تكفلت آية « اولوا الارحام » بيان هذه الخطوات الثلاث « وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اولياءكم معروفاً » .

ثم خطوة رابعة تكفلتها آية النصيب حيث حصرت الميراث في الأقرب ، فلا تكفي - فقط - الرحمة ، وعممت إلى الأقرباء سببياً كما الأقرباء نسبياً .

ومن ثم خطوة خامسة هي الأنصبة المفروضة كما تكفلتها آيات الفرائض المفصلة .

فلقد نرى كيف مسح القرآن غبار الزور والغرور عن جبين الإنسانية الجهلاء في جاهلية الميراث ان ما يتركه الوالدان والأقربون من أموالهم إختزاناً لها وتجميداً ام اسرافاً وتبذيراً او ما تركوه فصلاً لها عن ملكتهم لآخرين أم لا لهم ولا لآخرين ، فهو نصيب الوارثين دون الآخرين .

فذلك مربع للتركة قد شملها « ما ترك » مهما لا تعني التركة خصوص الدية وما يترك في بعده ، ولكنها تعنيها فيما تعنيها بعناية الإطلاق مهما اختلفت مصاديقه .

فقد أزال النقطة الأولى المظلمة الظالمة : الميراث للأقوى الأغوى الشرير مهما كان أبعد الأهلين إلى المورث ، فقرره في الأخوة الإيمانية ، كسحاً عن كل الأهلين غير الأهلين إلا بالإيمان .

ثم اضاف أخوة المهاجرة ، ومن ثم ولاية الرحم ، ثم الأقرب، ومن ثم الأنصبة المفروضة رفضاً لكل الأعلام الجاهلية في حقل الإرث .

ويا لها من حكمة حكيمة عظيمة في سياسة سرد الأحكام ونضدها ، ما لا يسطع لها اي نظام من الأنظمة الإنسانية طوال قرونها الخالية والخالدة .

وترى حين يعم الميراث كل الذكران والأنثى من الأقربين ، فلماذا هنا « للرجال . . والنساء » ؟ ولا تشملان الصغار والصغيرات ! .

قد يعني ذكر الرجال والنساء هنا سياسة التدرج في سرد الأحكام

المعارضة للعرف الجاهلي تصاعدياً ، حيث كانوا يحرمون النساء فسوى بينهن وبين الرجال في نصيب المتروكات ، ثم إنه قد عممت الأخرى الفرض إلى كل الذكور والإناث « للذكر مثل حظ الأنثيين . . . » أم إن الرجال والنساء يعنياهم - ككل - على التغليب بجانب الكبار وكما في « فإن كن نساء » بعد « الأنثيين » مما يدل على عناية النساء قبيل الأنثى ككل ، مهما كان تغليبا أم سواء .

وعلى أية حال فهذه الآية ضابطة لم تذكر فيها أقدار السهام ، ولا صريح التحليق لكل الذكور والإناث ، فانما عرضت مشاركة القبيلين في الميراث على وجه الإجمال ، ثم تخصصه بما ترك الوالدان والأقربون ، ومن ثم تعميمه لكل ما تركوا « مما قل منه أو كثر » ثم الإشارة إلى أن لكل نصيباً مفروضاً لم يذكر بعد .

ثم الرجال والنساء لا يرثون إلا عما ترك الوالدان وهما المولدان لهم دون وسيط، فلا يشملان الأجداد والجدات إلا إذا كانوا هم الأقربين بالفعل لفقد الوالدين ، أم وتشملهم « الوالدان » فإن والد الوالد والد ، مهما لا يرث ولد الولد ما دام الولد حياً ، أم وإذا خف الشمول وخفي فد « الأقربون » تشمل الأجداد عند فقدان الآباء ، فالأقربى هي سارية المفعول في حقل الميراث على أية حال ، ضابطة ثابتة غير حابطة في حال .

ثم الأقربون هنا هم الأقربون بصورة طليقة بالنسبة للوارثين ، وهي تعم قرابة السبب إلى النسب ، دون الرضاة فانها ليست قرابة ، اللهم إلا بديلة في خاصة الحقول .

ذلك لأن الرضاة لا يخلف قرابة إلا حرمة الزواج في موارد منه خاصة ، ولكن الولادة والزواج هما الأصيلان في انتشاء القرابة نسبياً كانت أم سببياً ، فلا

مبرر- إذا- لإخراج الأقربين سبباً وهم الزوجان ، وهناك بعدهم قرباء سبباً-
كما في النسب- ولكن الأولين لا يرثون اطلاقاً إلا في الأقربين منهم وهم
الزوجان ، والآخرون يرثون في مثلث الطبقات الوارثة .

إذا فهم الأولاد والأزواج ، طبقات ثلاث هم أصول الارث على أية
حال .

فإذا كان الميت من الوالدين أو الزوجين أو الأولاد ، ورثه الأولاد وأحد
الزوجين والوالدان ، نصيباً مفروضاً ثابتاً لكل من هؤلاء ، يذكر في تالية آيات
الميراث ، و « مفروضاً » مهما كان مجملًا في قدر الفرض ، ولكنه يشي بواقع
الفرض في شرعة الله نظرة بيانه كما بين في آيات الميراث .

إذا ففي فرض وجود الأولاد لا فرض للأحفاد فضلاً عن سواهم مهما
شمل الوالدان الاجداد والجدات ، ولكنها بعد ليسوا من الأقربين والبنت
الواحدة مهما كان فرضها النصف حسب النص ولكن الباقي لا يرثه إلا هي لأنها
الأقرب دون العصبه وسواهم، وليس التعصيب عند إخواننا إلا من رواسب
التعصيب عند الجاهليين الذين كانوا يحرمون الأنثى فغريبه إخواننا وخصوه بما
زادت التركة عن فرض البنت أو الأم والأخت أمن هي من الأنثى .

« وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » تعم الفرض وسواء ،
فالاولوية تعم كل ما ترك الوالدان والأقربون ، فلا نصيب للعصبه رداً كما لا
نصيب لهم فرضاً مع وجود الأقربين اطلاقاً دونما استثناء .

وفي فرض وجود الوالدين لا فرض لوالديهما حيث « الوالدان » لا تشملهما
وعلى فرض الشمول فليس الحدود هنا من الأقربين ، وكضابطة عامة كما
الوالدان والأولاد يحجبون الحدود والأحفاد ، كذلك الأقربون بوجه عام-
يحجبون القربيين فضلاً عن البعيدين .

وهنا ذكر « الوالدان » قبل « الأقربون » تخصيص قبل تعميم ، اعتباراً
بأنهما من أقرب الأقربين إلى الأموات ، ومهما كان الأولاد - كما هما - من
الأقربين ، ولكن الوصية بحقوقهما أخرى ، حيث الرعاية من الأولاد بالنسبة لهما
أقل من رعايتهما بالنسبة لهم فليقدما بعينها ذكراً في الذكر الحكيم ، إضافة إلى
أنهما هما المورثان للأولاد في أكثر الأحوال دون العكس إلا فلتة نادرة ، وقد نبه
عليه بعد .

فلا ميراث من الميت لو ارث إلا إذا كان الميت من الوالدين أو الأقربين ،
والأقربون تشمل الأزواج والإخوة والأخوات والأعمام والعلمات والأخوال
والخالات والأجداد والجندات ، إذا كان الميت هو الأقرب إليهم حين لا أقرب
منهم .

فالوالدان يورثان أولادهما ، والأقربون وهم الأولاد والأزواج يورثون
الوالدين والأزواج ، فالوالدية والأقربية هما الأصلان الأصيلان في حقل الميراث
للوارث في كل طبقات الإرث ، فالآية - إذاً - تشملهم كلهم .

و « ما ترك » تعم كل الأموال والحقوق الحالية التي يتركها الميت حتى الدية
فلأنها تثبت بمجرد القتل وقد يدل على إرث الدية قوله تعالى « ومن قتل مؤمناً خطأ
فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » (٤ : ١٢) فأهله يرثون الدية شرط
الإيمان ، أم والميثاق « فإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله
وتحرير رقبة » وذلك لحرمة الميثاق ، فلا يرث أهله الكافرون في غير الميثاق « فإن
كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة » (١) .

(١) وما يدل عليه من الأخبار قول الصادق (ع) على المحكي في خبر إسحاق أن رسول الله (ص)

قال : إذا قبلت دية العمد فصارت مالاً فهي كسائر الأموال (التهذيب ٢ : ٤٣٩) ٨

وقول الكاظم (ع) على المحكي في خبر يحيى الأزرق في رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالاً فأخذ

ثم « إلى أهله » ظاهر كالصريح ان القاتل لا يرث من الدية وان كان من أهله فإن « مسلمة إلى أهله » تخرجه عن المسلم اليهم لأنه هو المسلم ولا يسلم الإنسان مالا إلى نفسه .

ذلك ، ولا نعم « ما ترك » المناصب الروحية والزمنية لأنها لا تنفصل عنه بالموت حتى يتركها ، بل هي بين ما تبطل بالموت ككل المناصب الدنيوية ، ام هي معه في البرزخ والقيامة كتقواه وسائر ميزاته الروحية والجسمية .

وهنا القبلة القائلة ان « يوصيكم الله » لا تدل على واجب السهام لأنها موعظة تعم الراجح والواجب .

إنها مردودة أولاً بصيغة الوصية حيث هي التقدم الى الغير بما يعمل به مقترناً بوعظ ، فقد يفوق الأمر دون وعظ ، ومسرح الوعظ هو الأوامر والنواهي الأكيدة حيث تقرن بوعظ تأكيداً لها ، فهي تعني في إيجابها فوق الواجب وهو الفرض ، وفي سلبها فوق المحرم وهي الكبيرة كـ « لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به » (٦ : ١٥١) وكما نجد فرض الوصية ككل في كل ما ذكرت فيه في القرآن (١) .

= أهل الدية من قاتله عليهم أن يقضوا دينه ؟ قال : نعم ، قال وهو لم يترك شيئاً ؟ قال : إنما أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا دينه (الكافي ٧ : ٢٥) .

وصحيفة سليمان بن خالد عن أبي عبدالله (ع) قال : قضى أمير المؤمنين (ع) في دية المقتول أنه يرثها الورثة على كتاب الله وصهامهم إذا لم يكن للمقتول دين إلا الأخوة والأخوات من الأم فإنهم لا يرثون من دينه شيئاً (التهذيب ٢ : ٤٢٩) .

وصحيفة عبدالله بن سنان قال قال أبو عبدالله (ع) قضى أمير المؤمنين (ع) أن الدية يرثها الورثة إلا الأخوة والأخوات من الأم (المصدر) .

(١) وهي اثني عشر موضعاً كـ « ولقد وصينا الذين أتوا الكتاب من قبلكم وإياكم ان اتقوا الله »

(٤ : ١٣١) « ووصينا الإنسان بوالديه حسناً » (٢٩ : ٨) (١٤ : ٣١) (٤٦ : ١٥) « وما =

ثم ومن سياق الفرض - أولاً وأخيراً - في بيان الفرائض يجعل السهام المقررة مفروضة ، فأولاً « نصيباً مفروضاً » في الضابطة السابقة « للرجال نصيب . . . » وأخيراً « فريضة من الله » في خضم السهام المفروضة في نفس آية الوصية ، مما يزيل كل ريبة ودغذغة عن واجب السهام فرضاً وهو فوق سائر الواجب في شرعة الله .

﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةُ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ (٨) .

اولوا القربى المحجوبون عما ترك بالأقربين ، واليتامى والمساكين منهم وسواهم هؤلاء المحاويج منها كانوا محجوبين حسب الضابطة الأصلية في حق الميراث ، ولكنهم لا يُحجبون عن واجب العطف من جانب الورثة الأصليين ، كما لم يحرموا من عطف المورث في وصيته بالمعروف .

فللقريب حق القرابة بعد الممات كما في الحياة وإن لم يفرض له فرض ولليتامى والمساكين حق اليتيم والمسكنة كما في الحياة وإن لم يفرض لهما فرض ، وقد ينوب عنه فرض العطف من الورثة لهم إذا حضروا القسمة .

أترى واجب الرزق لهؤلاء الثلاث إذا حضروا القسمة منسوخ بآيات المواريث كما قيل (١) ؟ ولا تعارض بينهما حتى تنسخ هذه بتلك ، فتلك تحدد مواريث الأقربين ، وهذه تأمر الورثة برزق ذوي القربى واليتامى والمساكين ،

= وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، (٤٢ : ١٣) ، وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً ، (١٩ : ٣١) . . . وكلما ذكرت لفظة الوصية نجدها تحمل فرضاً أو محرماً كبيراً دونما إستثناء .

(١) نور الثقلين ١ : ٤٤٦ عن تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) عن الآية قال : نسختها آية الفرائض ، وفي الدر المنثور ٢ : ١٣٣ عن ابن عباس في الآية قال : نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك مما قل منه أو أكثر ، ومثله عن سعيد بن المسيب .

فالموردان مختلفان حيث الاولى تقرر أنصبة الموارث والثانية تقرر الواجب فيها بعد ثبوتها وكما تجب سائر الحقوق المالية ، فالأيتان لا تختلفان حتى يصح النسخ أو يُحتمل ، فليست هي منسوخة^(١) ولو كانت مخصصة مقيدة ، والنسخ في مصطلح الحديث يعم التخصيص والتقييد إلى مصطلح النسخ بين الفقهاء وهو ازالة الحكم عن بكرته .

ذلك وقد تكفينا آية النصيب المفروض السالفة حسماً لفائلة النسخ حيث التالية ليست لتنسخ بالسالفة دون واسطة فانه خلاف الترتيب الصالح في تأليف الآيات الذي لم يكن إلا بوحى ، ثم التالية لها لا تنسخها لاختلاف الموردين . فمع أن لكل نصيباً مفروضاً ، على كل ان يرزق اولى القربى واليتامى والمساكين من نصيبه المفروض « إذا حضروا القسمة » اللهم إلا من الثلث الموصى به والدين ونصيب الوارث اليتيم ، وقد يكون هذه الثلاث هي المخصصة لآية الرزق المعبر عنه بالنسخ .

وعدم القائل بالوجوب أم قلته لا يحول النص - أو الظاهر كالنص - إلى الندب فهنا أمران « فارزقوهم - وقولوا لهم قولاً معروفاً » ولا يدل القول المعروف على الندب بل هو على بالغ الوجوب أدل ، أنه إذا رزقوهم أو قل رزقهم أم لم

(١) يجمع البيان في الآية قولان أحدهما أنها محكمة غير منسوخة وهو المروي عن الباقر (ع) .

وفي الدر المنثور ٢ : ١٢٣ عن ابن عباس قال : هي قائمة بعمل بها ، وعن حطان بن عبد الله قال : قضى بها أبو موسى ، وعن يحيى بن معمر قال : ثلاث آيات مدنيات محكمات ضيعهن كثير من الناس « وإذا حضر القسمة . . » وآية الإستئذان والذين لم يبلغوا الحكم منكم وقوله إنا خلقناكم من ذكر وأنثى الآية .

وفيه عن ابن عباس قال : إن ناساً يزعمون أن هذه الآية نسخت « وإذا حضر القسمة . . » لا والله ما نسخت ولكنه مما تهاون به الناس ، هما والبيان واليرث فذاك الذي يرزق ويكسو واليرث ليس بوارث فذاك الذي يقول قولاً معروفاً يقول انه مال يتيم وما له فيه شيء .

يتحمل الميراث رزقاً لهم ، فـ « قولوا لهم قولاً معروفاً » احتراماً لحضورهم وتبجيلاً لمحضرهم وبديلاً عما كانوا ينتظرون ، كما في « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى » .

فلا حجة في حكم من أحكام الله إلا الكتاب والسنة الثابتة ، والكتاب ناطق بوجوب رزقهم وقول معروف لهم ، إضافة إلى لمحات صارحة في الآية التالية : « وليخش .. فليتقوا الله وليقولوا » ولا مجال لتقوى الله إلا فعل الواجبات وترك المحرمات ، كما لا خشية عن عقوبات إلا فيها تقصيراً بحقها .

والروايات متعارضة في نسخها ولا نسخ هنا - لو كان - إلا في وجوبه ام - كما يصح - قيدت رزقهم بالوصية والدين وما يحق لهم كورثة اصليين .

ولا شاهد للنسخ من القرآن ، بل الآية محتفة بما يؤيد ثابت الحكم دون اي نسخ .

فلا عبرة باجماعات او شهرات في نفي الوجوب ، فانها والروايات الموافقة لها - لو كانت - هي مضروبة كلها عرض الحائط لمخالفة القرآن .

والقول ان وجوب رزقهم منه ينافي بعدم تحديده ، مردود بانه واجب غير محدد ، محولاً الى المستطاع منه كالنفقة الواجبة « لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله » (٦٥ : ٧) وإلى ما سمحت نفوس كريمة كما اكرمها الله بذلك الرزق .

وكما « اتقوا الله ما استطعتم » لا يحدد واجب التقوى ، فما عدم التحديد المعني في واجب دليلاً على عدم وجوبه ، وكذلك القول : لو كان واجباً لتوفرت الدواعي لنقله متواتراً وليس فليس ، ونقل القرآن كاف « أو لم يكفهم أنا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » ! فانه يفوق كل تواتر .

ثم و « ارزقوهم » دون سائر التعبير من « آتوهم - اعطوهم » والرازق هو

الله ، للتأشير الى واجب التخلق باخلاق الله ، فكما رزقكم ما ترثون فارزقوا الضعاف المحاويج مما ترثون .

والفرق بين النصيب المفروض ورزق هؤلاء أن الفرض هو من صلب المال بقدر معلوم فرضاً فوق الواجب ، وليس كذلك الرزق الواجب لمن حضر ، إذ ليس مقدراً ولا هو في عين المال ، ولا هو فوق الواجب ، إنما هو واجب الورثة أن يرزقوا من نصيبهم المفروض لهم قدر الإمكان والمعروف من كل ما ترك كما يناسب الوارث والحاضر ، كما وعليهم ان يقولوا قولاً معروفاً ، وقد يختلف الرزق المعروف والقول المعروف مادة وكيفية حسب مختلف الظروف والبيئات لكل من الوارثين والحاضرين ، فلتراعى البيئة حسب المكنة، ثم قول معروف يجبر قصور رزقهم مما ترك او تقصيرهم، فقد لا يرزقون - على مكتتهم - ويقولون قولاً غير معروف ، فترك لواجبين اثنين وبشياء او يرزقون معروفاً ويقولون معه قولاً معروفاً ، فتطبيق للثنين ونعمًا ، أم هم عوان بينهما : رزقاً غير معروف بقول غير معروف فترك ثان، أم قول معروف برزق غير معروف، أو رزق معروف بقول غير معروف وهما ثلاثة الدركات اماذا من ترك للجمع بين المعروفين .

فحتى إذا لم يسطع على رزقهم ، أو استطاع قليلاً لا يناسب شؤونهم لقلة النصيب ، وجب عليه قول معروف يجبر به قليل الرزق او عديمه .

إذا فرزق وقول معروف لهؤلاء الثلاث من الورثة واجب بذلك النص ، كما هو واجب على ضوء واجب التكافل الإسلامي العام ، وذلك شيء آخر سوى الأنصبة المفروضة للورثة ، نافلة واجبة على الفرض القاطع ، تطبيقاً لخواطر المحجوبين بالاقربين أمن لا قرابة لهم كاليتامى والمساكين ، كيلا يرووا المال يقسم وهم ينظرون محرومين ، وتحكياً لوشائج القرابة الخاصة والعامة الأخوية بين المؤمنين ، وكما روعيت أحوال ذوي القربى واليتامى والمساكين حال حياة

المنفق عليهم على هامش النفقات المفروضة عليهم للوالدين والأقربين ، كذلك هم في حقل الوصية والمفروض على الورثة إذا حضروا القسمة ، فليست النفقة والفرائض المفروضة للطبقة الاولى حياةً ومماتاً على المنفقين بالتى يمنع رزق هؤلاء الثلاث بجنبهم مهما كان على هوامش الأولين كما هم في القرب على هامشهم .

وذلك الرزق الواجب على الورثة مهما لم يقدر بقدر خاص رعاية لهم ، ولكنه قد لا يجب كونه أكثر من الثلث ، ولا سيما اذا أوصى بالثلث لغيرهم .

وترى « اولوا القربى » هنا هم الفقراء منهم المحاويج ؟ وتشملهم - وبأحرى - المساكين ! فنحن مع طليق النص نرى واجب الرزق لذوي القربى اعم من فقراءهم وسواهم ، وان كان لفقراءهم ويتاماهم مضاعف الرزق حسب مضاعفة الموضوع .

فذو القربى اليتيم المسكين يتقدم على مجمع العنوانين بينهم ، كما ان مجمعها يتقدم على كل واحد منهم .

اترى « القربى » وهي مؤنث الأقرب وصفاً لـ « الرحمة » التي هي الموضوع الاصيل للميراث ، كيف تكون على هامش الميراث والأقربون هم الطبقة الاولى الوارثة ؟ .

انهم هم الأقربون بعد الطبقة القربى الوارثة ، تدليلاً على الحضور الواجب رزقهم وليسوا كل الأقارب ، فانما هم الأقربون بعد الوارثين .

وهل إن على الورثة إعلام زمن القسمة حتى يحضره من شاء من هؤلاء ؟ ولا دليل عليه نصاً ! وقد يخلق الفوضى حين يحضر أكثر عدد من هؤلاء فلا يمكن رزقهم كلهم ، ولا التبعيض فيهم ، ولا ينفع قول معروف بعد الإعلام ، حيث الإعلام يعني أن للحضور رزقاً يكفيهم فليس الاعتذار - إذا - قولاً معروفاً .

أم يجوز لهم الإخفاء في القسمة زمنًا ومكانًا ؟ فكيف يعلم ذووا القربى حتى يحضروا ، فضلاً عن اليتامى والمساكين ! وفي ذلك الإخفاء حسم للشرط « إذا حضر » فلإحياء لواجب رزقهم حين يحضرون ، فالوسط بين الأمرين هو الوسط بين طليق الإعلام والإخفاء أن يُعلموا أقرب القربى بعدهم أنفسهم وأسكن المساكين وأيتم الأيتام ، هؤلاء الذين كانوا يُرزقون زمن حياة المورث من قبله ، فليرزقوهم بقدر يكفيهم كلهم منها كان قليلاً ، ومجال قول معروف يعم المدعويين وسواهم ، فحين يحضر مَنْ لم يُدع ولم يُعلم ، فيقل الرزق المقسم بينهم فقول معروف ، أم وإذا حضر المعلمون فقول معروف اعتذاراً عن كم الرزق وكيفه .

وقد يكفي عدم الإخفاء حيث إن زمن القسمة معروف بطبيعة الحال ، يعرفه المترددون إلى بيت المورث تسليّة للوارثين وتعزية وذلك الظرف المتعود الطبيعي للواردين يُطلعهم على زمن القسمة ، فإذا حضروا القسمة وهم بطبيعة الحال ناظرون لهم قسمة حرموا عنها إذ ليسوا من طبقة الوارثين ، أم هم لا يرثون إطلاقاً فنفس « حضروا القسمة » يبين أن لهم أملاً في هذه القسمة ، وإلا فلماذا الحضور ، فغير الأمل أو الأبي يخرج عند القسمة إن صادفت حضوره ، والأمل يحضر القسمة إن صادفت علمه بها ، والقريب الكبير يأمل حضور القسمة فليعلم إن لم يعلم وقت القسمة .

إذا ففي ذلك الرزق من التركة تحقيق لآمال هؤلاء وتطبيق للواجب على المورث إن لم يوص أم أوصى قليلاً ، وصلة للرحم المحروم . وترى إذا كان الوارث واحداً فلا انقسام لتركته ، فهل يشمل « إذا حضر القسمة » ؟ قد نقول : لا ، وقولاً على حرفية النص ، أو نقول : نعم وبأحرى حيث المقصود وصول رزق إلى غير المورث ولا سيما إذا قل الوارثون فضلاً عن الواحد .

ذلك ولا سيما شركاء الوصية والدين حيث « القسمة » لا تعني - فقط -
قسمة التركة بين الورثة ، بل وأخرى منهم قسمة الديان ، ثم الوصية بينهما
عوان .

وهنا لا حاجة الى إعلام ، فحضور اي منهم عند الوارث في الوقت المتعود
كافٍ في وجوب الامرين عليه بالنسبة لهم .
ومن القول المعروف اعتذار الكبار عن أنصبه الصغار أننا لا نستطيع أن
نرزقكم من أموالهم شيئاً لأنهم يتامى ، فإذا كبروا فالأمر اليهم لينظروا ماذا
يعملون .

ثم القسمة تعم كل ما ترك أعياناً وحقوقاً وأموالاً أخرى ، ومهما لم يقدر
رزق منها في النص ، ولكن المعروف منه ما يناسب قدر الميراث وبيئة الوارثين
حسب العرف المنصف المؤمن .

وهل يختص الرزق بحضور قسمة الميراث فقط من الورثة ، ام ويعم
قسمة المورث ميراثه عند الوصية الى وصية ودين ثم الباقي للورثة ؟ .

ظاهر « ما ترك » أن القسمة المعنية هنا هي قسمة ما ترك وليس إلا بعد
الموت ، ولكنها قد تعني ضمن المعنى « مما ترك » .

فكما ان للقربى واليتامى والمساكين عند قسمة التركة نصيباً غير مقدر ،
كذلك لهم - وبأخرى - عند الوصية نصيباً من الثلث ان يوصي لهم به او ينفق
عليهم بذات يمينه .

ولأن الوصية الواجبة هي إذا حضر الموت فليعلم هؤلاء لحضور الموت
حتى يرزقهم المورث مما يتركه مخافة ألا يرزقهم الورثة ، ولأن لهم حقاً مهما كان
في مرحلة ثانوية هامشية .

﴿ وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً ﴾ (١) .

هنا محور الأمر في « وليخش » هم الورثة الذين لا يرزقون هؤلاء الثلاثة الحضور الضعفاء ، إذ لا يحضر رغبة فيه إلا الضعيف قريباً أو يتيماً أو مسكيناً ، والروايات القائلة انهم الذين يأكلون اموال اليتامى تفسير لهم بالمصدق الخفي المستفاد بالتأمل اعتباراً بسابق الآيات فيهم واللاحقة هنا (٢) .

وكذلك المورثون الذين يضررون بورثتهم حيث يوصون لغيرهم ما يضرهم ، أم لا يوصون للضعفاء من الأقرباء أو اليتامى والمساكين ، والذين يقولون لهم « اوص بمالك فإن الله رازق ولدك » (٣) .

فترك الواجب في ذلك المثلث واضرابه بخوف تاركه بذريتهم الضعاف أن يعامل معهم كما يعاملون أضرابهم من الضعاف ، إذ ليس يحضر قسمة الإرث في الأغلب إلا الضعاف ، ولا تعني الضعاف المساكين حتى تختص ذوا القربى

(١) نور الثقلين ١ : ٤٤٦ في عيون الأخبار في باب ما كتبه الرضا (ع) إلى محمد بن سنان في جواب مسائله في العلل : وحرم أكل مال اليتيم ظلماً لعلل كثيرة من وجوه الفساد أول ذلك أنه إذا أكل الإنسان مال اليتيم ظلماً فقد أعان على قتله إذ اليتيم غير مستغن ولا محتمل لنفسه ولا عليم لشأنه ولا له من يقوم عليه ويكفيه كقيام والديه فإذا أكل من ماله فكأنه قد قتله وصيره إلى الفقر والفاقة مع ما خوف الله تعالى وجعل من العقوبة في قوله تعالى « وليخش الذين ... » وفيه عن ثواب الأعمال عن سباعة بن مهران قال سمعته (ع) يقول : إن الله عز وجل وعد في أكل مال اليتيم عقوبتين أما أحدهما فعقوبة الآخرة بالنار وأما عقوبة الدنيا فهو قوله عز وجل « وليخش الذين ... » يعني بذلك ليخش إن أخلفه في ذريته كما صنع هؤلاء اليتامى .

(٢) الدر المنثور ٢ : ١٢٤ - أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في الآية قال : إذا حضر الرجل عند الوصية فليس ينهي أن يقال : أوصي بمالك فإن الله رازق ولدك ولكن يقال قدم لنفسك واترك لولدك فذلك القول السديد فإن الذي يأمر بهذا يخاف على نفسه العيلة .

واليتامى بالمساكين .

وتلك - إذا - بلية يبلي الله بها تارك الواجب في هذه الحقول ، مما يؤكد الوجوب فيها ، والمحور المعني دلاليًا هنا هو الوارث الذي لا يرزق هؤلاء الثلاث كما يجب ، حيث المورث مهما قصر بحقهم فهناك مجال رزقهم في حضور القسمة ، فحين لا يرزقون فقد صد عليهم ذلك الرزق المأمور به .

إذا فليس رزقهم من النصيب واجباً عادياً يخلف تركه والإستهانة به - فقط - عقوبة الأخرى ، بل وفي الأولى أيضاً خشية على الذرية الضعاف أن يعامل معهم كما هم عاملوا الضعاف جزاءً وفاقاً .

وهل الأمر في « ليخش » يخص الورثة أم والمورثين المقصرين بحق هؤلاء الحضور عند الوصية أو بعد الموت ، وسائر هؤلاء الذين يقصرون بحقهم توصية إلى المورثين أو الوارثين ألا يرزقوهم شيئاً أم يرزقوهم قليلاً ؟

أم ويشمل هؤلاء الذين يفتنون - فقط - برجاحة رزقهم من المال دون وجوبه ؟ الظاهر هو الشمول والآخرى أخرى حيث هم أصل المشكلة في ذلك المسرح العصيب .

فتلك الخشية من عاقبة الذرية الضعاف تحلق على كافة المقصرين في حقل الميراث ورثة ومورثين أم سواهم ، تعدياً عن طور العدالة في حقوق ذوي القربى واليتامى والمساكين ، أم الورثة الأصليين ، أم والمورث نقضاً لوصية ، أما إذا من تخلفات في حقل الوصية والميراث ورزق هؤلاء الثلاث .

فقد يربو عديد المهتدين بالخشية على ذريتهم الضعاف إلى سبعة محظورة :
المورثين - الوارثين - القائلين للفريقين لا ترزقوا أولى القربى واليتامى والمساكين - كل هؤلاء الذين يتجاوزن إلى حقوقهم أولاء سلبياً وإيجابياً ، فهؤلاء من الناحية العملية .

ثم الماولين امر الرزق الى الإستحباب - والناسخين له - والقائلين بعدم العمل بظاهر الوجوب لشهرة المعظم على الاستحباب !

وترى ما هو موقف « لو » هنا وهي لاستحالة مدخولها ؟ .
إنها قد تعني مسايرة هؤلاء المغرورين بأموالهم ألا يخلفوا ذرية ضعافاً ،
ورعاية لواقع العقم لبعضهم فاستجاشة الضمير الإنساني المؤمن ان يحسب لنفسه
ذرية ضعافاً يخاف عليهم ، حيث يرجو بالغ العطف عليهم فليعطف الى هؤلاء
الضعاف المحاويج .

وهنا « خافوا عليهم » تعني أولاً خوفهم بعد موتهم ، فقد يخافون قبل
موتهم لذلك الخوف المستقبل ، فليرزقوا هؤلاء الضعاف حتى ترزق ذريتهم
الضعاف .

ثم الذرية لا تعني - فقط - الولد الصغير ، بل هم الصغار في كيانهم
المعيشي ، من المرتبطين هؤلاء رباطاً بالنسب او السبب او الأخوة الإيمانية ،
الذين لهم عليهم عطف قبل الممات ، فهم يعطفون - كذلك - عليهم لما بعد
الممات .

لذلك « فليتقوا الله » فيما امر ونهى « وليقولوا قولاً سديداً » يسد عن
هؤلاء المحاويج كل ثغرة ، فيسد عنهم أنفسهم تلك المخافة لذريتهم الضعاف .

وقد ننتبه من « قولاً سديداً » ان أمر الخشية هنا تعم كل هؤلاء السبع ،
قولاً سديداً في الوصية للموصين ولبن حضرها من المشيرين عليهم ، وقولاً
سديداً من الوارثين ومن سائر الناظرين فيما ترك ، وقولاً سديداً
من المفتين .

وسديد القول - فتوى وسواها - هو الذي يسد كل ثغرة وعناء وشحناء
بينهم ككل ، تحبباً جماعياً بينكم وبين الضعاف المحاويج ، ولا سيما الأيتام

والمساكين وذوي القربى ، كما يسد الخوف عمن ترك ذرية ضعافاً .

هنا تقوى الله والقول الشديد من المورثين ألا يوصوا بما يضر بالورثة ، ومن أولياء اليتامى ألا يقربوا أموالهم إلا بالتي هي أحسن ويحسنوا إليهم القول ، وبالنسبة للوارثين أن يتقوا الله في رزقهم كما يجب من أنصبتهم، وأضرابهم من السبع وإن يقولوا لهم قولاً يسد عنهم كل بأس ويؤس بالنسبة لهم .

وهذه الآية هي في عداد الآيات التي تُرجع سوء الأعمال وحسنها إلى الذرية في الأولى كما ترجعها إلى انفسهم في الأولى وفي الأخرى ومن رجع الحسن : « وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك » (١٧ : ٨٢) .

وذلك ترغيب لنا في حسنة الأعمال وترعيب عن سيئة الأعمال ، فمن يحب نفسه وذريته الضعاف ، ويحب صالح أولاه وأخراه فليعمل عملاً صالحاً وليترك طالحاً ، فإن مثلث الأجر في الدنيا والآخرة رهين صالح الأعمال وطالحها ، فـ « ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » (٤٢ : ٣٠) حيث تشمل الإصابات الثلاث : نفساً وذرية في الأولى ، وبالنسبة للأولى في الأخرى .

وترى أن عامل السوء يسيء ثم الله يعاقب ذريته الضعاف ؟ كلا ، وإنما القصد منه أنه لا يحول بين الظالمين وذريته الضعاف ، فإنه رحمة كتبها الله على نفسه للراحمين ، فلم يكتب الله على نفسه دفع الظالمين ككل عن ظلاماتهم^(١)

(١) نور الثقلين ١ : ٤٤٦ عن أصول الكافي عن عبد الأعلى مولى آل سام قال قال أبو عبد الله (ع) مبتدئاً من ظلم يتيماً سلط الله عليه من يظلمه أو على عقب عقبه قال قلت : هو يظلم فيسلط الله على عقبه أو على عقب عقبه ؟ فقال : إن الله عز وجل يقول : « وليخش الذين ... » .

اللهم إلا وجاء الراحين فانه ارحم الراحين ، وقضيتها الربانية ان يجازي الراحين بارحم مما رحوا .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ (١٠)

قد تعرفنا من آية الإبتلاء الى جانب من حل الأكل من أموال اليتامى :
« ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف » إذاً فغيره محرم مهما اختلفت دركاته ، فهو ظلم كله إلا ما استثناه ربنا تبارك وتعالى .

و « يأكلون ظلماً » دليل جواز أكل بغير ظلم وهو للولي الفقير قدر القوت .

و « أموال اليتامى » هي التي تحق لهم مما عندهم ، او ما يجب إتياءه ايهاهم ، فمنها - إذا - رزقهم إذا حضروا القسمة ، وكما منها أجرة عملهم الذي له أجر ، والدين الذي يطلبون ، والحق المالي لهم ، فكل ذلك تشمله « أموال اليتامى » دون اختصاص بحاضر العيون المالية او النقود لديهم .

وهذه الآية تؤكد اتصال الآيات حتى هيه بشأن اليتامى كأصل فلتشملهم « ذرية ضعافاً » في آية الخشية ولأنهم أضعف الذرية .

ولأن صلي السعير وهو إيقاده هو لرؤوس الضلالة ، نعرف أن القصد من « يأكلون » هنا دأبه الدائب قصداً إلى الظلم بحال اليتامى في أموالهم ، وأما ولي اليتيم - الغني - الأكل من ماله قدر سعيه فليس بتلك المثابة مهما كان مقترفاً لحرام ، فمال اليتيم على أية حال نارٌ مختلفة الدرجات ، تذكر آية الصلي هذه ، الدرك الأسفل ، وهو للمتعود أكل أموال اليتامى ظلماً .

وقد يعني « ظلماً » التجاوز الى حقه دون حق ، وأما الأكل منه أجرة فليس

من ذلك الظلم مهما كان محرماً لأنه قرب إلى مال اليتيم بغير التي هي أحسن ، فالسيء ظلم بدركاته كأصل أولي ، والأحسن فضل مفروض ، والحسن - كالأكل اجرة - عوان بينهما ، مهما كان داخلاً في طليق الظلم لحرمة هنا .

وبصورة طليقة أموال اليتامى بالنسبة لأكلها دون حق نار مهما اختلفت دركاتها ، ودركها الأسفل ما تصلي صاحبها النار السعير ، وأخفها ترك رزقهم من التركة وأكل الولي الغني قدر سعيه ، وبينهما متوسطات الدركات حسب الظلامات .

وهنا « يأكلون في بطونهم ناراً » حكاية عن الحال ، ثم « وسيصلون سعيراً » حكاية أخرى هي عن الاستقبال .
ففي الحال « إنما يأكلون في بطونهم ناراً » حصراً لما يأكلون في نار ، بياناً للملكوت الباطن ولما يظهر في هذه الأدنى لواقع الغطاء على هذه النار من الله لأنها دار عمل وليس الجزاء ، والغطاء على بصائر هؤلاء حيث لا يرون الحقائق هنا ثم يكشف الغطاء : « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » .

فبحديد البصر ترى النار الملتهبة من أموال اليتامى المأكولة ظلماً ، وكما أن الذرات غير المتفجرة لا تبصر ناراً ، وعندما تتفجر يُعرف أنها كانت تحمل النار ، كذلك السيئات هي كما الذرات تحمل في ملكوتها ناراً ولا تتفجر إلا بعد الموت « فبصرك اليوم حديد » ! .

وهذه النار الكامنة في الأولى هي محرقة في الأخرى لحد « وسيصلون سعيراً » يصبح حاملها حطباً ووقوداً للسعير به يصطلي سائر أصحاب السعير .
إذا فأكمل أموال اليتامى ظلماً هو في عداد أكبر الكبائر المستحق بها صلي

السعير ، وكما في حديث البشير النذير^(١) .

وهذه الآية من آيات انعكاس الأعمال بوسائلها ، فأموال اليتامى تتمثل ناراً ، وآكلوها يصلون سعيراً ، تجاوباً بين الأكل والمأكول في تسعير السعير .

وكما ان الأكل والمأكول هنا دركات ، كذلك الصلي بما دونه من نار دركات ، دون ان تنصب في مصب واحد والجريمة دركات .

ولماذا « في بطونهم » وليس الأكل إلا في بطونهم ؟ علّه تأكيد أن مصب النار هو مصب الأكل جزاءً وفاقاً كما « يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم » - « ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » - « ولا طائر يطير بجناحيه » تأكيدات ثلاث كما هنا .

وعلى « بطونهم » نعم بطون الأرواح إلى بطون الأجساد مهما اختلفت نار عن نار ثم صلي عن صلي ، حيث الأرواح والأبدان مشتركان في ذلك الأكل الظالم .

مركز تحقيق كتاب ميرزا علوم اسلامی

(١) نور الثقلين ٢ : ١٢٤ عن أبي برزة أن رسول الله (ص) قال : يبعث القيامة قوم من قبورهم تاجع أفواههم ناراً فقليل يا رسول الله (ص) من هم ؟ قال : ألم تر أن الله يقول : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً » ، وفيه أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال حدثنا النبي (ص) عن ليلة أسري به قال : نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كمشافر الإبل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يحمل في أفواههم صخراً من نار فتغلف في في أحدهم حتى تخرج من أسافلهم ولهم خوار وصراخ فقلت يا جبرئيل من هؤلاء ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً . . . » وفيه أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال قال رسول الله (ص) : أربع حق على الله ألا يدخلهم الجنة ولا يذيقهم نعيماً مدمن خمر وأكل ربا وأكل مال اليتيم بغير حق والمعاق لوالديه .

وفي نور الثقلين ١ : ٤٤٩ في تفسير العياشي عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال : سأله عن الكبائر فقال : منها أكل مال اليتيم ظلماً وليس في هذا بين أصحابنا إختلاف والحمد لله .

وقد يؤيد ذلك العموم أن الأكل يعني كافة التصرفات ، المحلقة على كل الجنبات الروحية والجسمية ، فاللابس من مال اليتيم هو لابس على جسمه ناراً وفي بطن روحه ناراً ، وكذلك سائر التصرفات حيث الجزاء العدل هو الوفاق العدل بين نوعية الأكل وملكوت النار حسبها ، ولكن بطون الأرواح هي بطون النار في مختلف الأكل على أية حال ، وإنما الاختلاف في الجوارح ظاهرة وباطنة ، من ملابس تلبس بأيدي ظلمة ، ومآكل تؤكل بها في بطونها ، أماذا من مختلف التصرفات الظلمة ، إذا فقد تعني « بطونهم » موارد الأكل التصرف ، فلكل تصرف بطن يأكله : تصرفاً فيه ، فكما الأكل يعم كافة التصرفات المتعدية ، كذلك البطون هي بطون تلك التصرفات طبقاً عن طبق ، وذكر البطون إنما هو بمناسبة الأكل ، فحيث يعني الأكل كافة التصرفات فكذلك البطون تعم موارد كلها ، فاللابس ملابس اليتيم إنما يلبس ناراً ، كما الأكل طعام اليتيم إنما يأكل ناراً ، والتعبير بالأكل تعبير بما يهم الإنسان كضرورة عامة ، فلا يعني منه خاصة الأكل إلا بخاصة القرينة ، حيث المعنى المجازي تغلب على الحقيقي لحد يحتاج الحقيقي إلى قرينة .

وهذه الآية هي في عداد آيات انعكاس الأعمال بصورها وملكوتها يوم الجزاء ، ان لها مراحل اربع : ^١ واقع الأعمال والأقوال والنيات ^٢ صورها المستنسخة عنها هنا ^٣ ظهور هذه الصور بعد الموت ^٤ انقلابها الى ملكوتها ثواباً وعقاباً .

ثم وكل هذه إذا مات دون توبة وتكفير ، حيث التوبة المكفّرة - المناسبة لهذه الكبيرة كسائر الكبائر - تجعل صاحبها كمن لا ذنب له كما تهدي له آيات التوبة والتكفير والروايات، فيرده إليه أم يرد به إلى أهله^(١) أم وإذا لم يتمكن من

(١) المصدر عن سماعة عن أبي عبدالله أو أبي الحسن عليهما السلام قال سألت عن رجل أكل مال اليتيم =

أحدهما فليتب إلى الله توبة نصوحاً وليعمل أعمالاً صالحة عسى الله أن يعفو عنه بما يرضي اليتيم .

ذلك ! ولقد أثرت هذه النصوص بإيجازاتها العميقة العريقة أثرها في نفوس سليمة ، حيث خلصتها من رواسب الجاهلية ، وأشاعت فيها الخوفة والروعة ، لحد انعزل جماعة عن اليتامى بصورة طليقة فنزلت جبراً بين الإفراط والتفريط : « ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعتكم » .

ففي تركهم تضييع لهم وإفساد ، وفي عشرتهم الفوضى تضييع لأموالهم وإكساد ، وفي الجمع الأخوي الرحيم ، والقرب بالتي هي أحسن إصلاح لهم ووداد ، وهو العوان بين التفريط بحقهم والإفراط وهو - حقاً - السداد .

مَرْصُومُكُمْ اللَّهُ رَسُودِي

فِي أَوْلَادِكُمُ لِلَّذِي مِثْلُ حِظِّ الْأُنثَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً
فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا
النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ
إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ

- هل له توبة ؟ قال : يرد به إلى أهله ، قال : ذلك بأن الله يقول : « إن الذين ياكلون أموال اليتامى ... » .

الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ
 بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ؕ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا
 تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنْ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ * وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ
 إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا
 تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ؕ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ
 مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ
 فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا
 أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ
 أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ
 ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا
 أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾
 تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ
 تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ

الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ
يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾

آيات ثلاث - الأوليان هنا وثالثة هي آية الكلاله في نهاية السورة -
تتضمن الأصول الأولية من فقه الفرائض والموارث ، هي حجر الأساس في
سائر الفروع غير المذكورة في هذه الثلاث ، بما تنضم إليها آية أولوا الأرحام في
الأحزاب وآية النصيب هنا وآية الموالى الآتية ، آيات تناحر الجاهلية الأولى الغائبة
والأخرى الحاضرة المتحضرة في كيفية تقسيم الميراث على الورثة ، فقد كانوا
يورثون خصوص الرجال بالنسب - دون الضعيفين : المرأة والطفل - ثم يورثون
الأدعياء ، ومن ثم بالحلف والعهد ، فكان الرجل يقول لآخر : دمي دمك
وهدي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك ، فإذا تعاهدا على ذلك
كان للحي ما اشترط من تركة الميت .

وأما الإسلام فقد أبطل التوارث الجاهلي مرحلياً ومصلحياً ، فاستنكره
بالتبني بآيات من الأحزاب واستبدله بلهجرة والتأخي في الله ، لأن أكثر أقارب
المسلمين كانوا في البداية كفاراً لا يرثون ، ثم الإخوة المؤمنون كانوا يهاجرون
حفاظاً على صبغة الإيمان والأخوة في الله ، فقرر الميراث في البداية بالمهاجرة
والأخوة الإيمانية ثم نسخت بالقراءة كما تقول آية أولي الأرحام « وأولوا الأرحام
بعضهم أولى من بعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى
أولياءكم معروفاً » .

وهذه مرحلة ثانية في مرحلية تشريع الميراث انه انحصر في الأقربين
وبضمنهم « الذين عقدت إيمانكم » : « ولكل جعلنا موالى عما ترك الوالدان

والأقربون والذين عقدت إيمانكم » ثم في مرحلة ثالثة - وهي الأخيرة - نسخ الميراث لمن عقدت إيمانكم بهذه الآيات الثلاث ، فانحصر في الأقربين منحسراً عن كل من سواهم من الأقرباء والأدعياء والذين عقدت إيمانكم ، « الا أن تفعلوا إلى أولياءكم معروفاً » بالوصية التي لا تتجاوز عن الثلث بشروطها . . .

« يوصيكم الله في أولادكم . . . » و تراها وصية ربانية إلى الموق - فقط - بواجب الفرائض للأولاد ؟ والميت لا يخاطب بخطاب التكليف ! ولا يستطيع بعد موته تقسيماً أياً كان ! وخطاب الحي المورث ليس خطاباً للورثين بعد موته إلا بدليل الاستمرار ، ولو كان لم يصح اصالة الخطاب للمورث وإشارته بدليل للورثين ، فكيف يختصه خطاب الوصية ؟ .

أم إنها تخص الأحياء لحال حياتهم فحسب ؟ وليس يفرض عليهم تقسيم أموالهم ما داموا أحياء مهما جاز لهم وصح تقسيم عادل بينهم حسب المصالح الممضات في شرعة الله ! .

إنها - بطبيعة الحال - وصية للوالدين بحق أولادهم حين وميتين ، فـ « للذكر مثل حظ الأنثيين » ضابطة ثابتة لتقسيم أو انقسام بين الأولاد ، ليست لتستثنى بحقهم بتقسيم يخالفها حالة الحياة ، أم بوصية للأقسام لما بعد الممات .

إذا فكما لا يحل انقسام الميراث بين الأولاد بغير هذه الضابطة ، كذلك لا يحل للوالدين تقسيمه بينهم حالة الحياة هبة أو وصية أو سواهما بغير هذه الضابطة ، اللهم إلا زيادة في الثلث حيث يتحلما حياة ومماتاً حسب المصلحة الصالحة في التقسيم .

ولماذا خطاب الأحياء هنا - فقط - للوالدين لمكان « في أولادكم » دون تعميم لكل الورثين ؟ .

علّة لأنها - ولا سيما الوالد - هما اللذان قد يقتسمان أموالهما بين أولادهما ، ولا هكذا الأولاد والأزواج ، وإن الوالدين هما محور الميراث إراثاً والأولاد هم المحور ميراثاً ، وأنها اللذان يموتان قبل أولادهما في الأغلبية الساحقة .

ثم هنا « في أولادكم » دون « أبناءكم » لأن الأبناء تخص الذكور ، ثم « أولادكم » تعم أولاد الأولاد إلى الأولاد ذكراً وإناً ، والطبقة الأولى في الميراث هي « أولادكم » وهم مواليدكم دون فصل .

ثم « للذكر مثل حظ الأنثيين » لا تشمل أولاد البنين والبنات ، فلا ين البنت نصيبها ولبنات الابن نصيبه وليس هنا « للذكر مثل حظ الأنثيين » إلا بين الأحفاد أنفسهم ، وفي ذلك كفاية لإختصاص القاعدة بـ « أولادكم » دون فصل ، مهما شملت الذكور والإناث من أولاد الأولاد والبنات ، فانهم يقتسمون الميراث بينهم بنفس الضابطة ، ولكن لولد البنات ككل نصف ما لأولاد الأبناء حتى وإن كان ولد من ذكراً وولد من بنات ، حيث البنات هنا هن مثل حظي الأولاد اعتباراً بالوالدين ، فهما الأصيلان في « أولادكم » دون الأحفاد .

ذلك ، ولكن « أولادكم » تعم كافة مواليدكم مهما كانوا بفواصل أم فواصل ، وإن كان الأبعد لا يرث مع وجود الأقرب لأية « أولوا الأرحام » وهذه الضابطة مطبقة في كل الأولاد مهما ورث ولد البنت نصيبها وولد الابن نصيبه ، ولكنهم - على أية حال - يقتسمون نصيبهم « للذكر مثل حظ الأنثيين » دون استثناء ، والآية ضابطة ثابتة بالنسبة لمجموعة الذكور والإناث في درجة واحدة من حيث الميراث .

إذا فـ « أولادكم » تشمل المواليد بمختلف طبقاتهم مع الحفاظ على حق الأقرب فالأقرب ، فمع وجود الولد لا يرث ولد الولد مهما مات أبوه فانه يحجبه

عمه او عمته لانهما اقرب إلى جدهم منهم .

فقد تحلق هذه الضابطة على كل « اولادكم » لما يرثون منكم حسب طبقاتهم .

وهل ان « اولادكم » تشمل كفارهم لواقع الولادة ؟ والكافر منقطع الصلة عن والديه المسلمين إلا في حقل الزواج .

فـ « إنه ليس من أهلك » ضابطة ثابتة في قطع الصلة إلا فيما يستثنى كالزواج وأضرابه ، ولا سيما اذا خلف كافرين مع مؤمنين حيث التسوية بينهما في الميراث وفي أية كرامة إختراصة لساحة الإيمان وتسوية بين ضفتي الكفر والإيمان .

وقد تقضي على اللإستواء آيات اللإستواء بين القبيلين اللهم إلا فيما يستثنى ، أم إذا أسلم الكافر قبل القسمة ، أم بلغ بعد القسمة وأسلم فور بلوغه .

ذلك ، وكما « الأقربون » لا تشمل البعيدين إيماناً مهما كانوا من الأقربين نسباً ، كما لا تشمل البعيدين نسباً مهما كانوا من الأقربين إيماناً .

فالأقربية نسباً وسبباً وإيماناً هي المحور الأصيل في حقل الميراث .

وإذا لا تدل « انه ليس من أهلك » على حرمان الكافر من ميراث المؤمن ، حيث القصد منه هو الأهلية الروحية الرسالية - ان صدقناها - وليس موضوع الميراث إلا أهلية النسب اللهم إلا على ضوء آيات اللإستواء وآية السبيل .

ولكن الأهلية المسلوقة هي أهلية الإيمان دون أهلية الرسالة ، و « انه عمل غير صالح » تنفي صلاحية اللحوق الى الوالدين ، فكيف تشمل « اولادكم » الكفار منهم وقد نفيت اهليتهم وصلاحهم ؟ .

هذا ، ولكن المؤمن يرث الكافر - سواء انحصر وراثته بالمؤمنين أم اشتركوا مع الكافرين - كرامة للإيمان .

ذلك ، ولأنه لا بد للكافر من وارث ، فإذا لم يرثه المؤمنون فلا وارث إذاً إن لم يكن معهم كافرون ، أم كان لهم صنفان وورثه الكافرون ، وذلك سبيل لهم على المؤمنين ، أم إذا اشتركوا في ميراثه فتسوية مرفوضة (١)

وقد يروى عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله : لا يتوارث أهل ملتين ، نرثهم ولا يرثونا ، إن الإسلام لم يزد في حقه الأشدة (٢)

(١) وهذه ضابطة ثابتة ويدل عليها صحيحة أبي بصير قال : سألت أبا جعفر عليها السلام عن رجل مسلم مات وله أم نصرانية وله زوجة وولد مسلمون ، فقال : إن أسلمت أمه قبل أن يقسم ميراثه أعطيت السمس ، قلت : فإن لم يكن له امرأة ولا ولد ولا وارث له سهم في الكتاب من المسلمين وأمّه نصرانية وله قرابة نصارى ممن يكون له سهم في الكتاب لو كانوا مسلمين لمن يكون ميراثه ؟ قال : إن أسلمت أمه فإن جميع ميراثه لها وإن لم تسلم أمه وأسلم بعض قرابته ممن له سهم في الكتاب فإن ميراثه له وإن لم يسلم من قرابته أحد فإن ميراثه للإمام (الكافي ٧ : ١٤٤) والتهذيب ٢ : ٤٣٧ والفقيه باب ميراث أهل الملل تحت رقم ١٢ .

(٢) الكافي ٧ : ١٤٢ والتهذيب ٢ : ٤٣٧ في حسنة جميل وهشام عن أبي عبد الله (ع) أنه قال فيما روى الناس عن النبي (ص) ...

وفي التهذيب ٢ : ٤٣٦ والفقيه باب ميراث أهل الملل تحت رقم ٨ عن أبي عبد الله (ع) قال : المسلم يحجب الكافر ويورثه والكافر لا يحجب المسلم ولا يرثه ، ومثله في الكافي ٧ : ١٤٣ . وفي الفقيه تحت رقم ٩ صحيحة أبي ولاد قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : المسلم يرث إمرأته الذمية وهي لا ترثه .

وفي الكافي ٧ : ١٤٦ في المرسل : لو أن رجلاً ذمياً أسلم وأبوه حي ولأبيه ولد غيره ثم مات الأب ورث المسلم جميع ماله ولم يرث ولده ولا إمرأته مع المسلم شيئاً .

وفي التهذيب ٢ : ٤٣٧ عن أبي العباس قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : لا يتوارث أهل ملتين يرث هذا هذا ويرث هذا هذا إلا أن المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم .

وإذا لم يكن للكافر وارث مسلم فأرثه للإمام فإنه وارث من لا وارث له .
 وإن أسلم الكافر على ميراث قبل القسمة ورث ، وإن كان المسلم وحيداً
 فلا قسمة ورث إن أسلم بعد موت المورث وله المال كله^(١) وإن كان له وارث
 مسلم وحيد وآخر كافر لم يرث بإسلامه بعد موته إذ لا قسمة حتى يشمله
 الإسلام قبل القسمة اللهم إلا قسمة بين الثلث والديان ، ثم اللهم إلا إذا كان
 الوارث هو الإمام فيرث إن أسلم دون الإمام^(٢) .

وإن كان كافراً وله ولد مسلمون وآخر صغار فهم لا مسلمون ولا كفار ،
 لا تقسم التركة إلا بعد بلوغ الصغار فإن أسلموا ورثوا وإلا فلا يرثون .

وكما يحجب الكفر عن الإرث كذلك القتل عمداً ظلماً لا خطأ^(٣) أو

(١) ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع) في الرجل يسلم على الميراث ؟ قال : إن
 كان قسماً فلا حق وإن كان لم يقسم فله الميراث ، قال : قلت والعبد يعتق على ميراث ! فقال : هو
 بمنزلة (التهذيب ٢ : ٤٢٨) أقول : ذلك لأن التقسيم يملك عيناً والتركه قبل التقسيم ليست ملكاً
 مميّناً .

وحسنه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : من أسلم على ميراث قبل أن يقسم الميراث
 فهو له ومن أسلم بعد ما قسم فلا ميراث له ومن أعتق على ميراث قبل أن يقسم الميراث فهو له ومن
 أعتق بعد ما قسم فلا ميراث له ، وقال : في المرأة إن أسلمت قبل أن يقسم الميراث فلها الميراث
 (الكافي ٧ : ١٤٤) أقول : والتقسيم أهم مما بين الورثة أنفسهم ، أم كل ذوي الحق ففي وحدة
 الوارث مع دين ووصية هنا مورد للتقسيم .

(٢) وتدل عليه صحيحة أبي بصير المروية في الكتب الثلاثة في مسلم مات وله قرابة نصارى إن أسلم
 بعض قرابته فإن ميراثه له فإن لم يسلم أحد من قرابته فإن ميراثه للإمام ، وقد تقدمت آنفاً .

(٣) وما يدل عليه صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليهما السلام في رجل قتل أباه ؟ قال : لا يرثها
 ويُقتل بها صاغراً ولا أظن قتله بها كفارة للذنب ، (الكافي ٧ : ١٤١) .

وحسنه الحلبي عن أبي عبدالله (ع) قال : « إذا قتل الرجل أباه قُتل به وإن قتل أبوه لم يقتل به ولم
 يرثه » (المصدر) .

قصاصاً، ومما يدل عليه « آباءكم أو أبناءكم لا تدرون ايهم أقرب لكم نفعاً » فأصل النفع أصل في الميراث، وأقربيته تقرب أكثرية الميراث ممن هو أقرب نفعاً الى قريب النفع ، والقاتل ليس قريب النفع ولا نافعاً ، فلا أضر من القتل ظلماً فكيف يرث المقتول ؟ والدية كسائر التركة تقسم كسائر التركة كما فرض الله من بعد وصية يوصي بها او دين ، وليس للورثة السماح عن الدية مع دين او وصية اوتيمم اللهم إلا قدر سهامهم ، ولهم القصاص فانه الحق الأول بهم فلا دور للدية قبل عفوهم عن القصاص ، اللهم إلا إذا كان فيهم قاصر فينتظر حتى يبلغ فينفذ إما القصاص وإما الدية .

وهل يرث وليد الزنا والشبهة والملاعنة والمخلوق من ماء الرجل ورحم المرأة دون وقاع نكاحاً او لقاحاً أو شبهة ؟ .

الجواب كلمة واحدة : ما صدق « اولادكم » فله كل أحكام الأولاد ومنها التوارث بينهما ، وانصراف « اولادكم » عن اولاد الزنا دعوى خاوية خالية عن أي دليل شرعي .

ومهما كان الاولاد الشرعيون هم أصدق مصاديق « اولادكم » فغير الشرعيين ايضاً هم اولادكم في كافة اللغات والأعراف .

= وصحيفة هشام بن سالم عن أبي عبدالله (ع) قال قال رسول الله (ص) « لا ميراث للقاتل » (المصدر) .

واشتراط الخطأ في الحجب هنا لحسنة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليها السلام قال : أمير المؤمنين (ع) في رجل قتل أمه ، قال : إن كان خطأ فإن له ميراثه وإن كان قتلها متعمداً فلا يرثها (التهذيب ٢ : ٤٤٠ والإستبصار ٤ : ١٩٣) .

وصحيفة عبدالله بن سنان قال سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل قتل أمه أيرثها ؟ قال : « إن كان خطأ ورثها وإن كان عمداً لم يرثها » (المصدر) .

وعدم صدق الولد على وليد الزنا لزامه عدم صدق الأم والبنت عليهما عن زنا ، فهل يجوز إذا - تزويج الأم والبنت والأخت عن زناً ؟ وحرمة ضرورة إسلامية .

وكون الحفاظ على الموارث من حُكم تحريم الزنا ليس لزامه حرمان ولد الزنا ، فأنما الحكمة هي الحفاظ على النسب حتى يسلم الميراث عن الشبهة ، ولا سيما فيما لا فراش والولد مشترك بين زانين .

وقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : « الولد للفراش وللعاهر الحجر »^(١) مخصوص بمورد الفراش حيث يشك كون الولد من صاحب الفراش أو

(١) في الصحيح عن أبي عبد الله (ع) : « إذا رجل وقع على وليدة قوم حراماً ثم اشتراها وادعى ولدها فإنه لا يورث منه فإن رسول الله (ص) قال : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ولا يورث ولد الزنا إلا رجل يدعي ابن وليدته وأما رجل أقر بولده ثم انتفى منه فليس ذلك له ولا كرامة يلحق به ولده إذا كان من امرأته ووليدته » (الكافي ٧ : ١٦٣) .

وفي خبر محمد بن الحسن القمي قال كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني (ع) معي يسأله عن رجل فجر بامرأة فحملت ثم أنه تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد والولد أشبه خلق الله به ؟ فكتب بخطه وخاتمه : « الولد لغية لا يورث » (المصدر والتهذيب ٢ : ٤٣٠) .

وفي حسن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن علياً (ع) كان يقول : « ولد الزنا وابن الملاحنة يورثه أمه وأخوته لأمه وعصبته » (التهذيب ٢ : ٤٣٠ والإستبصار ٤ : ١٨٣) . وعن يونس « إن ميراث ولد الزنا لقرايته من أمه كابن الملاحنة » (قال الشيخ هذه الرواية موقوفة لم يسندها يونس إلى أحد من الأئمة) .

وفي خبر محمد بن قيس عن أبي جعفر عليهما السلام قضى أمير المؤمنين (ع) في وليدة جامعها ربه في طهرها ثم باعها من آخر قبل أن تحيض فجامعها الآخر ولم تحض فجامعها الرجلان في طهر واحد فولدت غلاماً فاختلفا فزعمت أنها اتياها في طهر واحد فلا أدري أيها أبوه فقضى في الغلام أنه يرثهما كلاهما ويرثانه سواء » (التهذيب ٢ : ٤٣٤ والإستبصار ٤ : ١٨٧) .

أقول : هذا الآخر يعارضه « الولد للفراش ... » حيث الأول فراش والثاني عاهر ، وليس في هذه -

من العاهر ، وأما المقطوع كونه من العاهر فهو ولده دون صاحب الفراش ، فضلاً عما لا يكون فراش .

ولم يثبت في السنة سقوط ولد الزنا لكونه ولد الزنا عن حكم الوراثة ، ولا ينفع الاجماع او الشهرة قبال عموم الآية .

فالأشبه ان ما ثبت كونه من ماء الرجل والمرأة فله كل الاحكام حتى الميراث ، لا سيما وان في حرمانه عن الميراث حرماناً على حرمان ، اللهم الا ولد الملاعنة فانه مقطوع النسب عن الملاعن - فقط - بثبت السنة .

وولد الشبهة بين اثنين يرث من كل نصفاً كما يرث منه كل نصفاً ، ولكن ولد الزنا المشتبه يلحق بالفراش في كل الأحكام ، وإن كان كالشبهة فكما لشبهة ، وأن كان من زانيين دون فراش ولا دليل على تقدم أحدهما في انعقاد النطفة فكما الشبهة .

ثم « .. للذكر مثل حظ الانثيين » دون « للأنثى نصف حظ الذكر » تلمح إلى بالغ الإهتمام والعناية للأنثى المظلومة المهضومة في تلك الجاهلية القاحلة العمياء ، فقد يعكس ربنا أمرهن في عرض الميراث حيث يجعلهن محاور لحساب القرائض .

فـ « للذكر مثل حظ الانثيين » تلمح كأنهما الأصيلتان والذكر فرع لهما ، مهما كان نصيبه ضعف نصيبها حسب الظاهر الحاضر ، ولكن نصيبها في الحق أكثر من نصيبه حين ننظر الى المسؤولية الرجالية ، حيث الرجل عليه تحصيل مال

الاحاديث على ضعفها وقصورها دلالة على انقطاع النسب بالزنا - دلالة ولا إشارة إلى أن ولد الزنا لا يرث مهما دل بعضها على أنه لا يورث بالنسبة للزاني في ظرف الفراش ، إذا فالقوى هو إبقاء الآية على العموم ، وعن الصندوق وأبي الصلاح وأبي علي أنه لا يرث أمه ومن يتقرب بها وهم يرثونه كولد الملاعنة لحسن إسحاق بن عمار المتقدمة .

هو نصيبه وليس على المرأة ، ثم عليه الانفاق إيناً وزوجاً وأباً وليس عليها شيء .

إذا فنصف الأنثى مدخر وضعف الذكر مصروف لها ، فضعف الأنثى في ظاهرة نصفها ضعف في واقعه ولا سيما في الحقل الإسلامي ، وضعف الذكر في ظاهره ضعف في واقعه ! .

إذا فالأنثى أصل في الميراث في قدره وقدره ، رغم ما يظن - دون تحسب - انها مهضومة الحق في ميراثها .

ثم وضابطة « للذكر مثل حظ الأنثيين » لا تجري إلا في صورة الجمع بين القبيلين أيأ كان العدد من كل منهما ، ولكن المحور هنا اجتماع ذكر وأنثيين فنصف له ونصف لهما ، ثم سائر فروض الاجتماع ترتفع من أصل الضابطة أن له ضعف الأنثى .

ثم في صورة الإنفراد فللذكر واحد المال كله اذ لم يفرض له نصيب خاص ولا شريك في التركة ، وضابطة : « اولوا الأرحام » تمنع رداً على غيره ، ثم المال بين المتعديين بالسوية .

ولأنثى واحدة حسب النص « النصف » فرضاً ثم الباقي رداً حسب آية « اولوا الأرحام » كما يأتي ، كما للبتين فصاعداً الثلثان فرضاً والباقي رداً بنفس النصين .

وهنا يذكر النص صورتين انفراد الأنث عن الذكور ولا يأتي بذكر صورة انفراد الذكور فرادي وجماعات ، حيث الفرض يختلف بين القبيلين ، فللذكر فرضان : ^١ مع اجتماع الأنثى ، ف « للذكر مثل حظ الأنثيين » ^٢ دون الأنثى فالمال كله فرضاً ورداً .

وللأنث فروض ثلاثة : ١ صورة الاجتماع مع الذكور فلكل نصف الذكر
٢ كونها واحدة « فلها النصف » أم أكثر « فلهن ثلثا ما ترك » ثم يرد الباقي
عليهن في الأخيرين .

﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ... ﴾ (١)

اترى « فوق اثنتين » تعني واقعية الفوق ؟ إذا فالثلثان هما لأكثر من
اثنتين ! فمالهما إذا ثلثان ! ولهما ثلثان قطعاً حسب الضرورة الفقهية المطبقة
والسنة ! وكيف يُحمل نصيهما بين نصيب الواحدة وفوق اثنتين ! .

فهل نتعرف إلى ثلثيهما من مستهل الضابطة « للذكر مثل حظ الأنثيين »
فواقعية الفرض في هذه الضابطة هي اجتماع ذكر وأنثى فلها ثلث ، إذا
فللأنثيين ثلثان ؟ ولكنها ليست إلا في صورة اجتماع ذكر مع أنثيين فلها - إذا -
النصف وله النصف الآخر ! ، ثم الآية تحمل ضابطة تحلق على كافة موارد
الاجتماع دون الإنفراد ، فللذكر الواحد أو الذكور وخدم المال كله كما للأنثى
الواحدة النصف فرضاً والباقي رداً ، وإنما هما في صورة الاجتماع موردان
لضابطة الضعف ، دون الإنفراد لكل منهما مهما انفرد كل أم أكثر .

ذلك ! وكيف يلائم الثلثان لما فوق اثنتين وهما كذلك لاثنتين ونص الآية
تختصهما بما فوق اثنتين فقد تحتمل أن لهما نصيباً عواناً بين النصف والثلثين !
وهذا يوهن الحجة السابقة أكثر مما أوهنت بحجة .

او يقال : هذا إذا كان نصيب أنثى واحدة مع ذكر واحد هو الثلث
حسب النص ، فبأن لا يقل نصيبها عن الثلث باجتماعها مع أنثى أولى حيث
الذكر أقوى تنقيصاً ، وليس ليزيد عن الثلثين لأنها اقل مما فوق اثنتين ،
فانحصر حقها في الثلثين ! ، كما وقاعدة الضعف تعطي أن حظ الأنثيين أكثر

من أنثى واحدة وإلا لزم أن يكون حظ الذكر مثل حظ الأنثى الواحدة وهو خلاف النص .

إذاً فلا يصح لهما نصيب إلا الثلثين ، لا أقل بأولوية ، ولا أكثر بأولوية ما فوق اثنتين للأكثر لو كان لهما الأكثر ! .

وجملة القول الفصل هنا علماً أننا لما عرفنا كون حظ البنت الواحدة النصف في وحدتها وحظ الذكر مثل حظ الأنثيين وهو الثلثان في صورة الاجتماع فقد بين أن حظ الأنثى الثلث إذا اجتمعت مع الذكر فإذا اجتمعت مع الأنثى كانت أولى بالثلث ، فحظ الأنثيين - إذاً - ثلثان دون نقيصة ولا زيادة، فهذا لا يحتاج الى مزيد بيان ولذلك أجمل عنه ، وأما إذا اجتمعت مع الأكثر من أنثى فهنا الحاجة إلى البيان وقد بين بـ « فوق اثنتين » .

وبصيغة أخرى ، إذا كانت الأنثى مع ذكر فثلث وإذا كانت وحدها فنصف ، وإذا كن فوق اثنتين فثلثان ، فالأنثيان لا يصح لهما الثلث لأنه نصيب الواحدة مع أخ ، ولا النصف لأنه نصيبها وحدها ، ولا أكثر من الثلثين حيث الأكثر أخرى بهذا الأكثر ، فلا يبقى إلا الثلثان للأنثيين دون ذكر .

هذا ولكنه تعويل على الأولوية التي لا تعرف إلا بإمعان النظر وقد يختلف فيها النظر ، فلماذا - إذاً - يبدل النص بمثلها وهو خلاف الفصيح ! .

وقد تعني « فوق اثنتين » اثنتين وما فوقهما كعبارة شائعة في مستعمل العرف الشائع ، وقد يسانده بيان نصيب الأختين « إن امرأة هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين » (٤ : ١٧٦) .

فكما أن اثنتين هنا تعني وما فوقهما كذلك فوق اثنتين هناك هو اثنتان وما

فوقهما ، إضافة الى اولوية الثلثين للبتين من الأختين لمكان الأقربية .

ثم « فان كن . . » تفريعاً على « للذكر . . . » تلمح بأن حظ الانثيين مستفاد من نفس القاعدة فإن كن البنات فوق اثنتين ف . . . ولا تعني « كن » منذ الثلاث بل هو مطلق الجمع كما « إن تتوبا إلى الله فقد صفت قلوبكما » .

وجماع هذه الوجوه قد تكفي بياناً صارماً لفرض الانثيين حسب التفاهم عرفياً وأديباً وعقلياً فلا إهمال - إذا - في بيان فرض الانثيين ، مهما كان إجمالاً بدائياً يتبين من جمال البيان كما تبينه ، ومن دأب القرآن فسح المجال للتفكير حتى لا تنجم الأفكار بواضح التعبير .

وقد يعني تقديم فرض الأولاد على الأبوين هنا كما قدما في الإيراث هناك « عما ترك الوالدان . . » أنهم لهم النصيب الأوفر ، وأن سبق الموت في الوالدين أكثر ، ونفعهما - كذلك - بالنسبة لأولادهما أشهر .

وترى كيف شرع فرض الذكر ضعف الأنثى وهي أضعف^(١) وهو أقوى ، فلا أقل في قسطاس العدل أن يكون مثلها ؟ .

(١) نور الثقلين ١ : ٤٥١ في الكافي متصلًا عن يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن الرضا (ع) قال قلت : جعلت فداك كيف صار الرجل إذا مات وولده من القرابة سواء ترث النساء نصف ميراث الرجال وهن أضعف من الرجال وأقل حيلة ؟ فقال : لأن الله تبارك وتعالى فضل الرجال على النساء بدرجة ولأن النساء يرجعن عيالاً على الرجال .

وفيه سأل الفهفكي أبا محمد (ع) ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهماً واحداً وتأخذ الرجال سهمين ؟ فقال أبو محمد (ع) إن المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا عليها معقلة إنما ذلك على الرجال فقلت في نفسي : وقد كان قيل لي أن ابن أبي العوجاء سأل أبا عبد الله عن هذه المسألة فأجابته بهذا الجواب ، فأقبل علي أبو محمد (ع) فقال : نعم هذه المسألة مسألة ابن أبي العوجاء والجواب منا واحد إذا كان معنى المسألة واحداً جرى لأخرانا ما جرى لأولنا وأولنا وآخرنا في العلم سواء ولرسول الله (ص) ولأمير المؤمنين (ع) فضلها .

ذلك لأن الذكر - كما قدمناه - ينفق في مثلث الأحوال أباً وإبناً وزوجاً ،
والأنثى منفق عليها فيها كلها ، اللهم إلا ما شذ فيها بمعاكسة ام مساوات في
الإنفاق منه أو عليه أماذا ؟ .

فالذكر ينفق ضيعفه على أية حال ولا سيما في صداق ونفقة فهو - إذا -
ضعيف ، والأنثى لا تنفق نصفها على أية حال فهي - إذا - قوية ، فالذكر أحوج
الى المال من الأنثى على أية حال .

ثم الثروة الزائدة على النصف للنساء بلاء في أكثرية الأحوال ، سلطة لمن
وسلاطة على أزواجهن قضية عدم الحاجة - إذا - إليهم ، مما يسبب نشوزهن عن
الواجبات الأنثوية ام وسائر الواجبات فردية وجماعية .

ثم النتيجة في « للذكر مثل حظ الأنثيين » غنى الأنثى وحاجة الذكر في
كثير من الأحوال ، والحالات الإستثنائية التي تكون الأنثى فيها أحوج ، إنها تجبر
بالوصية من الثلث قضية العدل في أقدار الحاجات للورثة ومنهم الأنثى بنات
وازواجاً وأخوات وأمهات .

ذلك ، والقول إن التسوية في الأشغال والنفقات - كما هي سنة الحضارة
الحاضرة - تقضي بواجب التسوية في الميراث ، لا يناسب البيئة الإسلامية
السامية التي فرضت على الرجال تحصيل النفقات دون النساء رعاية لقوتهم من
ناحية ، وضعفهن والحفاظ على عفافهن من أخرى .

وقد قررت طبقات الميراث على ثلاث حسب الأقربية وقضية الفطرة ،
فالاولى الوالدان من غير ارتفاع والأولاد ، ثم اولاد الأولاد - ما نزلوا - هم قبل
الدرجة الثانية بعد آباءهم ، مهما كانوا من الطبقة الاولى حيث لا تترث الطبقة
الثانية معهم ، والثانية الإخوة والأخوات من الأبوين او احدهما ثم اولادهم

والجدود والجدات من الأبوين أو أحدهما ثم آباءهم وأمهاتهم فإنهم قبل الطبقة الثالثة .

والثالثة إخوة الآباء والأمهات وأخواتهما وهم الأعمام والعمات والأخوال والخالات ، ثم أولادهم ما نزلوا .

﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ .

ان النصف هو فرض البنت الواحدة ، وحدة عن أخ أو أخت دون سائر الطبقة الوارثة معها كالزوجين والوالدين حيث ان « كن وكانت » بعد « أولادكم » تعني الكينونة في « أولادكم » دون سواهم ، فإذا لم يكن لها أي شريك رد عليها الباقي فإن « أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » ولا ريب أن البنت أقرب إلى الميت ممن ليس في طبقتها ، فهي أولى في أخذ الباقي ممن سواها عصة وسواهم .

فالبنت الواحدة ان لم يكن معها وارث سواها رد الباقي عليها ، وان كان معها وارث سواها وهوذ وفرض رد الباقي عليهما بحساب الفرض .

وانما « ان كانت واحدة فلها النصف » مع أن لها النصف الباقي ايضاً بالرد حيث لا وارث سواها ؟ لأنها لا يرد عليها النصف الباقي ان كان معها ذو فرض آخر ، فالقدر المعلوم من نصيبها - إذا - النصف ثم الباقي كما فرض الله ، وفرض النصف فرض لها في الصورتين ، فليكن هو المصرح به .

ذلك ، وهنا تبرز السيدة الصديقة الزهراء سلام الله عليها سيده الموقف زاهرة في الإحتجاج بالقرآن لحقها،ظاهرة أمام الخليفة ابي بكر وجهرة المسلمين ، دفاعاً صارماً عن حكم الله ، وعن حقها - وهو بلغة أهلها - وعما يساندها فيما يتوجب عليها في جهادها بعد أبيها تثبيتاً - وبأحرى - لإمرة بعلمها .

فقد قامت خطيبة في مسجد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عندما غُصِبَ حقها - وكما اتفق النقل القاطع من محدثي الفريقين^(١) - فقالت فيما قالت : « وبها أيها المسلمون أغلب على إرثي ، يا بن أبي قحافة أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي لقد جئت شيئاً فرياً ، أفعلى عمد تركتم كتاب الله

(١) في ملحقات أحقاق الحق للعالم الحجة المرجع الديني السيد شهاب الدين المرعشي النجفي ١٠ : ٢٩٦ - ٣٠٥ ، أخرج خطبة الزهراء سلام الله عليها من جماعة من أعلام السنة منهم أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر البغدادي في بلاغات النساء - والمذكور في المتن منقول عنه - ينقله بسنده عن زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام عن عمته زينب بنت الحسين (ع) قالت : ... ومنهم الشيخ عز الدين عبد الحميد بن هبة الله البغدادي الشهير بابن أبي الحديد في شرح النهج (٤ : ٧٨) القاهرة بأربعة أسناد عن زينب بنت علي (ع) وعن الحسن بن علي عليهما السلام وعن محمد بن علي عليهما السلام وعن عبد الله بن الحسن ، وسند خامس عن عروة عن عائشة . ومنهم العلامة عمر رضا كحالة في أعلام النساء ٣ : ١٢٠٨ ، والحافظ أبو بكر الجوهري في كتابه - على ما في نظم الزهراء - ص ٣٨ بسند عن زينب بنت علي عليهما السلام وسند آخر عن الحسين بن علي عليهما السلام وثالث عن محمد بن علي عليهما السلام ورابع عن عبد الله بن الحسن .

وفي ج ١٩ : ١٦٣ ملحقات الأحقاق ومنهم العلامة توفيق أبو علم في « أهل البيت » ص ١٥٨ . وفيه قال العلامة المولدي اللاهوري في فلك النجاة ١ : ٣٧٧ : السابع أن الأنبياء السابقين قد ورثوا آباءهم كما قال الثعلبي في عرائس المجالس (٤٠٠) ورث سليمان داود يعني نبوته وحكمته وعلمه ومملكته ، وفي البيضاوي والكشاف وبحر المعاني والموارد والمعالم وريع الأبرار للزحشري تحت قوله تعالى « إذ عرض عليه . . » ورث سليمان من أبيه ألف فرس ، قال التنووي في ٤٣٤ عن الحسن البصري : يرثني ويرث من آل يعقوب والمراد وراثته المال ولو أراد وراثته النبوة لم يقل : واني خفت الموالي من ورائي - إذ لا يخاف الموالي على النبوة .

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو صالح وابن جرير : خاف زكريا أن يرثوا ماله ، وقال ابن جرير في قوله تعالى : هب لي من لدنك ولياً يرثني - يقول زكريا فارزقني من عندك ولداً وارثاً ومعيناً يرثني من بعد وفاتي مالي ويرث من آل يعقوب النبوة .

ونبذتموه وراء ظهوركم إذ يقول : وورث سليمان داود « وقال فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا (عليهما السلام) إذ يقول : « رب هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب » وقال : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » وقال : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » وقال : « إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » .

وزعمتم أن لا حظوة لي ولا إرث من أبي ولا رحم بيننا ، أفخصكم الله بآية أخرج منها أبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أم تقولون أهل ملتين لا يتوارثان ، أولست أنا وأبي من أهل ملة واحدة ، أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمي فدونكم مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم الله والزعيم محمد والموعد القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون ولا ينفعكم إذ تندمون « لكل نبي مستقر وسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم » ما وعيتم ووسعتم الذي تسوغتم فإن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغني حميد .

هذه الفقيهية الزاهرة الزهراء تحتج على الخليفة وسائر الحضور بكتاب الله ، وهو يحتج عليها بحديث مختلق عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) « لا نورث ما تركناه صدقة » وهو لودل على ما يخالف القرآن لكان مضروباً عرض الحائط ، وليس ليدل إلا على احتمال مرفوض بين محتملات (١) .

(١) من المحتملات « لا نورث ما تركناه صدقة » بل نورث ما تركناه ميراثاً ، أم ما تركناه صدقة لا نورثه ، ثم أضعف الاحتمالات « لا نورث ما تركناه صدقة » وهذا المعنى بجاجة إلى عطف « وما تركناه صدقة » . والاحتمال الأول أرجح أدبياً حيث الظاهر كون « ما تركناه » مفعولاً لـ « لا نورث » .

ولو أنه يحرم الصديقة الزهراء عن ميراثها لكانت هي المخصوصة بحديثه (صلى الله عليه وآله وسلم) في ذلك المسرح دون الخليفة ، فكيف خص بذكره الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إياه دون بضعته ؟ ! .

حديث الخليفة - لو دلت على ما يشتهي - عام معلل لا يخص أبدأ حيث يقول : نحن معاشر الأنبياء لا نورث . . . ، حرماناً لورثتهم عن ميراثهم بحساب النبوة ، أفلم يكن كل من سليمان ويحيى نبياً ونص القرآن يورثهما من أبويهما ، وإذا ورث نبي واحد نتأكد ان النبوة ليست من موانع الإرث خلافاً للحديث المختلق (١) .

ولا تخصص آيات الإرث بمثل هذا الحديث إلا إذا حرم كافة ورثة النبيين عن ميراثهم وهو خلاف نص القرآن في سليمان ويحيى .

وقيلة القائل إن عموم آيات الإرث لا تشمل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)

(١) قال في المنار ليس هذا الخبر واحداً بل قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزيبر بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص أخرجه البخاري عن مالك بن أنس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب قال يحضر من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزيبر بن عوام وسعد بن أبي وقاص : أنشدكم بالله الذي يأذنه تقوم السماء والأرض أن تعلمون أن رسول الله (ص) قال : لا نورث ما تركنا صدقة ؟ قالوا : اللهم نعم ثم أقبل علي والعباس فقال : أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله (ص) قد قال ذلك ؟ قالا اللهم نعم ، فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر لا يلتفت إليه .

أقول : إنما عول في هذا على خبر رواه مالك بن أنس بن الحدثان فكيف يعتبر متواتراً أو خارجاً عن الأحاد ، وليكن مالك ثاني أبي بكر في نقل هذا الخبر ، فلم يثبت بعد أن هؤلاء الصحابة صدقوا عمراً في إنشاده ، وحتى لو ثبت تصديقهم إياه فلا دلالة فيه لإحتماله معانٍ آخر ، ثم لودل على ما يفتون فهو مخالف لنصوص القرآن فمضروب عرض الجائط .

وسلم) لأنها نزلت عليه ووردت على لسانه فكيف تشمل نفسه (١) .

إنها منقوضة مرفوضة بأن القرآن كله نازل عليه ووارد على لسانه فليست
عن كل أحكامه وذلك إخراج له عن شرعة القرآن لكي يصدق الحديث المختلق
ضد القرآن ! .

فعموم آيات الإرث - كسائر الآيات - تشمل قبل غيره ، وخصوص آيات
الإرث لبعض الأنبياء تعارض حرمان النبي كني عن الإيراث ، فد نحن
معاشر الأنبياء ولا نورث ما تركناه صدقة ، لو دلت على حرمانهم عن الإيراث
يعارض عموم القرآن وخصوصه ! .

فكيف تكذب رواية الصديقة الطاهرة ، الموافقة للآية ومتواتر الرواية عن
الائمة الطاهرة ، لحديث مختلف هو على فرض دلالة خلاف نصوص من القرآن
عموماً وخصوصاً ؟ ! .

ثم إذا تحرم الصديقة الزهراء عن نخلتها وميراثها عن أبيها ، فكيف يؤق
أزواج النبي حجراتهن فيدفن فيها أبو بكر وعمر ، فإذا وهبها إياهن فقد نحل
فدكاً الزهراء ، وهن لم يدعين الهبة والزهراء ادعت النحلة وقد كان في فدك
عمالها ثم توفي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ! .

فهل تُصدق زوجاته دون دعوى ولا تشملهن آية التطهير ، ثم تكذب
الطاهرة الزهراء بدعوى وقد شملتها آية التطهير ، وهناك متواتر النصوص عن
الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في صدقها وعصمتها وبرائها عن كل
مزرقة هي بالإمكان لغير المعصوم .

ولقد كانت لخطبة الزهراء الزاهرة على حشد المسلمين أبعادها العميقة

(١) قاله في المنار (٤ : ٤٠٨) .

لصالح المسلمين انتباهاً وعظة .

فقد اثبتت أن هذه الخلافة الخلاعة لها تخطيطات ضد القرآن أولاً ،
وضد نبي القرآن ثانياً، إذ يختلق عليه حديثاً يضاد القرآن وهو في العمق
ينسبه الى الكفر والظلم والفسق بل واضل سبيلاً ، إذ « ومن لم يحكم بما أنزل
الله فأولئك هم الكافرون (٤٤) ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم
الظالمون (٤٥) ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » (٥ : ٤٧)
فقد جمع ابو بكر في نسبته المختلفة الى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بين
هذه الثلاث له (صلى الله عليه وآله وسلم) بأشدها ! .

هذا وان الذي يطعم في نحلة الزهراء وإرثها فهو أطمع في تلك الخلافة
البائثة .

ذلك ، وما كان لها ولبعليها علي (عليهما السلام) مطمع ومطمح في حطام
الدنيا وكما يروى عنه (عليه السلام) « بلى كانت في أيدينا فذك فشحت عليها
نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين - وما أصنع بذك وغير ذك والنفس
في مظانها ... » .

ولقد كانت فتوى الخليفة الخليفة في استلاب فذك فتوى سياسية صدرت
عنه تضعيفاً لمساعد أهل بيت الرسالة (عليهم السلام) وتقوية لصالح الخلافة
ولكي يجمد أهل البيت عن كل حراك ضد حكمهم .

والصديقة الطاهرة محتج على الخليفة لا رغبة في حطام الدنيا ، بل حفاظاً
على ما آتاهها ابوها وحفظ المال كسائر النواميس فرض ، ولكي يعرف المسلمون
مدى رعاية الخليفة للحقوق الإلهية فلا يستثقلوا عن أن الخليفة كيف اغتصب
الخلافة ، إذ من لا يغض النظر عن أموال من له حق الخلافة كيف يغضه عن
نفس الخلافة والمملك عقيم ١٢-

وحين تظلم الصديقة الزهراء (عليها السلام) في نحلته وإرثها ، كذلك نرى البنت الواحدة تظلم في رد النصف الباقي عليها تعصياً لا برهان له إلا تعصبات « وليست العصبية من دين الله » ولقد تكفي آية أولوا الأرحام حجة صارمة على ان النصف الآخر يرد على الواحدة لأنها أقرب رحماً ممن سواها الذين ليسوا في طبقتها ، والوارثون في طبقتها يرثون الباقي كما فرض الله .

﴿ وَلَا بَوَيْهَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ ۞ ﴾

لأبوي الميت ذكراً كان أو أنثى ، والتذكير باعتبار الميت أو تغليب الذكر على الأنثى .

وهنا « ولد » دون ابن أو بنت ، تعم كل المواليد ذكراً وأنثاً ، فثلث بين الوالدين سوياً والباقي لـ « ولد » بعد سهم الزوج إن كان حسب التفاصيل المسرودة من قبل لسهام الأولاد .

وهل يشترط في سدسها كونها معاً ؟ النص حرر السدسين لها إن كان له ولد ، فلكل السدس كان مع الآخر أم لم يكن والباقي للولد ، كما وبعد الزوج ان كان له زوج .

وترى « ولد » هنا تعنيه دون وسيط ؟ قد يكون ، لظاهر « ولد » ولكن ولد الولد ايضاً ولد يرث الجد مع الوالدين ، و « ولد » منكراً يخلق على كل ولد قريباً أم بعيداً .

ذلك إلا أن الأقرب يمنع الأبعد ثم « ان لم يكن له ولد » نص في الإستغراق لمكان النكرة في سياق النفي ، فانما لا يرث ولد الولد مع وجود الولد ، ثم يرث عند فقدده حيث ينتقل الى الطبقة الأولى شرط ألا يكون معه ولد دون وسيط مهما كان معه ابوان .

وهنا الولد يعم الذكر والأنثى ومجموعهما فالباقي بينهما للذكر مثل حظ

الأنثيين ، وللمذكر الواحد كل الباقي كما لعديدهم هو بالسوية ، وللبنتين فصاعداً الثلثان وإن كانت واحدة فلها النصف فرضاً والباقي رداً عليها وعلى الأبوين بالنسبة لسهامهما لآية أولوا الأرحام ، إن لم يكن له زوج، فلا رد بالتعصيب إلى الأب كما لا رد على سواء إن كان ، وإنما هو على أصحاب الفروض وهم هنا البنت والأبوان .

وعلى تساوي الأبوين إن كان له ولد اعتباراً بأن على الولد نفقتها على سواء ، وأما إن لم يكن له ولد فلا منفق عليهما ، ولينفق الأب على الأم دون العكس ، إذا فلامه الثلث والثلثان الباقيان للأب إن لم يكن زوج .

وهنا « لكل واحد منها » دون « لهما » كيلا يشتبه نصيب كل بنصيب المجموع ، كما ودون « لها الثلث » كيلا يزعم اختلاف نصيبهما ، أو اشتراط اجتماعهما في نصيب السدس .

﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾

هنا وورثه أبواه تعني ورثا المال كله حيث لا شريك لهما في طبقتهما ، ففي انحصار الوارث فيهما يقتسمان بالثلث والثلثين ، إلا إذا كان له اخوة ، ولا تعني « ورثه » صلاحية الإرث ألا يكونا كافرين أو قاتلين لعدم ذكره في « لأبويه » وإنما « لم يكن له ولد » ثم « ورثه أبواه » إن لم يكن وارث في الطبقة كالزوجين ، كما وإن « أبواه » دليل اشتراط جياتهما بعد الولد دون واحد منهما ، حيث الواحد - إذا - يرث المال كله .

فلا ترث الأم إلا السدس كضابطة إلا إذا لم يكن له ولد وورثه معها أبوه وكان له اخوة فلها الثلث ، فبفقد كل من هذه الشروط ترجع الأم إلى السدس .

كما إذا لم يكن معها أبوه ، أو كان ولم يرثه لكفر أو قتل أمّا أشبه ، أو ورثه معها أبوه ولم يكن له إخوة .

ولـ « ورثه أبواه » أبعاد آخر ، منها وجود الأبوين ، فعند فقدهما أو أحدهما يفقد هذا الفرض ، وكذلك إذا كانا موجودين ولكنهما أو أحدهما كافران ، أو قاتلان للمورث فكذاك الأمر ، ثم إن ورثته أمه فقط فلها المال كله لا الثلث فقط ، كما إذا انفرد الأب فله المال كله ، وإذا كان معها زوج أو زوجة فثلثها ثابت من صلب المال حسب طليق النص ، فلا حاجب عن الثلث إلا الإخوة دون الزوجين .

إذا فـ « ورثه أبواه » تقيّد « فلأمه الثلث » بكونها وارثين منه بالفعل ، شرط ألا تكون له إخوة ، فإن لم يرثاه لاستغراق الدين كل التركة ، أم لأسباب أخرى فلا ثلث لأمه .

﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَأُمُّهُ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ .

« فان كان » تفسر على « فان لم يكن له ولد وورثه أبواه » ففي فرض انهما - فقط - يرثانه وكان له إخوة « فلأمه السدس » والباقي للأب ، وان كان له ولد - كان له زوج أو لم يكن - فلكل واحد منهما السدس .

صحيح أن إخوانه لا يرثونه مع والديه ولكنهم يحبسون الأم عن نصف فرضها ، وعلة لمضاعفة تكليف الأب نفقة على هؤلاء الإخوة وهم ولده ، إضافة إلى نفقة الأم .

و « من بعد وصية يوصي بها أو دين » تحدد كل الفرائض المذكورة هنا ، فلتفرض الوصية والدين ثم تقسم باقي التركة بين الوارثين أيّاً كانوا .

و « يوصي بها » تشعر بواجب الوصية كما كتبها آيتها في البقرة : « كتب

عليكم اذا حضر احدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين ، فكما الدين فرض أداء كذلك الوصية أصلاً وأداءً .

فالوصية والدين هما من صلب المال ، وليس الميراث إلا من باقي التركة إلا إذا لم تكن وصية او دين .

إذا فللأم فرضان السدس والثالث ، وللأب فرض واحد هو السدس إن كان له ولد ، ثم له المال كله إن كان واحداً او الباقي إن كان مع الأم شرط عدم الزوج والولد ، و « إخوة » جمعاً تحصر الحجب بجمعهم ذكراً أم أنثاء أم ذكراً أم أنثاء ، وأما من دون الثلاث فقد لا يصدق عليهم « إخوة » فلا حجب إذا في اثنين فضلاً عن اثنين او واحدة اللهم إلا أن يقال : إن أقل الجمع اثنان ، وهو هنا يعم الذكرين والأنثيين ، وذكراً وأنثى ، الى جمع الذكور فقط او الأنثى .

صحيح ان « إخوة » لا تستعمل في خصوص الأختين او الأخوات فإن لكل اسم ، ولكنها في طليق الإطلاق كما هنا تعم كل هذه الجموع ذكراً وأنثى ، او ذكرين او اثنتين ، او جمعاً بينهما ، تغليباً لجانب الذكر في عناية الجمع الشامل على الأبدال .

ومما يدل على دخول الاثنين في الجمع « إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما » حيث القلوب هنا تعني القلبين ، كما « إن كن نساءً فوق اثنتين » تعني من « كن » ما يعم الاثنين فإن لم تشملهما لم تكن عنايتهما وارداً في الآية وقد اثبتنا ورودهما ، كما وأن هل أتاك نبا الخصم إذ تسوروا المحراب . . « خصمان بغى بعضنا على بعض » حيث عني « خصمان » المثناة من « الخصم » الجمع إذ تسوروا المحراب ، وكذلك « وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ

الأنثيين» وكما يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اثنان فما فوقهما جماعة (١).

فشمول الأخوة للأخوات هو قضية التغليب ، فلو قال : « اخوات » لم تشمل إلا إياهن ولكن « إخوة » تشملهن ضمن الأخوة ، وفي عدم الحجب بالأخوة من الأم رواية (٢) لا تستطع ان تقيّد تطبيق الآية .

وفي حجب الأخوة شروط تالية :

حياة الأب لمكان « ورثه أبواه » و^٢ إيمان الأخوة (٣) ، فد « إنما المؤمنون

(١) أحكام القرآن للحجصاص ١ : ٩٩ عنه (ص) وفي حسنة ابن أبي العباس عن أبي عبدالله (ع) قال : إذا ترك الميت أخوين فهم أخوة مع الميت حجباً الأم وإن كان واحداً لم يحجب .
(٢) هي موثقة عبيد بن زرارة لابن فضال ويكبر عنه قال سمعت أبا عبدالله (ع) يقول : « إن الأخوة من الأم لا يحجبون الأم عن الثلث » (الكافي ٧ : ٩٣) ورواية زرارة قال لي أبو عبدالله (ع) يا زرارة ما تقول في رجل ترك أبويه وأخوته من أمه ؟ قال : قلت : السدس وما بقي فللأب فقال : من أين قلت هذا ؟ قلت : سمعت الله عز وجل يقول في كتابه « فإن كان له أخوة فلا ماله السدس » فقال لي ويحك يا زرارة أولئك الأخوة من الأب فإذا كان الأخوة من الأم لم يحجبوا الأم عن الثلث (التهذيب ٢ : ٤٤٣) .

أقول ويحتمل أن يستند إلى هذه الرواية في عدم حجب الأخوة من الأم والائمة عليهم السلام كانوا يوجهون أصحابهم فيما يفتون إلى كتاب الله ولا سيما فيما يخالفهم فقهاء العامة فضلاً عن مثل هذه المسألة التي اتفقت آراء العامة على الحجب فيها ، وإذا كان زرارة على خطأ في استناده إلى الآية فيماذا يحتاج على العامة فيما يخالف الكتاب ويوافقونه ، اللهم إلا بسنة قطعية مقبولة بين الأمة ، فقد يعني « ويحك » التنديد بمن يفتي بعدم الحجب من الصحابة .

(٣) كما في صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق (ع) قال : سألته عن المملوك والمشرک يحجبان إذا لم يرثا ؟ قال : لا .

إخوة^١ وكما ان ولد نوح ليس من أهله لكفره كذلك الاخوة الكافرون ليسوا اخوة الميت المؤمن^٢ ، وكون الجمع مؤمنين مهما كان ثلاثة منهم او اثنان فقط لكي يصدق الاخوة^٣ وكونهم أحياء عند موت المورث لمكان^٤ « كان له اخوة »^٥ وكونهم منفصلين بالولادة فان كانوا أجنة عند موته أم بعضهم والباقيون ليسوا جمعاً فلا حجب إذا إذ لا يصدق على الجنين الاخوة^٦ ، ولكن الأشبه ان حساب الجنين في حساب الميراث ، ولا يظهر من « اخوة » كونهم من الأبوين ، فتشملهم منها ومن أحدهما قضية الاطلاق .

واما الأخوات الثلاث وما فوقهن فقد يقال : لا تشملهن « إخوة » إلا بتغليب لا دليل عليه هنا ، والظاهر شمولها لمجموع مشترك بينهما ان كانوا ثلاثة وما فوقها ، ولكن الأظهر كما سبق شمول الاخوة لأختين فصاعداً كما شملت اخوين فصاعداً .

و « من بعد وصية يوصى بها أو دين » تتعلق بكل السهام المذكورة ، فلا ميراث إلا بعد وصية أو دين ، وعلى تقديم الوصية رغم أهمية الدين لأنها مكتوبة أصلاً وتنفيذاً ، والدين مكتوب - فقط - تنفيذاً ، وانهم كانوا يتهاونون بها فيهما دون الدين ، فقدمت تأشيراً إلى أهميتها كما الدين وأخرى في أصلها ، فالباقي بعدهما يقسم كما فرض الله .

ذلك فلا ينتقل من التركة قدر الوصية والدين الى الورثة ، فانها حق لأهلها وكما في موثقة^(١) ، وكما لا نصيب للورثة اطلاقاً اذا استغرق الدين كل التركة .

(١) هي موثقة عباد بن صهيب عن أبي عبد الله (ع) في رجل فرط في إخراج زكاته في حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما يلزمه من الزكاة ثم أوصى به أن يخرج من ماله فيدفع إلى من يحبب له ؟ قال : جائز يخرج ذلك من جميع المال إنما هو بمنزلة دين لو كان عليه ، ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما أوصى له من الزكاة (الكافي ١ : ١٥٤ باب قضاء الزكاة عن الميت) .

﴿ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً ﴾

هذه التنبيهة تقرر ضابطة أخرى في أولوية الميراث بعد الأقربية الرحمية ، هي « أيهم أقرب لكم نفعاً » وقد يعم الخطاب كلا الورثة والمورثين أنه كما الآباء أقرب نفعاً للأولاد أحياء فليكونوا أقرب لهم نفعاً أمواتاً ، إذا فميراث الأولاد من الآباء أكثر من ميراث الآباء من الأولاد ، فكما يرث الولد من أبويه أكثر مما يرث منهما والدهما ، كذلك لا يرث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد بنفس السند مهما اختلفا في أصل الإرث وقدره .

وفي تقديم الآباء على الأبناء تقديم لهم في الأقرب نفعاً وكما ورد « قدموا ما قدمه الله » وذلك رغم زعم الأبناء أنهم أكثر نفعاً للآباء حيث يكفلونهم إذا بلغوا الكبر ، ولكن أين كفالة الآباء للأولاد وكفالتهم للآباء ؟ .

ومن ثم فتقدم الأولاد على الجدود وعلى أولاد الأولاد داخل في هذه الضابطة « أقرب لكم نفعاً » كما هم أقرب لكم من سواهم رُحماً ، فهذه ضابطة ثابتة أن كل من هو أقرب نفعاً كما هو أقرب صلة فهو المورث لقريبه والمتنفع منه دون من سواه .

وهنا « آباءكم » تشمل الأبوين ، فكما أن الوالد أب كذلك الوالدة هي أبة ، فانها شريكان في الأبوة كما الوالدية مهما لا يقال للوالدة أبة .

وقد تعني « لا تدرون » إضافة إلى الإخبار إنشاءً ، إخبار تنبيه للغافلين عن أن الآباء أقرب لكم نفعاً في الدنيا ، كسؤال تأنيب بهؤلاء الأغفال الذين يزعمون المعاكسة في تلك الأقربية نفعاً فيختصون الميراث بالأبناء ، ألا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً ؟ .

ثم إخبار بأنهم أقرب لهم نفعاً في الآخرة فإن حرمة الوالدين من أهم

الحرمان ، فأدعيتهم للأبناء هي خير الدعوات .

ومن ثم حكم بكونهم أقرب لهم نفعاً بعد موتهم في البرزخ حيث الأبناء أحياء ، انهم يرثون آباءهم اكثر من أبناءهم .

ففي ذلك الإنشاء الإخبار والإخبار الإنشاء قضاء على زعم حرمان الآباء عن الموارث كما كانوا محرومين في الجاهلية ، وزعم آخر أن الأبناء هم أقرب نفعاً للآباء فليورثوهم اكثر مما يرثون الآباء .

فالمحور في اكثرية الميراث هو الأقرببة نفعاً اضافة الى الأقرببة رُحماً .

فهذه لفظة بارعة لتطبيب النفوس تجاه ما فرض الله ، فانها بين إيثار الأبناء على الآباء قضية الضعف الفطري تجاه الأبناء ، وبين مغالبتة بالمشاعر الأخلاقية والأدبية فالمعاكسة إشاراً للآباء على الأبناء وعنوان بينهما تحييراً في التخيير ، فيسألون - إذاً - ويخبرون « آباءكم وأبناءكم . . . » .

وقد يستفاد منه أنه لا يرث قاتل المورث لزوال النفع من البين ، ثم « لا تدرون » قد يعني كلا الإخبار وسؤال التنديد ، فمن لا يعلم فليعلم ، ومن يعلم فكيف يعامل كأنه لا يعلم ؟ ! .

وهنا أسباب اخرى لتفضيل الأولاد على الآباء في نصيب الإرث ، منها أن حاجة الأولاد أكثر من الآباء حيث الأولاد هم بعد في بناء المعيشة ، والآباء بالغون ما بلغوا فيها ، فأولئك - إذاً - أحوج من أولاء ، وإن الأولاد ليس لهم من يكفلهم بعد الآباء ، والآباء مكفولون بالأولاد ومكفيون بما حصلوا عليه ، كما الآباء أقل مؤنة لقربهم إلى الموت دون الأبناء ، فليكن الآباء أقرب نفعاً للأولاد بعد موتهم كما هم أقرب لهم نفعاً في حياتهم .

وبصيغة أخرى هنا نشأت ثلاث: ^١ الدنيا ^٢ والبرزخ ^٣ والآخرة ، ونفع

الآباء حال حياتهم أكثر للابناء وكذلك في الآخرة ، فليكونوا - كذلك - أكثر لهم نفعاً في البرزخ بعد موتهم وهم أولاء أحياء .

ومن واجهة أخرى لما كان الآباء أكثر نفعاً في مثلثة النشآت ، فليكن الأبناء نافعين لهم لأقل تقدير في الميراث ، وقد كانوا يحرمون الوالدين ، فندد بهم ذلك الحرمان الظالم .

﴿ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (١١) .

هذه السهام كلها فريضة من الله وهي فوق الواجب ، فلا حَوْلَ عنها ولا تحويل ، سواء في هذه الموارث أم في وصية يوصون بها أو دين « فمن بدله بعدما سمعه فانما ثمة على الذين يسدلونه » ، « ان الله كان عليماً » وانتم لا تعلمون « حكيماً » وانتم تتبعون الالهواء والرغبات « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض » .

ملحوظات حول الاستفادة من مقاطع الآية :

الأولى : لا تعني « وورثه أبواه » حصر الإرث فيهما حيث العبارة الصالحة له « وأبواه هما الوارثان - أو - ولم يرثه إلا أبواه » كما لم تعن عدم حجبهما بكفر أو قتل ، وانما تعني اجتماعهما في الميراث خروجاً عن إطلاق « لكل واحد منهما السدس » الشاملة لافتراقهما .

إذاً فقد يجتمع معهما احد الزوجين ، فللأم الثلث وللزوج النصف أو الربع والباقي للأب ، فقد يبقى للأب الثلثان وأخرى إلا النصف من الأصل وثالثه إلا الربع منه ، فكما ينقص نصيبه إن كان معه زوج كذلك يزيد إن لم يكن معه زوج .

الثانية : « فان كان له اخوة » تشمل الأجنة إلى المنفصلين ولكن يصبر

حتى الوضع لزوال احتمال عدم الوضع فلا إخوة فلا حجب ، ذلك وكما « ان كان له ولد » يشمل الجنين ، و « كان » يعني كينونة الولد عند موته .

الثالثة : « انما المؤمنون اخوة » لا تدل على سلب الأخوة بين الكافرين فانما تحصر تخليق الاخوة في حقل الإيمان .

الرابعة : « إخوة » هنا تعنيهم من الأب أو الأم إلى الأبوين ، والحكمة في حجبهم الأم لزوم اتفاق الأب عليهم، ولا يلزم اذا كانوا من أم ؟ منقوضة بما له أخ من أبوين وهو واجب النفقة للأب مع انه لا يحجب ، والحكمة لا تخلق على كل الموارد .

الخامسة : « فان كان له اخوة » تعم ما اذا كان هناك زوج ، فللأم السدس وللزوج النصف والباقي للأب ، فان « وورثه ابواه » لا تحصر الإرث فيها .

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ . . ﴾

ان ضابطة « للذكر مثل حظ الأنثيين » جارية - في الأكثر - في كل طبقات الإرث ، فهناك للأولاد ، وهناك للأبوين إلا إذا كان له ولد ، وهنا للزوجين ، سواء خلفا ولداً أم لم يخلفا فلهم « للذكر مثل حظ الأنثيين » حيث الزوج له النصف أو الربع ثم الزوجة لها الربع أو الثمن ، ومن ثم الأعمام والأخوال والإخوة والأخوات ، اللهم إلا فيما شذ بدليل .

فهذه الضابطة هي سيدة الموقف إلا ما استثنى لحكم وأدلة قاطعة ، ففيما

نشك في نصيب الذكر والأنثى حكمنا بنفس الضابطة .

والزوجان هما شريكان مع سائر الورثة في كل الطبقات الثلاث ، دون من سواهما فإن كلاً طبقة لا تشاركها التالية لها .

وهنا معركة الآراء في : هل يستثنى عن نصيب الزوجات غير المنقول من التركة عيناً أو قيمة، أم لا يستثنى، أم إن في الإستثناء تفصيلاً ؟ .

وهنا « مما تركتم » كسائر صيغها : « ترك - تركن » المذكورة بمختلف صيغها ستاً هي سيدة الموقف ، تحليقاً على كل المتروكات أعياناً وأثماناً ، مع العلم أن هذه الآيات بصدد بيان حدود الموارث ولا سيما بالنسبة للنساء اعتباراً بأنهن كن مظلومات مهضومات الحقوق .

فلو أن في نصيبن استثناءً لكان هو الجدير بالذكر بين الستة التي اربع منها تعني كل ما ترك-بياناً لما يخالف الضابطة الثابتة « للذكر مثل حظ الأنثيين » وما يخالف ظاهر القسط ، استثناءً من الربع والثلث ، وحفاظاً للأمة عن تضارب الآراء نتيجة تضارب الروايات ، ثم المرجع بعد كل ذلك هو نص « ما تركتم » تعميماً لكل المتروكات ، فيصدق ما وافقه ويترك ما خالفه .

والى لفظة واسعة دون أية فلتة حول هذه الآية :

« ولكم » تعني - فقط - البعولة بدليل « لهن » فأزواجهن . هنا هن الزوجات وهي : بطلاق الجمع المحلى باللام تعم المنقطعات الى الدائيات .

وفي تخصيص « أزواجهن » بالدائيات تردد لاختلاف الروايات (١)

(١) لقد تضاربت الروايات حول توارث الزوجين في النكاح المنقطع تضارباً غمسة الزوايا :

^١ فعنها المعممة للميراث في الإنقطاع كما الدوام ، كما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت أبا جعفر عليها السلام يقول في الرجل يتزوج المرأة متعة أنهما يتوارثان إذا لم يشترطا وإنما الشرط بعد =

= النكاح ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب ورواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب عبدالله بن بكير .

^٢ ومنها المخصصة بثبوت التوراث إذا اشترط ، كصحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله (ع) في حديث المتعة : وإن اشترط الميراث فهما على شرطهما ، وعن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن علي بن أبي طالب (ع) كان يقول : من شرط لإمرأته شرطاً فليف لها به فإن المسلمین عند شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً ، وصحيح البزنطي عن أبي الحسن الرضا (ع) قال : « تزويج المتعة نكاح بميراث ونكاح بغير ميراث فإن اشترطت الميراث كان وإن لم تشترط لم يكن » (الكافي ٥ : ٤٦٥) .

^٣ ومنها النافية له بشرط دون شرط ، كما في صحيحة أبي نصر عن أبي الحسن الرضا (ع) قال : تزويج المتعة نكاح بميراث ونكاح بغير ميراث إن اشترطت كان وإن لم تشترط لم يكن ، ومثله صحيح سعيد بن يسار عن أبي عبدالله (ع) قال : سألت عن الرجل يتزوج المرأة متعة ولم يشترط الميراث ؟ قال : ليس بينهما ميراث اشترط أو لم يشترط .

^٤ ومنها المطلقة لعدم الميراث ، كمرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله (ع) في حديث المتعة قال : إن حدث به حدث لم يكن لها ميراث ، ورواه مثله عمر بن حفظة عنه (ع) « وليس بينهما ميراث » .

وعن عبدالله بن عمر قال سألت أبا عبدالله (ع) عن المتعة فقال : حلال لك من الله ورسوله ، قلت : فما حدها ؟ قال : من حدودها أن لا ترثها ولا ترثك ، وعن زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام في حديث قال : لا ميراث بينهما في المتعة إذا مات واحد منهما في ذلك الأجل (وسائل الشيعة ١٤ : ٤٨٥ - ٤٨٨) .

وفيه ٤٤٦ : ٤ عن أبي جعفر (ع) في المتعة ليست من الأربع لأنها لا تطلق ولا ترث وإنما هي مستأجرة .

ومثله رواية هشام عن أبي عبدالله (ع) أتزوج المرأة متعة مرة مبهمة ؟ فقال : ذاك أشد عليك ترثها وترثك . . (المصدر ٧٤٠ ح ٣) .

^٥ ومنها الشارطة لعدم الميراث حتى لا يتوارثها كما رواه إبان بن تغلب قال قلت لأبي عبدالله (ع) كيف أقول إذا خلوت بها ؟ قال : تقول : أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه لا وارثة ولا =

والأشبه هو العموم لقاعدة العرض ، ولو كانت الروايات متواترة على التخصيص ، ولا نجد لفظة الزواج بمختلف صيغها في القرآن - تعني الدائم إلا بقرينة قاطعة هي هنا منفية لا تجدها في القرآن ، وفيه ما هو صريح في الأعم كـ « لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم » (٣٣ : ٣٧) و « إلا على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم فانهم غير ملومين » (٢٣ : ٦) .

فاصل الزوجية مشترك بين الدائم والمنقطع ، ولا يصح نفي الزوجية عن المنقطع ولأأ أصبح محرماً قضية الحصر في آية « المؤمنين » .

صحيح أن تخصيص « أزواجكم » حين بقاطع الكتاب أو السنة حيث الدائم هو الأظهر ، ولكنه ليس انصرافاً يجعل المنقطع مغفولاً عنه ، ولكن لا تخصيص قاطعاً في السنة لاختلاف الروايات ، مما يجعل الدالة على اشتراط الدوام غير مقطوع الصدور فكيف يخص به عموم الكتاب ، وقضية العرض على القرآن عموم الحكم للمنقطع .

ذلك ، وقد يعم « أزواجكم » المعتدة رجعيّاً فلإنها زوجه حسب السنة

موروثه كذا أو كذا يوماً .. (الوسائل ١٤ : ٤٦٦) .

وفيه عن الأحول قال : سألت أبا عبد الله (ع) قلت ما أدنى ما يتزوج الرجل به المتعة ؟ قال : كف من بر يقول لها : زوجيني نفسك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحاً غير سفاح على أن لا أرثك ولا ترثيني .

وخبر عبد الله بن عمر قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن المتعة فقال : « حلال لك من الله ورسوله ، قلت فما حدها ؟ قال : من حدودها أن لا ترثها ولا ترثك » (الإستبصار ٣ : ١٥٠) .

وضحيح عمر بن حفص قال سألت أبا عبد الله (ع) عن شروط المتعة فقال (ع) يشارطها على ما شاء من العطية ويشترط الولد لمن أراد وليس بينهما ميراث (التهذيب ٢ : ١٩١) .

وموثق ابن مسلم في الرجل تزوج المرأة متعة « أنها يتوارثان إذا لم يشترطا » (الكافي ٥ : ٤٥٧) والتهذيب ٢ : ١٩٠) .

القاطعة ، فيرث كل من الزوجين الآخر في الطلاق الرجعي .

وهل ترث المطلقة بائناً في مرض الموت ؟ الظاهر هنا كالنص لا لمكان أزواجكم غير الصادقة على البائنة .

ثم والزوجان في حقل الميراث هما أعم من الصغيرين والكبيرين والمختلفين ، وكذلك المدخول بها وسواها ، والولد لها أعم من كونه لها أم لها من غيره ، ذكراً أم أنثى بواسطة أم بغير واسطة من حل أو حرام وارثاً وغير وارث ، فلئما « إن لم يكن هن ولد » في النصف وه « فإن كان هن ولد » في الربع .

ثم « وهن الربع مما تركتم » كما ولكم حذوا النعل بالنعل طبقاً عن طبق ، مهما كانت الفتاوى^(١) والروايات^(٢) متضاربة حول حرمانهن عن شيء مما

(١) ذهب أخواننا أجمع وابن الجنييد من أصحابنا إلى عدم حرمانهن عن سهامهن إطلاقاً ، وإن اختص علم الهدى المنع بعين ما استثنى دون القيمة . ثم اختلف أصحابنا في مادة الحرمان ، فالمشهور بينهم لاسيما المتأخرين تعميم الإرث لذات الولد وتخصيصه في غيرها بالأرض عيناً وقيمة وبالطوب والخشب والآلات من الدور والمنازل عيناً لا قيمة ، ورابع بإستثناء بيت السكن عيناً وقيمة ، وخامس عيناً لا قيمة ، رغم أن الأخبار النافية لا تفرق بين ذات الولد وسواها ، اللهم إلا صحيحة ابن أذينة النساء إذا كان هن ولد أعطين من الرباع (الفقيه ٤ : ٢٥٢ الرقم ٨١٣ والتهذيب ٢ : ٤١٩ والإستبصار ٤ : ١٥٥) .

وحسنة الفضلاء زرارة ويكير ويريد والفضيل ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ، فمنهم من رواه عن أبي جعفر ومنهم من رواه عن أبي عبد الله (ع) ومنهم من رواه عن أحدهما عليهما السلام « أن المرأة لا ترث من تركه زوجها من تربة دار أو أرض إلا أن يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها أو ثمنها إن كان لها ولد من قيمة الطوب والجذوع والخشب (التهذيب ٢ : ٤١٨ واللفظ له والكافي ٧ : ١٢٨) .

(٢) فمن الأخبار ما تفصل بين ذات الولد وسواها كالثي سقت ، ومنها ما تحرمها إطلاقاً كصحيحة زرارة عن الباقر (ع) المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئاً وترث =

= من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم النقص والأبواب والجذوع والقصب فتعطى حقها منه (التهذيب ٢ : ٤١٨ والإستبصار ٤ : ١٥١ والكافي ٧ : ١٢٧ والفقيه ٤ : ٢٥٢) .

ورواية محمد بن مسلم قال أبو عبدالله (ع) : « ترث المرأة من الطوب ولا ترث من الرباع شيئاً ، قال قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الأصل شيئاً ؟ فقال : ليس لها منهم نسب ترث به وإنما هي دخيل عليهم فترث من الفرع ولا ترث من الأصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها » (الكافي ٢ : ١٢٨ وقرب الإسناد ٢٧) .

أقول : نفس السبب وارد بالنسبة للزوج فإنه ليس له منها نسب يرث به وإنما هو دخيل عليها فيرث من الفرع ولا يرث من الأصل ولا يدخل عليها داخل بسببه .

وحسنه زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع) قال : « لا ترث النساء من عقار الدور شيئاً ولكن يقوم البناء والطواب وتعطى ثمنها أوريعها ، قال : إنما ذلك لثلاث يتزوجن فيفسدن على أهل الموارث موارثهم » (الكافي ٧ : ١٢٩) .

أقول ونفس السبب وارد في الرجال وسائر الورثة فليحرموا كلهم عما تحرم هي منه .

وصحيفة الحسن بن محبوب عن الأخول عن أبي عبدالله (ع) قال سمعته يقول : لا ترث النساء من العقار شيئاً ولهن قيمة البناء والشجر والنخل ، يعني بالبناء الدور وإنما عني من النساء الزوجة (الفقيه ٤ : ٢٥٢) .

ورواية ميسر عن أبي عبدالله (ع) قال : سألت عن النساء ما لهن من الميراث ؟ قال : لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب فأما الأرض والعقارات فلا ميراث لهن فيه ، قال قلت : فالثياب ؟ قال : الثياب لهن نصيبهن منه ، قال قلت : كيف صار ذا ولهذا الربع والثلث مسمى ؟ قال : لأن المرأة ليس لها نسب ترث به وإنما هي دخيل عليهم وإنما صار هذا هكذا لثلاث تتزوج فيجىء زوجها أو ولد من قوم آخرين فيزاحم قوم في عقارهم .

أقول : هذه العلة العلية واردة في ميراث الوالدين والأولاد والأزواج كما الزوجات أخيراً ثم أولاً هي معلقة على زواجها ، ثم على إدخاله في عقارهم ، ثم على مزاحمتهم في عقارهم ، والمزاحة إن كانت لا تختص بالعقار ، ثم هي ممنوعة بحكم الله دون حرمان الزوجة عن العقار .

ولا يدخل داخل جار في زواج الزوج والوالد والوالدة والابن والبنت ، فليكن كلهم لهذه العلة العلية الإحتالية محرومين عن ميراث العقار ، فلمن تكون - إذا - العقار ؟

ترك ، كما هي متضاربة في مادة الحرمان ، وهنا الأصل - كما في كل مختلف فيه - هو القرآن الناطق بعموم الميراث لمن كما لهم ، وإنه لعموم لا يقبل التخصيص مهما كانت السنة كلمة واحدة في التخصيص ، فضلاً عن أنها متفاوتة متهافنة في نفسها ، وذلك أصدق مصاديق العرض على الكتاب !

والعلل العلية في بعض الروايات لحرمانها ، هي بعينها واردة بحق البعولة ، مما يشي باختلاق عارم في الروايات الحارمة إياها عن شطر من حقها عظيم ، ولا عبرة باجماعات وشهرات لا يؤيدها الكتاب ، بل ويخالفها ، فان « ما ترك » عام لم يخص إلا بوصية أو دين حسب النص المكرر في حقل الميراث .

فهنا بالنسبة لحقها « من بعد وصية يوصون بها أو دين » نعلم بيقين أن القرآن بصدد بيان هامة الإستثناءات، وهي كلمة واحدة الوصية والدين ، لا والأراضي وأعيان غير المنقولات !

فلو كان شطر من التركة مستثنى عما ترك لإضافة الى « وصية يوصي بها أو

ثم إن كان المانع هو إدخال الغير على الورثة لكان الصحيح إشتراط طليق الميراث بعدم الإدخال ، دون حرمانها عن قسم كبير من حقها مخافة أن تدخل عليهم غريباً .
وهذه الحكمة هي كان يقال : لا تعطوا فلاناً حقه على يذر أو يسرف !

ورواية محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال : « النساء لا يرثن من الأرض ولا من العقار شيئاً » (الكافي ١٢٧ : ٧) وحسنه زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليها السلام « لا ترث النساء من عقار الأرض شيئاً » (الكافي ١٢٨ : ٧) .

وتعارضها صحيحة الفضل بن عبد الملك وابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) قال : « سألت عن الرجل هل يرث من دار إمرأته أو أرضها من الترية شيئاً أو يكون ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئاً ؟ فقال : يرثها وترثه من كل شيء تركت وترك » (التهذيب ٩ : ٣٠٠ والإستبصار ٤ : ١٥٤ والفتاوى ٤ : ٢٥٢) .

دين ، لكان ذكره أحق منها وأولى ، فان استثناءهما هنا طبيعة الحال وإن لم يرد في هذا النص ، وتكفيه آيات الوصية والدين .

ثم استثناء حق ثابت كأصل أحق مما ليس بهذه المثابة حيث الأصل شرعياً وعرفياً أن التركة كلها للوارث ، واستثناء الوصية والدين تنبيه لما علة ينسى ، فاستثناء العين من ميراث الزوجات فرض لو كان ، والآية ظاهرة كالصريحة في عدم الإستثناء، فلا تقبل التقييد بمقيدات في روايات هي في نفسها متهافة وفي ادلتها غير صالحة ! .

ذلك إضافة الى الاعتبار واقعياً حسب مختلف السؤل في ازجحية الزوجة بكامل ميراثها من الزوج، وأن استثناء الأرض - ولا سيما في القرى - استثناء للأكثرية الساحقة من حق الميراث ، وتعليل حرمانهن في روايات أنهن اغارب وليس لهن منهم نسب يرثن به وإنما هن دخيلات عليهم فيرثن من القرع ولا يرثن من الأصل ولا يدخل عليهم داخل بسببهن، إنه يعمهن الى أزواجهن ، ثم ولا تعم حكمة الدخيل كل الزوجات كما لا تعم كل الأزواج و« يفسدن على أهل الموارث ميراثهن » له سياج آخر غير أصل الحرمان ، كأن تحرم فقط من الأعيان دون الأثمان ، أو يراقبن برقابة شرعية صارمة حتى لا يفسدن على أهل الميراث ، ولا يفسدون كذلك على أهل الميراث .

وهنا روايات اخواننا السنة مطبقة كالبعض من رواياتنا طليقة كنص الكتاب ، فلا موقع لما يعارضها ويعارض الكتاب من روايات أصحابنا ، ولا موقع - إذاً - للفتاوى الشهيرة بحرمان الزوجة مما حرمتها .

والقول إن الوصية والدين لا تقلان استثناء عن غير المنقول، غير وارد، حين تمحور « ما ترك » الذي فيه غير المنقول ، وكان هو الأكثرية الساحقة زمن النزول ، وحتى لو كان بين الوصية والدين وما ترك من غير المنقول عموم من

وجه فالثاني - دون ريب - أكثر .

فهناك مرجحات في استثناء غير المنقول - لو كان - ليس في الوصية والدين وهي :

١ الأكثرية فيه دونها - ٢ انه خلاف القاعدة فليذكر دونها حسب القاعدة -
٣ في عدم ذكره ابتلاء تضاد الفتاوى ومضادة هؤلاء الذين يشبتون نصيبتها من كل المتروك سناداً الى الضابطة والى تطبيق الآية دونها - ٤ وقد ذكرا أربع مرات ولم يذكر ولا مرة واحدة ، أفلا تكفي هذه الأربع لتجعل « ما ترك » في نصيبتها نصاً في الاطلاق ، إضافة الى الاعتبار عرفياً وعقلياً وفي ميزان العدل، وجملة القول هنا أن كل الأعراف والاعتبارات تساعد على عدم استثناء غير المنقول مما ترك الأزواج ، فالبتت بين الأبوين تأخذ نصف أخيها وهو في الحق أكثر مما لأخيها ، فبأحرى أن تأخذ النصف من زوجها لأنها حينذاك أحوج منها حين كانت بنتاً حيث فقدت زوجها المنفق عليها ، والأرملة لا تتزوج في الأكثر ، بخلاف البعولة فانهم ركزوا على حياة بزواجهم ، فهم أقل حاجة من الزوجات في تلك الحالة .

ثم الزوجة تبطل أحياناً بشريكات لحد الثلاث فيربع نصيبها النصف فلها - إذاً - بالنسبة لزوجها ثمن حقه ، فإذا حرمت عن العقار وهي لأقل تقدير نصف ما ترك فلها - إذاً - ١ / ١٦ حقه .

والحكمتان المرويتان في حرمان الزوجة مما ترك الزوج آتيتان في ذات الولد ، وكذلك في الزوج ، ثم الزوجة هي التي سببت النسب فكيف لا يحسب لها حساب النسب ، ثم الأولاد كذلك يدخل بسببهم أزواجهم وزوجاتهم كما يدخل أزواج الأراامل ، فلا نجد هاتين الحكمتين تقبلهما العقول في أي من الحقول، فكيف يفتى بمضامين هذه الروايات العليلة في عللها والمتضادة في نفسها

والمخالفة لنص القرآن؟! والإجماع لو كان أو الشهرة العظيمة^(١) لا يعبا بهما أمام نص الكتاب .

والقول الفصل أن عدم النسب وإمكانية أن تتزوج فتدخل على الورثة غريباً ، ليس لهما أية سلبية لميراث الزوجة عن غير المنقول .

أما النسب فهي أصله إذ لولاها لم يولد نسب ، فهلا تكون كفروعها وهي أخرى أن تكون العليا ، ثم وهكذا الزوج ليس نسبياً للزوجة وإنما هو الأصل الآخر للنسب ، والقبيل إن حرمان الزوجة مما حرمت أصلح لها حتى ترغب الى الزواج ، عليل فانها حرمت عن النصف كمبدء ولو كان هناك حرمان ثان لأدمج في الأول ، دون أن يختص بغير المنقول !

(١) وقد يعني خلو جملة من كتب الأصحاب - كالمنع والمراسم والإيجاز والتبيان ومجمع البيان وجوامع الجامع والفرائض النصيرية - عن هذه المسألة مع التصريح في الكل بكون أرث الزوجة ربع التركة أو ثمنها ، الظاهر في العموم ربما يؤذن بموافقة الإسكافي والمرتضى وابن الجنيد ، كما أن رواية الصحيح الذي هو مستند العموم كابن أبي يعفور وأبان والفضل ابن عبد الملك ، قائلون به ، إضافة إلى أن الفقهاء كلهم ليست لهم مؤلفات ليعرف ما إذا استثنوا أم لا .

بل عن دعائم الإسلام أن إجماع الأمة والائمة على قول ابن الجنيد ، حيث قال : « عن أهل البيت مسائل جاءت عنهم في الموارث بمجملة ولم نر أحداً فسرهما فدخلت على كثير من الناس الشبهة من أجلها - إلى أن قال - : ثم ذكر ما روى عنها عليهما السلام أيضاً من أن النساء لا يرثن من الأرض شيئاً إنما تعطى قيمة النقص ، وهذا أيضاً لو حمل على ظاهره وعلى العموم لكان يخالف كتاب الله والسنة وإجماع الائمة والأمة ، ثم أوله بالأرض المفتوحة هنوء لكونها رداً للجهاد وتقوية لرجال المسلمين على الكفار والمشركين أو بالأوقاف التي ليس للنساء فيها حظ ولا يشارك الرجال فيها إلا في قيمة النقص ، فأما ما كان من الأرض مملوكاً للمورث فللنساء منه نصيب كما قال الله تعالى : « وهذا الذي لا يجوز غيره » (دعائم الإسلام ٣ : ٣٩٠ - ٣٩٥) .

ولقد استحسن في المختلف قول المرتضى بإرثها من قيمة الأرض لما فيه من الجمع بين عموم ألوان وخصوص الأخبار .

وجماع المشاكل في حرمان الزوجات عما حرمن كالتالية :

ليس عدم نسبتها الى زوجها بالذي يمنعها عن كل ما ترك فإن :

١ ذلك وارد بحق زوجها ايضاً حيث لم يدخل في نسبها كما لم تدخل هي في نسبه .

٢ وانها كوالدة مثل الوالد هما السببان بسبب الزوجية والإيلاد بكل نسب وسبب فليكونا الى بعضهما البعض من الأولاد ، ثم يأتي دور الأولاد والوالدين .

٣ ولو كان السبب متأخراً عن النسب لم يحكم ذلك بالحرمان عن العقارات والأبنية إلا إذا كانت هي الأكثر ، ثم الحكمة الثانية ألا يدخل عليهم داخل غريب بسببها ف : ٤ كذلك الأمر في الزوج و ٥ الأولاد و ٦ الوالدان و ٧ هنا حرمان كل الثلاثة عن الأراضي والأبنية

٨ ثم لا يقتضي دخول الغريب بسبب حرمان النسب باحتمال الإضرار عليهم .

٩ والاضرار لا يختص بغير المنقول بل هو في المنقول اسهل

١٠ ثم الاحتمال على أية حال لا يحكم بالبت

١١ ثم ما هو الفرق بين ذات الولد وغيرها في هاتين الحكمتين .

١٢ وما هو الفرق بين أصل البناية وقيمتها .

١٣ ثم المعتدي يضر حتى ان لم يدخل عليهم في ملكهم إن كان يريد الاضرار .

١٤ وإن أجرة البناية المؤجرة كيف يقتسم بين الورثة فهل تحرم الزوجة

حيث القيمة ليست مؤجرة ؟ ثم يدفع نصيبها الى سائر الورثة ؟ أم يستثنى بمقدار نصيبها عن الأجرة .

١٥ ثم بالإمكان دفع إضرار الغريب باعطاء قيمة الأرض لها دون حرمانها .

١٦ ثم الأخبار المتعارضة معروضة على الكتاب وهو نص هنا في الاطلاق ، ولا ضرورة هنا ولا إجماع ، وحتى لو كانا فمطروحان بمخالفة نص القرآن

١٧ ولا مجال لتقديم ما يخالف العامة حيث المحور الأول في الترجيح هو الكتاب .

هذه وما أشبه مما يجعل الفتوى باستثناء شيء عن حق الزوجة - الا الوصية والدين - فتوى خالية عن أي برهان ، بل وبرهان القرآن وسائر البرهان قاطع على بطلانها دون ريب ! .

وأما الداخل بسببها فليس إلا كالدخلة بسببها ، بل وهي أمس دخولا منه فانها هي التي تكون عشيرة البيت وأهله .

ثم الدخول بالسبب يعم الزوجين الى الأولاد ، حيث قد يدخل بسبب البنت داخل أو تدخل بسبب الابن داخله ، وكذلك الأب والأم ، حيث قد يدخل داخل بسببها وتدخل داخله بسببها فيفسد على الآخرين .

وهذه الحكمة كما ترون واردة في إمكانية واقعها في الوالدين والأولاد كما هي واردة في الأزواج ، فليست تختص الزوجات .

فالصحيحة المطلقة لميراثها صحيحة لموافقتها نص الآية الطليقة ، والروايات الثلاث المعللة بما عللت هي معلولة بعلتها ، والمعتبرتان المختصتان طليق ميراثها بذات الولد متعارضتان في قيمة الربع وأصلها ، ومعارضتان بتلك

الثلاث ، وكذلك طليق الآية في مفهوميهما ، وتبقى صحيحة زارة يتيمة في الميدان تعارضها صحيحة الفضيل وصريجة الآية .

ومما يرد على ارثها من قيمة الأبنية دون أعيانها ان استأجرت الأبنية فهل لها منها أجرة ؟ ولا أجرة للقيمة ، أم لا أجرة أصلاً ، أو الأجرة لسائر الورثة ا ، كل ذلك ممنوع فالفصل بين العين والقيمة ممنوع .

وجماع المشاكل في حرمان الزوجات عما حرمن كالتالية :

ليس عدم نسبتها الى زوجها بالذي يمنعها عن كل ما ترك فإن ^١ ذلك وارد في زوجها ايضاً و ^٢ انها كوالدة مثل الوالد هما السببان بسبب الزوجية لكل نسب فليكونا أقرب .

وهل يرد على الزوجين حين لا وارث غيرهما أو الباقي للامام ؟ قضية « الأقربون » في نصوص آيات الارث هو الرد وهو المتأيد بروايات ^(١) ولا تحرم الزوجة عن الرد كالزوج بنفس السند ، وإن الامام وارث من لا وارث له والزوجة وارثة ، والروايات القائلة أن الباقي يرد على الامام مردودة بمخالفة الكتاب والسنة القائلة أن الامام وارث من لا وارث له ، والصحيحة ^(١) .

ثم المستفاد من « أزواجكم » استمرار الزوجية لما بعد الموت بكل أحكامها

(١) منها صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليها السلام في امرأة توفيت ولم يعلم لها أحد ولها زوج ؟ قال : « الميراث لزوجها » (التهذيب ٢ : ٤١٧) والصحيح عن أبي بصير قال : كنت عند أبي عبد الله (ع) فدعا بالجامعة فنظر فيها فإذا امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره المال له (الوسائل كتاب القرائض ب ٣ ح ١٥) وروايات أخرى .

(٢) وفيها امرأة ماتت وتركت زوجها ، قال : المال كله له قلت : فالرجل يموت وترك امرأته ؟ قال : المال لها .

اللهم إلا ما يشترط فيه الحياة كالوطئ ، وليس المنع عنه دليل انقطاع الزوجية عن بكرتها ، كما وهي ممنوعة في حالات عدة والزوجية باقية كما هي .

والقصد من الدين هنا ما يعم دين الله وخلقه ، فدين الله هو العبادة المتروكة التي يتطلب الاتيان بها مالا على أية حال كالزكاة والخمس والحج وكل الواجبات المالية في الأصالة أم بنذر أو عهد أو يمين .

﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍ وَصِيَّةٍ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلِيمٌ ١٢ ﴾ .

« كلاله » هنا تمييز عن الإيراث ، إذا فالوارث من الكلاله وهي حالة خاصة من الكل : الثقل ، فلا تعني الوالدين والأولاد ولا الزوجين إذ لا كل فيهم في نفقة حتى يكون في ميراثهم ، فهم - إذا - من الطبقة الثانية للإرث إخوة وأخوات كما أن « له أخت أو أخت » و « أكثر من ذلك » نص فيهم ، ومن الغريب تغرب الشيخين عما دلت عليه الآية من الكلاله^(١) و « الكلاله ما لم يكن والد ولا ولد »^(٢) حسب الكتاب والسنة ، و « يورث كلاله » لمحة صارحة

(١) في تفسير الرازي أن في تفسير الكلاله إختلاف وإختيار أبي بكر الصديق أنها عبارة عن سوى الوالدين والولد ، وقال عمر أنه من سوى الولد ، وروي أنه لما طعن قال : كنت أدري أن الكلاله من لا ولد له وأنا أستحي أن أخالف أبا بكر ، الكلاله من عدى الوالد والولد ، وعن عمر فيه رواية أخرى هي التوقف وكان يقول : « ثلاثة لأن يكون الرسول (ص) بينها لنا أحب إلي من الدنيا وما فيها الكلاله والخلافة والربا » .

وليت شعري كيف يعمم الخليفة الكلاله إلى الآباء وهم ليسوا كلاً وقد بين سهامهم .

(٢) في الصحيح عن محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله (ع) قال : الكلاله .. وفي صحيح ابن الحجاج عنه (ع) مثله وفيها بدل « ما » من « . »

باختصاص ميراثه بالكلالة من حيث الطبقة ، ولا ينافيه وجود أحد الزوجين لأنها شريكان في الطبقات الثلاث .

أترى « أخ أو أخت » تعني - فقط - واحداً منهما ؟ و « فإن كانوا أكثر من ذلك » تجمع بينهما ! قد تعني « أخ أو أخت » مجموعهما الى كل واحد منهما لمكان « أو » وتساوى النصيبين هنا في الثلث يفرض تساوى الأنصبة في « أكثر من ذلك » حيث الاختلاف يعم كما الوحدة تطم .

فكيف هنا الفرض هو التساوي بين الاخوة والاحوات ، وفي آية الكلالة الثانية التناصف : « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلها الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم » (٤ : ١٧٦) ؟.

فهذه الآية طليقة في الإخوة والأخوات ، ولكنها تنقيد بالآية الأخرى فيعلم هنا إجمالاً اختلاف النصيب بين هؤلاء الثلاث ، وآية اولوا الأرحام وآيات الأقربين الثلاث تقدم المنتسب بالأبوين إذا اجتمع مع المنتسب بأحدهما إطلاقاً ، ثم في حالة الانفراد فالنصيب الأوفر للمنتسب بهما فتعنيه الآية الثانية ، دون المنتسب بأحدهما فتعنيه الآية الأولى ، وعمل في طليق الإخوة في الثانية رجاحة الظهور في المنتسب بهما ، وحتى إذا لم تكن فطليق الأولى تنقيد بالثانية .

وقولة النسخ غير واردة إلا بفصل العمل بطليق الأولى وهو غير ثابت بل ولا إطلاق حيث ينافي آيات الأقربين اللهم إلا في غير المختلفين انتساباً الى الأبوين أو أحدهما ، ثم لا ريب أن الثانية غير طليقة بالنسبة لإجماع الاخوة من الأبوين مع غيرهم لأب أو لأم حيث الأقرب يمنع الأبعد ، والرواية القائلة بغير

مقالة الآيات مردودة^(١)

﴿... من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حكيم﴾^{١٢}.

(١) روى الكليني عن بكير بن أعني قال قلت لأبي عبد الله (ع) : امرأة تركت زوجها وأخوتها لأمها وأخوتها لأبيها ؟ فقال : للزوج النصف ثلاثة أسهم وللأخوة من الأم الثلث الذكر والأنثى فيه سواء وبقي سهم فهو للأخوة والأخوات من الأب للذكر مثل حظ الأنثيين لأن السهام لا تعول ولا ينقص الزوج من النصف ولا الأخوة من الأم ثلثهم لأن الله عز وجل يقول : فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وإن كانت واحدة فلها السدس ، والذي عنى الله تبارك وتعالى في قوله : « وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منها السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث » إنما عنى بذلك الأخوة والأخوات من الأم خاصة وقال في آخر سورة النساء « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرأة هلك ليس له ولد وله أخت » يعني بذلك اختاً لأب وأم أو اختاً لأب « فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد - إلى قوله تعالى - وإن كانوا أخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين » فهم الذين يزدون وينقصون وكذلك أولادهم هم الذين يزدون وينقصون ولو أن امرأة تركت زوجها وأخوتها لأمها وأختها لأبيها كان للزوج النصف ثلاثة أسهم وللأخوين من الأم سهمان وبقي سهم فهو للأختين للأب وإن كانت واحدة فهو لها لأن الأختين لو كانتا أخوين لأب لم يزدادا على ما بقي ولو كانت واحدة أو كان مكان الواحدة أخ لم يزد على ما بقي ولا يزداد أنثى من الأخوات ولا من الولد على ما لو كان ذكراً لم يزد عليه « (التهذيب ٢ و : ٤١٦) .

ورواه محمد بن مسلم أيضاً بأدنى تفاوت (تفسير العياشي ١ : ٢٢٦) .

وروى يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليها السلام قال : « ابنك أولى بك من ابن ابنك وابن ابنك أولى بك من أختك قال : وأخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك وقال : وأخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك قال : وابن أخيك لأبيك وأمك أولى بك من ابن أخيك لأبيك وابن أخيك من أبيك أولى بك من أمك قال : وعمك أخو أبيك من أبيه وأمّه أولى بك من عمك أخى أبيك من أبيه قال : وعمك أخو أبيك من أبيه أولى بك من عمك أخى أبيك لأمه قال : وابن عمك أخى أبيك من أبيه وأمّه أولى بك من ابن عمك أخى أبيك لأمه قال : وابن عمك أخى أبيك من أبيه أولى بك من ابن عمك أخى أبيك لأمه » (الكافي ٧ : ٧٦) .

سورة النساء / آية ١١ - ١٤ ٣١٣

وترى « غير مضار » تختص بـ « وصية » ألا تكون مضرة بحال الورثة كما
أو كيفاً أو مورداً ؟ وقضيته أن يأتي بعد الوصية دون فصل ! أو تختص بدين ؟
والمضارة في الوصية هي الظاهرة دون دين ! .

الظاهر هو الشمول ، أن شرط تنفيذ الوصية والدين ألا يكونا بمضارة ،
كمن يوصي بأكثر من ثلث ماله ، أو يوصي بثلثه لغير الورثة وهم فقراء لا
يكفيهم الميراث كله فضلاً عما يستثنى ثلثه ، وهكذا الذي يستدين دوغماً سماح
للإستدانة ، ولكنها الدين ثابتة لا حول عنه ، فكما كان ثابتاً حال حياة المورث ،
كذلك بعد مماته ، اللهم إلا إذا أوصى باستدانة لأمر غير مشروع فتشملها « غير
مضار » أم والدائن عارف بحرمته فإنه - إذا - متلف لماله .

﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ ١٣ .

وقضية الطاعة الطليقة لله ولرسوله هي التسليم أمام كتاب الله وسنة
رسوله ، دوغماً تلتفت عنها أو تفلت في فتاوى أو أعمال أو عقائد بعيدة عن
الكتاب والسنة .

﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ
عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ ١٤ .

كهؤلاء الذين يتخلفون عن حدود الله في كتابه ، وما قرره الرسول في
سنته ، ككل هؤلاء الفقهاء الذين يرفضون نص الكتاب أو ظاهره الى روايات أو
شهرات أو إجماعات تخالفها ، أم يرفضون السنة القطعية لإجماعات أو شهرات
أم سائر النظرات ، أياً كانت مذاهبهم العقيدية أو الفقهية ، حيث الأصل المدار
في كل ما دار أو حار هو الكتاب أصلاً والسنة هامشاً .

كلام حول العول والتعصيب

الكتاب والسنة متوافقان على ألا عول في الفرائض ولا تعصيب ، فما العول : النقص في الفرائض إلا ممن يجهل الحساب ويخطأ في مقادير الحقوق ، وما التعصيب حسب الزيادة دون نص لمن يرث الزائد إلا ممن يغلط في الحساب ! .

فكيف ينقص الميراث عن السهام المفروضة أو يزيد عنها عند من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، ثم يبقى النقص والزيادة كما هما دونما إصلاح حتى يصلحهما الخليفة عمر ويتابعه فقهاء من إخواننا دونما حجة من كتاب أو سنة إلا فتوى الخليفة ؟^(١) ودليل الكتاب وثابت السنة يقولان : « ان

(١) الدر المنثور ٢ : ١٢٧ - أخرج الحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال : أول من أعال الفرائض عمر تدافعت عليه وركب بعضها بعضاً قال : والله ما أدري كيف أصنع بكم والله ما أدري إيكم قدم الله ولا إيكم آخر وما أجد في هذا المال شيئاً أحسن من أن أقسمه عليكم بالخصص ، ثم قال ابن عباس وأيم الله لو قدم من قدم الله وآخر من آخر الله ما عالت فريضة فقيل له وأيها قدم الله ؟ قال : كل فريضة لم يبطلها الله من فريضة إلا إلى فريضة فهذا ما قدم الله وكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقي فتلك التي أخر الله فالذي قدم الزوجين والأم والذي أخر كالأخوات والبنات فإذا اجتمع من قدم الله وآخر بدىء بمن قدم فأعطي حقه كاملاً فإن بقي شيء كان لمن وإن لم يبق فلا شيء لمن » .

أقول : وفي فتواه شيء من الانحراف مهما صحت في نفي العول كأصل . وفيه أخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال : أتروا الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في المال نصفاً وثلاثاً إنما هو نصفان ، وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع ؟ ورواه في الكافي ٧ : ٧٩ عن أمير المؤمنين (ع) بوجه آخر هو : « إن الذي أحصى رمل عالج يعلم أن السهام لا تعمل على ستة لو يبصرون وجهها لم تحز ستة » .

وفي آيات الأحكام للجصاص ٢ : ١٠٩ بعد قول ابن عباس في بطلان العول على طوله قال عبيد الله بن عبد الله فقلنا له - ابن عباس - فهلا راجعت فيه عمر ؟ فقال : أنه كان إمراً مهيباً -

السهام لا تعول^(١) .

وليس العول - على حد زعمهم - إلا في ذوي الفرض مع بعض ، ونظراً إلى ان فروض الفرائض ستة ١/٢ ١/٤ ١/٨ ٢/٣ ١/٣ ١/٦ ، نجد صورة العول منها في اجتماع ١/٢ و ١/٤ و ١/٣ كبت وزوج وأبوين وفي ٢/٣ و ١/٣ و ١/٤ ، كبتين وأبوين وزوج ، هذا في الطبقة الأولى وفي الثانية ١/٢ و ١/٣ و ١/٤ وكأخت وجدين للأبوين وزوج ٢/٣ و ١/٣ و ١/٤ كأختين وجدين وزوج .

وصور التعصيب بنت واحدة أو أكثر مع الإخوة ، والأبوان مع عدم الولد ووجود حاجب الإخوة حيث الأم - إذا - تأخذ ١/٣ والأب ١/٦ والباقي إما للأبوين أم للإخوة .

ومثالاً للعول إذا خلف بنتاً وزوجاً وأبوين فللبنت الواحدة النصف وللزوج الربع وللأبوين الثلث ، فإن كانت التركة ١٢ كان للبنت ٦ وللزوج ٣ وللأبوين ٤ والمجموع ١٣ فتتقص واحدة هي مادة العول ، فهل يرد النقص على

= ورعا ، قال ابن عباس ولو كلمت فيه عمر لرجع .

وفي الكافي ٧ : ٧٨ عن الصادق (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) : الحمد لله الذي لا مقدم لما أخر ولا مؤخر لما قدم ثم ضرب إحدى يديه على الأخرى ثم قال : يا أيها الأمة المتحيرة بعد نبينا لو كنتم قدمتم من قدم الله وأخرتم من أخر الله وجعلتم الولاية والوراثة لمن جعلها الله ما عال ولي الله ولا طاس سهم من فرائض الله ولا اختلف إثنان في حكم الله ولا تنازعت الأمة في شيء من أمر الله ألا وعندنا علم ذلك من كتاب الله فذوقوا وبال أمركم وما فرطتم فيما قدمت أيديكم وما الله بظلام للعبيد .

(١) كصحيحة محمد بن مسلم والفضيل بن يسار وسريد بن معاوية وزرارة بن أصبغ عن أبي جعفر عليها السلام من كتاب الفرائض التي هي إسماء رسول الله (ص) وخط علي (ع) بيده : أن السهام لا تعول .

الجميع كما يقولون تسوية بين المشاركين في الميراث ، وفي ذلك هدم لكل الفرائض ! وهو خلاف التقدير الثابت لها .

أم يرد النقص على ذي فرض واحد وهو هنا البنت والأب فيأخذ صاحب الفرضين نصيبه وهو هنا الزوج والأم حيث روعي له فرض الاجتماع بعد الوحدة ولم يراع لصاحب الفرض الواحد إلا صورة الوحدة ، فليدخل النقص على ذي الفرض الواحد كالآباء والبنات ، وبأحرى الذين لا فرض لهم كالأبناء فالباقي - إذا - لذي الفرض الواحد بحساب نصيبه .

وفي مفروض المسألة يرد النقص على البنت والأب دون كل من الأم والزوجين لأن لهما فرضين .

فالورثة على ثلاثة أقسام ^١ غير ذي الفرض كالأولاد الذكور ^٢ ذو الفرض الواحد كالبنات والبنات والأب والأخوة والأخوات ^٣ وذو الفرضين وهم الزوجان والأم، فإذا اجتمع ذو الفرض الواحد مع غير ذي الفرض ورد النقص على الثاني كما له الزيادة، وإذا اجتمع ذو الفرضين مع ذي الفرض الواحد ورد النقص على الثاني كما له الزيادة، وإذا اجتمعوا ورد النقص والزيادة على غير ذي الفرض .

إذا فالنقص والزيادة واردة على البنت والبنات في صورة اجتماع الزوج والأبوين ، وعلى الأخوات من الأبوين أو أحدهما في صورة اجتماع الزوج معهن .

ومثالاً للعول اجتماع بنت واحدة مع زوج وأبوين ، فإن كان له / ١٢٠٠٠ ألفاً أخذ ذو الفرضين فرضه ، فيأخذ الزوج / ٣٠٠٠ والأم / ٣٠٠٠ ويقسم / ٧٠٠٠ الباقية بين البنت والأب بنسبة ٢/١ و ٦/١ نصيبها وهكذا في كل موارد العول ، وهنا ٢/١ للبنات هو ثلاثة أضعاف ٦/١ للأب - والمجموع ٤ فيقسم / ٧٠٠٠ على الأربعة واحدة وهي / ١٧٥٠ للأب

سورة النساء / آية ١١ - ١٤ ٣١٧

وثلاثة وهي / ٢٥٠ للبنات .

ولا صورة للعول إلا الجمع بين ٢/١ و ٣/١ و ٤/١ من السهام ثم التعصيب .

وأصل العول من الميل لكون السهام مائلة على أهلها حيث تنقص ، دون العيلولة وهي العيل ، ولا الغلبة وهي من عال يعال .

وموارد التعصيب كبنات واحدة أو أكثر مع الأخوة ، حيث يقولون تأخذ البنات أو البنات النصيب المفروض النصف أو الثلثين والباقي للإخوة ، مستدلين بالآية : « إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت . . » حيث البنات ليست ولداً ، فقد يرث الأخ والأخت في صورة عدم الإبن مهما كان له بنت ! .

ولكن « ولد » يعم الإبن والبنات دون ريب ، فلا مؤنث للولد كولدة ، إنما هو الوليد أي كان ، ذكراً أو أنثى .

ولو انحصر الولد في الإبن لكان « وهو يرثها إن لم يكن لها ولد » تختص الميراث بالإخوة مع وجود البنات ، وكذلك في صورة اختلاف الجنسين « فإن كانوا رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين » .

ثم « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » يعمم الأولاد لها و « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم » (٦ : ١٤٠) ظاهرة في البنات المؤودة أكثر من الأبناء .

وليس سلب كون البنات ولداً إلا سلباً جاهلياً لا أصل له من كتاب ولا سنة إلا ضده .

ومن ثم كيف يرث العصبية مع وجود البنات أو البنات والآيات الأربع تورث البنات وتحرم الذين ليسوا في طبقتهم :

فـ « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » « ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون » « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » و « آباءكم وأبناءكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً » هي من عساكر البراهين على تزييف التعصيب العصيب ، لمكان الأقرية الطليقة للأولاد ومنهم البنات على أمثال الإخوة والأخوات ! .

ثم ترى إذا كان للبنت الواحدة أو البنات المال كله فرضاً ورداً فلماذا فرض لمن النصف أو الثلثان في صورة الوحدة ؟ .

الجواب أن وحدتهن وحدتان ثانيتها اجتماعهن أو الواحدة مع الأبوين وأحد الزوجين ، فإنها واحدة عن الأبناء ، ولا تعني « فإن كن نساءً فوق اثنتين فلهن ثلثاً ما ترك وإن كان واحدة فلها النصف » بعد « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » وقبل « ولأبويه لكل واحد منهما السدس » - لا تعني إلا وحدتهن عن الأبناء لا الوحدة الطليقة فقط ، فإن كانت أو كن مع الأبوين أو أحد الزوجين فالنصف أو الثلثان فقط ، وإلا فنصيب الأبوين والزوجين مردود إلى البنت أو البنات .

إذا فضابطة الميراث الثابتة بالكتاب والسنة أن لصاحب الفرضين فرضه الأول أو الثاني ، ولصاحب فرض واحد فرضه، ولا نقص - إذا - إلا على صاحب الفرضين ، ولغير صاحب الفرض الباقي بعد السهام المفروضة ، فلا عول - إذا - ولا تعصيب حتى يتكلف العول العليل والتعصيب العصيب والله من وراءهم رقيب ! .

كلام حول الإرث بوجه عام

الإرث أصل ثابت لا مردله - بمختلف صورته - على مر الزمن بين كافة الأقوام قديماً وحديثاً ، ولا نجد - في الحق - أنصبة وسهاماً بين كافة الملل والنحل

كما في الإسلام ، حيث روعي فيها شأن الخلود لشرعة القرآن ، وحوسب فيها كافة الحسابات المتضاربة بين المورثين والوارثين عاطفياً واقتصادياً ومصلحياً في كافة الجنبات الحيوية العادلة .

نرى المرأة المظلومة في حقل الإرث - ومعها سائر ضعفاء الوراث - روعي حقها في شرعة القرآن أكثر من الرجل ، رغم ظاهر المضاعفة لرجل ، فإن أرث الرجل هي رأس ماله وصدقة الزوجة ونفقتها ونفقة الوالدين والأولاد ، ولكن أرث المرأة لا تكليف فيها كأصل ، اللهم الا هامشياً في بعض جنبات الحياة ، والنتيجة أن نصيب المرأة - في الأكثرية الساحقة - أكثر بالمال من نصيب الرجل .

وقد فرض القرآن الوصية في الأموال لظروف استثنائية ، رعاية لأحوال الأحياء من الورثة وسواهم من الأقارب والأغارب ، كما كانت هذه الرعاية مسؤولية إسلامية في حياة المورث ، أن يزيد المحاويع تزويداً للمال على غيرهم ، فليراعهم بعد موته بصالح الوصية « بالمعروف حقاً على المتقين » ابتداءً بالوالدين والأقربين : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » .

ولقد تأثرت القوانين - منذ الإسلام - في حقل الإرث بما قرره القرآن ، وسنت قسماً كبيراً من فرائض الميراث على ضوء الإسلام ، حينما عرفوا أنها أعدل المسنونات في الميراث على مر الزمن بمختلف السنن فيه .

وحتى الآن ما وجد مدخل ومنقصة على هذه السهام الإسلامية إلا قيلات وشطحات نجد الإجابة عنها في ذلك النظام البارع نفسه دونما حاجة إلى مدافع سواء ، مما يدل على نجاحه وفلاحه دونما جَوْلٍ عنه ولا شذوذ .

قول فصل حول الوصية .

هل الوصية عقد تحتاج الى ايجاب وقبول ؟ عدم الدليل على اشتراط القبول مهما ردها الرد احياناً من الموصى له ، وطلاق الآية في ما صدقت الوصية قبلت ام لم تقبل، وابتغاء وارث للموصى له الميت كما في الصحيحة^(١) إنها دليل ايقاع مشروط بعدم الرد من الموصى له ، فما لم ترد الوصية فهي ثابتة سواء أكانت خاصة أم لمجموعة^(٢) ولو كانت عقداً فكيف يبتغى وارث للموصى له وكيف يكتفى بقبول الوارث وليس هو طرف الوصية ؟ .

ولا فرق في عدم اشتراط القبول واشتراط عدم الرد بين الوصية العهدية والتمليلية ، بل لا ريب أن العهدية ليست عقداً وإنما الشبهة والخلاف في التمليلية .

(١) كما رواه العباس بن عامر في الصحيح قال : سألت عن رجل أوصى بوصية فمات قبل أن يقبضها ولم يترك عقداً ؟ قال : أطلب له وارثاً أو مولى نعمة فادفعها إليه ، قلت : لم أعلم له ولياً ، قال : اجهد على أن تقدر له علي ولي فإن لم تجده وعلم الله منك الجدة فتصدق بها ، (الإستبصار ٤ : ١٣٨ والتهذيب ٢ : ٣٩٧ والفقيه ٥٣٠) وما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليها السلام قال : قضى أمير المؤمنين (ع) في رجل أوصى لآخر والموصى له غائب فتوفي الذي أوصى له قبل الموصي ؟ قال : الوصية لو ارث الذي أوصى له ، قال : ومن أوصى لأحد شاهداً كان أو غائباً فتوفي الموصى له قبل الموصي فالوصية لو ارث الذي أوصى له إلا أن يرجع عن وصيته قبل موته ، (الكافي ٧ : ١٣ والفقيه ٥٣٠) .

(٢) وتدل عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليها السلام في رجل أوصى بثلاث ماله في أعمامه وأخواله فقال : لأعمامه الثلاث ولأخواله الثلاث ، (الفقيه ٥٣٠) وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله (ع) عن المرأة قالت لامها : إن كنت بعدي فجاري لك فقضى أن ذلك جائز وإن ماتت الابنة بعدها فهي جاريها ، (المصدر باب الوصية للوارث رقم ٨) .

فما صدقت « الوصية » تمت حسب طليق الآية وصريح أو ظاهر الرواية ،
اللهم إلا اذا ردّت .

ولا بد في الوصية من الإرادة الطليقة بما يبرزها للوصي بحضور عدلين
اثنين لأقل تقدير : فـ « شهادة بينكم إذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان
ذو اعدل منكم أو آخران من غيركم إن انتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة
الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولو
كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين . فإن عثر على أنها استحقا
اثماً فأخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله
لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين . ذلك أدنى أن يأتوا
بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد إيمان بعد أيمانهم واتقوا الله واسمعوا والله
لا يهدي القوم الفاسقين » (٥ : ١٠٨) .

وقد تكفي الإشارة الصريحة إضطرارياً^(١) بل وفي حالة الاختيار ما
صدقت الوصية، وبأحرى الكتابة إذا كانت متأكدة منه دون نسخ لها فإنها وصية
مكتوبة كما الملفوظة، والمشار إليها وصية ولا دليل على اشتراط اللفظ وان كان
أصح، فهي - إذا - أصح .

(١) وكما يدل عليه صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) أن أباه حدثه عن أبيه أن أمامة بنت أبي
العاص بن الربيع وأمها زينب بنت رسول الله (ص) كانت تحت علي صلوات الله عليه بعد فاطمة
عليها السلام فخلف عليها بعد علي (ع) المغيرة بن النوفل فذكر أنها وجعت وجعاً شديداً
حتى اعتقل لسانها وأثاها الحسن والحسين ابنا علي عليهم السلام وهي لا تستطيع الكلام فجعلوا
يقولان لها - والمغيرة كاره لما يقولان - اعتقت فلاناً وأمله فجعلت تشير برأسها : لا ، كذا وكذا
فجعلت تشير برأسها نعم ، لا تفصح بالكلام فأجازا ذلك (التهذيب آخر كتاب العتق وموضع
آخر ص ٤٠٠) .

أقول : ولكنها لا تدل إلا على الإقرار ولا فرق بينه وبين الوصية .

واركان الوصية اربعة الموصي والموصى له والموصى اليه والموصى به ، ولا بد للموصي من عدم السفه مهما كان بالغاً فتصح وصية غير البالغ الرشيد إذا كانت في حق^(١) فانها وصية بالمعروف تدل على صحتها طليق آية الوصية بالمعروف .

وهل تصح وصية القاتل نفسه إذا كانت بعد قتله ولماً يمُت ؟ ظاهر اطلاق القرآن : نعم ، وصريح صحيحة^(٢) انه لا ، والمرجع هو الكتاب فيما لم يقطع بصدوره تقييداً لاطلاق الكتاب .

بل وقد لا يقبل ذلك الاطلاق تقييداً حيث القدر المعلوم من « حضر احدكم الموت » في آية الوصية هو القاتل نفسه دون من يظن انه يموت ، مهما كان مشمولاً لها حيث تظهر علائم الموت ، فكيف يصح للقاتل نفسه نقض واجب الوصية للوالدين والأقربين وهو احوج من غيره في ذلك البر الواجب ؟

(١) روى المشايخ الثلاثة بإسنادهم عن زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام قال : إذا أتى على الغلام عشر سنين فإنه يجوز له في ماله ما اعتق أو تصدق أو أوصى على حد معروف وحق جائز ، (الوسائل ٢ : ٦٧٣) ومثله صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) إذا بلغ الغلام عشر سنين فأوصى بثلث ماله في حق جازت وصيته ، (المصدر) وعن أبي بصير في الموثق عن أبي عبدالله (ع) في الغلام ابن عشر سنين يوصي ؟ قال : إذا أصاب موضع الوصية جازت ، (المصدر) .

وعليها تحمل الإطلاقات في جواز وصية غير البالغ ، وأما ما في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : ان الغلام إذا حضره الموت فأوصى ولم يدرك جازت وصيته لأولي الأرحام ولم تجز للغيراء ، (المصدر) فمحمولة على ما كانت وصيته للغيراء جنفاً أو إثماً لإطلاق الكتاب والسنة بجواز الوصية في حق .

(٢) هي صحيحة أبي ولاد المروية بطرق المشايخ الثلاثة قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : من قتل نفسه متعمداً فهو في نار جهنم خالداً فيها ، قيل له : أرايت إن كان أوصى بوصيته ثم قتل نفسه ؟ متعمداً من ساعته تنفذ وصيته ؟ قال : فقال : إن كان أوصى قبل أن يحدث حدث في نفسه من جراحة أو فعل لعله يموت لم تجز وصيته ، (الوسائل باب الوصايا ب ٥٢ ح ١) .

وهل يجوز أن يرجع عن وصية عهدية او تمليكية ، ام يفصل بينهما فلا يجوز في التمليلية ولا سيما إذا قبلها الموصى له لأنه خلاف العقد الواجب الوفاء به ، أم والايقاع الذي هو لصالح الموصى له فـ « اوفوا بالعقود » و « اوفوا بالعهد » وما أشبه تفرض عدم الرجوع اللهم إلا إذا كان إلى أصلح منها ، وقد تحمل عليه الروايات المجوزة^(١) أو يقال : إن من طبع الوصية أن يملكها الموصي إيجاباً وسلباً كالوكالة .

فهي من القرارات الجائزة ، فلا تعارض بين آيات الوفاء بالعقود والعهد والروايات المجوزة لخلها أو تبديلها .

فالاشبه جواز تبديل الوصية ، لا سيما وإن محط آية التبديل المنددة به هو غير الموصي نفسه .

ولكن هذا التبديل اذا كان جنفاً او اثماً ام كان نقصاً او نقضاً للوصية الصالحة للوالدين والأقربين لا يجوز . فتبديل الوصية مبدئياً يجوز ولكنه في أمثال هذه الموارد المحظورة بحجة الكتاب او السنة لا يجوز .

واما الموصى له فاحراه الوالدان والأقربون كما في آية الوصية « كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » فانها لا تحصر الوصية فيهم و « من بعد وصية » طليقة تشمل صالح الوصية التي

(١) منها ما رواه المشايخ الثلاثة عن عبيد بن زرارة قال قد سمعت أبا عبدالله (ع) يقول : للموصي أن يرجع في وصيته إن كان في صحة أو في مرض (المصدر ب ١٨ ح ٣) وعن يزيد بن معاوية في الموثق عن أبي عبدالله (ع) قال : لصاحب الوصية أن يرجع فيها ويحدث في وصيته ما دام حياً (المصدر ح ٤) وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبدالله (ع) المنبر من الثلث وقال : للرجل أن يرجع في ثلثه إن كان أوصى في صحة أو مرض (الكافي ٧ : ٢٢) .

ليست جنفاً أو إثماً ، وأحراها « الوصية للوارث » وما يروى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) « لا وصية لوارث »^(١) محمول على الوصية للوارث بالإرث حيث يرثه دون وصية ، أم هي مطروحة بمخالفة القرآن .

وهل تصح الوصية للحمل ؟ ظاهر إطلاقها نعم مهما كان تحقيقها بعد موت المورث وولادة الحمل .

وأطلاق الوصية للأولاد هل يقتضي التسوية لمكان الإطلاق ، أم « للذكر مثل حظ الأنثيين » لأطلاق الضابطة مثلث الميراث والوصية والتقسيم حال الحياة ، والأشبه هو الثاني لأطلاق الآية حيث تفيد إطلاق الوصية ، فحتى إن أوصي بخلاف « مثل حظ الأنثيين » ردت إلى الضابطة ، اللهم إلا أن يسوي بين الذكر والأنثى لرجاحة شرعية ، كما وقررت الوصية لسد الفراغات الإستثنائية .

وهل يشترط في الوصي العدالة لأنها ولاية ربما هي على الصغار كما على سائر مواد الوصية ، ولا يؤتمن الخائن ؟ أم لا تشترط لعدم الدليل ، والولاية لا تشترط فيها العدالة كما في ولاية الأب والجد ، والأمانة اعم من العدالة ، وعدم وجود نص على اشتراط العدالة في الوصي هو كالنص على عدم اشتراطها فيه حيث المسألة مما تعم بها البلوى فالواجب ورود نصوص مبينة لشرطها لو كانت .

نعم إن أوصى شرط العدالة ولم يكن عادلاً ، أو فسق ، سقط عن الوصاية قضية الشرط ، أجل تشترط العدالة في شاهدي الوصية بنص الآية ، وحتى إذا لم يكونا منكم فأخرا من غيركم .

وهل يجوز رد الوصية ؟ ومتى ؟ قد يقال نعم بصورة طليقة حيث الموصي

(١) أخرجه أبو داود في السنن ٢ : ١٠٣ وابن ماجه في السنن ٢ : ٩٠٥ ، والأحاديث حول جواز الوصية للوارث مستفيضة كما استفاضت في الوصية لغير الوارث .

لا يملك رضى الوصي، وتسلبت الغير على المكلف خلاف الاصل اللهم إلا بدليل .

ولكنه يقال : لا ، إلا ان يخبر الموصي برده وله مجال الوصية الى غيره كما في صحاح عدة^(١) وان لم تبلغه الوصية إلا بعد موت الموصي لم يكن له ردها لأن مجال الوصية فائت ككل ، اللهم إلا إذا لم يستطع تطبيق الوصية فيوكل غيره أم لا يستطيع فيها أمراً حتى التوكيل .

وتصح وصية الموصي فيما اوصى به شرط الإذن فيها وإلا فلا تصح لا سيما إذا حصر الوصية في شخصه .

واما الموصى به تملكياً او عهدياً فالمفروض حله وعدم تجاوزه عن الثلث^(٢) وان يملكه الموصي عند تنفيذ الوصية وان لم يملكه حين الوصية كأن يوصي بثمر البستان لردح من الزمن ، فكما يجوز بيع الثمر سلفاً كذلك وباحرى الوصية به .

مركز تحقيق كاتبيت علوم اسلامی

(١) منها ما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبدالله (ع) قال : إن أوصى إلى رجل وهو غائب فليس له أن يرد وصيته فإن أوصى إليه وهو بالبلد فهو بالخيار إن شاء قبل وإن شاء لم يقبل ، (الفقيه ٥٢٥ والكافي ٧ : ٦٠ والتهذيب ٢ : ٣٩١) ومثله عن فضيل بن يسار في الصحيح عنه (ع) ، (المصدر) وعن منصور بن حازم عنه مثله بزيادة « لأنه لو كان شاهداً فأبى أن يقبلها طلب غيره ، (المصدر) وصحيح ابن يسار عنه (ع) في رجل يوصى إليه فقال : إذا بعث إليه من بلده ليس له ردها وإن كان في مصر يوجد فيه غيره فذلك إليه ، والصحيح أو الحسن عن هشام بن سالم عنه (ع) في الرجل يوصي إلى الرجل بوصيته فأبى أن يقبلها فقال أبو عبدالله (ع) لا يخله على هذه الحال .

(٢) لقد تضافرت روايات الفريقين على عدم جواز الوصية بما زاد عن الثلث ، والرواية القائلة بجوازها في كل المال مطروحة بمخالفة الكتاب حيث فرض السهام ، وكيف يجوز رد فرائض الله بالوصية ، وهي رواية عمار الساباطي عن الصادق (ع) قال : الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح إن أوصى به كله فهو جائز له ، (الفقيه ٥٢٧) وهكذا الرواية الواردة باختصاصها بما دون الثلث .

وتجوز الوصية بالزائد عن الثلث بامضاء الورثة دون الصغار .
والواجب المالي يخرج من أصل التركة أوصى به أم لم يوصى ، وسائر
الواجب إن أوصى به فهو من الثلث وإن لم يوص به كالصلاة الفائتة والصوم وما
أشبههما فقد يقال إنه يخرج من الأصل لانه دين مهما لم يكن واجباً مالياً زمن
حياته ، ولكنه انتقل بموته الى واجب مالي .

ذلك ، فان « او دين » طليقة تشمل كل دين ، مالي صرف كسائر الديون
وكالحقوق الواجبة ، ام مالي بدني كالحج ، ام بدني حال الحياة ومالي بعده كالصوم
والصلاة ، وكذلك الواجبات المالية الحكيمة كواجب الإنفاق على أهله وواجب
الرزق على من حضر القسمة ، إذا فكل الواجبات التي تتطلب المال بعد الموت
هي مشمولة لـ « دين » كما الوصية تشمل صالح الوصية ككل .

هذا ! ولكن « او دين » إنما تشمل الدين المالي قبل الموت ، لا الذي
ينتقل الى المالي ولم يكن قبله إلا ديناً عملياً ، فلا يخرج مما ترك إلا وصية بمال او
دين مالي مهما كان مالياً صرفاً او الذي يستلزم المال ، او الواجب المالي
كالانفاقات الواجبة معينة وسواها .

ذلك ولكن « او دين » تشمل باطلاقها كل ما يصدق عليه انه دين ،
سواء تحول بعد الموت بدين ام كان قبله ، كما هو سواء أكان ديناً بشرياً ام
إلهياً ، ومثاله دية الدم حيث لم تكن مما ترك فاصبحت بالموت مما ترك ، وعلى
مثل الصلاة والصوم أخرى - إذا - ان يدخل في نطاق « او دين » .

فكل الواجبات التي تتطلب بعد الموت مالاً هي داخلة في « دين » مهما لم
تكن من الواجبات المالية قبل الموت ، ولا تدل « او دين » إلا على الدين المالي ،
سواء اكان مالياً قبل الموت ام انتقل بالموت الى المالي حيث يتطلب الأجر .
واما « غير مضار » فهي حال للمورث ألا يضار بوصيته او دينه الورثة ،

والمضارة في الوصية معلومة ، وهي في الدين بين محتملات عدة ، ومنها - الذي قد يستثنى من واجب الأداء - الدين في محرم والدائن عارف بذلك، والاقرار بدين وهو متهم في اقراره، فقد يخرج بتلك المضارة عن « دين » واما سائر الدين فهي مشمولة لـ « دين » قضية استغراق الاطلاق .

صحيح ان استثناء « او دين » في نطاق الميراث يشيء بكونه ديناً مالياً ولكنه لا يقتضي كونه مالياً قبل الموت ، كما لم يقتض « ما ترك » كون المال واقعياً قبل الموت كدية الدم ، بل والذي يتحول الى مالي بالموت كما تحول الدم الى المال بعده ، وهذا ليس من القياس وإنما هو تقريب سلباً لاستغراب كون هذا الواجب داخلاً في « دين » .

هذا كله ! ولكن في تحول مثل الصلاة والصوم من غير المالي اصلياً الى دين مالي نقد واضح فاصح ، اذ لا يتحول الدين غير المالي مالياً إلا اذا وجب الاستيجار وهو أول الكلام .

إذا فتبقى هذه الواجبات ديوناً على عوائق تاركها ، فلا تستثنى لأنها ليست ديوناً مالية لا قبل الموت ولا بعده إلا إذا أوصى بها فتقلب بها مالية .

و « او دين » في حقل الميراث لا تشمل الديون غير المالية في حد ذاتها . ثم وتارك الصلاة والصوم دون عذر مضار في دينه فلا يجب الاستيجار له دون وصية ، تأمل .

ذلك ! ولا اشارة في الكتاب والسنة على وجوب قضاء امثال هذه الواجبات غير المالية ، وشمول « او دين » ظاهر السلب ام غير ظاهر الايجاب

(١) وسائل الشريعة ١٣ : ٣٥٦ قال علي (ع) ما أبالي أضرت يورثني أو سرقتهم ذلك المال .

وفيه عنه (ع) قال : من أوصى ولم يحف ولم يضار كان كمن تصدق به في حياته .

وهذا كاف في عدم التأكد من دليل يفرض أداء أمثال هذه الديون .

فالأشبه عدم الوجوب فيها اللهم إلا بوصية غير زائدة عن الثلث .
ولو كانت مثل الصلاة والصوم مشمولة لـ « او دين » لم يكن مجال
للروايات القائلة بوجوبها على ولي الميت الأكبر ، تأمل .

ذلك ، ولان « او دين » ناظرة إلى ما بعد الموت فقد تشمل دين الصلاة
والصوم مهما تحولتا الى دين مالي بعد الموت كما يستاجر شخصاً لعمل ما شرط ان
يستحق الأجرة بعد العمل فصادف موته قبل العمل فانه دين لما بعد الموت
وتشملة « او دين » .

فالأحوط الاستيعار لامثال هذه الديون غير المالية قبل الموت حيث لا
تتجاوز عن الثلث ، وان كان الأقوى عدم وجوبه .

ومن الدين المضار الدين الذي يدعيه او يوصي به مضارة للوارث ، فلا
يصغى إلى اقرار المضار ولا وصيته المضارة (١) .

فلا تمضي وصية ولا يمضي إقرار فيها مضارة ام هو متهم ، لأنه إقرار في
حق الغير ، حيث التركة هي حق الورثة .

والدين غير مضار هو الإقرار بدين غير ثابت ، ام ثابت في غير حق

(١) المصدر ٣٧٨ عن أبي عبدالله (ع) في رجل أوصى لبعض ورثته أن عليه ديناً ؟ فقال : إن كان
الميت مرضياً فأعطه الذي أوصى له .

وفيه ٣٧٩ عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت إلى العسكري (ع) - إلى أن قال - : فكتب بخطه إن
كان الدين صحيحاً معروفاً مفهوماً فيخرج الدين من رأس المال إن شاء وإن لم يكن الدين حقاً أنفذ
لها ما أوصت به من ثلثها كفى أو لم يكف .

أقول : وذلك إذا لم تكن الوصية كالدين فيها مضارة على الورثة والالم تنفذ وصيتها أبداً .

والدائن عارف بذلك ، وتخيّل التعارض بين « غير مضار » وبين وجوب أداء الدين مردود بان الدائن هدر ماله حين أقرضه لمن يعلم انه مضار في ذلك فلا يمضي دينه ، واما التعارض بينه وبين واجب الأداء فيما لا يعلم الدائن فلتقدم أدلة الدين .

فغير مضار عام من وجه بالنسبة للدين وفي مورد الاجتماع تقدم أدلة الدين لأنه حق ثابت لا يسقط بتقصير المدين ، وعلى الورثة ان يمنعوا عن هكذا دين حتى لا تكون مضارة في البين .

احكام الحبة :

الحبة هي اختصاصات للميت كثياب بدنه وخاتمه وسيفه ومصحفه ، وهي - حسب مختلف الأخبار في عديدها - للولد الأكبر إن كان ويقضي عنه ما تركه من صلاة او صيام .

ولا يصح تقييد آيات الميراث بالحبة فإن « ما ترك » تشملها كما شملت ما استثنوه عن ميراث الزوجات ، ولا سيما إذا لم يملك إلا الحبة أم هي أكثر ما يملكه وهناك ضعاف وصغار .

وقد اختلفت الأخبار على ضعفها في أنفسها في مقادير الحبة بين « سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه » (١) أم هي مع كتبه ورحله وراحته وكسوته إلا درعه (٢) أم سيفه وسلاحه (٣) أم السيف والرحل والثياب ثياب جلده (٤)

(١) وهي صحيح ربعي ابن عبدالله عن أبي عبدالله (ع) إذا مات الرجل فلأكبر ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه (الكافي ٧ : ٨٦ والتهذيب ٢ : ٤١٢) .

(٢) وهي صحيح ربعي الآخر عنه (ع) إذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله وراحته وكسوته لأكبر ولده فإن كان الأكبر ابنة فلأكبر من الذكور (الكافي ٧ : ٨٦) .

(٣) وهي مرسل ابن أذينة عن أحدهما : إذا ترك سيفاً وسلاحاً فهو لابنه وإن كان له بنون فهو =

ام لا تختص الحبة بالأكبر^(١) .

فهي - إذا - بين ٢ و ٣ و ٤ و ٧ ، مما قد يدل على رجاحة الحبة للولد الأكبر إن يرضى بها الورثة ، أم تتساقط هذه الروايات في انفسها إضافة الى مخالفة الكتاب .

وقد تكون الحبة - ان كانت - بديلة عما فات عنه من صلاة وصيام ، فلا حبة ان لم تكن عليه فائنة ، وهي له إن كانت عليه فائنة .

وهل يجب على الولد الأكبر قضاء الصلاة والصوم الفائتان عن الميت ؟
النصوص الدالة على الوجوب خالية عن الولد الأكبر^(٢) اللهم إلا أكبر وليه^(٣)

= لأكبرهم ، (الكافي ٧ : ٨٥ والتهذيب ٢ : ٤١٢) .

(٤) وهي رواية أبي بصير عنه (ع) إذا مات الميت فإن لابنه الأكبر السيف والرحل والثياب ثياب جلده ، (الفقيه باب نواذر الموارث ح ١) .

(١) خبر علي بن أسباط عن أبي الحسن الرضا (ع) في قصة اليتيم قال كان لوحاً من ذهب فيه علم فقال له حسين بن أسباط فإلى من صار إلى أكبرهما ؟ قال : نعم ، (التهذيب ٢ : ٤١٢) .

أقول : هذه الأخبار للاختلاف بينها أنفسها في تقدير الحبة ومخالفتها كلها لطريق الآية في « ما ترك » لا يجوز أن يفتى بها ، ولا سيما الأخيرة فلها في إختصاص اللوحة الذهبية بأكبر الولدين خلاف نص القرآن « وكان تحت كثرهما » المفسر فيها باللوحة الذهبية التي كان عليها علم ، إدخالاً لها في الكتب العلمية .

(٢) ومنها صحيح حفص عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام ؟ قال : يقضي عنه أولى الناس بميراثه ، قلت : فإن كان أولى الناس به امرأة ؟ قال : لا إلا الرجال . (الكافي ٤ : ١٢٣ والتهذيب ١ : ٤٢١ والاستبصار ٢ : ١٠٨) .

وموثقة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع) في من يموت في شهر رمضان قال : ليس على وليه أن يقضي عنه - إلى أن قال - : فإن مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه أن يقضي لأنه قد صح فلم يقض ووجب عليه ، (التهذيب ١ : ٤٢٢ والاستبصار ٢ : ١١٠) .

وهو اعم من ولده وسائر ورثته الذكور ، وبعض النصوص مصرحة بعدم الوجوب^(١) .

وهل تستفاد فرائض الجدود ، ثم الاعمام والعمات والأخوال والخالات من آيات الميراث ؟ الظاهر نعم ، فان كلاً من الجد والجدّة يأخذ نصيب الأب والأم ، وللأخوة نصيبهم المفروض في نص القرآن ، ولكل من ولد الابن والبنات نصيبه للذكر مثل حظ الأنثيين ، وللأعمام والعمات نصيب الآباء وللأخوال والخالات نصيب الأمهات للذكر مثل حظ الأنثيين ففي ذكر انصبة الطبقة الاولى وقسم من الثانية ذكر لكل الأنصبة حيث إن كل لاحق يأخذ نصيب سابقه ، مع رعاية الأقرب إلى الميت فالأقرب .

فأولاد الإبن يأخذون نصيبه وإن كان فيهم للذكر مثل حظ الأنثيين ، وكذلك أولاد البنت ، ولا نجد نقضاً لهذه القاعدة إلا في الأبوين فقد تزيد الأم على الأب وقد يزيد الأب على الأم وقد يتساويان .

ثم التسوية بين مختلف الأخوة من الأب أو من الأم ، حسب آية الكلاله الأولى ، ثم للذكر مثل حظ الأنثيين لمختلف الأخوة من الأبوين .

وكضابطة عامة في حقل الميراث « إن كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجبر به إلا ان يكون وارث اقرب منه الى الميت فيحجبه »^(٢) .

= (٣) في الفقيه كتب محمد بن الحسن الصفار إلى أبي محمد الحسن بن علي عليها السلام رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام وله وليان هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعاً خمسة أيام أحد الوليين وخمسة أيام الآخر ؟ فوقع يقضي عنه أكبر ولييه عشرة أيام ولأء إن شاء الله « (التهذيب ١ : ٤٢٢ والفقيه باب قضاء الصوم عن الميت رقم ٣) .

(١) مثل صحيح ابن بزيع عن أبي جعفر الثاني (ع) قلت : رجل مات وعليه صوم يصام عنه أو يتصدق ؟ قال : يتصدق فإنه أفضل ، (جواهر الكلام كتاب الصوم في وجوب القضاء على الولي) .

وحصيلة البحث في حقل الميراث أن الإقربية الرحمية تحقق الأحقية في أصل الميراث ، ثم للذكر مثل حظ الأنثيين إلا في الاخوة من أب أو أم تماماً والابوين أحياناً ، ثم لكل طبقة درجات ، فالأولى هي الأبوان والأولاد ، وأولاد الأولاد يقومون مقام آباءهم إذا لم يبق أحد من الأولاد ، والثانية الأجداد والجدات وان علوا في آباءهم ، والإخوة والإخوات وان نزلوا في أولادهم ، والثالثة الأعمام والعمت والأخوال والخالات ، وكل يأخذ نصيب من يتقرب به ، وإذا اجتمع المتقرب بالابوين مع المتقرب باحدهما فلا يرث الثاني مع الأول ، ويرث كل من الثاني مع زميله .

وضابطة الأقربية الرحمية ثابتة في كل طبقات الميراث ، فلا يرث الدرجة الثانية في الطبقة الأولى مع وجود الدرجة الأولى ، كولد الولد مع الوالدين ، كما لا يرث الجدان مع الأولاد ، ثم يرث الإخوة مع الجدود ، ولا يرث جد الجد مع الأخ كما لا يرث ولد الأخ مع الجد ، ولا يرث الإخوة من أحد الأبوين مع الإخوة من الأبوين ، ثم في الطبقة الثالثة وهم الأعمام والعمت والأخوال والخالات ، لا يرث أحدهم من أحد العمودين مع أحدهم من العمودين ، فأخو أبيك من أحد أبويه لا يرث مع أخيك من أبويه وهكذا الأمر ، ولا تستثنى هذه الضابطة في حقل الميراث أبداً مهما توفرت الروايات لنقضها أو نقصها فضلاً عن الفتاوى .

= أقول : وفي أصل قضاء الواجب غير الموصى به عن الميت اشكال فإنه ترك مقصراً وتقصير آخر أنه لم يوص ، وحتى إن أوصى فماذا تفيدة الواجبات المقضاة بعد موته اللهم إلا تخفيفاً خفيفاً ، ولو أن الوصية فضلاً عن النيابة بلا وصية - كانت ترفع عبء التكليف الثابت على عواتق المكلفين كان الأثرىء في يسر وراحة عن تكاليف الله كما هم في يسر وراحة في الحياة الدنيا .

(٢) كما في صحيحة أبي أيوب عن أبي عبدالله (ع) قال : إن في كتاب علي (ع) : ... (التهذيب ٤٢٥ : ٢) ومثله ما روي عنه (ع) أيضاً قال : إذا التفت القربات فالسابق أحق بميراث قريبه =

وهل يرث ولد الولد مع وجود الوالدين أو أحدهما ؟ « أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب » يحكم بحرمان ولد الولد مع وجودهما أو أحدهما ، وكما « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ... » تحكم بان الأقرب يمنع الأبعد ، ومتضارب الحديث معروض على القرآن فيرد ما يخالفه^(٢)

ففي الأقربة الرحمة الأصل هو الاتصال إلى مبدئ صلباً ورحماً أو أحدهما أو اتصاها اليهما أو أحدهما على سواء .

= فإن استوت قام كل واحد منهم مقام قريبه « (الكافي ٧ : ٧٧) .

(١) من الموافق للقرآن صحيحة أبي أيوب الخزار عن أبي عبدالله (ع) قال : إن في كتاب علي (ع) أن كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يحرمه إلا أن يكون أقرب إلى الميت منه فيحجبه « (الكافي ٧ : ٧٧) وصحيحة سعد بن أبي خلع عن أبي الحسن الأول قال : بنات الابنة يقمن مقام البنت إذا لم يكن للميت بنات ولا وارث غيرهن وبنات الابن يقمن مقام الابن إذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيرهن « (المصدر ٨٨) .

أقول : يعني وارث في طبقتهم لا كالزوجين حيث يرثان مع كل الطبقات ، وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله (ع) قال : بنات الابنة يقمن مقام الابنة إذا لم يكن للميت بنات ولا وارث غيرهن وبنات الابن يقمن مقام الابن إذا لم يكن للميت ولد ولا وارث غيرهن « (المصدر) .

ثم لا دليل للقول المشهور إلا قوله تعالى « ولأبويه لكل واحد منهما السدس إن كان له ولد » وولد الولد ولد إذ لا يحجب ولد الولد الأم عما زاد عن ثلثها إلا إذا ورث مع الوالدين ، ولكن صدق الولد على ولد الولد لا يثبت كونه وارثاً مع الوالد كما إن الأخوة يحجبون الأم ولا يرثون معها ، ثم على فرض الإطلاق حججاً وارثاً فهي مخصوصة في الارث بآتي أولوا الأرحام - « ولكل جعلنا موالى ... » .

ولا دور لعموم المنزلة ان ولد الولد يقوم مقام الولد فإنه مخصص بها إذا لم يكن وارث أقرب منهم بنص القرآن .

وانما خرج الزوجان عن هذه الضابطة بنص القرآن ، فلا يقدم احدهما على قريب في الرحم ام بعيد .

وقاعدة الرد بعد الفريضة ثابتة للوارث اياً كان بسبب او نسب ، فالأقرب كما يأخذ نصيبه المفروض كذلك يأخذ الباقي ان لم يكن وارث آخر .

وليس للزوجين رد ما دام هناك وارث من النسب ، وانما الرد لهما فيما لا وارث من النسب ، مهما كان الوارث ذا فرضين كما الزوجين .

واذا ورث إثنان لكل فرض غير الزوجين فالرد مقسم بينهما بحساب نصيبه ، وكل ذلك قضية الأولوية والأقربية والأحقية في الميراث ، المستفادة كضابطة ثابتة من القرآن .

وَالَّتِي يَأْتِينَ

الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ
فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ

والأما رواه في الكافي ٧ : ٩٧ عن أبي عبدالله وعن أبي جعفر عليهما السلام في مسائل منها : ولا يرث أحد من خلق الله تعالى مع الولد إلا الأبوان والزوج والزوجة فإن لم يكن ولد وكان ولد الولد ذكوراً كانوا أم أنثاً فإنهم بمنزلة الولد وولد البنين بمنزلة البنين يرثون ميراث البنين وولد البنات بمنزلة البنات يرثون ميراث البنات ويحبسون الأبوين والزوجين عن سهامهم الأكثر وإن سفلوا بيطنين أو أكثر يرثون ما يرث الولد الصلب ويحبسون ما يحبب الولد الصلب .
والخبر المروي عنه دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال في رجل ترك أباً وابن ابن قال : للأب السدس وما بقي فلاين الابن لأنه قام مقام أبيه إذا لم يكن ابن وكذلك ولد الولد ما تناسلوا إذا لم يكن أقرب منهم ومن قرب منهم حجب من بعد وكذلك بنو البنت .

الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَالَّذِينَ يَأْتِيَهَا مِنْكُمْ
 فَعَاذُوهُنَّ فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿١٦﴾ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ
 السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ
 عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَ التَّوْبَةُ
 لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ
 قَالَ إِنِّي تَبْتُ الْعَزَنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ
 أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾ يَتْلَاهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا
 لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا
 بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ
 وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَ أَنْ
 تَكْرَهُوا شَيْعًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ وَإِنْ أَرَدْتُمْ
 اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِنطَارًا
 فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْعًا أَنَاخُذُوهُنَّ رِبَئِنَا وَإِنَّمَا مِثْنَا ﴿٢٠﴾

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾

شوط من أشواط التربية الإسلامية في هذه السورة بعد ما مضت ، تنظيماً لحياة المسلم على النظافة والنزاهة من رواسب الفحشاء من الجاهلية الجاهلاء ، وتأديباً للعناصر الملوثة التي تقارفها من الرجال والنساء ، مع فتح السبيل حاضراً ومستقبلاً للخروج عن تبعه الفحشاء ، وعضلاً للنساء عن بعض حقوقهن إن أتين بالفحشاء ، وإيفاءها لهن إن لم يأتين .

والآيتان الأوليان هما أولى ما نزلت في حدّ الفاحشة زناً ولواطاً ومساحقة ، فإن كلاً فاحشة واللواط أفحش الفاحشة ، مهما اختصت فاحشة المساحقة بنص السنة ، فأما الزنا : « ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلاً » (١٧ : ٣٢) ثم اللواط : « ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون » (٢٧ : ٥٤) .

ذلك وإن كانت الفاحشة تعم هذه الثلاث إلى سائر المعاصي الفاحشة حد العصيان أو الفاحشة إلى غير العاصي ، ولكنها هنا بمناسبة الموضوع نساء ورجالاً ردف بعض هي الفاحشة الجنسية في ثالوثها النجسة النحسة ، دون عموم الفاحشة ولا خصوص الزنا إذ لم يأت بإسمها .

ثم « الفاحشة » دون « فاحشة » مما تزيدها بياناً لخاصتها دون عامتها ، واختصاصها بفاحشة الزنا غير وارد مهما كانت هي السابقة الى بعض الخواطر ، ولكنها في « اللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم » ليست لتشمل اللواط - مهما عني من « يأتينها » استخداماً لمرجعه - حيث المرأة لا تلوط ولا يلاط بها ، فإن إتيانها

من دبرها لغير خليلها زناً كإتيانها من قبلها .

(١) فلا تعني إتيانهن الفاحشة إلا الزنا والمساحقة ، والرواية المفسرة لها بالزنا تعني أبرز مصاديقها فيهن .

ولعل « يأتين » دون « أتين » تلمح الى دائب الإتيان ، دون مرة يتيمة ثابت عنها أم لم تثب ، وقد تؤيده « فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت » دون « حتى يتبن » .

ولكن لا نرى فرقاً أدبياً بين الصيغتين إلا بفارق المضي والإستقبال ، والثاني أوسع نطاقاً حيث المضي يختص بالحكم بنفسه ، ثم وهذا الحد نافذ منذ نزول الآية ولا يشمل ماضي الفاحشة .

ثم « فاستشهدوا عليهن » لائحة الى أصل الفاحشة دون خصوص المستمرة منها ، و « أو يجعل الله لهن سبيلاً » شاملة لسبيل التوبة كما ذكرت دون فصل .

ثم من المستبعد جداً في التنظيم التربوي الإسلامي ألا تقرر مضايقة على الزانية إلا إذا تكررت منها الفاحشة .

ومن ثم « واللذان يأتيانها » موضوعاً لـ « آذوهما » ليست لتعني استمرارية إتيانها ، حيث النهي عن المنكر لا يتوقف نظرة تكرار المنكر ، والإيذاء هو المرحلة الأخيرة من النهي عن المنكر أياً كان .

و « من نساءكم » دون أزواجكم تعم النساء المسلمات ككل ، سواء أزواجكم وسواهن ممن يأتين الفاحشة وكما تعم الأبنكار الى الثيات ، المدخول بهن وغيرهن ، الدائمات والمنقطعات ، دون اختصاص بذوات الأزواج ولا

(١) عن الرواندي أنه مروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام .

غيرهن ، فالحد لهن - ككل - « أمسكوهن في البيوت » وحين تعني « نساءكم » في آيات أخرى أزواجكم^(١) بقرائن قاطعة غير موجودة هنا ، لم يصح حملها على أزواجكم هنا دون قرينة ، وقد عنت البنات منهن أحياناً أم وسواهن مع الأزواج أو سواهن .

وقد تعم « نساءكم » غير المسلمات أيضاً فإن اختصاص « كم » بالمسلمين المذكور ليس ليختص النساء المضافة إليهم بالمسلمات ، فقد تعمهن الى الكتابيات كما سمحت بنكاحهن آية المائدة : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » .

والحد هنا كلمة واحدة بالنسبة لهن « فأمسكوهن في البيوت » بعد ثبوت الفاحشة بالبينه ، فلا ملاعنة - إذاً - بالنسبة للأزواج هنا ولأمانة جلدة في أصل الزنا حتى « يجعل الله لهن سبيلاً » ومن السبيل حداً المذكور في آية النور وكما قررت فيها الملاعنة بالنسبة للأزواج ، مما يؤكد نزول النور بعد النساء لمكان ذلك النسخ^(٢) وكما يروى عن رسول الهدى (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله « لا حبس بعد سورة النساء »^(٣) .

(١) كـ « والذين يظاهرون من نساءهم » - « من نساءكم اللاتي دخلتم بهن » حيث المظاهرة والدخول يختصان بالأزواج دون الأغارب .

وقد يعني من النساء مضافة إلى الرجال غير أزواجكم كـ « ونساءنا ونساءكم » ٣ : ٦١ أو كـ « قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم » ٧ : ١٢٧ و ٢٨ : ٤ و ٤٠ : ٢٥ ، فهذه آيات أربع لا تعني من النساء المضافة إلى الرجال خصوص الأزواج وواحدة منها عنت خصوص البنات .

(٢) نور الثقلين ١ : ٤٥٥ عن الكافي بسند متصل عن محمد بن سالم عن أبي جعفر عليها السلام حديث طويل يقول فيه (ع) وسورة النور أنزلت بعد سورة النساء وتصديق ذلك أن الله عز وجل أنزل عليه في سورة النساء « واللاتي يأتين الفاحشة .. أو يجعل الله لهن سبيلاً » والسبيل الذي قال الله عز وجل « سورة أنزلناها .. الزانية والزاني فاجلدوا .. » .

(٣) الدر المنثور ٢ : ١٢٩ - أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال لما نزلت الفرائض في =

وترى الإمساك في البيوت سياجاً على الفاحشة يختص - فقط - بثبوت الفاحشة بشهادة أربعة منكم ، وأما الزوج الشاهد لفاحشة زوجته غير القادر على استشهاد الشهود، عليه أن يصبر على فاحشتها وليس له أمساكها ؟ .

لأن إمساك الزوجة في البيت إعلان صارخ بثبوت الفاحشة وهي غير ثابتة ، فهنا طريقة أخرى للسياج عليها كالرقابة عليها داخلية وخارجية ، وإيذاءها عن يشهد أنها أتت الفاحشة بعد سائر نهيها ، إن كان الناهي هو الزوج أم غيره .

و « كم » في « نساءكم » تعني مع الأزواج وسائر الأولياء حكام الشرع وسائر المسلمين الذين يشهدون عملية الفاحشة ، فلا تكفي المشاهدة - فقط - في الحد المحدد على النساء : « فأمسكوهن » بل المفروض - إذاً - استشهاد « أربعة منكم » حتى وإن كان شاهد الفاحشة حاكماً شرعياً .

فكما لا يكفي العلم بالفاحشة لإثبات الحد لغير الحاكم الشرعي ، كذلك الحاكم نفسه حيث الخطاب يشملهم كما يشملهم ، بل هو أحرى بشموله له لأنه من مدراء الشرع والمخاطبين المسؤولين الخصوص بين عامة المسلمين في السياسات الإسلامية كما في سواها .

ومما يشهد لشمول « نساءكم » غير أزواجكم ، إن الإستشهاد على الأزواج ليس بميسور إلا نزرأ قليلاً ، ثم ولا يختص الحد بهن دون سواهن من النساء ولئن اختص هنا بهن فليس الجلد سبيلاً موعودة لهن فإنه الرجم غير المذكور في القرآن وهو سبيل عليهن لا لهن ، وليس ليختص السبيل الموعود هنا بالتوبة فإنها مذكورة في تالية الآية ، اللهم إلا أن يُعني ضمن المعنى من « سبيلاً » .

« سورة النساء قال رسول الله (ص) : « لا حبس بعد سورة النساء » .

أقول : يعني لما نزلت سورة النور بعدها .

ذلك ، وأما إذا عمت « نساءكم » غير الأزواج فسيلاً قد نعم مثلث السيل مهما كان البعض عليهن كالرجم ، فـ « لمن » تغليب للأكثر مصداقاً على الأقل .

ذلك ، ويأتين هنا ويأتين في التالية يخص الحد إيذاء وسواء بحالة الاختيار في عملية الفاحشة ، فالذي يؤق رجلاً كان أو امرأة إجباراً أم إكراهاً ، ليس عليه أي حد أو إيذاء حيث النص هنا يخص حالة الاختيار وكما في غيرها « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا ومن يكرهن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم » (٢٤ : ٣٣) .

هذا ، وقد لا تشمل « يأتين » مورد التوافق على الفحشاء دون إرادة مستقلة ، ولكنه إتيان إذ لا يختص بمورد الإستقلال ، مهما اختلفت الفحشاء عصياناً وإيذاءً حسب اختلاف الفاعليات في تحقيقها قضية العدل في القضية .

فما صدق « يأتين الفاحشة » ففيه حكمه ، وإن كان دور الاختيار فيه ضئيلاً قليلاً حيث المستفاد من « يأتين » هو أصل الاختيار دون تمامه وكماله .

ثم فليستشهد المدعي إتيان الفاحشة - أي أكان - « أربعة منكم » رجالاً لمكان « أربعة » ومسلمين لمكان « منكم » فلا تكفي شهادة النساء منضمات فضلاً عن المنفردات ، كما لا تكفي شهادة غير المسلمين .

ثم و « أربعة منكم » لا تقبل أية توسعة أو تضيق في عدد الشهود وجنسهم وإسلامهم ، فقد ذكرت امرأتان بدلاً عن رجل في « شهيدين من رجالكم » في حقل الدين ، وهنا - فقط - « أربعة منكم » دون أي بديل .

والأولوية القطعية في الحفاظ على العفاف بالنسبة للأموال دليل الآ بديل عن « أربعة منكم » وكما لا بديل عن العدلين في الطلاق : « وأشهدوا ذوي

عدل منكم « (٦٥ : ٢) ، اللهم إلا أن تنسخ « أربعة » توسعة أو تضيقاً ، ولا نسخ فيما نعرف ، وليست السنة بمستأهلة لنسخ القرآن على أية حال .

والقول الفصل هنا أن « يأتين الفاحشة » إنما تأتي في واقع الفاحشة الثابتة ، و « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » ليست إلا فيما لم تحضر الشهود عند الحاكم الشرعي ، ولا تعني إلا إذا كانت هناك شهود في علم المدعي ثبوت الفاحشة ، مهما كان هو منهم ، وكذلك حين يرى الفاحشة برأى من الناس فعليه أن يستشهد آخرين حتى تكمل الشهادة ، فلا تعني - فاستشهدوا فيما عنت - إختلاق شهود ، وإنما شهود كانوا حاضرين ، أم وحاضرين لم يشهدوا فيحملهم على تحمل الشهادة الواجبة كما يتحملها هو .

والذي يعلم قد يعلم دون شهادته نفسه أو بشهادته نفسه ، وهما معنيان في حقل « اللاتي يأتين الفاحشة » سواء أكانا من الحكام الشرعيين أم سواهم فعليهم في ظرف العلم - أيأ كان - إستشهاد أربعة رجال ، ولا إستشهاد - بطبيعة الحال - إلا فيما يعلم المدعي أن هناك شهوداً .

فليس لمن لا يعلم الفاحشة إستشهاد ولا إدعاء ، ولا لمن يعلم الفاحشة ولا يعلم أن هناك شهوداً أن يستشهد فان ذلك اما إختلاق للشهود ام تمسّس عن محتمل انهم شهود .

فحين يتبين لمسلم - حاكماً وسواء - أن فلانة أتت بالفاحشة وان هناك شهوداً بشرائطها ، فإن كان هو من الشهود فليكمل بثلاثة آخرين ، وإلا فأربعة كاملة دونه ، و « أربعة منكم » ليست إلا اعتباراً باحتمال أن العالم بالفاحشة ليس من الشهود ، ف « أربعة » تعممه والذي هو من الشهود .

ولأن تلقي الشهادة في الفاحشة واجبة على من يتمكن منه ، لفرض إلقاء الشهادة عند الحاكم الشرعي حفاظاً على العفاف الجماهيري بين المسلمين وسياجاً

عن هذه الشذوذات الجنسية الجاهرة ، فاستشهاد من يعلم الفاحشة شاهداً وسواء واجب عليه كما عليه استشهاد الحضور في عملية الفاحشة ولما يشهدوا ، فعلى المستشهد بهم الحضور لاداء الشهادة ، فإن واجب الإستشهاد على العالم بالفاحشة يقتضي واجب القبول من الشهداء وإلا لكان تكليفاً بما لا يتمكن من تحقيقه لو لم يجب قبول الشهادة من المستشهد بهم .

وكيف لا يجب قبول الشهادة في الفاحشة وهو واجب في الدين « ولا يَأْب الشهداء إذا ما دعوا ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه » (٢ : ٢٨٢) وواجب في كافة الشهادات « ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون » (٢ : ١٤٠) .

وترى « أربعة منكم » تعم المساحقة الى الزنا ، ولزام الشهادة في المساحقة أن تكون من النساء أنفسهن ؟ .

إن كل شهادة تناسب الفاحشة المشهود عليها ، ففي اللواط والزنا ليست إلا « أربعة منكم » وأما المساحقة فلا أقل من قبول شهادة النساء ، ولا بأس أن تقيّد السنة الشهادة في فاحشة المساحقة ، لا سيما وإنها أخفي مصاديق الفاحشة .

ولكن لم تثبت في السنة نوعية الشهادة للمساحقة ، فالمرجع هو طليق الآية .

إذاً فلا تثبت مثلث الفاحشة إلا بأربعة منكم ، وتلقي فاحشة المساحقة كما الزنا لا ينافي شهادة الرجال ، وخوض الرجال في أمثال هذه الميادين أبعد عن الكذب وأقرب الى العفاف .

ولولا نص القرآن في إنضمام شهادة امرأتين برجل في الدين لكان الأصل

سورة النساء / آية ١٥ - ٢١ ٣٤٣

فيه ايضاً شهادة الرجال ، فلا تقبل شهادة النساء إلا فيما لا يعلم إلا من قبلهن كالعذرة والحمل والطمهارة وسواها .

ذلك ! إضافة الى أن تحمّل الشهادة في الفاحشة للنساء هو نفسه قد يعد من الفاحشة - اللهم إلا في المساحقة - فلا تقبل شهادة النساء في الزنا واللواط .

وهل تشترط العدالة في « أربعة » كما هي مشروطة في شاهدي الطلاق ؟ أم - ولأقل تقدير - الوثاقة كما في شاهدي الدين « ممن ترضون من الشهداء » ؟ .

« أربعة منكم » تشترط فقط الإسلام دون عدالة - أم - ولا وثاقة ! ولكن كيف تصح شهادة الفساق على الفاحشة وهذه الشهادة فاحشة لا تثبت بها فاحشة .

« إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا إن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » (٤٩ : ٦) - وقد نزلت بشأن الشاهد الفاسق في حقل الفاحشة - ! إنها تخصص « أربعة منكم » بمن لم يثبت فسقه ، ثم « فتبينوا » تثبت بصورة عامة شرط الوثاقة وهي أعم من العدالة ، فلتكن « أربعة منكم » موثقاً بهم في حقل الشهادة مهما لم يكونوا من العدول ، والإكتفاء بالوثاقة في حقل الشهادة على الفاحشة هي طبيعة الحال ، إذ لو شرطت العدالة لاستحالت تلك الشهادة ، وتلقيها ليس إلا أمراً عابراً للعابرين على محضر الفاحشة ، فإن عبور العدول على الفاحشة البينة قلة وإن عبّروا فتلقيهم قلة لأنه ليس واجباً عينياً وللعادل التقى أن يتحذر عنه ما لم يفرض عليه عينياً ، ثم ونفس هذه الفاحشة قلة قليلة ، فلا تثبت - إذاً - فاحشة بهذه المضايقة في الشهود أن يكونوا عدولاً ، فإنما يكفي بوثاقتهم ، أو عدم تبين الفسق فيهم .

فعند ثبوت الفاحشة عندكم « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » لإجراء حدود الله عليهن ، والشهود الأخر ثلاثة إن كان الرامي من الشاهدين ، وإلا

فأربعة إن لم يكن وإنما علم من طرق أخرى .

« فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت » بيوتهن أو بيوت أزواجهن أو أهليهن ، فالمسك هن هو البيت الأنسب الأحق هن ، الأحفظ لعفافهن والأضبط عن تفلتهن .

والمأمور بالإمساك ككل هو الحاكم الشرعي مهما كان هو المستشهد أم سواء ، أم هو الشاهد أمّن سواء ، كما أنه المشهود عنده إذا لم يكن هو شاهداً من الأربعة ، ثم المنفذ لذلك الإمساك هم الأزواج والأهلون ، أم والرقابة عليهن من الحكام .

وذلك الإمساك هن سياج صارم لا مردله ، حيث التعرض للفاحشة في قبيل النساء لا مجال له عادياً إلا الخروج عن بيوتهن ، فأسلم السبل وأسبها لصدهن عن إتيان الفاحشة - قبل سائر السبل - هو الإمساك في البيوت ، نفيًا عن مخالطتهن بالمجتمع حفاظاً عليها وعليهم وبالتالي سلباً عن زواجهن إن لم يكن هن أزواج ، فتركاً - إذاً - لكل النشاطات التي تستلزم الخروج عن البيوت .

وأما الرجال فليس إمساكهم في البيوت أو السجن سبيلاً لهم صالحة لإمساكهم عن الفاحشة حيث الحياة المعيشية لا تصلح إلا بخروج الرجال ، فلا بد لهم من سبيل أخرى كالإيذاء المذكور في الآية التالية .

ذلك ! وفي تحرير الفاحشات في المجتمع الإسلامي الطاهر تغرير للمحصنات بشذوذاتهن جنسياً ، وفسح لمجال الفحشاء للرجال ، اللهم إلا بسبيل أخرى هي سياج آخر عن ذلك الشذوذ .

إذاً « فأمسكوهن في البيوت » حتى متى ؟ « حتى يتوفاهن الموت » وتوفي الموت هو أخذه إياهن عن أصل الحياة ، فلا يعني التوفي الموت كما يعنيه الموت ،

سورة النساء / آية ١٥ - ٢١ ٣٤٥

إنما هو الأخذ ، فقد يتوفى النوم « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها » (٣٩ : ٤٠) وأخرى يتوفى الحياة فوق الأرضية عن الحياة الأرضية كـ « إني متوفيك ورافعك إلي » وثالثة الموت حيث يأخذ الحي عن أصل الحياة .

« أو يجعل الله لمن سبيلاً » هي لمن أسهل ، ولكرامتهن أجل ، ولصدهن عن الفاحشة أكمل ، فلا تعني - إذاً - سبيلاً عليهن أعضل وعذاباً كالرجم أشكل .

فهذه التلحيق تبشيرة لمن بسبيل أخرى مهما كانت وحيدة أو عديدة ، فمنا الحد المقرر في النور لمن والمساحقات وللزائنين : « الزانية والزاني فأجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة . . » فإنه ينسخ حد إمساكنهن في البيوت كما ينسخ طليق الإيذاء بالنسبة للزائنين ، اللهم إلا من لم تثبت عليه الفاحشة ، فالإيذاء لزامه وهو طبعاً دون الحد ، فهو القدر الذي ينتهي به عامل الفحشاء عن الفاحشة .

ومنها توبيتهن عن الفاحشة قبل الإمساك في البيوت أم ضمنه « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها » إمساكاً وإيذاءً « إن الله كان تواباً رحيماً » ولكن التوبة مكفرة كضابطة حسب كل آيات التوبة منذ بداية العهد المكي حتى آخر العهد المدني ، إذاً فقد لا تعني التوبة من السبيل فيما عتته السبيل ، اللهم إلا أن تعني خاصة التوبة هنا لمكان « أصلحاً » وإن آيات التوبة ليست لتعم الآتية بالفاحشة المحدد لها الحد كما هنا إلا بهذه التصريحية .

ذلك ! وأما الرجم الخاص بحالة الإحصان فليس لمن سبيلاً بل هو عليهن ، حيث السبيل لمن بعد حكم إمساكنهن في البيوت هي السبيل الصالحة الأسهل من الإمساك ، كالتوبة للتأبئة والحد لغير التأبئة ، أو التأبئة بعد القدرة عليها فإنه توبة من بعيد .

فالقصد من السبيل هن هنا هو التوبة المقبولة والحد المذكور في النور ، والرجم غير مقصود بهذه السبيل مهما ثبت بالسنة على المحصنين والمحصنات ، أم إن القصد من ضمير الجمع في « هن » « اللاتي يأتين الفاحشة » ككل ، ثم الإستثناءات لها دور آخر ومنها المحصنين والمحصنات ، وليست « هن » تشمل الرجم ، فإنما ثبت بالسنة .

وترى كيف يكون الجلد هن سبيلاً وسبيل التوبة قبل نزول الجلد أسهل من إمساكنهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ، فحين تتوب بعد الإمساك يخل عنها ؟ .

إن « سبيلاً » هنا الشاملة لمثلث التوبة والجلد والرجم ، هي في مجموعها « هن » مهما كان البعض منها في البعض من حالاتهن عليهن .

فحين تتوب ضمن إمساكنها فهي سبيل لها ، وحين لا تتوب حتى آخر العمر فمائة جلدة سبيل لها ، أي كانت سائر السبيل عليها ، فـ « هن » حين تعم ما هن وما عليهن تصلح جامعة لهما ، إضافة الى أن الحد أي كان فهو لصالحهن مهما كان موجعاً ، فلا يحكم الله بحد على أي حد إلا لصالح الطالحين أن يرجعوا عن غيهم ويتخلصوا عن عيهم ، أم تخفيفاً عن عذابهم بعد الموت .

« واللذان يأتياها منكم فأذوهما » وتراهما الذكرين في فاحشة اللواط لمكان التذكير في « اللذان » ؟ ولا يختص ضمير الغائب باللواط ، بل « الفاحشة » ككل ، مهما اختصت في النساء بغير اللواط ! ثم يهمل حد الزانين بعد حد الزناة كأن لا حد عليهم وهم أغوى فاحشة وأقوى فاعلية في الزنا وسائر الفحشاء ! .

ولا بالآتين الفاحشة زناً ولواطاً من الرجال قضية طليق الإستخدام في المرجع « الفاحشة »

فـ « اللذان » قد تجمع كلّ الآتين ثالثاً الفاحشة فاعلاً ومفعولاً ، كاللوطيين والزانيين والمساحقين حيث المقطوع به هنا إستخدام « الفاحشة » مرجعاً لضمير « يأتيانها » والإيذاء تأديب عام في ثالث الفاحشة ، فهي ضابطة عامة في حد الفاحشة في مثلثها من القبيلين ، بعد التصريح بحد « اللاتي يأتين الفاحشة » فقد كفى إمساكنهن في البيوت أذى لهن ، ثم غيرهن يؤذى حسب ما يراه الحاكم صالحاً لإمساكه عن الفاحشة .

فاللاتي يأتين الفاحشة ولم تكن عليهن شهاداء منكم فلا تخليد في بيوتهن ، إلا إيذاء لهن وسياجاً عليهن قليلاً من خروجهن ورقابة مدخلاً ومخرجاً .

ثم الزاني واللائط والملوط به يؤذون تأديباً إذا ثبتت عليهم الفاحشة بالبينة ، فأما إذا لم تثبت بالبينة وإنما ثبتت بحضرتك أم علمك فيؤذون دونها وطبيعة الحال قاضية بالفرق بين الإيذايين كالفرق بين دركات الفاحشة في حدودها .

وقد ثبت بآيات اللواط حد القتل فعله هو المعنى بإيذاء اللوطيين إن ثبت بالشهود، ولكن الإيذاء لا يعم القتل ، ولم يثبت لمجرد اللواط إلا مائة جلدة في السنة ، الثابتة بالقرآن في الزنا ، وكما في المساحقة .

وشهادة النساء في الفواحش الجنسية ممنوعة إطلاقاً فإن تلقيها واجب وقد قرر له الرجال كما عليهم الشهادة لطريق « أربعة منكم » في الفاحشة .

وبخصوص المساحقة التي قد يظن جواز شهادة النساء فيها « أربعة منكم » بإطلاق لها كالنص تمنع عن شهادتهن فيها كما في اللواط والزنا ، فحد المساحقة وشهادتها مع الزنا متماثلان (١) وقد تلمح له « أو يجعل الله لهن

(١) وما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام =

سبيلاً « فقد تعني « الزانية » في آية النور المساحقة الى الزانية اعتباراً بأن التخلف
الأنثوي زناً على أية حال وكما وطشهن من الدبر زناً ، وقد جعل الله « هن » :
« اللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم » جعل هن سبيل ذلك الحد ، فلئن لم تكف
« الزانية » شمولاً للمساحقة فشمول « الفاحشة » لها وآية النور للاتي يأتين
الفاحشة قد يكفي دلالة ظاهرة على ذلك الشمول .

ذلك ، وماذا نسخت آيات النور من هذه الآية ؟

إنها نسخت - فقط - حد الإمساك في البيوت بحق الفاحشات حداً ،
وبحق الفاحشين إيذاء طليقاً بعد إقامة البينة ، فالإيذاء بشبوت دون بيئة غير
منسوخ بآية النور ، كما أن « أربعة منكم » غير منسوخ بل وهي متأيدة بأربعة
النور ، بل والإمساك ليس منسوخاً بها لكان « أو يجعل الله هن سبيلاً »
المصرحة بان الإمساك حكم عليهن محدد حتى تأتي سبيل أخرى وقد أتت .

ثم الإيذاء يقدر بقدر الفاحشة كما وكيفاً ، كما يقدر بقدر الإتهاء عنها ،

= يقولان : بينا الحسن بن علي في مجلس أمير المؤمنين (ع) إذا أقبل قوم فقالوا : يا أبا محمد أردنا أمير
المؤمنين (ع) قال : وما حاجتكم ؟ قالوا : أردنا أن نسأله عن مسألة قال : وما هي تخبرونا بها ؟
فقالوا : امرأة جامعها زوجها فلما قام عنها قامت بحموتها فوقعت على جارية بكر فساحقتها فوقعت
النطفة فيها فحملت فما تقول في هذا ؟ فقال الحسن (ع) معضلة وأبو الحسن لها وأقول فإن أصبت
فمن الله ثم من أمير المؤمنين (ع) وإن أخطأت فمن نفسي فأرجو أن لا أخطيء إن شاء الله
تعالى ، تعتمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أول وهلة لأن الولد لا يخرج منها حتى تشق
فتذهب عذرتها ، ثم ترجم المرأة لأنها محصنة وينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها ويرد الولد إلى
أبيه صاحب النطفة ثم تجلد الجارية ، قال : فأنصرف القوم من عند الحسن (ع) فلقوا أمير
المؤمنين (ع) فقال : ما قلتم لأبي محمد (ع) وما قال ؟ فأخبروه فقال : لو أنني المسؤول ما كان
عندي أكثر مما قال ابني (الكافي ٧ : ٢٠٢) والتهذيب بسند آخر في حدود السحق رقم (٤) عن
عمرو بن عثمان .

ابتداءً باللسان وإنهاءً بالضرب كما في باب النهي عن المنكر ككل ، فلا يؤذى بالضرب من ينتهي باللوم ، ولا يكتفى باللوم من لا ينتهي إلا بالضرب ، وليس الإيذاء - فقط - نهياً عن استمرارية الفاحشة ، بل هو حدٌ ونهي ، فإن تاب وأصلح فلا إيذاء مهما كانت التوبة قبل الإيذاء حيث يزول الحد بهما « إن الله كان تواباً رحيماً » .

ذلك ، « فإن تابا وأصلحا » توبة الى الله عن الفحشاء وإصلاحاً بها وبعدها ، فقد يتوبان عما سلف دونما تصميم على تركها بعد ، أم يتوبان نصوحاً دونما إعلان للذين شهدوا الفحشاء أم عرفوها ، فهاتان من التوبة غير المصلحة مهما كانت صالحة في نفسها بقدرها ، وطلاق « أصلحا » يعمم الإصلاح ما أمكن فيها أفسداً ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

والتفريع في « فإن » يؤذن بأن الحد والإيذاء محدودان بما قبل التوبة المصلحة ، « فإن تابا وأصلحا » من ذي قبل فلا حد ولا إيذاء ، ولا سيما إذا كانت التوبة قبل الشهادة .

« فأعرضوا عنها » على أية حال ، فإن كانت التوبة قبل الإيذاء فأعرضاً عن أصله ، وإن كان ضمنه فإمساكاً عنه « إن الله كان تواباً رحيماً » تواباً على التوابين ، رحيماً بالمسترحمين .

وفي ذلك الاعراض سلبية الإيذاء وإيجابية الإصلاح ، فكما التوبة منهن اعراض عن الفاحشة والإصلاح تطهير لهن عن مخلفاتها ، كذلك على المجتمع الإسلامي التماسي والتجاوب معهن مساعدة لهن في كلتا المرحلتين « إن الله كان تواباً رحيماً » .

إذ كما أنه هو الذي شرع العقوبة كذلك هو الذي أمر بالكف عند التوبة والإصلاح ، فإنما المخاطبون في « فأعرضوا عنها » هم أداة تنفيذ لما يأمر الله ،

ليس لهم من الأمر شيء إلا إياه ، وعليهم الاقتباس من خلق الله أن يكونوا فيما بينهم متساعفين ما وجدوا لها سبيلاً .

ليس ذلك تساعفاً عن الجريمة ورحمة بعمال الفحشاء ، وإنما هو سماحة ورحمة بالتائبين المصلحين ، دون أي تذكير وتعيير بسابق فحشاءهم ، بل مساعدة لهم على استئناف حياة جديدة طيبة نظيفة تناسياً عما سلف ، فإن ذكر الذنب يحمل المذنب على النكسة والركسة وعليهما الأنكس والأركس من الأولى .

وهكذا يواجه الإسلام الجاهلية في كل أبعادها ، طبيياً دواراً بطنه ، يضع الدواء حيث الحاجة إليه ، ولا سيما أمام الفوضى الجنسية والإنطلاق البهيمي اللذين يعتبران في الجاهلية الحاضرة والغابرة مظهراً من مظاهر الحرية الشخصية لا يقف في وجهها - على حد زعمهم - إلا كل متعنت متزمت ! .

فكما المجتمعات الجاهلية تتعاون بكل أجهزتها على تحطيم الحواجز الأخلاقية ، فعلت المجتمعات الإنسانية تحطيم الجاهليات بكل صورها وسيرها ، وتقديم الإصلاحات بكل وسائلها وحصائلها .

حصيلة البحث حول آيتي الفاحشة :

آية النور تبين « سبيلاً » الموعودة في آية النساء فلا نسخ إذاً حيث النسخ هو إزالة حكم عن بكرته أو توسعة فيه أو تضيق بعد العمل به وموقف آية النور ليس إلا التبيين .

كما النسخ في سائر موارده ليس إزالة لحكم كفيماً كان ، وإنما هو تبين امد الحكم السابق الذي لم يخلد بخلد أن له أمداً ، حيث الأحكام الإسلامية كما الإسلام مخلدة حتى آخر زمن التكليف ، فما النسخ إلا بياناً أن للحكم السابق أمداً وقد أنتهى .

وقد تشمل « الزنا » المساحقة اعتباراً بأنها إنحراف جنسي انثوي كما الرجولي في اللواط ، بل هما أسوء سبيلاً من الزنا فلا أقل من تشابه الحكم شهوداً وحداً في هذه الثلاث كما جمعت في «واللذان يأتياها منكم» وضمير الغائب المؤنث راجع الى الفاحشة المعنية منها الزنا والمساحقة .

المطلع على الفاحشة عليه أن يستشهد أربعة وشاهدها ثلاثة ، سواء أكان هو الحاكم الشرعي ام سواء ، والإستشهاد يعم محضر الفاحشة العلنية بالفعل فإن على الشاهد أن يستكمل الشهادة بحمل الآخرين مثله على تحمل الشهادة ، ام الشهادة الكاملة الحاصلة من ذي قبل ، فعلى كل من الشهود ان يستحش الباقين لإلقاء الشهادة ، كما على العالم غير الشاهد أن يستشهد الشهود الأربع لإلقاءها .

« فأذوها » ضابطة عامة بالنسبة للآتين الفاحشة في ثالوثها الجنسي ، فإن ثبتت بأربعة منكم فإيذاء في اللواط وبالنسبة للزاني أكثر مما لم تثبت بهم ، حيث الثابتة بشهود فاحشة ذات بعدين أبعدهما التجاهر الهاتك للعبة العامة بين المسلمين ، وإن لم تثبت بهم فإيذاء دون ذلك وليس - فقط - نهياً عن المنكر حيث الإيذاء هو الشوط الأخير منه وليس حكمه الحاكم ككل .

ولم تنسخ آية النور إلا شاكلة الحد في الفاحشات وحد الإيذاء في الزاني وأما قبل الثبوت بأربعة منكم فحكم الإيذاء باق كما كان .

وقد تلمح « فإن تابوا » أن الإيذاء معني بالتوبة المصلحة ، فإن تابا وأصلحا قبل الإيذاء فلا إيذاء ، وإن استمرت الفاحشة فمستمر الإيذاء ، اللهم إلا أن تثبت بالشهود فمائة جلدة كما في آية النور .

فكل من رأى فاحشة من الثلاث عليه أن يستشهد مع إيذاء صاحبها ، فإن شهدت الأربع فمائة جلدة ، وإلا فالإيذاء ممن يرى دون النهي عن المنكر فقط .

ولا يشمل الإيذاء القتل ، بل ولا الكسر والجرح ، إنما هو تضيق على فاعل الفاحشة ليرتدع .

ومما تدل عليه « فأذوهما » عدم جواز قتلها مهما كان الناظر زوجاً أم سواه ، فلا يجوز قتلها إطلاقاً للناظر ، فإنما الإيذاء ان لم تكن شهود ثم اللعان من الزوج كما فصلناه في آيات النور .

وليس أمر الإيذاء هنا يخص حكام الشرع ، اللهم إلا فيما ثبت بالشهادة ، فكل شاهد دون الشهادة عليه إيذاء من يأتي بالفاحشة حالها وبعدها لغاية التوبة والإصلاح قدر ما يكفي لتحصيلها ، اللهم إلا الثابتة بالشهادة فإنها تزيد إيذاءً وهو على عاتق الحكام الشرعيين .

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ أَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (١٣)

« التوبة » في الأصل هي الرجوع ، وهي من العبد الرجوع إلى الله عما أساء ، ومن الله الرجوع على العبد بسابق رحمته وسابغها بقبول توبته ، وتوبة العبد محفوفة بتوبتين من الله : « ثم تاب عليهم ليتوبوا » (٩ : ١١٨) - « فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه » (٥ : ٣٩) .

والتوبة فيما يرجع إلى الله هي مثلثة الزوايا ، من مفروضة على الله بما فرضها الله على نفسه : « إنما التوبة على الله . . » ومفروضة عند الله « وليست التوبة » وعوان بينهما ككل من سواهما مهما اختلفت الدرجات .

فالعبد قد يعمل سوء بجهالة وغلبة الشهوة والشهوة وضعف القدرة في الإستقامة ثم يتوب من قريب دوغما تسويف ، فالتوبة عليه هي المفروضة على الله بمافرض . « كتب عليكم على نفسه الرحمة أنه من عمل سوء بجهالة ثم تاب من بعده

واصلح فانه غفور رحيم « (٦ : ٥٤) فقد تعني « من بعده » ما عتته هنا « من قريب » ما صدق أنه قريب : « ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحو إن ربك من بعدها لغفور رحيم » (١٦ : ١١٩) .

نصوص ثلاثة يكتب الله فيها على نفسه الرحمة التوبة - ويعد - على تائبين من عباده الخصوص ، دوغما حول عنها ولا تحويل .

ولا يعني الفرض على الله ما يعنيه على المكلفين ، فانه فيهم يخلف وجوب التوبة ، أو استحقاق الذم والعقوبة ، وفي الله يخلف خلاف العدل تخلفاً عن الوعد ، وذلك قضية أنه هو الذي كتب على نفسه رحمة التوبة لا سواه حتى يكون في تركها كمن سواه .

﴿ وَلَيْسَتِ التُّوبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَقْتَدْنَا لَهُمُ عَذَابًا شَدِيدًا ۝ (١٨) ﴾

« يعملون السيئات » ككل ودون إبقاء ، وهناك « السوء » بجهالة أم سواها ، مستمرين فيها دوغما توبة « حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنني تبت الآن » لا أنه تاب ، فلو تاب مهما كانت عند رؤية البأس فعسى الله أن يعفو عنه : « فلو كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ومتعناهم إلى حين » (١٠ : ٩٨) .

فقولة التوبة والإيمان عند الموت وعند رؤية البأس لا تنفع ، اللهم إلا واقعها وقليل ما هو لهؤلاء الذين عاشوا عصاة أو كافرين « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » (٢ : ٨١) : « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتبعهم فرعون بجنوده حتى إذا أدركه الفرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي

آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين . آلتن وقد عصيت قبل وكنت من
المفسدين » (١٠ : ٩١) « يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم
تكن آمنت من قبل او كسبت في إيمانها خيراً » (٦ : ١٥٨) .

اجل « ولا الذين يموتون وهم كفار » مهما قالوا قولة الإيمان كفرعون لما
أدركه الغرق .

ذلك ، وأما العوان بينهما : بين توبة مفروضة على الله ومرفوضة ، فإن
شاء تاب وإن لم يشأ لم يتب ، ايجابية وسلبية حكيمة حسب الظروف المواتية
المساعدة وسواها ، فهم اولاء الذين يعملون السوء بجهالة ثم يسوفون التوبة ، ام
يعملون السوء على عمد تابوا من قريب أم سوفوا أمّن ذا من هؤلاء الذين
يتوبون مصلحين ما قدروا عليه مهما كان عند رؤية الباس والموت ، فقد يتوب
الله عليهم وقد لا يتوب ، وكما تقتضيه الرحمة والعدالة الربانية : « ليجزي
الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء او يتوب عليهم » (٣٣ : ٢٤)
وذلك حين يتوب المنافق من بعيد ولا سيما عند الموت وعند رؤية الباس .

فـ « إنما التوبة على . . » فرضاً للأولين ، « وليست التوبة » اطلاقاً لا على
الله ولا لله للأخرين ، ثم تكون التوبة لله - لا مفروضة عليه ولا مرفوضة عنده -
للعوان بين الفريقين ، إذا ففي واقع التوبة إلى الله أينما حصلت توبة من الله
محتومة أم مرجوة على شروطها المسرودة في الذكر الحكيم : « فمن تاب بعد
ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه » (٥ : ٣٩) مهما سوف التوبة عن سوء عامد
فعوان بينهما ، أم تاب من قريب عن سوء بجهالة فمفروض على الله ، والمسوف
العامد هو داخل في نطاق « وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم أو يتوب عليهم
والله عليم حكيم » (٩ : ١٠٦) وذلك بعد الإعلان العام « ألم يعلموا أن الله هو
يقبل التوبة عن عبادة ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم » (١٠٤) .

والجهالة التي تفرض التوبة على الله ليست هي الجهل بحكم الله قصوراً
او تقصيراً ، ألا يرى السوء سوءاً ثم بعد العلم يتوب من قريب حيث العصيان
مع الجهل بالحكم او الموضوع ليس عصيانياً مهما كان مقصراً في جهله ، حيث
الجهل هنا هو العصيان لا العمل الجاهل ، و « كل ذنب عمله العبد وإن كان
عالمًا فهو جاهل حين خاطر بنفسه في معصية ربه . . »^(١) فليست هي الجهالة بل
هي الحماقة على علم بالسوء ، أن غلبت عليه شقوته وشهوته دونما تهتك لساحة
الربوبية ، ولا تعتمد عصيان ، فلذلك يتوب من قريب لما خمدت نيران شهوته
وزال غبارها عن وجه إيمانه ندماناً أسفياً .

وأما المسوف للتوبة فهو العامد ، أو المستغل شطراً من حياته للسوء رجاء
التوبة قبل الموت أم بعد ردح يقضي فيه وطّره .

والجهالة على علم اثنتان أخراهما أن يجهل عقاب الله ويتجاهل حضوره
وحكمه كسنة في حياته بقليل أو كثير ، والجهالة في الآية هي الأولى ، دون
العامة التي هي لزام كل عصيان أيّاً كان ،

ومن الأولى المعنية هنا « أصب إليهن وأكن من الجاهلين » - « إني اعظك
أن تكون من الجاهلين » - « أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » فانها وأضرابها
تعني الجهالة على علم دون طليق الجهل حكماً او موضوعاً ، وانما جهالة بحضرة
الربوبية غفلة عنها وتساهلاً .

فالاصل في حقل التوبة هو الإيمان والإعتراف بالذنب والندم عليه :
« وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب

(١) نور الثقلين ١ : ٤٥٧ المجمع عن أبي عبد الله (ع) . . . فقد حكى الله سبحانه وتعالى قول يوسف
لإخوته « هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون » فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم
بأنفسهم في معصية الله .

عليهم إن الله غفور رحيم » (٩ : ١٠٢) .

وهم المرجون لأمر الله « إما يعذبهم أو يتوب عليهم والله عليم حكيم » (١٠٦) .

ثم التوبة من الله واجبة أم مرجوة - مشروطة بشروط عدة ، لا توبة كاملة إلا بها ، أن تكون نصوحاً : « يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً » (٦٦ : ٨) والإيمان والعمل الصالح بعدها : « إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات » (٢٥ : ٧٠) والإصلاح والبيان : « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم » (٣ : ١٦٠) وجماع الأمر في التوبة الصالحة هو الذي يرجع فيه التائب إلى حالته الشخصية والجماعية قبل العصيان ، إصلاحاً خارجياً بعد إصلاح داخلي وهو يختلف حسب اختلاف حقول العصيان وإبعاده بآثاره وأبعاده .

فالذي ضل وأضل آخرين ليست توبته - فقط - إصلاح نفسه ، بل وإصلاح الآخرين ، فلو تاب الله عليه ولما يُصلح المضللين أم لم يسطع عليه ، كانت هذه توبة من الله ظالمة بحق المضللين ، وأما الظلم في غير الإضلال فقد توجد للتوبة عنه سبيل دون ذلك ، كأن يعمل من الصالحات وهو لا يسطع على رضى المظلوم فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم قضية رحمته الواسعة ، ما لم يناف العدل ، فقد كتب على نفسه العدل كما كتب على نفسه الرحمة .

ذلك ، وأما التوبة عما عصى الله ، بينه وبين الله ، دونما تعدد على عباد الله ، فقد يكفي في توبته إلى الله واقعها النصوح مهما كان عند الموت ، ولكن قبولها ليس على الله فهو من « مُرجون لأمر الله » .

فإنما التوبة الواجبة على الله إلى عبده هي في سيئة عن جهالة ثم توبة من قريب ، دون فصل أم بفصل قريب غير غريب لكيلا يعد من المصرين العامدين

غير النادمين « فأولئك يتوب الله عليهم » ومن سواهم فـ « عسى الله أن يتوب عليهم » .

والقول انه لن تقبل التوبة عند الموت لأنها رجوع إلى عبودية وليست إلا في حياة التكليف الراحلة عند الموت ، مردود بأن أصل التوبة هو الرجوع إلى الله « توبوا إلى الله » مهما كان نصوحها إصلاح المستقبل في التصميم إن كان ، ثم والرجوع إلى العبودية لا واقع له للتائب عن الكفر الذي نشأ عليه منذ بداية التكليف ، فهلا توبة له إطلاقاً إذ ليست له سابقة عبودية ، وواقع العبودية بعد التوبة للذي عاش كافراً ليس رجوعاً إلى العبودية بل هو رجوع إلى الله ، الصادق فيه وفيمن يتوب إلى الله عند الموت .

ذلك ، فأصل التوبة - إذاً - مقبول مهما لم يسطع التائب على شروطها قضية انقضاء المجال فقد تقبل تماماً إذا لم تكن التوبة عن مظالم فادحة غير منجبرة ، ثم وفيها أيضاً يخفف عنه بالنسبة لحق الله مهما ظل عليه حق الناس .

فواقع التوبة مقبول على أية حال بالنسبة لساحة الربوبية ، محتوماً أم مرجواً ، شرط أن تكون نصوحاً مهما لم يبق مجال لمستقبل ، ثم التبعات الأخرى للعصيان - أيأ كان - قد تغفر وقد لا تغفر ، والمغفرة هي الأصل ما كان لها مجال في حقل العدل والرحمة ، فلا يستثنى إلا المغفرة الظالمة بحق الظالمين ، وقد يروى عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله عن الله تعالى : « وعزتي لا أحول بينه وبين التوبة ما دام فيه روح »^(١) و « ان الله يقبل توبة العبد ما لم

(١) الدر المنثور ٢ : ١٣٠ - أخرج ابن جرير عن الحسن قال بلغني أن رسول الله (ص) قال : ان إبليس لما رأى آدم أجوف قال : وعزتي لا أخرج من جوفه ما دام فيه الروح فقال الله تبارك وتعالى : ...

يُغْرِغُ^(١) والتفصيل بين الجاهل والعالم في قبول التوبة^(٢) خلاف الآية إلا أن يؤول إلى صعوبة قبولها عن العالم .

ثم « الذين يموتون وهم كفار » وطبعاً دون قالة التوبة ولا واقعها ، ليست توبتهم غير المقبولة إلا بعد الموت ومنهم القائلون « رب ارجعون لعلني اعمل صالحاً فيما تركت » فيجابون « كلا انها كلمة هو قائلها » .

فقالة التوبة دون حالتها عند الموت ، وواقعها بعد الموت ، هي مرفوضة مرضوضة ، وواقع التوبة بين مفروض القبول ومرجوه كما فصلناه على ضوء الآية .

(١) المصدر- أخرج أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن ابن عمر عن النبي (ص) قال : ... وفيه أخرج البيهقي في الشعب عن رجل من الصحابة سمعت رسول الله (ص) يقول : ما من إنسان يتوب إلى الله عز وجل قبل أن تغرغر نفسه في شدة إلا قبل الله توبته .

وفيه أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن ابن عمر وقال : من تاب قبل موته بفواق يتب عليه قبل أن يفل الله : وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ؟ فقال : إنما أحدثك ما سمعت من رسول الله (ص) . أقول : لا منافات بين الآية وهذه الرواية حتى يحتج بها ضدها فإن مورد الآية قوله التوبة عند الموت ومورد الرواية واقعها .

وفيه أخرج أحمد والبخاري في التاريخ والحاكم وابن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله (ص) قال : « إن الله يقبل توبة عبده أو يغفر لعبده ما لم يقع الحجاب قيل وما وقوع الحجاب ؟ قال : تخرج النفس وهي مشركة » وفي نهج البلاغة عن الإمام علي (ع) من أعطي التوبة لم يجرم القبول قال : « إنما التوبة ... » .

(٢) نور الثقلين ١ : ٤٥٦ في أصول الكافي بسند متصل عن أبي عبد الله (ع) يقول : إذا بلغت النفس ههنا - وأشار بيده إلى حلقه - لم يكن للعالم توبة ، ثم قرأ « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة » .

أقول : والآية تنفي واجب التوبة لا مرجوها .

فقد تسد باب التوبة ان سوفت حتى الموت فقال اني تبت الآن ، ام تاب خوفاً من الموت ام تاب بعد الموت ، ثالث التوبة غير المقبولة ابداً « فاعملوا وانتم في نفس البقاء والصحف منشورة والتوبة مبسطة والمدبر يدعى ، والمسيء يرجى قبل ان يجمد العمل وينقطع المهل وتنقضي المدة ويسد باب التوبة ويصعد الملائكة » (عليهم السلام) (١) .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (١٩) .

« النساء » هنا دون الأزواج مما يشي بشمولها للأزواج وسواهن ممن يورثن جاهلياً أو شرعياً ، ومن إرث النساء المحظور هنا هو إرث ذواتهن كما كانت سنة الجاهلية ، إذا مات الرجل ورث وارثه امرأته بماله (٢) وكان يرث مالها كنفسها كرهاً ، أن ينكحها دون صداق لأنها ميراث رضىت أم كرهت ، أم لا ينكحها حين لا يرغب إليها أم لا يسمح له كأم ، ولكنه يعضلها عن الزواج حتى تموت

(١) نهج البلاغة عن الإمام علي (ع) .

(٢) الدر المنثور ٢ : ١٣٢ - أخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال نزلت هذه الآية في كبشة ابنة معن بن عاصم أبي الأوس كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفي عنها فجنع عليها ابنه فجاءت النبي (ص) فقالت : لا أنا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأنكح فنزلت هذه الآية ، وفي تفسير البرهان ١ : ٣٥٤ العياشي عن هاشم بن عبدالله عن السري البجلي قال سألت عن قوله « ولا تعضلوهن ... » قال : فحكى كلاماً ثم قال : كما يقول النبطية إذا طرَحَ عليها الثوب عضلها فلا تستطيع تزويج غيره وكان هذا في الجاهلية .

وفيه عن تفسير العياشي عن إبراهيم بن ميمون عن أبي عبدالله (ع) عن قول الله « لا يحل لكم ... » قال الرجل تكون في حجره اليتيمة فيمنعها من التزويج يضربها تكون قريبة له قلت « ولا تعضلوهن ... » قال : الرجل تكون له المرأة فيضربها حتى تقتدي منه فهي الله عن ذلك .

ويرثها، أو تنكح ويأخذ من حقها^(١) وهذا إرث ما لها كرهاً ، أو كانت عنده زوجة لا ترغب إليها فهو غير محتاج إليها ، ولكنه لا يخلي سبيلها رغبة في إرثها^(٢) أم تفتدي بشيء مما آتاها حتى يسرحها ، أم أن يرث من زوجها المطلقة الميتة الخلية عن زواج آخر ، سناداً إلى الزوجية السالفة ، وكذلك كل نقلة من ما لها إليه دون رضاها أم سبب ناقل ، حيث الإرث لغوياً هو انتقال قنية إليك عن غيرك دون عقد ولا ما يجري مجراه ، ومنه المال المتنقل عن الميت ، وقد كان الإرث من النساء يخلق على كل هذه الجاهليات استضعافاً لهن ، فنزلت « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً » حيث تشمل كل هذه الجاهليات ، ثم « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن » الخاصة بالأزواج المعضلة ضغطاً عليهن في العشرة الزوجية ، ذهاباً ببعض ما أوتين فدية منهن لكي يتخلصن عن عبء الزواج وأسرهن ويسرحن .

فإرث النساء كرهاً محظور على أية حال ، ثم إرث ذواتهن إذا كن نساء الآباء محظور على أية حال لخصوص آية الحظر « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء » فكما إرثهن وتملكهن دون نكاح محظور كذلك نكاحهن وهو أشد حظراً .

ثم العضل محظور كضابطة ، أن تعضل زوجتك تضييقاً عليها في حياة الزوجية لتفتدي هي ببعض ما آتيته ، أم عضلها عن الزواج بعد طلاقها :

(١) أبو الجارود عن أبي جعفر عليها السلام معناه ما كان يعلمه أهل الجاهلية من أن الرجل إذا مات وترك إمرأته قال وليه ورثت إمرأته كما ورثت ماله فإن شاء تزوجها بالصداق الأول ولا يعطيها شيئاً وإن شاء زوجها وأخذ صداقها .

(٢) روى الشيخ الطوسي عن أبي جعفر الباقر (ع) قال : هو أن يجبس الرجل المرأة عنده لا حاجة له إليها وينتظر موتها حتى يرثها فهي الله عن ذلك .

« وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف » (٣ : ٢٣٢) مهما عمت هذه عضلهن عن أن ينكحن أزواجهن الذين طلقوهن وسواهم ، وعن أن يعضلن عن الزواج الآخر لتذهبوا ببعض ما آتيتوهن أم لغرض آخر ، ومثلها « ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا » (٢ : ٢٣١) .

ذلك ، وإنما يستثنى الذهاب ببعض ما أوتين - مطلقات وسواهن - حين « يأتين بفاحشة مبينة » فقد يجوز ذلك العضل حتى يفتدين ببعض حقوقهن فداءً لتطليقهن كما في طلاق الخلع والمبارات لمكان الكراهية ، ولكن الكراهية هنا هي من الأزواج لمكان إتيانهم بفاحشة مبينة ، وهي في المبارات من الجانبيين، وفي الخلع من جانب الزوجة ، والكراهية فيها أعم مما كانت عن فاحشة أم سواها ، فقد تضاف الكراهية لفاحشتها من ناحية الزوج ، سماحاً لأخذ البعض مما أوتين - لا كله - حين يأتين بفاحشة مبينة .

إذاً فلا يختص طلاق الخلع والمبارات بكراهتها أم كراهتها ، بل وإتيانها بفاحشة مبينة مما تحلهاها مهما لم تشملها كل أحكام الخلع والمبارات .

وعلى ذلك السماح يعم ما قبل الطلاق وبعده حيث العضل يعمهما ، فحين يطلقها لفحشاءها وقد آتاها كل حقوقها ، يجوز له عضلها نفسها تضييقاً عليها ، أم عضلها عن الزواج الآخر حتى يأخذ بعض ما آتاها بديلاً عما أتت من فاحشة مبينة .

وترى ما هي « فاحشة مبينة » ؟ قد تعني المعصية الفاحشة^(١) ، المتجاوزة

(١) تفسير البرهان ١ : ٣٥٥ قال أبو علي الطبرسي الألى حل الآية على كل معصية يعني في الفاحشة وهو المروي عن أبي جعفر عليها السلام .

حدها في حقن الزوجية ، سواء أكانت فاحشة الجنس أم خلقية أم عقيدية ، فهي على أية حال فاحشة ليس ليصبر عليها الزوج إستمرارية للحياة الزوجية ، إذاً فله حق الإسترجاع إلى بعض ما آتاها ، إذ لم يؤتها ما آتاها إلا للمقام معها مدى الحياة ، ولم يكن سبب الفصل إلا هي ، فلتفتد ببعض ما أوتيت كما سلبت بعض حقه بفاحشتها .

ذلك ، ومن « مبيئة » أن تبين اما بنفسها بشهود زوجها أم بيينة ، فالفاحشة البينة بالبينة او الرؤية هي التي تسمح لما سمحت اذا كانت مبيئة .

فكما الفاحشة المزعومة دون إثبات لا تسمح بأخذ البعض مما أوتين كذلك الثابتة غير المبيئة .

فالفاحشة غير المبيئة وهي المتفتلة عنها دون إصرار عليها - اللهم إلا في فاحشة الجنس - إنها لا تحلل الذهاب ببعض ما أوتين ، إذ لا تبين الفصل العاضل والعاضل

ثم « ما آتيموهن » تعم كلما أوتين غير النفقة المستمرة اليومية ، من صدقة وهبة وهدية أماهيه من عطيات واجبة أم مندوبة لمكان عموم النص ، فلو أريد الصداق لقليل ببعض صدقاتهن .

فجملة المستفاد من الآيتين هي الحظر عن إرث النساء كرها في كل حقوله ، من إرث ذواتهن على أية حال وإن كان للقريب الذي يجوز ان يتزوجها فضلاً عن الأبناء للأمهات أم لأزواج الأباء ، ومن إرث أموالهن بزواج وغير زواج ، إلا إذا كانت زواجاً دون كرهه وبقاء في الزوجية دون كرهه ، وأما إذا تزوجها دون رغبة فيها إلا في مالها حياةً ومائتاً ، فليست هذه زواجاً مشروعة ، وقد تصدق عليها الإرث كرهاً حيث لا يعني بذلك الزواج إلا أن تموت فيرث مالها ، دون أن يعطيها حقها المقروض في حقن الزواج .

ثم ولا يجوز عضل النساء على أية حال ، ولا سيما بغية الأخذ مما أوتين « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » وقد مضى من عضل اللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم أن « أمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت » شرط ثبوت الفاحشة بينة ، وإلا فعزل الإيذاء حتى ينتهين ، أم عضل العشرة تضيقاً عليهن حتى يرجعهن بعض ما أوتين إلى بعولتهن إذ ضيعن عليهم المقام معهن .

فالعزل بغير فاحشة مبينة محظور ، سواء في حقل الزواج ان يضيق عليها لتفتدي ويطلقها ، أم لتبقى عنده ، أم يضيق عليها بعد طلاقها ، أياً كان الضيق ، اللهم إلا بحق كـ « اللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً » (٤ : ٣٨) .

فإن أتت بفاحشة الزنا دون توبة فهي أبين فاحشة مبينة ولا يجوز الإبقاء عليهن ، اللهم إلا عضلاً ليردن بعض ما أخذن فيطلقن ، ثم يجوز الإبقاء عليهن في سائر الفاحشة اللهم إلا ما يفسد جو العائلة فتفسد الناشئة ، وسماح الأخذ ببعض ما أوتين مخصوص بفاحشة مبينة لا سواها^(١) .

ذلك ! والضابطة العامة بالنسبة لهن « وعاشروهن بالمعروف » ما دمن معكم أزواجاً دون عضل إياهن ولا أخذ من حقوقهن إلا في طيبة من أنفسهن « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » (٤ : ٤) أو أن يأتين بفاحشة مبينة أم في طلاق الخلع أو المبرات .

وترى إذا أتت بفاحشة مبينة وردت شيئاً مما أخذت دون عضل هل يسمح هنا بعضلها ؟ طبعاً لا، حيث العضل المسموح إنما هو ذريعة لاسترجاع البعض مما أوتين ، و « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » إستثناء عن كلا العضل والأخذ مما

(١) في تفسير البرهان ١ : ٣٥٥ روي الشيباني عن أبي جعفر عليها السلام أنه قال : إذا اطلع الرجل منها على فاحشة فله أخذ الفدية .

أوتين ، ولكن العضل ليس هنا إلا كذريعة ، والأصل « عاشروهن بالمعروف » لا يستثنى إلا لاسترجاع حق فيقتصر فيه على قدر الضرورة للحصول عليه .

« عاشروهن بالمعروف » ما أمكنت تلك المعاشرة ، إصلاحاً للحياة الزوجية ، وتقويماً لهن على خط الشريعة الإلهية ، عظة وأمرًا بمعروف ونهيًا عن المنكر ، ثم في ذلك السبيل هجرًا في المضاجع وضرباً غير مبرح^(١) فان كل ذلك معروف سواء أكان معروفاً بذاته أم في سبيل معروف .

ومعروف معاشرته النساء معروف في الفطرة السليمة والعقلية غير الدخيلة إنسانية وشرعية ، وكما المعروف من أحد بالنسبة لنفسه معروف ، حيث يجند كافة قواته وإمكانياته لإصلاح حاله ورباحته على أية حال ، كذلك فليكن بالنسبة لزوجته التي هي بعض من كيانه كما في تصريحه مكرورة قرآنية: « بعضكم من بعض » .

والبيئة الزوجية هي أعرق البيئات الوجدانية في بني الإنسان كافة ، تتبناها سائر الوحدات الجماعية في كافة الحقول .

وهنا « عاشروهن » دون تعاشرها ، إعتباراً بأن فاعلية الرجال وقابليتهم في تلك العشرة أقوى وأحرى من النساء ، حيث الأخطاء منهن أكثر ، فلتكن بداية العشرة الحسنة من الرجال حتى تؤثر في عشرتهن إياهم بالمعروف حيث « الرجال قوامون على النساء » .

(١) الدر المنثور ٢ : ١٣٢ - أخرج ابن جرير عن جابر أن رسول الله (ص) قال : اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وإن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف .

فقد تعطي « وعاشروهن بالمعروف » ما ينقض كافة الجاهليات بحق المرأة المظلومة ، إذ ما كن يُعتبرن من أجزاء المجتمع الإنساني إلا طفيليات مستخدمات ومُتَعَا جنسية ليست إلا هيه ، فإذا بهذه الإذاعة القرآنية تدخلهن في صفوف الرجال وتكلفهن الحفاظ عليهن وأن يعاشروهن بالمعروف ! .

﴿ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ .

فالكراهية من ناحية الزوج قد تتحمل ومنها ما يرجى فيه خير ، وأخرى لا تتحمل كأن تأتي بفاحشة مبيّنة دونما توبة ، أم يخاف ألا يقيم معها حدود الله فالطلاق مهما اختلفا في سماح الأخذ مما أوتين وعدمه .

وأما إذا كانت الكراهية من قبلها أو منها ، وهما يخافان ألا يقيما حدود الله فخلعاً أو مبارأة بحدودهما المسرودة على ضوء آيتيها في البقرة : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيها افتدت به » (٢٢٩) .

ثم و « خيراً كثيراً » المرجو إذا تصبر معها على كراهيتها يعم خير الأولاد الذين يلدنهم ، وخير أحوالهن على أثر ذلك التصبر بعشرة معروفة ، أم ولأقل تقدير خير أحوالهم بذلك التصبر ائتماراً بأمر الله .

﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ (٢٠) .

فقد روي أن الرجل منهم إذا مال إلى زواج آخر رمى زوجته بالفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما آتاها ليصرفه في زواجه الآخر فترلت .

وإرادة الاستبدال هذه هي بطبيعة الحال في ظرف الكراهية للمبدل منها ، حين لا يحق له مما آتاها شيء لفاحشة مبيّنة أم كراهيتها أم مع كراهيته خوفاً منها

ألا يقيها حدود الله ، أم طلاق قبل الدخول ، إذ يجوز في كل من هذه .

واختصاص طلاق الإستبدال بالذكر قد يعنى الذب عما يخلد بخلد الأزواج أن لهم أخذ شيء منهن لانقطاع البضع بالطلاق وقد ملكوه بالعقد دوغما انقطاع ، تأشيراً إلى أن الإنقطاع لم يحصل إلا لكراهيته هو إياها ، لا لفاحشة مبينة ارتكبتها حتى يرتبك بإتياء حق لها ، ولا لكراهيتها أم كراهيتها المخوفة لترك حدود الله حتى تفتدي بشيء مما أوتيت لكراهيتها والحفاظ على حدود الله ، والأخذ في الآخرين اخذ بفديتهن دوغما استقلال منهم ولا استغلال .

وأما استرجاع نصف صدقتها بطلاق قبل الدخول فليس استرجاعاً لحقها بل هو حقه بنص آية الطلاق قبل الدخول : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » (٢ : ٢٣٧) .

فمصبب الآية هو مورد كراهية الرجل - فقط - دون هذه الطوارئ ، حيث يخلف الأخذ مما أوتين بهتناً وإثماً مبيناً ، فإن الأخذ بخصوص إتيانهن فاحشة مبينة ، والأخذ في مورد الخلع والمبارات ليس فقط أخذاً ، إنما هو أخذ لما يفتدين تخلصاً عن الزواج ، فقد انحصر ذلك الأخذ بحظور هو إتيانهن فاحشة مبينة ، فهو مورد التنديد : « أتأخذونه بهتناً وإثماً مبيناً » بهتناً بفاحشة مبينة ، وإثماً مبيناً وهو الإبطاء عن الخير حيث يبين البخل منكم والبغضاء منهن ، والفرية عليهن .

وهنا القنطار - وهو حمل بغير ذهباً - الممثل به في صدقات النساء - مجردة ام مع الهبات والهديات - مما يدل على سماح الاكثار فيما يؤتين في حقل الزواج دوغما تحديد وكما في قول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)^(١) ولقد اخطأ الخليفة

(١) الدر المنثور ٢ : ١٣٣ - أخرج ابن جرير عن أنس عن رسول الله (ص) « وأتيتهم إحداهن

قنطاراً » قال : ألفاً ومائتين يعني ألفين .

عمر - فيمن أخطأ - حيث هدد من يزيد على أربعمائة درهم فاعترضته امرأة من قريش مستدلة بآية القنطار فقال : اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر ورجع عن فتواه (١) .

ولقد كان الخليفة اعدل ممن أول الآية (٢) بأنه لا يلزم من جعل الشيء شرطاً لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع كـ « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا » حيث لا تدل على حصول الآلهة ؟ ولكن « لو » في الآية تحيل مدخولها وليست هنا إلا « إن » ثم لو كان صدقة القنطار محظوراً لما جاء في كتاب

(١) هذه القصة مشهورة عن الخليفة ومن أوردها السيوطي في الدر المنثور ففيه أخرج سعيد بن منصور وأبو يعلى بسند جيد عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب المنبر ثم قال : أيها الناس ما أكثركم في صدقات النساء وقد كان رسول الله (ص) وأصحابه وإنما الصدقات فيما بينهم أربعمائة درهم فيما دون ذلك ولو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم إليها فلا أعرفن ما زاد رجل في صدقات امرأة على أربعمائة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم ؟ قال نعم فقالت : أما سمعت ما أنزل الله يقول : « وآتيتم إحداهن قنطاراً » فقال : اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر فقال يا أيها الناس إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب .

وفيه أخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن أبي عبد الرحمن السلمي قال قال عمر بن الخطاب لا تغالوا في مهر النساء فقالت امرأة ليس ذلك لك يا عمر إن الله يقول : وآتيتم إحداهن قنطاراً فقال عمر إن امرأة خاصمت عمر فخاصمته .

وفيه أخرج الزبير بن بكار في الموفقيات عن عبد الله بن مصعب قال قال عمر : لا تزيدوا في مهر النساء على أربعين أوقية فمن زاد ألقيت الزيادة في بيت المال فقالت امرأة ما ذاك لك قال ولم قالت لأن الله يقول : وآتيتم إحداهن قنطاراً ، فقال عمر امرأة أصابت ورجل أخطأ .

أقول وقد أخرج الأول بلفظه المعامل في أماليه وابن الجوزي في سيرة عمر ١٢٩ وابن كثير في تفسيره ١ : ٤٦٧ عن أبي يعلى وقال إسناده جيد قوي ، والهشيمي في مجمع الزوائد ٤ : ٢٨٤ والسيوطي في =

(٢) هو الفخر الرازي في تفسيره ١٠ : ١٣ .

الشرعة مثلاً لحكم شرعي تركاً لمثال مشروع إلى غير مشروع ! وعلى فرض
حظره كان الواجب استرجاع المحظور لا الحظر عنه لأن الزائد الصادق عليه
« شيئاً » لم يدخل بعد في مالها ، فله بل عليه استرجاعه ! .

ثم وذكر المحظور مثلاً وغير مثال يتطلب طرح الحظر عنه ، فالسكوت
عنه دليل السماح فيه وأنه غير محظور ، كما هو قضية كتاب الهدى ، فان نقل
الضلال ضلال ما لم يرد عليه وإن تأشيراً ، ولا إشارة هنا ولا لمحة إلى حظر
القنطار ، وهنا للخليفة فضله على شيعة ان صدق صريح الآية دونما تأويل
عليل ، ومن الغريب هنا يتيمة شيعية خلاف نص الآية ^(١) معاكسة لما صدقته
الآية وصدق الخليفة !

جمع الجوامع كما في ترتيبه ٨ : ٢٩٨ وفي الدرر المنتشرة ٢٤٣ نقلاً عن سبعة من الحفاظ ومنهم أحمد
وابن حبان والطبراني وذكره الشوكاني في فتح القدير ١ : ٤١٧ والعجلوني في كشف الخفاء
١ : ٢٦٩ نقلاً عن أبي يعلى وقال سننه جيد وابن درويش الحوت في أسنى المطالب ١٦٦ وقال :
حديث كل أحد أعلم وافقه من عمر قاله عمر لما نهى عن المغالاة في الصداق ولما قالت امرأة قال
الله : وآتيتم إحداهن قنطاراً رواه أبو يعلى وسننه جيد .

وهنا صور تسع أخرى من القصة تشابهها في أصل الفتوى وردها إضافة إلى ما نقلناه عن الدر المنثور
أخرجها الزبير بن بكار في الأوقيات كما تقدمت وابن عبد البر في جامع العلم كما في مختصره وابن
كثير في تفسيره ١ : ٤٦٧ والسندي في حاشية سنن ابن ماجه ١ : ٥٨٤ والعجلوني في كشف الخفاء
١ : ٢٧٠ و ٢ : ٢١٨ وصور أخرى ذكرها جماعة كثيرة ذكرهم المغفور له العلامة الأميني في الغدير

(٢) . نور الثقلين ١ : ٤٥٩ في عوالي اللئالي روى المفضل بن عمر قال دخلت على أبي عبد الله (ع)
فقلت أخبرني عن مهر المرأة الذي لا يجوز للمؤمن أن يجوزه ؟ فقال : « مهر السنة المحمدية خمسمائة
درهم فما زاد على ذلك رد إلى السنة ولا شيء عليه أكثر من الخمسمائة ، ورواه الصدوق في
الفقيه » .

أقول : هي مضروبة عرض الحائط لمخالفته نص الآية الكريمة .

وترى « آتيتم إحداهن » تعم كلما أوتين من صدقة أماهيه من هبة وهدية وعطية ونفقة ؟ الظاهر نعم ، فلو كان المقصود خصوص الصدقات لجاءت بصيغتها الخاصة والإتياء اعم منها .

كما و « لا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن » تعني ما تعنيه ، لا سيما وأن ذلك الأخذ أياً كان ومن أي كان هو بهتان كأنها أتت بفاحشة مبينة إذ لم يسمح بأخذ شيء مما أوتين إلا أن يأتين بفاحشة مبينة .

﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً ﴾ (٢١) .

الإفضاء من الفضاء : المكان الواسع ، وهو من كل من الزوجين إلى الآخر كناية عن الخلوة والمباشرة الجنسية حيث دخل كل في فضاء الآخر جنسياً وما سواه من إفضاء العواطف والمشاعر والتصورات الصالحة عن وحدوية الحياة الزوجية ، فلا يقف ذلك الإفضاء المتروك دون مفعول خاص عند حدود الجسد بإفضاءاته ، بل يسع كل معانيه في إنسانية الإفضاء ، فيسكب كل إيجاعاتها ، فقد يدع طليق الإفضاء يرسم كل التصورات الصالحة لتلك الحياة المشتركة الموحدة ، ففي كل نظرة ونبرة إفضاء ، وفي كل مخالطة روحية أو جسدية إفضاء ، إفضاءات بعضها فوق بعض قضيتها الوحدة العريقة المتناسكة بين الزوجين ، مما يؤكد الميثاق الغليظ على الحياة السليمة الزوجية .

وبذلك يخرج هذا الطلاق عن غير المدخول بها مهما خرج من قبل عن الأخذ .

فهذه المخالطة المحللة مع ما اخذن منكم ميثاقاً غليظاً على الإيفاء بشؤون الزوجية حسب المقرر في الشريعة الإلهية ، إنها سياج صارم عن أية تخلفة في ذلك

الحقل في أي من النواميس الخمس بينها ، ومنها الخيانة المالية أخذاً دون سبب مما أوتين ، وأهم منها من جرأها البهتان والإثم المبين ، حيث لا يعني ذلك الأخذ بالأجرد عن أي مبرر إلا أنهم أتين بفاحشة مبينة .

فالميثاق الغليظ هو العقد مع الإفضاء (١) فانه تحقيق للعقد تحقيق بالإيفاء بكل شروط الزوجية السليمة ، حيث يعقد عليها على كتاب الله وسنة رسول الله سياجاً صارماً على كل تخلف عن واجبات الزوجية ، وكما يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) « اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » .

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ

مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهُتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَّيُّكُمُ اللَّاتِي فِي جُحُورِكُمْ مِّنْ

(١) تفسير البرهان ١ : ٣٥٥ عن الكافي بسند متصل عن يزيد قال سألت أبا جعفر عليها السلام عن قول الله عز وجل « وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً » قال : الميثاق هي الكلمة عقد بها النكاح وأما قوله : غليظاً فهو ماء الرجل يفضيه إلى إمرأته ، ورواه مثله يوسف العجلي عنه (ع) .

نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ
 فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلِيلُ آبَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ
 وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٣﴾ * وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ
 إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَإِحْلَ لَكُمْ
 مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ
 فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً
 وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا رَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ
 طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ
 أَيْمَانُكُمْ مِنْ قَبَائِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ
 بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَإِنْ كُنَّ حُورٌ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ
 أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفِحَاتٍ وَلَا
 مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ

فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَٰلِكَ
 لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ
 غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ
 الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾
 وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ
 أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ
 وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾

﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً
 وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ (٢٢) .

« ما » هنا ليست - فقط - موصولة وإلا لكان الصحيح « مَنْ » اعتباراً
 بالنساء ، ولا هي - فقط - مصدرية وإلا فالصحيح « نكاح آباءكم » إذا فهي
 موصولة و مصدرية تعنيها هنا .

والنهي مصدرية و ارد على نكاح آباءكم إذ كانوا ينكحون المحارم سبيياً او
 نسيباً إلا شذراً ، وكذلك نكاح الشغار وهو المبادلة في الزواج ، والنكاح دون
 صدقة ، والنكاح بالإكراه واللواط والمساحقة ونكاح البهائم وما إليها من
 جاهليات النكاح .

ثم وهي موصولة ضمن كونها مصدرية تعني نساء الآباء ، تخصيصاً ضمن

تعميم تدليلاً على نوعية النكاح الممنوع في شرعة الإسلام ، ثم تأتي المصاديق الأخرى في الآية التالية .

أتري « من النساء » تخص بالغات النكاح ، فلا تشمل الصغيرات ؟
وطليق النساء يشمل كل أنثى كما في « وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » (٤ : ٧) - « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء » (٣) - « فإن كن نساءً فوق اثنتين » (١١) ! .

ثم النكاح في « ما نكح » تشمل كل مصاديقه عقداً ووطناً عن عقد أو عن شبهة أو ملك يمين أو هبة أو زناً ، ولا تختص بواحدة منها إلا إذا خصتها قرينة كما في خصوص العقد « إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن » (٣٣ : ٤٩) ، وفي الوطى : « فلا نحل له حتى تنكح زوجاً غيره » (٢ : ٢٣٠) فإن نكاح الزوج ليس إلا وطئها .

إذا فالوطى نكاح كما هنا ، مهما كان بعقد أم سواء كوطي بشبهة أو بملك يمين أو هبة أو زنى ، مهما قل استعماله في الزنا فإنه سفاح يقابل النكاح ، ولكن طليق النكاح يشمل كل ضم هو المعنى اللغوي للنكاح ، سواء أكان ضمّاً بعقد مجرد أم عملية الجمع الوطى حلاً أو حراماً ، وقد يروى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) « نكح اليد ملعون » فإذا كانت العادة السرية نكاحاً وهي لا عقد ولا وطى فإن يشمل الزنا أخرى حين يطلق دون قرينة كما هنا ذلك وحتى إذا كان النكاح حقيقة فيما سوى السفاح ومجازاً فيه ، إذ لا محذور في ساحة الربوبية لاستعمال لفظ في أكثر من معنى واحد حقيقة أو مجازاً أم هما معاً ، فإن مقام جمع الجمع يزيل خرافة استحالة هكذا استعمال ، والمحتاج إلى القرينة في النكاح إذاً هو تقييده ببعض مصاديقه دون بعض .

ولا يشمل النكاح مجرد ملك اليمين دون وطى ، ولو اختص النكاح هنا

بالعقد لكان الصحيح « ما تزوج » فتخرج المزني بها كما تخرج الموطوءة بشبهة أو ملك أو هبة ، ولكنه نكاح تشمل كل مصاديقه الحقيقية أو المجازية في عرف الشرع ، وتجمعها الحقيقة اللغوية وهي مطلق الجمع كما يقال : نكاح البهيمة .

وهنا تصدق الرواية القائلة بحرمة المزني بها على ابن الزاني^(١) وبأحرى - إذا - حرمة الموطوءة حلاً بغير عقد كشبهة وملك وهبة^(٢) وأحرى من الكل النكاح المنقطع فانه حقاً نكاح في كل الأعراف مهما اختلفت الطائفتان في ان النبي حرّمها ام ظل حلاً الى يوم الدين .

واما المستفيضة ان « الحرام لا يفسد الحلال » فهي مخصوصة بالافساد بعد التحليل ، كأن يزني الرجل بمنكوحة ابية فانها لا تحرم - إذا - على ابية^(٣) فان عموم هذه القاعدة مخصص باطلاق الآية هنا ونص الرواية ، كما خصص بآية

(١) هي ما رواه علي بن جعفر في الحسن عن أخيه موسى بن جعفر عليها السلام قال : سأله عن رجل زنى بإمرأة هل يحل لابنه أن يتزوجها ؟ قال : لا ، وفي الموثق عن عمار عن الصادق (ع) في الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنته قبل أن يطأها الجسد أو الرجل يزني بالمرأة هل يحل لابنه أن يتزوجها ؟ قال : لا إنما ذلك إذا تزوجها فوطئها ثم زنى بها ابنته لم يضره لأن الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية ، (التهذيب ٧ : ٢٨٢ والإستبصار ٣ : ١٦٣ والكافي ٢ : ٣٣ باب ما يحرم على الرجل مما نكح ابنته وأبوه وما لا يحل الحديث ٩ ومروآت العقول ٣ : ٤٧٢) .

(٢) انظر البيهقي ٧ : ١٦٨ - ١٦٩ ومن طريق الشيعة موثق عمار الماضي ، وصيغة أخرى « الحرام لا يفسد الحلال أو لا يفسد الحرام الحلال أو ما حرم حرام حلالاً وغيرها كما في الوسائل ٤ : ٨٥ و ٩٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ص ٥٣ - ٥٥ ج ٣ الأميري والمستدرک ٢ : ٥٧٥ - ٥٧٦ .

(٣) ويدل على الحرمة رواية زرارة عن أبي جعفر عليها السلام في حديث « إذا أتى الجارية وهما حلال فلا تحل تلك الجارية أبداً لأبيه ولا لابنه » (الكافي ٥ : ٤١٩) .

أقول : وهذا الحكم لإجماعي مع أن المملوكة ليست معقودة فليشملها النكاح إعتباراً بالوطني دون ملك اليمين بمجرد .

الزانية فانها نص في حرمتها على المؤمن كما المؤمنة على الزاني ، وخصصت بمواضع اخرى .

فليس « احل لكم ما وراء ذلكم » إلا حلاً نسبياً خروجا عن الحرمات الذاتية في زواياها النسبية والمصاهرة والرضاعية ، فلا تنافي حرمة نكاح المشركات والزانيات والمكرهات، والباكرات دون إذن آبائهن ، وسائر المحرمات التي تتحول الى المحللات بعد تحقيق شروطها ، كالتوبة والإذن واضرابها .

ولكن الحرمة في الخمسة عشر ذاتية لا تتحول الى حل على أية حال .
وحرمة الملاعنة والمفتضة وان كانت لا تزول بأية وسيلة ، ولكنها بادئة بسببها لعائناً وافتضاضاً ، وهما محللتان من ذي قبل .

والظاهر من ذكر المحصنات من النساء وهن ذوات الأزواج ، ان الحرمة الذاتية محصورة فيمن ذكرن من النساء نسبياً وسببياً ، اذاً فلا حرمة ذاتية فيمن سواهن من النساء .

و « آباءكم » تعم الأجداد من أب أو أم ، وهل تشمل الأباء من الرضاعة ؟ علّه نعم لأنهم آباء رضاعيون فتشملهم طليقة الأباء ، ولكنه لا ، حيث الحرمة بالرضاعة مذكورة في الآية التالية ، فلتختص بما فيها دون شمول لمن سواهم .

وهل تحرم بنات وأخوات وأمهات نساء الأباء ؟ قضية اختصاص الحرمة بما نكح الأباء عدم الحرمة في سواهم .

« لا تنكحوا .. إلا ما قد سلف » وهل المراد من الاستثناء تحليل السالف وان الحرمة حديثة بالآية ؟ و « انه كان فاحشة .. » تضرب الحرمة الى اعماق الماضي فلا حل - إذاً - فيما قد سلف ! كما وتدلل على سالف الحرمة آية توراتية :

« واذا اضطجع رجل مع امرأة ابیه فقد كشف عورة ابیه انهما يقتلان كلاهما .
دمهما عليهما » (اللاويين ٣٠ : ١١) .

قد يعني الاستثناء سلب العقوبة على هذه الفحشاء السالفة حيث الاسلام
يجب ما قبله و : « قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا
فقد مضت سنة الاولين » (٣٨ : ٨) .

ذلك ، ومما يزيله الاستثناء حرمة المولد وقذارته ، فقد زالت بالإسلام بعد
نزول آية التحريم ، فلا يعتبر ولد الأبناء من نساء آباءهم ولد الزنا والحرام .

وهل ان « لا تنكحوا » طليقة كـ « ما نكح » ؟ الظاهر لا ، حيث النهي لا
يصح تعلقه بالوطىء المجرد عن عقد سواء بالنسبة لنساء الآباء ام سواهن فانه
محرم على اية حال .

انما هو العقد ووطىء ام لم يوطأ ، فان ووطىء الأب حليلة ابنه زناً او شبهة لم
تجرم عليه لا عقداً لانها معقودته من قبل ، ولا وطناً لانه ووطىء عن عقد .

ثم و « لا تنكحوا » كما تبطل العقد على منكوحة الأب ، كذلك تقطع
العقد السابق فصلاً دون طلاق ، حيث النهي دليل الحرمة الوضعية مع
التكليفية ، فلا فرق - اذاً - بين بداية النكاح بعد نزول الآية واستمراره وقد
نكح قبل نزول الآية .

﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ .

أترى أن نكاح ما نكح الآباء أفحش من الزنا حيث يزيد عليه مقتاً « ولا
تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلاً » (١٧ : ٣٢) ؟ .

أجل لأنه مقت من الآباء بالنسبة للأبناء أن ينكحوا منكوحاتهم ، حيث

امراة الأب هي مكان الأم ، ثم الإبن لا يخلف أباه في حظوة الجنس فيصبح ندأ له فيها ، وكثيراً ما يكره الزوج الثاني الزوج الاول لامراته بفطرته وطبعه ، فيكره - إذا - أباه ويمقتة ، فهذه مماقتة من الجانبين ، كما وتمقت زوجة الأب ابنه اذا تزوجها ، فثالث من المقت ، والشرعة الربانية تتبنى المودة وتمقت العداوة ، وهذا السلب والإيجاب هما رأس الزاوية في هندسة الشريعة اللّهم إلّا في العداوة الواجبة والمودة المحظورة .

ذلك ، ولأن ثالث الفاحشة والمقت وسوء السبيل ليس يختص بنكاح نساء الآباء ، بل و « ما نكح آباءكم » ككل نكاحهم المحظور ، المسرود هنا اصوله من نساء الآباء هنا والأمهات وأضرابهن في آية الأمهات .

وقد جمعت سنة الجاهلية في النكاح ذلك الثالث المنحوس « فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً » ومنه اللواط والمساحقة أماهيه من سنن الجاهلية البغيضة .
 فرع : هل تحرم منظورة الأب او ملموسة دون جماع على الابن ام هي من الابن على الأب دون نكاح حلاً او حراماً ؟ الظاهر لا ، وفي بعض الاخبار نعم ولكنها مع معارضتها بغيرها معروضة على الآية المعارضة لها فمعروضة عرض الحائط او مأولة^(١) .

(١) الموافقة للآية هي موثقة علي بن يقطين عن العبد الضالّح (عليه السلام) عن الرجل يقبل الجارية يباشرها من غير جماع داخل أو خارج أنحل لأبنيه أو لأبيه ؟ قال : لا بأس . (التهذيب : ٢ : ١٩٥) .

ومن المعارضة لها وللآية صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) في الرجل تكون عنده الجارية يجردها وينظر الى جسدها نظرة شهوة هل تحل لأبيه وإن فعل أبوه هل تحل لأبنيه ، قال : « إذا نظر إليها بشهوة ونظر منها الى ما يحرم على غيره لم تحل لأبنيه وإن فعل ذلك الابن لم تحل للأب » (التهذيب : ٢ : ٢٠٦ والإستبصار ٣ : ١٢٢) ومثلها صحيحة محمد بن إسماعيل سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل تكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده ؟ فقال (عليه السلام) =

١ ﴿ حرمت عليكم امهاتكم و... ﴾

التحريم هنا المتعلق بالذوات دون خصوص النكاح ، فيه بُعد أوسع من النكاح ، فكما ان تحريم الخمر يعم كافة المحاولات بشأن الخمر ، من صنعها وبيعها واشترائها وحملها ... دون شربها فقط ، حيث الحرمة واردة على الخمر نفسها لا فقط شربها .

كذلك « حرمت » في الأمهات والبنات وسائر الخمسة عشر من النساء ، تحلق على كافة الحفظوظات الأنثوية من هؤلاء النساء ، نظرة ولمسة وقبله ومضاجعة واستيلاداً مهما كان بغير مضاجعة ، والإستيلاد هو أبرز الحفظوظات الواقعية في حقل المخالطات الأنثوية .

إذا فاستيلاد الأمهات واضرابهن بزرق نطف الأبناء محرم كما يحرم بالوطيء ، وهذه الحرمة تعم كل موارد العلم أن النطفة من أولادهن ، سواء علموا وجهلن ، أو جهلوا وعلمن ، أم ساد الجهل الأمهات والأولاد ولكن عامل الزرق عالم بالخال ، كما في نكاح الأمهات، حيث الحرمة التكليفية تتبع موارد العلم بالموضوع ، بل والجهل - تقصيراً - بالحكم .

ذلك ! فالقول بإجمال الآية في المعنى من الحرمة لاستحالة تعلقها بالذوات ، اللهم إلا الأفعال غير المذكورة هنا في حقل التحريم ؟ إنها قولة جاهلة هراء ، فما أفصحه وأوضحه من آية تعني حرمة كافة الإلتذاذات

= بشهوة ؟ قلت : نعم قال (عليه السلام) ما ترك شيئاً إذا قبلها بشهوة ثم قال ابتداء منه : إن جردها ونظر إليها بشهوة حرمت على أبيه وأبنته ، قلت : إذا نظر إلى جسدها ؟ فقال : إذا نظر إلى فرجها وجسدها بشهوة حرمت عليه « (الكافي ٥ : ٤١٨) .

أقول : « وحلائل ابناكم » دليل الصحة في حليله الابن انها محرمة على الأب دون العكس إلا إذا صدق النكاح .

والإنتفاعات الأنثوية بصيغة تحريم الذوات .

فليست تعني - فقط - تحريم النكاح حيث التعبير بحرمة الذوات أوسع دلالة من تحريم النكاح ، وقضية الفصاحة ولا سيما القمة القرآنية الإفصاح عن المراد بما يساويه ، لا أوسع منه ولا أضيق .

ثم و « أمهاتكم » نعم الجدات من ناحية الآباء والأمهات ، مهما علون أو نزلن ما صدقت عليهن « أمهاتكم » الخاصة بالأمومة النسبية أو النازلة منزلتهن كأزواج النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بدليل : « وأزواجه أمهاتهم » (٣٣ : ٦) وأما المرضعات « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم » (٢٣) فنص آخر يتبع فلا يشملهن طليق « أمهاتكم » حيث « إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم » .

ذلك وأما المظاهرات والدعيات فـ « ما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم ... » (٤) .

وهل الأمهات من السفاح كما الأمهات من النكاح في ذلك التحريم العميم ؟ طبعاً نعم ، فإن واقع ولادته منها لا يُنكر مهما كانت بينهما مفاصلة في بعض أحكام الأمهات ، و « الولد للفراش وللعاهر الحجر » إنما تحرم الزاني عن هذا الولد في أحكام الاولاد ، ثم لأرباط له بالعاهرة ، ولا سيما غير ذات الفراش ، و « إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم » نص في طليق الأمومة بالولادة دون شرط آخر فيها إلا هي .

ذلك وبأحرى نشر الحرمة في الأمهات من وطئ الشبهة أو الزرق ، فما صدقت الأمومة في أصل الولادة شملت الحرمة ، من نكاح أو سفاح أو شبهة .

ثم « حرمت » هنا دون « أحرم » أو ما شابه ، دليل على ماضي التحريم في كافة التشريعات الإلهية ، اللهم إلا في الجمع بين الأختين لمكان « إلا ما قد

سلف « فإن قدره المعلوم هو ما سلف من حل الجمع بينهما ، ولكنه قد لا يختص بذلك الجمع حيث التزاوج بين الإخوة والأخوات هو بداية التناسل منذ المرحلة الثانية كما سلف ، ثم الأمهات والبنات كنساء الآباء وأمهات النساء والمحصلات بالزواج ، لسن عما سلف ، وغيرهن بحاجة الى برهان على سلف فيهن وغير سلف ، وعمل العمات والحالات لسن مما سلف كما في نص التورات^(١) .

٢ « وبناتكم » وهن طبعاً من أصلا بكم ، حيث الربائب يذكرون بعدهن ، فلا تحرم الدعيات ، ولا بناتكم من الرضاعة ، إذ لسن بناتكم في الأصل ، ولا يلحقن بهن من الرضاعة ، حيث لم يذكروا في حقل الرضاعة ، فإنما الرضاعة تحرم الأمهات والأخوات حسب النص ، ولو عم تحريم الرضاعة ما يحرم من النسب لعم النص دون اختصاص بالأمهات والأخوات .

فقد تخصص الضابطة « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » بذلك النص دوغما جَوَل عنه ولا تحويل

مرزوقية كالمؤرخ علوم إسلامي

« وبناتكم » كما تعم البنات دون وسيط كذلك بوسيط الابناء والبنات مهما علوا أو نزلوا ما صدقت « بناتكم » وكذلك تعم بناتكم بوطىء الشبهة أو زرق النطفة وأشباهه أو الزنا ، ما ثبت أنهم منكم ، ولا تعم اللاتي من غير نطفكم دعيات أو رضاعيات ، فضلاً عن بناتهن أو بنات أبنائكم الرضاعيين أو الأدياء ، ولا دور هنا للأولوية في البنات الرضاعيات من الأخوات حيث المناط

(١) في سفر اللاويين « وإذا اتخذ رجل امرأة وأمها فذلك رذيلة . بالنار يحرقونه وإياهما لكي لا يكون رذيلة بينكم^{١٥} وإذا أخذ رجل اخته بنت أبيه أو بنت أمه ورأى عورتها ورأت هي عورته فذلك عار يقطعان أمام أعين بني شعبهما^{١٦} عورة أخت أمك أو أخت أبيك لا تكشف^{١٧} وإذا اضطجع رجل مع امرأة عمه فقد كشف عورة عمه . . وإذا رأى رجل امرأة أخيه فذلك نجاسة قد كشف عورة أخيه^{١٨} .

مجهول لدينا ، بل وهو معلوم انه لا يشمل البنات الرضاعيات كما لا تشمل عماتها والخاللات ، فلو كن محرمات كما الأمهات والأخوات الرضاعيات لذكرهن في عدادهن ، ولو عمت الضابطة « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » لكان النص بعد ذكر النسيب « و هن من الرضاعة » دون اختصاص بذكر الأمهات والأخوات ! .

وبصيغة أخرى لو كان القصد من ذكر الأمهات والأخوات في حقل الرضاعة الإختصار المناسب للقرآن ، فالأنسب هو الأخصر منه كـ « و هن من الرضاعة » .

فلا يعني - إذاً - أي اختصار ، إنما هو الإختصار فيهما دون أن يتعدى عنها .

فالموضوعات الحقيقية الواقعية للأحكام كالأمهات والبنات وما أشبه تتبعها أحكامها كما هي ، ثم الموضوعات المختلفة كالأدعاء والأمهات بالمظاهرة أمهيه ، هي مردودة قطعاً ، والموضوعات المنزلة منزلة الواقعيات محصورة بحصارات أدلتها ومنها موضوع الرضاعة ، ولم تنزل منزل الواقع إلا « أمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة » فليقتصر التنزيل بهما فالتعدي عنهما الى سائر السبعة تعدي عن طور الشرعة الإلهية ، وحتى إذا كانت نصوص متواترة تعتبر موضوعات الرضاعة كعديد السبعة لكانت مردودة بمخالفة الآية ، فضلاً عن طليق الرواية « إن الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب » ! .

فنحن واقفون في التحريم موقف النص دون توسيع له ولا تضيق حيث لا يقبلها .

فالبنات من الرضاعة محلات وهن من الزنا محرمات لصدق البنات هنا دوغماً هناك .

وأما الضابطة « الولد للفراش وللعاهر الحجر » فإنما تجري في موارد الشبهة دون القطع ، ولا ينقطع النسب في غير وليد الحلال إلا في الميراث - إن صح - حسب النصوص فيما يشبه فقط دون سواء من أحكام النسب .

٣ « وأخواتكم » من حلٍ أو حرام أو شبهة ، من الوالدين أو من أحدهما ما صدقت « أخواتكم » وتحريم الأخوات على الأخوة حكم حدث منذ تحقق النسل الثاني قضاءً لنحبه ثم حرمت مع الأب ، وقد تعنيه - فيما عنت - « إلا ما قد سلف » كما سلف .

فـ « أخواتكم » لا تشمل أخوات أخواتكم من غير والديكم أو أحدهما ، كأخت لأخت لك من أب هي أخت لها من أم ، فلا تتصل هي إليك لا بأب ولا بأم وإنما بأخت لك من أب ليس يجعلها أختك ، فهي حل لك لخروجها عن « أخواتكم » .

٤ - ٥ « وعماتكم وخالاتكم » وهن أخوات الآباء والأمهات مهما علوا أو نزلوا ، سواء كانت الأخوة من الوالدين أم أحدهما ما دامت هي أخت الأب أو الجد والجدة ، أم أخت الأم والجدة والجدة .

ذلك ، وأما عمات العمات أو خالات الخالات فإنما تكون محرمات إن كن عمات لك أو خالات ، ولكن عمات الآباء والأمهات وخالاتهم هن كلهن محرمات .

ثم العمات والخالات الرضاعيات غير محرمات كما البنات الرضاعيات ، لأنهن خارجات عن النسبيات ، وعن الرضاعيات الخاصة بالأمهات والأخوات .

٦ - ٧ « وبنات الأخ وبنات الأخت » وهن البنات النسبيات دون سواهن من بنات دعيات أو رضاعيات ، وحين تحمل البنات الرضاعيات لصاحب اللبن أفلا تحمل بنات الأخ وبنات الأخت الرضاعيات .

٨ - ٩ « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة » وتراهن الأمهات اللاتي ولدنكم أنهن محرمات عليكم شرط أن يرضعنكم ؟ طليق ذكرهن في بداية المحرمات يناحر ذكرهن مقيدات بعد ختام النسبيات ، فإنه تكرار منكور ومحذور .

ولماذا هنا « أمهاتكم » دون « النساء » علّه للتأشير إلى شرط تداوم ما في الإرضاع وقد قرر في السنة بما يشد العظم وينبت اللحم وبالعدد والزمان ، كما و « أخواتكم من الرضاعة » مشيرة نفس الإشارة .

فالإرضاع هو مادة الإلحاق للأمهات والأخوات الأغارب بالنسبيات في أصل الحرمة الطليقة دون سائر أحكام الأمومة والأخوة كالميراث وحرمة زواج بناتهن أو ما أشبه إلا بنات الأمهات نسبيات ورضاعيات فلنهن من أخواتكم من الرضاعة .

فالأم المرضعة بذلك النص محرمة على الرضيع ، فهل تحرم - كذلك - بنتها وأما وأختها ؟ قضية اختصاص الحرمة باللاتي أرضعنكم عدم الحرمة في غيرهن من نسيبتهن المحرمات في حقل النسب .

ولكن « أخواتكم من الرضاعة » قد تشمل بنات المرضعات ، فـ « من الرضاعة » هنا تحرم فقط الأخوات منها ، سواء أكن بنات المرضعة أم أغارب أرضعتهم أمهاتكم اللاتي ولدنكم ، أم أرضعن ذكرانا أغارب فتحرم عليهم بنات المرضعة حيث تصدق عليهن « أخواتكم من الرضاعة » حيث الرضاعة نعم إرضاع الأخوات أم إرضاعكم ، كما تعم مثلث الأخوات من أبوين أم أم أو أب .

فكل ذكر وأنثى حصلت بينهما الرضاعة حرم النكاح بينهما سواء كانت لهما

أو لأحدهما حيث « الرضاعة » طليقة في هذا البين دون أن تختص بالبنات الرضيعة .

ذلك وأما أخوات تلكم الأخوات أم غيرهن من النساء فلا يحرم من ما لم يصدق عليهن « أخواتكم من الرضاعة » كما و « أمهاتكم اللاتي أرضعنكم » لا تشمل أمهاتهن إذ لسن من اللاتي أرضعنكم .

و « الرضاعة » هنا هي الرضاعة التي بها الأمومة فتضييق إذاً دائرتها في حقل الحرمة فلا تعدو المذكورين الى غيرهما من سائر الخمسة ، لأنهم بعيدون عن تلك الرضاعة (١) .

والرواية الشهيرة « إن الله يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » (٢)

(١) نور الثقلين ١ : ٤٦٢ في الخصال عن موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد (عليهم السلام) قال سئل أبي (عليه السلام) عما حرم الله تعالى من الفروج في القرآن وعما حرم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في سنته أ فقال : « الذي حرم الله من ذلك أربعة وثلاثين وجهاً سبعة عشر في القرآن وسبعة عشر في السنة فأما التي في القرآن فالزنا . . . ونكاح امرأة الأب وأمهاتكم . . . » إلا ما قد سلف والحائض حتى تطهر والنكاح في الإعتكاف وأما التي في السنة فالمواقعة في شهر رمضان نهاراً وتزويج الملائنة بعد اللعان والتزويج في العدة والمواقعة في الاحرام والمحرم يتزوج أو يزوج والمظاهر قبل أن يكفر وتزويج المشركة وتزويج الرجل امرأة قد طلقها للعدة تسع تطليقات وتزويج الأمة على الحرة وتزويج النامية على المسلمة وتزويج المرأة على عمتها وخالتها وتزويج الأمة من غير إذن مولاهما وتزويج الأمة على من يقدر على تزويج الحرة والجارية من السبي قبل القسمة والجارية المشركة والجارية المشتراة قبل أن تستبرأ والمكاتبة التي قد أدت بعض المكاتب . أقول : الرواية على ما فيها من إيرادات دلت على أن الخمسة الباقية غير داخلة في نشر الحرمة بالرضاعة .

(٢) لقد ورد هذا الحديث بالفاظ عدة منها ما في الدر المنثور ٢ : ١٢٥ - أخرج عبد الرزاق وأبو شيبة والبخاري ومسلم عن عائشة أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة .

= وفي وسائل الشيعة ١٤ : ٢٨٠ - ٣٠٩ - أبواب ما يحرم بالرضاع كالتالي :

ففي (٢٨٠ : ١) عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، و ٢٨١ : ٢ عن أبي عبد الله (عليه السلام) يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة ، و ٥ عنه (عليه السلام) ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع ، هذه أربعة ألفاظ في المسألة ، رواها ثمانية أشخاص عن الصادقين (عليهما السلام) وهم بريد العجلي عن الباقر (عليه السلام) وعبد الله بن سنان وأبو الصباح الكناني وداود بن سرحان وعبيد بن زرارة وابن سنان والحلي وعثمان بن عيسى عن الصادق (عليه السلام) فهي - إذاً - مستفيضة دون التواتر والمعنى واحد تحمله ألفاظ أربعة ، وقد قيدتها الآية بالأمهات والأخوات من الرضاعة فلا تتوسع الى سائر السبعة .

ذلك وأما حرمة الخالة الرضاعية عن الولد الرضاعي كما تدل عليها موثقة عمار الساباطي عن ابن محبوب بواسطة هشام بن سالم قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرضع من امرأة وهو غلام أيحل له أن يتزوج أختها لاييها من الرضاعة ؟ قال : فقال لا فقد رضعنا جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة ، قال قلت فيتزوج أختها لأمها من الرضاعة فقال : لا بأس بذلك ان أختها التي لم ترضعه كان فحلها غير الفحل التي أرضعت الغلام فأختلفت الفحلان فلا بأس ، (التهذيب ٢ : ٢٠٥ والكافي ٥ : ٤٤٢) فهي مخالفة للآية

ومن الروايات المقيدة ما في الوسائل ١٤ : ٢٩٧ ح ١١ عن بسطام عن أبي الحسن (عليه السلام) قال : لا يحرم من الرضاع إلا الذي ارتضع منه

أقول : وهو الرضيع على المرضعة ، وكذلك على بنات المرضعة ، وأما أبو الرضيع فلا يحرم على المرضعة وكذلك أخت المرضعة وأمها وسائر السبعة إلا المذكورين في الآية كما هنا .

ومنها ٢٩٧ ح ١٢ عن عبد الله بن أبيان الزيات عنه (عليه السلام) قال : سألت عن رجل تزوج ابنة عمه وقد أرضعت ، ولد جده هل تحرم على الغلام ؟ قال : لا .

وأما ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في ابنة الأخ من الرضاع لا أمر به أحداً ولا أنهى منه وأنا أنهى عنه نفسي وولدي فقال : عرض على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ابنة حمزة فأبى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقال : ابنة أخي من الرضاع ، فلا تلاحم القرآن فإن الأخ من الرضاع ليس من موضوعات التحريم =

لاستطيع توسيعاً لدائرة التحريم أكثر مما نصت عليه الآية كما في رواية التعديد فإنما الآية هي التي تخصص عموم هذه الرواية وأمثالها فلو كانت المنزلة عامة كما في الرواية لعمت - وبأحرى - في الآية ، دون اختصاص بذكر موردين من السبعة إهمالاً للباقية ، إذاً فالآية نص في اختصاص الحرمة بهما .

= لاخيه ، ولو كان منها فابنة الأخ من الرضاع خارجة عن التحريم .
ومثلها المحرمة العمه والحالة من الرضاعة ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : لا يصلح للمرأة أن ينكحها عمها ولا خالها من الرضاعة .
وكذلك ما رواه مسعدة بن زياد قال قال أبو عبدالله (عليه السلام) : يحرم من الإماء عشر - الى أن قال - : ولا أمتك وهي عميتك من الرضاعة ولا أمتك وهي خالتك من الرضاعة ولا أمتك وهي أختك من الرضاعة ولا أمتك وهي ابنة أخيك من الرضاعة الحديث . فإنها وأمثالها لا تلائم القرآن المحاصر نشر الحرمة بالرضاعة في الأمهات والأخوات .
وقد يقال : إذا صدقت على التي أرضعتك أنها أمتك فأختها خالتك وأخوها خالك وكذلك أخوك وأختك من الرضاعة فأولادهم أولاد أخيك وأختك ، فالسبعة إذا مطوية في هاتين فإن أخت أهلك من الرضاعة عميتك وأخت أهلك من الرضاعة خالتك ، وبنت أخيك وأختك من الرضاعة هما بنتا أخيك وأختك وبنت زوجتك من الرضاعة هي بنتك .
ذلك لأن « أمهاتكم اللاتي أرضعنكم » تدخلهن في أصل الأمهات وأخواتكم من الرضاعة تدخلهن في حقل الأخوات ، فسائر السبعة - إذا - داخله في الحكم !
هذا ولكن إختصاص هاتين بالذكر بما يوهن هذا لتوجيه ، فلو كان القصد ذكر نموذج لكان يكفي « من من الرضاعة » دون أن تختص بالذكر دون سائر السبعة !
فالأشبه هو عدم التحريم في الخمسة غير المذكورة وإن كان الإحتياط حسناً على كل حال .
فالأحاديث الدالة على إنحصار نشر الحرمة - موافقة للآية - ثلاثة ، ثم الأحاديث الدالة على عدم الإنحصار أيضاً ثلاثة أو تزيد مثلها قد تدل على نشر الحرمة في غيرها كما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: لو أن رجلاً تزوج جارية رضية فأرضعتها امرأته فسد النكاح : أقول : وليس ذلك إلا لأن امرأته تصبح الأم الرضاعية لزوجته ، وهي تصبح بتأرضاعية لزوجها .

ولكن « أمهات نسائك » لا تشمل أمهاتهن الرضاعية ، وكذلك البنات الرضاعية غير محرمة .

والقول أن « أمهاتكم اللاتي أرضعنكم » نموذج عن المحرمات بقرباة الولادة و « أخواتكم من الرضاعة » عن المحرمات بقرباة الأخوة ، وذلك تجاوب بين الآية والرواية (١) .

إن ذلك القول غول لا يصغى إليه إذ لا ولادة ولا أخوة في حقل الرضاعة ، وكون كل منها نموذجاً عما يقابله في حقل الولادة أو الأخوة تخرص بالغيب ، ولا يليق هكذا إجمال بكتاب البيان ! ثم لا أخوة في العمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت ولو كان الشمول هو المقصود لجاء بصيغة أظهر وأخصر كـ « وهن بالرضاعة » .

ولأن التحريم الرضاعة تلحقاً لها بالولادة تعبدى فليقتصر فيه على مورد النص والتعدي عنه تعد عن حكم الله .

وهل الرضاعة المحرمة هي ما صدقت وإن مرة أو جرعة ، ثم وإن كانت في غير سني الرضاعة ؟ ظاهر « أمهاتكم » دون « النساء » « واللاتي أرضعنكم » وكذلك « أخواتكم من الرضاعة » الظاهر منهن كالنص شرط تدوام ما في الرضاعة تصدق فيه الأمومة والأخوة ، إذاً فـ « أرضعنكم » لحد سمين أمهات ، و « من الرضاعة » لحد سمين أخوات .

ذلك ، فلا بد لحد في الرضاعة عدة أو مدة أم قوة ، لا تعرف إلا بالسنة ، والثابت بها كأصل هي التي تُثبت اللحم وتشد العظم (٢) وقد تعني

(١) نور الثقلين ١ : ٤٦٢ في الخصال عن موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد (عليهما السلام) قال : سئل أبي (عليه السلام) عما حرم الله تعالى من الزواج في القرآن وعما حرم رسول الله في سنته ، حيث عدما في القرآن وما في السنة ولم يذكر من محرمات الرضاع غير ما ذكر في القرآن ، فقد قيدت رواية عموم المتزلة بها كما قيدت بنص القرآن .

(٢) كما في صحيحه علي بن رثاب عن الصادق (عليه السلام) قال « قلت له ما يحرم من الرضاع ؟ -

رواية يوم وليلة وخمس عشرة رضعة القدر المعدل لنبت اللحم وشد العظم .

والقول أن طليق الآية تشمل عشراً^(١) أو خمساً^(٢) مروية لصدق الرضاع فيهما ، مردود بأن الصادق من الرضاع هو الذي تصدق فيه الأمومة والأخوة ، ولو لم تدل السنة على الحدود الثلاثة لكان حقاً أن يخلد بخلد أنه يتطلب أياماً أو أسابيع ، فليقبل الأكثر حداً ، والثابت بالسنة شد اللحم والدم والعظم ، وهو اللائق بصدق الأمومة والأخوة حيث الحاصل بالرضاع زيادة في الجسم يحق فيها

- قال : ما أنبت اللحم وشد العظم قلت فيحرم عشر رضعات ؟ قال : لا لأنها لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات « (التهذيب ٧ : ٣١٣ والإستبصار ٣ : ١٩٥) وصحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق (عليه السلام) - الى أن قال - قلت فما الذي ينبت اللحم والدم ؟ فقال : كان يقال عشر رضعات فقلت فهل يحرم عشر رضعات ؟ فقال : « دع ذا وقال ما يحرم من الرضاع يحرم من النسب » (المصدر) وفي خبر حماد بن عثمان في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم والدم » (التهذيب ٢ : ٢٠٣) أقول : « كأن هناك ملازمة بين شد العظم ونبت الدم واللحم » وعلى أية حال فلا عبرة - كأصل - بعدد الرضعات ومديدها إلا ما أنبت اللحم والدم وشد العظم ، فقد يرتضع الرضيع عشرين مرة في أقل أو أكثر من يوم وليلة ولا تسوى كل رضعة إلا خمساً أو عشراً ، وقد يرتضع خمساً تقابل الثلاثين ، كما وقد يرتضع يوماً وليلة أقل من عشر أو خمس رضعات هي لا تنبت اللحم والدم ولا تشد العظم ، فإنما التقدير بالعدة والمدة هو كتقدير حد السفر بشمانية فراسخ ، هو كعلامة لمسيرة يوم بأغلب السير والغالب على المسير ، وهنا علامة لنبت اللحم والدم وشد العظم . وفي الحق أن ذلك أقل ما يصدق فيه الأمومة والأخوة .

(١) ذلك وأما رواية العشرة عن الباقر (عليه السلام) لا يحرم من الرضاع إلا المخبور ، قلت وما المخبور ؟ قال : « أم تربي أو ظره تستأجر أو أمة تسري ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام » (التهذيب ٧ : ٣١٥ والإستبصار ٣ : ١٩٦) فهي معارضة بما تقدمت وعلامة التقية فيها واضحة كما في صحيحة عبيد بن زرارة .

(٢) روايات الفريقين مختلفة في الحد العددي بين رضعة وثلاث وخمس وعشر وخمس عشرة والمعتمد هو الأخيرة كعلامة لنبت اللحم والدم وشد العظم .

صدق الأمومة والأخوة^(١) وأصالة الحل تقضي به ما لم يتيقن الحد الواجب في حق الرضاعة المحرمة ، إذ لا إطلاق في « أرضعنكم - و - من الرضاعة » حيث « الرضاعة » تعني قدر ما في « أرضعنكم » .

وحصيلة البحث عن حدود نشر الحرمة بالرضاعة أن التنزيل في الآية مختص بالأمهات والأخوات من الرضاعة ، ولأن ذلك التنزيل ليس إلا في حقل حرمة الزواج فليس الأمهات والأخوات إلا موضوعين لحرمة الزواج في خصوصهما دون سائر العلاقات سواء في الزواج أم سواه .

فقد تقتصر الحرمة بذوات الأمهات والأخوات من حيث الزواج ، دون سائر العلاقات حتى تشمل سائر السبعة .

إذا فحجة الكتاب بالغة في اختصاص نشر الحرمة من الرضاعة بالموضوعين لا سواهما من سائر السبعة .

ملحوظة : إن أصل التحريم في النسب هو الاتصال بالولادة مستقلاً كولد أو مشتركاً كإخوة من أب أو أم أو منهما ، وذلك يوجب التحريم مهما علت الولادة أم نزلت ولكن الرضاعة بديلة عن النسب هي محدودة موضوعاً وحكماً سعة وضيقاً بما حدده الشارع وقد حدد الاتصال بالرضاع مستقلاً كالرضيع بالنسبة للمرتضعة دون نزول وصعود ، أو مشتركاً كالإتصال ذكر وأنثى في الرضاعة فهناك

(١) كما في رواية ابن عمير عن بعض أصحابنا رواه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : « الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرتضع حتى يتضلع ويمتلئ وينتهي بنفسه » (التهذيب ٢ : ٢٠٤) وعن ابن أبي يعفور قال سألت عياضاً عن الرضاع ؟ قال : « إذا رضع حتى يمتلي بطنه فإن ذلك ينبت اللحم والدم وذلك الذي يحرم » (المصدر والإستبصار ٣ : ١٩٥) .

أقول : وذلك مشروطة في كل الرضعات إلا الأقل الذي ينبت اللحم والدم ويشد العظم في مجموعه .

الأمومة وهنا الأخوة ، ثم لا يعدو ذلك الإتصال الى غير أنفس المتصلين لاختصاص الموضوع بـ « أمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة » .

ومن شروط الرضاعة في نشر الجريمة أن تكون في ستنيتها حيث « الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » - ثم « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » ثم لتكن « من لبنك ولبن ولدك »^(١) . حملاً كان أو فصيلاً فإن لبن الحمل صادق عليه انه لبن الولد .

والظاهر من « يرضعن » و « الرضاعة » أن تكون بالثدي إمتصاصاً منه ، وكما الرضعة الواردة في بعض الروايات لا تعتبر إلا في الحدد العددي والزمني دون الحدد الأصل والهنوبت اللحم والدم وكما في نصوصها .

وحصيلة البحث حول الرضاعة أنها محرم - فقط - المرضعة وأولادها على الرضيع دون سائر المتسبين في السبع المحرمة ، وقد تؤيده « فذلك الرضاع الذي قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »^(٢) .

وهذه هي « الرضاعة » التي قال الله « وأخواتكم عن الرضاعة » أي تلك الرضاعة التي بها الأمومة الرضاعية .

(١) وكما في النبوي المعروف « لا رضاع بعد لفظام » (الكافي ٥ : ٤٤٣) ورواية حماد عن أبي عبد الله (عليه السلام) مثله وفيه قلت : جعلت فداك وما لفظام ؟ قال : « الحولان اللذان قال الله عز وجل » (الكافي ٥ : ٤٤٣) والتهذيب ٢ : ٢٠٥ .

(٢) كما في صحيحة عبد الله بن سنان وحسنه بإسناده قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن لبن الفحل قال : « هو ما أرضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك وله امرأة أخرى وهو حرام » (الكافي ٥ : ٤٤٠) وصحيحة بريد العجلي عن الصادق (عليه السلام) « كل امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أخرى من غلام أو جارية فذلك الرضاع الذي قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : يحرم من الرضاع يحرم من النسب » (الفقيه باب الرضاع رقم ٥) .

﴿ .. وَأُمّهَاتُ نِسَاءِكُمْ وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَاءِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ .. ﴾

الأمهات هنا هن النسبيات لاختصاص التحريم في الرضاعة باللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ، ثم وحرمة أمهات النساء ليست في حقل النسب حتى تلحق به أمهاتهن من الرضاعة بعامة حديث الإلحاق ، المخدوش في عمومه ، بل هي حرمة بالمصاهرة .

ذلك ، وكما تشمل جدات النساء مهما علون ، من أمهاتهن أو آبائهن ، ولكنها لا تشمل الموطآت بسفاح أو شبهة إذ لسن « نساءكم » .

ونساءكم في مرتبتها نعم الدائمات والمنقطعات كبيرات وصغيرات ، بل والمملوكات والموهوبات لمكان طليق النساء دون خصوص المعقودات ، لكنهن في حقل الربائب مقيدات بالمدخول بهن ونساءكم الأولى طليقات تشمل غير المدخول بهن .

أترى الروايات المقيدة هن كما في أمهات الربائب بالمدخول بهن تصلح - بعد - لتقييد النساء الأولى ؟ كلا ، فلإنها مع ابتلاءها بمعارضاتها ، ليست لتقيدهن فأنهن في نص الإطلاق طليقات .

أترى أمهات النساء أكثر في حقل الزواج أم الربائب ؟ طبعاً لا نسبة بينهما حيث الأمهات هن عشرات أضعاف الربائب ، فلو كان القيد في النساء الثانية قيماً للأولى لكانت أخرى بالذكر من الثانية .

وتأويل « من » بتعلقها بـ « نساءكم » الأولى بياناً كما تعلقت بالثانية نشوياً وابتداءً حيث إن أمهات النساء لسن من النساء والربائب هن من النساء ، إنه تأويل عليل لا يروى الغليل ، لا - فقط - لإختلاف المعنيين لكلمة واحدة في مختلف التعلقين .

لأن عناية أكثر من معنى واحد في استعمال واحد لكلمة صالحة غير محظور لمقام جمع الجمع الرباني ، بل لحضاضة التعلق الأول في صراحة « وأمهات نساءكم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن » فإن « من » لا تصلح نشوباً للأمهات حيث لا ينشأن من البنات ، ولا بياناً لهن ، فإن « من نساءكم » لا تصلح بياناً للأمهات ، ولا بياناً للنساء فإنه تحصيل للبيان الحاصل بذكر النساء ، وإنما يصح الحذف فيما إذا كان الذكر صالحاً ، ولا تصلح « وأمهات نساءكم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن » إنما هو « نساءكم اللاتي دخلتم بهن » .

ذلك ! فضلاً عن التلميح به ضمن الظاهر من ثاني التعلقين ، ثم الفصل بين النسائين مما يجعل مثنى التعلق خفاءً في البيان وجفاءً في كتاب التبيان ، وساحة القرآن براء من هذه التحذقات الخفية التي هي في نفس الوقت ركيكة ! .

ذلك إضافة الى لزوم وصف واحد لموصوفين مختلفي العامل حيث الأول مجرور بالإضافة والثانية بمن .

فلو كان القيد جارياً في الأولى كما الثانية لكان صحيح التعبير وفصيحه « وأمهات نساءكم اللاتي دخلتم بهن وربائبكم اللاتي في حجوركم من هؤلاء النساء - أم - واللاتي دخلتم بهن » دون أن يهمل تقييد الأولى التي هي أخرى من الثانية إعتماً بتحمل « من » ذلك التعلق - التحذلق الركيك - بالأولى ، فضلاً عن الإعتما بالروايات المقيدة المعارضة بترك القيد ^(١) ومع الغض عن كل

(١) كما في آيات الأحكام للجصاص ٢ : ١٥٦ بسند متصل عمرو بن شعيب عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : « أما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح إبتها وإن لم يدخل بها فينكح إبتها وأما رجل نكح امرأة فدخل بها أو لم يدخل بها فلا يحل له نكاح أمها ، وفي الدر المنثور ٢ : ١٣٥ - أخرجه من عدة طرق عنه عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : =

هذه المبعديات لذلك التعلق نقول لو صح تعلق « من » بالأولى في نفسها فلا يصح هنا حيث الأولى في نفسها طليقة والثانية مشروطة بقرن الشرط ، فإشتراط الأولى تقييد بلا دليل ، فقصدته دون ظاهر الدليل إلا إجماله خلاف الفصيح وخلاف الصحيح في كتاب التبيان .

فالقوي قولاً واحداً دون أحوط وأقوى حرمة أمهات النساء مدخولات وغير مدخولات، ولتضرب الروايات المقيدة لمن بالمدخولات عرض الحائط (١)

= إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالابنة أو لم يدخل وإذا تزوج الأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة .

وفي تفسير العياشي ١ : ٢٣٠ عن أبي حمزة أنه سأل مولانا الباقر (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة وطلقها قبل أن يدخل بها أتحمّل له إبتها ؟ فقال (عليه السلام) : قد قضى في ذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) لا بأس أن الله يقول : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ ولكنه لو تزوج الابنة ثم طلقها قبل أن يدخل بها لم تحل له أمها قال قلت : أليس هما سواء ؟ قال فقال : لا - ليس هذه مثل هذه إن الله عز وجل يقول : ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ ولم يستثن في هذه كما اشترط في تلك ، هذه ههنا مبهمة وتلك ليس فيها شرط .

وعن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه إن علياً (عليه السلام) كان يقول : الربائب عليكم حرام مع الأمهات اللاتي دخلتم بهن في الحجور وغير الحجور سواء والأمهات مبهمات دخل بالبنات أو لم يدخل بهن فحرموا ما حرم الله وأبهموا ما أبهم الله (التهذيب ٧ : ٢٧٣ والإستبصار ٣ : ١٥٦ والعياشي ١ : ٢٣١) .

وفي التهذيب ٢ : ١٢٩ موثقة أبي بصير قال : سألت عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها ؟ فقال : « تحل له إبتها ولا تحل له أمها » .

(١) كما في صحيحة منصور بن حازم قال : كنت عند أبي عبدالله (عليه السلام) فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها أيتزوج بأمها ؟ فقال أبو عبدالله (عليه السلام) قد فعله رجل ما فلم نر به بأساً ، فقلت جعلت فداك ما تفخر الشيعة إلا بقضاء علي (عليه السلام) في هذه الشمخية التي أفتاها ابن مسعود أنه لا بأس بذلك ثم أتى علياً (عليه السلام) فسأله فقال له =

كالرواية المطلقة للحرمة دون شرط الدخول ولا النكاح القائلة « من نظر إلى فرج امرأة لم تحمل له أمها ولا أبنتها » (١) .
فجملته القول في « نساءكم اللاتي دخلتم بهن » انه لا يصح في مذهب

= علي (عليه السلام) من أين أخذتها ؟ قال : من قول الله عز وجل « وربائبكم اللاتي في حجوركم ... » فقال : إن هذه مستثناة وهذه مرسلة « وأمها نساءكم » فقال للرجل : أما تسمع ما يروى هذا من علي (عليه السلام) فلما قمت ندمت وقلت : أي شيء صنعت ؟ يقول هو قد فعله رجل منا فلم نر به بأساً وأقول : قد قضى علي (عليه السلام) فيها فلقيته بعد ذلك فقلت له : جعلت فداك مسألة الرجل إنما كان الذي قلت زلة مني فما تقول فيها ؟ فقال : يا شيخ ؟ تخبرني أن علياً (عليه السلام) أفتى فيها وتساألني ما تقول فيها (الكافي ٥ : ٤٢٢) والتهذيب ٢ : ١٩٢) أقول : قد ردت قصة ابن مسعود في الدر المنثور ٢ : ١٣٥ عن جماعة عن أبي عمرو والشيباني أن رجلاً من بني شمع تزوج امرأة ولم يدخل بها ثم رأى أمها فأعجبته فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها ففعل وولدت له أولاداً ثم أتى ابن مسعود المدينة فسأل أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالوا : لا تصلح ، فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل : إنها عليك حرام ففارقها ، وفيه مثله عن ابن مالك عن ابن مسعود بزيادة فأخبر أنه ليس كما قال وإن الشرط في الربائب فرجع ابن مسعود إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها .

وما رووه عن علي (عليه السلام) بخلاف ذلك فربة عليه (عليه السلام) كما في المصدر عنه في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو ماتت قبل أن يدخل بها هل تحمل له أمها ؟ قال : هي بمنزلة الربية ١ .

وصحيحة جميل وحماد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : الأم والأبنة سواء إذا لم يدخل بها يعني إذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها فإنه إن شاء تزوج أمها وإن شاء تزوج إبنتها (الكافي ٥ : ٤٢١) والتهذيب ٢ : ١٩٢ والإستبصار ٣ : ١٥٧ .

ومؤثقة محمد بن إسحاق بن عمار قال قلت له : رجل تزوج امرأة فهلك قبل أن يدخل بها تحمل له أمها ؟ قال : « وما الذي يحرم عليه منها ولم يدخل بها » (التهذيب ٢ : ١٩٢) .

(١) الدر المنثور ٢ : ١٣٧ - أخرج ابن أبي شيبة عن أبي هاني قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ...

الفصاحة ولا سيما القمة القرآنية تعلق « من نساءكم » بنساءكم الأولى مع الثانية لركاكنه في نفسه ، وإن قيد الجملة المستقلة الثانية ليس ليعم الجملة الأولى ، ولا سيما إذا أصبح وصفاً لموصوفين مختلفي العامل ، وهو لأقل تقدير إشارة خفية الى التعلق بالنساء الأولى ، رغم ان بيانه الصراح أخرى من الثانية ، فلا يتحمل إطلاق الأمهات في الآية ذلك القيد المقحم في روايات هي في أنفسها معارضة بأخرى هي أخرى بالتصديق لموافقة الكتاب .

﴿ وَرَبَائِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَاءِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾

الرببة هي بنت الزوجة من غيره إعتباراً بأنها تربي في حجر الزوج بطبيعة الحال ، و« اللاتي في حجوركم » هي حكمة لتحريمهن على الزوج ، وليست علة يدار معها الحكم ، بل هي حكمة غالبة أنها تربي في حجرك كسائر بناتك فكيف يحل زواجهما ، وكيف تكون غير ذات محرم !

ومما يحكم عرى التحريم هو الدخول بأمهاتهن : « من نساءكم اللاتي دخلتم بهن » فهو الذي يدار عليه الحكم أينما دار ، سواء أكانت الربائب في حجوركم أم لم يكن ، وسواء كن مولودات قبل زواجكم أم بعد تطليقهن وزواجهن بأزواج آخرين ، حيث « من نساءكم اللاتي دخلتم بهن » تشمل ماضي الدخول ومستقبل الربائب كماضيهن .

فالزوجة التي دخلت بها فيما مضى تحل بنتها من غيرك وإن أتت بها بعد تطليقها حيث يصدق أنها « من نساءكم اللاتي دخلتم بهن » لمكان مضي الدخول وهو صادق في مضي الزواج .

ومما يبرهن أن قيد « اللاتي في حجوركم » غالبي للتأشير الى حكمة في الحكم صراح المفهوم « فلإن لم تكونوا دخلتم بهن » دون زيادة : « ولم يكن في

حجورك « مما يؤكد أن « في حجورك » ليست قيداً للحكم ، وإنما هو فقط « دخلتم بهن » الآتية في معاكسة الحكم بـ « فإن لم تكونوا دخلتم بهن » ولو لـ « في حجورك » دخل في التحريم لسلب في المفهوم المصرح به كما سلب الدخول ، بل وقيد « في حجورك » أخرى بذكره في المنطوق الناطق عن المفهوم من قيد « دخلتم بهن » فإن ذلك قيد لموضوع الحكم وهذا قيد لشرط الحكم ، فلما إن يتركاً معاً أو يُذكر معاً كـ « فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لم يكن في حجورك » .

ثم ولا وجه لانقلاب المفهوم منطوقاً في « فإن لم تكونوا دخلتم بهن » إلا بيان أنه هو القيد فقط لا سواء .

ففي ذكر « حجورك » رجاحة التذكير لحكمة التحريم ، وفي نطاق المفهوم ضرورة التبيين أن « في حجورك » ليس شرطاً في الحكم .

فالدخول بالأم هو - فقط - يحرم البنت دون امر آخر ، سواء أكن في حجورك أم لا ^(١) أم نظرتن إلى الأم ولستم دون دخول أم لا خلافاً للصحيحة ^(٢) فإنها غير صحيحة بمخالفة الآية وصحيحة أخرى .

(١) فلا ينظر إلى ما اختلق علي (عليه السلام) كما في الدر المنثور أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك ابن أوس بن الحدثان قال كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني علي بن أبي طالب (عليه السلام) فقال مالك ؟ فقلت توفيت المرأة فقال علي لها ابنة ؟ قلت : نعم وهي بالطائف ، قال : كانت في حجرك ؟ قلت : لا قال فانكحها قلت فأين قول الله « وربائبكم اللاتي في حجورك » ؟ قال : إنها لم تكن في حجرك إنما كان ذلك إذا كانت في حجرك .

(٢) وهي صحيحة ابن مسلم « من تزوج امرأة فنظر إلى رأسها وإلى بعض جسدها أيتزوج إبتها ؟ قال : لا - إذا رأى منها ما يحرم على غيره فليس له أن يتزوج إبتها » (التهذيب ٢ : ١٩٤) .
وتعارضه صحيحة العيص سأل الصادق (عليه السلام) عن رجل باشر امرأة وقبل غير أنه لم يفض =

فحين ننظر الى هذه القيود الأربع ، لا نجد أصالة في التحريم إلا في قيدي الزوجية والدخول بالزوجة فتحرم بنتها ، وأما كونها ربيبة تربت عند الزوج وكونها في حجر الزوج ، فهما قيدان غالبيان ، كحكمتين حكيمتين تحكمان التحريم كما يدل عليه صراح المفهوم « فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح » فلو كان للتربية في الحجور دخل في الحرمة لكان الحق ذكرها مع الدخول ، ثم ولا نعرف فرقاً بين كونهن في حجوركم وعدمه في تحريمها إن دخلت بأمها .

ورجوع الضمير الى النساء المقيدة بالربائب في الحجور لا يجمع التربية الى شرط الدخول بتخيل الإكتفاء بذكر « ربائبكم اللاتي في حجوركم » من ذي قبل ، إذ كان يكتفي - وبأحرى - عن شرط الدخول بذكره من ذي قبل كأصل ، فإما ألا يذكر المفهوم اكتفاءً بالمنطوق ككل ، أو أن يذكر بكل القيود المشروطة في التحريم ، إما بإجمال كـ « وإلا فلا جناح » أم بتفصيل كـ « وإن لم تكونوا دخلتم بهن ولم يكن ربائب في حجوركم فلا جناح » دون أن يفصل بين قيدي التحريم ذكراً لأحدهما في صراح المفهوم وإهمالاً للآخر ، حال أن أصالة شرط الدخول أوضح بكثير من شرط الحجور .

ثم إن شبهة الغالبية في قيد التربية واردة دون الدخول ، فكيف يهمل مورد الشبهة ويصرح بما لا شبهة فيه .

أفبعد كل ذلك تبقى شبهة في عدم تدخل التربية في الحجور في نشر الحرمة ، والروايات المتعارضة تعرض على نص الآية فتصدق الموافقة لها

- إليها ثم تزوج بنتها ؟ فقال (عليه السلام) « إذا لم يكن أفضى الى الأم فلا بأس وإن كان أفضى إليها فلا يتزوج إبتها » (الكافي ٥ : ٤١٥) .

وتكذب المعارضة (١).

وترى أن السفاح أو وطىء الشبهة قبل الزواج يلحق بالدخول ، فتحرم بنت الموطوءة وإن لم يدخل بها بعد الزواج ؟ « من نساءكم » تقيد الدخول المحرم بحالة الزوجية ، ولو أن مجرد الوطىء كان هو المحرم دون تدخل للزوجية لكان صحيح التعبير « من النساء اللاتي دخلتم بهن » دون « من نساءكم ... » !.

ثم ترى « فلا جناح عليكم » في طليق نفى الجناح هل تسقط شريطة طلاق الأم ؟ فإن نكح الربيبة قبل طلاق الأم صح وانفصلت الأم دون طلاق إذ تصبح - إذا - أم الزوجة !.

قد يقال : لا ، فإن نفى الجناح هنا واقع في مسرح الجناح الذاتي المداوم في تلكم المحرمات ، فهي كـ « أحل لكم ما وراء ذلكم » حيث لا تحلل وراء المحرمات الذاتية دون شرط ، كما وإن « فلا جناح » هنا لا تحلل الربائب دون عقد أو شروط أخرى هي لزام حاضر الحل .

وإنفصال الأم - دون طلاق - بنكاح البنت منوط بصحة هذا النكاح قبل طلاق الأم ، ولا تصححه « لا جناح » وإنما تسمح بنكاحها بشروطه .

والقول : إن الجمع بين الأم والبنت ليس محظوراً حتى يبطل نكاح البنت لأنها تحقق الجمع ، مردود بأن ذلك النكاح بحاجة إلى دليل الجواز كسائر

(١) لقد مضت معارضة اختلفت على الإمام علي (عليه السلام) وهنا ما تعارضها موافقة للمستفاد من الآية كما روى عن الباقر (عليه السلام) انه قال « ان علياً (عليه السلام) كان يقول الربائب عليكم حرام مع الأمهات اللاتي قد دخلتم بهن في الحجور وغير الحجور ، وفي خبر آخر عنه (عليه السلام) كن في الحجور أو لم يكن » (التهذيب ٧ : ٢٧٣ والإستبصار ٣ : ١٥٦ والعياشي ١ : ٢٣١ وفي الفقيه ٣ : ٢٦٢) وقال علي (عليه السلام) الربائب عليكم حرام كن في الحجر أو لم يكن .

النكاح ، والجواز ذاتياً لا يجوز قبل طلاق الأم ، وعمومات جواز النكاح قد لا تشمل أمثال هذه الموارد الغريبة .

وإنفصال أم الزوجة بلا طلاق بعد الإسلام إذا كان جامعاً بينهما قبل الإسلام ، لا يدل على جواز نكاح بنتها - قبل طلاقها - بعد الإسلام .

ووجود النظائر للإنفصال دون طلاق بأدلتها قد لا يدل على هذا الإنفصال دون دليل ، ولا سيما أن أصل نكاح البنت قبل طلاق أمها غير ثابت الجواز حتى يتحدث عن إنفصال أمها دون طلاق بنكاح بنتها .

وقد يكفي عدم الدليل على جواز نكاح البنت قبل طلاق أمها دليلاً على عدم الجواز ، فالأصل - إذاً - بقاء الأم في حبالته وعدم نفوذ النكاح في بنتها قبل طلاقها .

ذلك ، ولكن « لا جناح » طليقة في سلبية الجناح لذلك النكاح ، كما طلاق سائر أدلة النكاح ، بل وهي مستغرقة لكل الحالات لمكان نفي الجنس .

وليست هي كـ « أحل لكم ما وراء ذلكم » تحليلاً نسبياً ، أم إن هذه أيضاً تحليل للنكاح بدليل « أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين » .

إذاً فلا جناح في ذلك النكاح ، ثم ولا دليل على وجوب طلاق الأم قبل نكاح البنت ، وإنما تنفصل الأم بمجرد العقد على بنتها ، لأنها تصبح حينئذ أم زوجة .

فالأقوى جواز نكاحها دون طلاق الأم ، وإن كان الأحوط أن يطلقها ثم ينكح بنتها .

وإذا زني بإمرأة هل تحرم عليه أمها أو بنتها ؟ حرمة الأم منفية بنص الآية : « وأمهات نساءكم » وحرمة البنت منفية بـ « من نساءكم اللاتي دخلتم

بين « ولو عمت الحرمة فيهما لكان « وأمها موطآتكم وبناتهن »! فالرواية القائلة بنشر الحرمة بالزنا مطروحة ^(١).

ولكن « أمها موطآتكم » لا تشمل أمها النساء غير المدخول بين إلا بزيادة و « نساءكم » طليقة عن الوطء ، مهما شملت « بنات موطآتكم » نساءكم وسواهن .

إلا أن ذلك الفارق لا يفرق النصين في اختصاص الحرمة بمسرح الزواج ،

(١) وهي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سئل عن رجل يفجر بامرأة أيتزوج إبتها ؟ قال : « لا ولكن إذا كانت عنده امرأة ثم فجر بأمرأة أو إبتها أو أختها لم تحرم عليه امرأته ان الحرام لا يفسد الحلال » (الكافي ٥ : ٤١٥) وما رواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : إذا فجر الرجل بالمرأة لم تحل له إبتها وإن كان قد تزوج إبتها قبل ذلك ولم يدخل بها فقد بطل تزويجه وإن هو تزوج إبتها ودخل بها ثم فجر بأمرأة بعد ما دخل بإبتها فليس يفسد فجوره بأمرأة نكاح إبتها إذا هو دخل بها وهو قوله : لا يفسد الحرام الحلال إذا كان هكذا (التهذيب ٢ : ٢٠٧).

وتعارضها صحيحة سعيد بن يسار قال سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل فجّر بامرأة يتزوج إبتها قال : « نعم يا سعيد ان الحرام لا يفسد الحلال » (التهذيب ٢ : ٢٠٧). وعن هشام بن المثنى قال : كنت عند أبي عبدالله (عليه السلام) جالسا فدخل عليه رجل فسأله عن الرجل يأتي المرأة حراما أيتزوجها ؟ قال : « نعم وأمها وإبتها » (المصدر). أقول : نعم في يتزوجها مشروط بما في القرآن ، كما إذا لم يتوبا أو تابا ، وأما أن يتوب وهي لا تتوب فلا لآية النور .

وعن زرارة قال قلت لأبي جعفر (عليهما السلام) رجل فجّر بامرأة هل يجوز له أن يتزوج إبتها ؟ قال : « ما حرم حرام حلاً قط » (التهذيب ٢ : ١٠٨ والكافي ٥ : ٤١٦).

أقول « قط » هنا لا تصح قط إذ تحرم الزنا النكاح بالزانية وإنكاح الزاني ، كما يحرم الإفضاء تداوم الزوجية ، « وعن صفوان في الصحيح قال سأله المرزبان عن الرجل يفجر بالمرأة وهي جارية قوم آخرين ثم اشترى إبتها أمحل له ذلك ؟ قال : لا يحرم الحرام الحلال ورجل فجّر بامرأة حراما أيتزوج بإبتها ؟ قال : « لا يحرم الحرام الحلال » (المصدر).

مهما كانت أمهات النساء أسهل توسيعاً إلى الموطآت من بنات النساء .

وهل الربيبة تشمل رضیعة الزوجة ؟ كلا ! كما لم تشمل « أمهات نساءكم » الأم الرضاعية ، حيث الآية تختص بنشر الحرمة بموردين ليساهما منها ، والخبر « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » على إطلاقه ليس يشمل المصاهرة ، كما ولا تشمل غير ما نصت عليه الآية مما بين السبب والرضاعة ، ومن ثم فليست البنات الرضاعيات من موضوعات الحرمة في باب الرضاع ، فهل تحرم البنت الرضاعية على أمها ؟ إذا فكيف تحرم على زوجها ، وإذا لا تحرم بنت الزوج من الرضاعة عليه فبأحرى بنت زوجته من الرضاعة من غير لبنه .

وهل تعني الربيبة بنت الزوجة مهما كانت بواسطة أو وسائط ؟ الظاهر نعم حيث ألغيت قيد حاضر التربية في المحجور فهي عبارة أخرى عن « بنات نساءكم » ما صدقت البنات مهما نزلن .

ولأن « نساءكم اللاتي دخلتم بهن » تشمل إماءكم فبناتهن محرمات إن دخلت بهن والروايات المتعارضة في الحل والحرمة معروضة على طليق الآية فتطرح المقيدة بالنساء الحرائر (١) وهكذا أمهات نساءكم حيث تشمل أمهات إماءكم .

« وحلائل أبناءكم الذين من أصلابكم »

الأبناء حسب مجموعة الأعراف بطليقها ثلاثة : من أصلابكم - من

(١) في صحيح ابن مسلم في رجل كانت له جارية فأعتقت فتزوجت فولدت أبصح لمولها الأول أن يتزوج إبتنه ؟ قال : « لا هي حرام وهي إبتنه والحرمة والملوكة في هذا سواء » (التهذيب ١ : ١٩٢) وفي مرسل جميل في رجل له جارية فوطئها ثم اشترى أمها أو إبتنها ؟ قال : له جارية فوطئها فبأنها (فباعها) أو ماتت ثم وجد أمها أبطأها ؟ قال : « إنما حرم الله هذا من الحرائر وإما الإماء فلا بأس » (التهذيب ٢ : ١٩٤ والإستبصار ٣ : ١٦١) .

الرضاعة - الأدياء ، فهنا « من أصلابكم » تخرج الأدياء ومن الرضاعة ، نصاً صريحاً على اختصاص الحرمة هنا بحلائل الأبناء من الأصلاب .

ولا يصلح طليق « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » توسيعاً إلى حلائل الأبناء من الرضاعة ، أولاً لما تقدم في اختصاص التحريم بالرضاعة بموردتها المنصوصين في الآية ، ثم لا تحريم نسبياً في تلك الحلائل حتى تحرم من الرضاعة ، فإنما هي حرمة بالمصاهرة .

وليس شأن خاص لنزول الآية كتحويل حلائل الأدياء^(١) بالذي يعم خاص التحريم إلى الحلائل من الرضاعة ويخص التحريم بحلائل الأدياء وقوفاً على نص التنزيل وابتعاداً عن عليل التأويل .

وليس « من أصلابكم » فقط لإخراج الأدياء حيث العبارة الصالحة - إذاً - « من غير أدياءكم » أم وأخصر منها « حلائل أبنائكم » ثم الأدياء خارجون بـ « وما جعل أدياءكم أبنائكم » ولقد كانت بنوة بالرضاعة ككل أعرق في الجاهلية من بنوة الأدياء ، وقد نفى الإسلام بنوة الأدياء عن بكرتها ، وعدل الرضاعة حيث حصرها في « أمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة » فبقي الأبناء الرضاعيون كسائر الرضاعة إلا المذكورين في نص القرآن ، بقوا خارجين عن التنزيل ، فإخراجهم بنص « من أصلابكم » أخرى من إخراج الأدياء ، وقد أخرجوا بنص آخر « وما جعل أدياءكم أبنائكم » .

إذاً فلا جَوْل عن خروج غير حلائل الأبناء من أصلابكم ، سواء الأدياء والرضاعيين .

(١) الدر المنثور ٢ : ١٢٦ - أخرج ابن المنذر عن أبي جريح قال : لما نكح النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) امرأة زيد قالت قريش نكح امرأة ابنه فنزلت « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » .

وذكر « من أصلا بكم » وقصد الأعم في مقام البيان خلاف الصحيح في العبارات السوقية فضلاً عن قمة الفصاحة والبيان في القرآن ١ .

والحلائل جمع الخلية من الحل لا الحلول حيث الحلول الدخول ليس منهن وإنما هن مدخولات بهن ولسن الداخلات ، اللهم إلا بتأويل الخلية بمعنى المفعول حتى تعني الدخول ، وهو - إذا - يعم الزنا والشبهة ، ولا يعم غير المدخول بهن ، ولكن التعبير عن المدخولة بالخليلة غير فصيح ولا صحيح ، وإنما هو « وأزواج أبناءكم اللاتي دخلوا بهن » بل هن المحلات وذلك أحسن تعبير عن طليق الحل .

والحلائل أعم من الزوجات حيث تشمل معهن الاماء المملوكات والموهوبات ، مدخولات بهن وغير مدخولات ، ولا تشمل المزينيات بهن لمكان الحلائل ولا الموطآت بالشبهة فإنهن محرمات في الواقع مهما كن حسب الظاهر معذورات ، والعذر الظاهر للواطن والموطآت بشبهة لا يجعلهن في « حلائل الأبناء » إلا بضرب من التأويل غليل وتذوق كليل ، حيث إن ظاهر الحل ما كان بأصل الشرع لا ويعنوان ثانوي إلا بدليل قاطع .

ولو عنت حل الوطى وإن بشبهة لشملت كافة النساء حيث يحل وطئهن بشبهة ، إذا فكل النساء محرمات على آباء الأبناء فإن وطئهن عن شبهة محلة !!! .

ثم وليست الآية في مقام بيان أصل الوطى حتى تشمل الوطى بشبهة ، وإنما تبين أصل الحل ووطى أم لم يطق ، وليس حل ووطى الشبهة قبل الوطى حتى تشمله الحلائل .

ولا يشترط في حلائل الأبناء الحل الحاضر ، حتى ولو كان المشتق حقيقة

في التلبس بالمبدء ، حيث الحلائل الحاضرة هن من المحصنات المحرمات على غير أزواجهن آباءً وغير آباء في الآية التالية .

فالإحصان سبب مستقل في التحريم دون حاجة إلى كون المحصنة حليلة الإبن أمأهيه .

ثم الحلائل جمعاً عام مستغرق يعم كل حليلة حاضرة وغابرة حيث تصدق الحل الواقع ، اللهم إلا المستقبل حيث لم يقع فلا يصدق انها حليلة الإبن ، ولا يمكن عنايتها وإلا لحرمت كل أنثى يحل الزواج بهن للأبناء .

كما أن « أبناءكم » تعم الأبناء دون وسائط أم بوسائط الأبناء أو البنات مهما نزلوا ، وكما تدل عليه آية المباهلة « وأبناءنا وأبناءكم » ولم يكن من « أبناءنا » إلا الحسنان (عليهما السلام)^(١) .

(١) نور الثقلين ١ : ٣٦١ في عيون الأخبار في باب مجلس الرضا (عليه السلام) مع المأمون في الفرق بين العترة والامة حديث طويل في عديد الاصطفاء للعترة ، وأما العاشرة فقول الله عز وجل في آية التحريم فأخبروني هل تصلح إبنتي وابنة إبني وما تناسل من صليبي لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يتزوجها لو كان حياً ؟ قالوا : لا . قال : فأخبروني هل كان ابنة أحدكم تصلح له (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يتزوجها ؟ قالوا : نعم قال : ففي هذا بيان لأنني أنا من آل الله ولستم من آل الله ولو كنتم من آل الله لحرم الله عليكم كما حرم الله علي بناتي ، لأنني من آل الله وأنتم من أمته . وفيه عن روضة الكافي عن أبي الجارود عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال قال لي أبو جعفر (عليه السلام) يا أبا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين (عليهما السلام) ؟ قلت : ينكرون علينا أنهم ابنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال فقال أبو جعفر (عليهما السلام) يا أبا الجارود لأعطينك من كتاب الله أنها من صلب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وآله لا يردنها إلا كافر ، قلت : وأين ذلك جعلت فداك ؟ قال : من حيث قال الله عز وجل « حرمت عليكم أمهاتكم - إلى أن انتهت إلى قوله تبارك وتعالى - : وحلائل إبنائكم الذين من أصلابكم فسلهم يا أبا الجارود هل كان يحل لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نكاح حليلتها ؟ فإن قالوا : نعم ، كذبوا أو فجروا وإن قالوا : لا ، فهي ابناه لصبيه .

فهذه خرافة جاهلة قاحلة أن ابن البنت ليس إبناً ولذلك يحرم عن الخمس ! ولا يصدقها إلا الشعر الجاهلي^(١) والفكرة الجاهلية التي كانت لا تعتبر البنت من مواليد الأب فضلاً عن أولادها أبناء وبنات ، وكذا الرواية المختلفة القائلة فيهم غائلة الإستثناء إلى الآية « أدعوهم لأبائهم » فهل إن ابن البنت دعى حتى يدعى لأبيه ؟ .

ونقول للذين لا يعتبرون ابن البنت إبناً هل يحمل لكم الزواج بحليلته؟ فإذا لا فكيف لا يعتبر أبناء البنات العلويات من ذريات آبائهن ؟ .

« وإن تجمعوا بين الأختين »

وهذا الجمع الممنوع هو الجمع في جماع الرغبات الأنثوية كما في سائر المذكورات من قبل ومن بعد ، إذاً فالجمع بين الأختين في عقد النكاح فضلاً عن مخلفاته في حقل النكاح ، وكذلك الجمع في تحليل الأختين، هذان الجمعان ممنوعان لأنها المصداقان الأصيلان للجمع المحظور .

وأما الجمع في الملك فقد لا يحظر عنه كما يجمع بين الأم وبناتها ، ولكن لا يجوز وطئها ، فإن وطأ إحداها حرمت عليه الأخرى رغم أنها ملكه ، كما تحرم عليه المملوكة المزوجة .

والفارق بين هذا الجمع والأولين ، أن الملك ليس سبباً - فقط - لحل الوطء وهما له سبيان ، فالتحريم في الحقل النسائي يعم الجمع بسبب الحل الخاص وهو العقد والتحليل ، ولكنه لا يشمل سبب الحل لولا المانع وهو الملك ، وكما يملك العبد وليس سبباً لحل في الحقل الشهواني الجنسي أبداً .

(١) وهو بنونا بنوا أبناءنا وبنائنا بنوهن أبناء الرجال الأغارب .

والرواية الواردة عن عثمان^(١) والمختلقة على علي (عليه السلام)^(٢) مضروبة عرض الحائط حيث تجعل معارضة بين آيتين لا معارضة بينهما كما في سائر آي الذكر الحكيم « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

فما هي المعارضة بين آية التحريم « وان تجمعوا بين الأختين » وآية التحليل « إلا ما ملكت إيمانكم » والثانية طليقة تقيّد بغير الأختين^(٣) كما تقيّد بغير المحارم الأخرى المذكورة قبلها .

ذلك ، وعمل الأشبه حرمة الجمع بين الأختين بالملك كما في التحليل والتزويج ، وحرمة ملك أم الزوجة أو المملوكة وكذلك ملك الربيبة المدخول بأمها وحلائل الأبناء وسائر المذكورات في آية التحريم هذه ، سناداً الى طليق

(١) الدر المنثور ٢ : ١٣٦ - أخرج مالك والشافعي وعبد بن حميد وعبد الرزاق وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه من طريق ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أن رجلاً سأل عثمان بن عفان عن الأختين في ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ فقال : أحلتها آية وحرمتها آية وما كنت لأصنع ذلك فخرج من عنده فلقى رجلاً من أصحاب النبي (صل الله عليه وآله وسلم) أراه علي بن أبي طالب (عليه السلام) فسأله عن ذلك فقال : لو كان الى من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالاً .

(٢) المصدر أخرج ابن أبي شيبة والبيهقي من طريق أبي صالح عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال في الأختين المملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية ولا أمر ولا أنهى ولا أحل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي ، وفي آيات الأحكام للجصاص ١ : ١٥٩ روى إياس بن عامر أنه قال لعلي (عليه السلام) إنهم يقولون أنك تقول أحلتها آية وحرمتها آية ؟ فقال : كذبوا .

(٣) المصدر أخرج ابن المنذر عن القاسم بن محمد أن حياً سألوا معاوية عن الأختين عما ملكت اليمين يكونان عند الرجل يطؤها ؟ قال : ليس بذلك بأس فسمع بذلك النعمان بن بشير فقال : أفتيت بكذا أو كذا ؟ قال : نعم ، قال أرايت لو كان عند الرجل أخته مملوكة يجوز له أن يطأها ؟ قال : أما والله لربما وددتني أدرك فقل لهم أجتنبوا ذلك فإنه لا ينبغي لهم فقال : إنما هي الرحم من العتاقة وغيرها .

« حرمت » مهما كانت الفوائد الأنثوية هي أظهر مصاديق التحريم ، ولكن ملك الأنثى مما يحل وطئها كما النكاح والتحليل، وقد تؤيد طليق التحريم الروايات المحرمة للجمع ملكاً بين الأختين^(١) .

ولكن هذه الروايات لم تحظر إلا جمع الوطئ ، والآية لم تحرم إلا الرغبات الأنثوية بأي سبب في المذكورات ، فلا تجوز ككل بالنسبة للمملوكات المثيلة للمذكورات ، وأما مجرد الملك فلا محذور فيه .

(١) مضى قسم منها ومن أمثالها ما في الدر المنثور ٢ : ١٣٦ - أخرج ابن عبد البر في الإستذكار عن إياس بن عامر قال سألت علي بن أبي طالب (عليه السلام) فقلت ان لي أختين مما ملكت يميني اتخذت أحدهما سرية وولدت لي أولاداً ثم رغبت في الأخرى فما أصنع ؟ قال : تعتق التي كنت تطأ ثم تطأ الأخرى ثم قال : « انه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله من الخواثر إلا العدد أو قال إلا الأربع ويحرم عليك من الرضاع ما يحرم عليك في كتاب الله من النسب » أقول : انه مقبول سوى عموم التنزيل بين الرضاع والنسب . وفيه أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر والبيهقي عن علي (عليه السلام) أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وطئ أحدهما ثم أراد أن يطأ الأخرى ؟ قال : لا حتى يخرجها من ملكه قيل ، فإن زوجها عبده ؟ قال : لا حتى يخرجها من ملكه .

وفي التهذيب ٧ : ٢٧٩ والإستبصار ٣ : ١٦٢ والكافي ٢ : ٢٧ صحيحة محمد بن مسلم سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل كانت له جارية فعتقت فتزوجت فولدت أبصلح لمولاهما الأول أن يتزوج إبتها ؟ قال : هي حرام وهي إبنته والحرمة والمملوكة في هذا سواء ثم قرأ « وربائبكم اللاتي في حجوركم » أقول : وهنا أخبار أخرى تدل على حرمة الجمع عقداً أو ملكاً وتحليلاً .

وفي الكافي ٥ : ٤٣٢ والتهذيب ٢ : ١٩٧ صحيح الحلبي أو حسنه عن أبي عبدالله (عليه السلام) في رجل طلق امرأته أو اختلعت أو بارأت أله أن يتزوج بأختها ؟ قال فقال : إذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة فله أن ينكح أختها ، قال وسئل عن رجل كانت عنده أختان مملوكتان فوطئ أحدهما ثم وطئ الأخرى ؟ قال : إذا وطئ الأخرى فقد حرمت عليه الأولى حتى تموت الأخرى ، قال : أرأيت ان باعها اتحل له الأولى ؟ قال : « ان كان يبيعها لحاجة ولا يخطر على قلبه من الأخرى شيء فلا أرى بذلك بأساً وإن كان إنما يبيعها يرجع الى الأولى فلا ولا كرامة » .

فحين تملك أمةً يحل لك ملك أختها أو بنتها أو أمها أمن هي من المحرمات نكاحاً وتحليلاً ، ولا يجوز ذلك الخطوة الأنثوية منهن وإن بنظرة أو قبلة أو لمسة فضلاً عن الجماع .

وهل يصدق الجمع اذا نكح إحداها وملك الأخرى ؟ الظاهر لا إلا أنه لا يجوز له وطء الأخرى ، فليس الملك كالعقد مخصصاً في سماح الخطوة الجنسية .

ثم الجمع بين الأختين يجمع في حظره التنزيل إلى الواقعي ، حيث « المطلقة » رجعية زوجة لبقاء عصمتها ، ثم « ويعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً » دليل صارم لامردله على بقاء علة الزوجية مهما خفت بالطلاق الرجعي ، بل هي أقرب إلى زوجها من المظاهرة التي تحرم عليه قبل الكفارة !

ذلك ، وأما البائنة بطلاق بائن ، أم فراق بائن كما في انقطاع المدة في المنقطة أو قطعها ، فهي ليست زوجة بأي معنى لا واقعاً ولا تنزيلاً .

وحين تعتبر البائنة في الخلع والمبارات بائنة حكمها حكم البائنة الطليقة ، وقد يرجع إليها زوجها إذا رجعت عما بذلت دون عقد جديد ، فهلا تعتبر البائنة بانقضاء المدة في المنقطة بائنة وقد انقطعت عصمتها دون أي رجوع إلا بعقد جديد .

فالرواية القائلة بحرمة زواج أخت المنقطة في عدتها البائنة^(١) إنها غائلة

(١) في التهذيب ٢ : ١٩٦ عن الحسين بن سعيد في الصحيح قال : قرأت في كتاب رجل إلى أبي الحسن الرضا (عليه السلام) جعلت فداك الرجل يتزوج المرأة متعة إلى أجل مسمى فينقضي الأجل بينهما له أن ينكح أختها قبل أن تنقضي عدتها ؟ فكتب : « لا يحل له أن يتزوجها حتى تنقضي عدتها » وأما حسنة زارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل طلق امرأته وهي حبلى =

منقطعة بمخالفة الكتاب والسنة القطعية^(١) فالإفتاء بها خارج عن جادة الصواب ، حيث الأصل في حل الأخت الثانية هو انقطاع عصمة الأولى بفراق بائن ولا فرق فيه بين بائن الطلاق وبائن الفراق دون طلاق .

فإن فارق الأولى بإرتداد كانت الثانية المسلمة له حلاً لانقطاع العصمة ، فمثلث الفراق بإرتداد أو مضي مدة أو طلاق ، يحل الثانية دون ريب .

وهل تحل أخت المعتدة رجعيًا حين لا يعزم على الرجوع أو يعزم على المضارة في الرجوع وهي ممنوعة ؟ كلاً حيث أن حل الرجوع بشرط الإصلاح يداوم العصمة بينهما ، ثم لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، فقد يعزم على عدم الرجوع أو على المضارة فيه ثم يتحول عزمه الى صالح الرجوع ، وإنما انقطاع العصمة بينهما الذي يقطع حرمة النكاح بأختها هو الإنقطاع شرعياً لا واقعياً وإن لم يرجع حتى خروجها عن عدتها ، فقد يكفي جواز الرجوع إليها لبقاء العصمة بينهما .

وحين يحرم الجمع بين الأختين كأصل فلا فرق بين بدايته واستمراريته ، فالجامع بينهما قبل آية التحريم يختار إحداها بعدها ويفترق عن الأخرى دون طلاق حيث فرقتهما الآية .

وأما الجامع بينهما بعد معرفة التحريم ، فقد يكون بعقد واحد أم عقدين تلو بعض ، فالثاني باطل دون ريب حيث يحقق الجمع وهو محظور ، وأما العقد

١ - أيتزوج أختها قبل أن تضع ؟ قال : « لا ينزوجها حتى يخلوا جليها » (الكافي ٥ : ٤٣٢ والتهذيب ٢ : ١٩٧) فهي مخصصة بالطلاق الرجعي بقاطع الأدلة أن إنقطاع العصمة يقطع حرمة الثانية .

(١) مضت روايات مستفيضة أن الأصل في حل الزوجة الأخرى إنقطاع العصمة عن الأولى بطلاق بائن حتى في الخلع والمبارات فضلاً عن المنقطعة ، راجع تفسير آية تعدد الزوجات .

الجامع فهل يبطل لأنه عقد جامع كالثاني ، أم يصح في إحداها المبهم وله الخيار فأيها أختار كانت هي زوجته دون الأخرى ؟ ولكن المبهم في الواقع لا وجود له كأن تقول لنساء عدة أنكحت إحداكن ثم تختار ما تشاء ! .

إذاً فالأشبه بطلان العقد الجامع الأول عن بكرته ، وبطلان العقد الثاني في الثاني إذ لا يحمل محذور الأول .

وهذا يختلف عن العقد الجامع قبل التحريم إذ كان صحيحاً فيهما ومقصوداً لهما، ثم التحريم يفصل عنه إحداها كما يشاء ويختار وكما مضى في العقد الجامع بين الأكثر من الأربع .

ذلك كله « إلا ما قد سلف » ونرى الإستثناء راجع الى كل ما سلف إلا ما ثبتت حرمة في كل الشرائع كالأمهات والبنات والأخوات ؟ .

الظاهر ذلك، لأن اختصاص الإستثناء بالأخيرة لا دليل عليه، فالظاهر أدبياً ومعنوياً رجوعه إلى الكل إلا ما قد سلف من معلومات الحرمة .

وليس هذا من استثناء الماضي من المستقبل ، إنما هو استثناء العقاب على الماضي عنه ، وأما الغفر عما سلف بعد الإيمان فهو دليل ثان يدل على عامة الغفر، والحالة التدريجية في الأحكام الإسلامية تقتضي هذه التنازلات تلو بعض كما تقتضي أحياناً تصاعدات مثل تحريم الخمر ، ولكن رفع العقوبة عما سلف يعم ما سلف وما كانت ثابتة الحرمة إضافة الى أن غيرها لم تكن محرمة حتى يستثنى عقابها .

وقد يعني « إلا ما قد سلف » - فيما عنت - سلب التحريم السالف ، أن السالف في الجمع بين الأختين وأضرابه كان حلاً ثم حرم وهذا أقرب الى الصواب ، وليس من استثناء الماضي عن المستقبل ، بل هو إخبار عن عدم

الحرمة في بعض ما سلف ، إضافة الى الغفر عن عقوبة المحرمة مما قد سلف .
فالمحرمات السالفة هي هنا مستثنيات العقوبة ، وغيرها مستثنيات الحرمة
فضلاً عن العقوبة ، حيث الإسلام يحوم ما قبله .

فلا تعني ما سلف ، ما سلف فعله بعد التحريم والفاعل مسلم ، حيث
الحرمة والعقوبة وبطلان العقد وثابت الحد كلها جارية بشروطها .

فلانما يستثنى « ما قد سلف » قبل التحريم في هذه الشرعة سواء أكانت
محرمة فعقوبتها ، أم غير محرمة فحرمتها .

والقول إن « ما قد سلف » قد تحلل إستمرارية الاختين المنكوحتين من
ذي قبل ، بعد نزول الآية ، حيث لم يجمع بينهما بعد ، والجمع السالف غير
محظور ، إنه محظور ، حيث الجمع المحظور ليس فقط العقد عليهما حتى يحل
الإستمرار ، بل ووطئهما عن عقد أيضاً ممنوع ، وهذا دليل حظر الإستمرار كما
البداية في الجمع بعد نزول الآية .

﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾

الإحصان في الأصل هو المنع بحصن وسياج أياً كان ، كما يقال : مدينة
حصينة ودرع حصين ، وكلمة لا إله إلا الله حصني ، ويقال للفرس الفحل
حصان لمنعه صاحبه من الهلاك ، والحصان المرأة العفيفة الحصينة فرجها وسائر
رغباتها الأنثوية عما لا يجوز .

والإحصان في كل حقل يخص حقله ، فهو في حقل الرجال والنساء يعني
الصيانة عن الشهوات الجنسية بمقدماتها ، فالرجل المحصن هو المصون عنها
والمرأة المحصنة هي المصونة .

ولأن الصيانة الجنسية لها أسباب عدة فلإحصان أيضاً صور عدة :

١ إحصان بالإيمان فإنه قيد الفتك ، فهو يحصن الإنسان عما يخالف الإيمان ومنه التخلقات والشذوذات الجنسية بمعداتها وخلفياتها ، فالعفاف الحاصل بالإيمان هو من الإحصان بل وهو الأصل في درجاته ، وقد جاء في القرآن بنفس المعنى « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » (٥ : ٥).

٢ إحصان بالحرية حيث الحرية تنأى عن التبذر الجنسي أكثر من الأمة بأصل الحرية وفصلها بها عن الخلط بالرجال الأغارب وليست كذلك الأمة ، وآيته: « ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيماكم من فتياتكم المؤمنات » (٤ : ٢٥).

٣ إحصان بالزواج كـ « فإذا أحصن فإن أتبن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » (٤ : ٢٥) والمحصنات الثانية هن الحرائر .

فكما الإيمان إحصان ، كذلك الحرية إحصان ، والزواج إحصان ، مهما اختلفت هذه الزوايا الثلاث من الإحصان سبباً .

٤ وقد يكون إحصان العفاف بطبيعة الحال دون إسلام ولا حرية ولا زواج ، فالإحصان العفاف - إذاً - أربع وأصله العفاف ، سواء أكان بسبب داخلي كأصل العفاف والحرية ، أم وعارض كالإيمان والزواج^(١) .

ذلك مربع من الإحصان ، وإلى خامس هو الإحصان عن الزواج منعاً

(١) الدر المنثور ٢ : ١٣٩ - أخرج ابن أبي حاتم من طريق الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة قال

« قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : الإحصان إحصانان إحصان نكاح وإحصان عفاف » .

أقول : إحصان العفاف يعم العفاف الذاتي والإيماني وبالحرية ، حيث يجمعها أصل الإحصان ،

ولكن الإحصان بالزواج ليس إلا بزوال الحاجة الجنسية بالزواج .

عنه شرعياً لكونهن ذوات أزواج أم سائر المنع ، كضابطة عاملة تجمع من لم يذكرن من المنوعات إلى اللاتي ذكرن .

ولو عنت « المحصنات » هنا - فقط - ذوات الأزواج لحيء بصيغتها الخاصة : « ذوات البعولة » إضافة الى أن عدم قرينة تخص المحصنات بذوات الأزواج ، هو بنفسه قرينة على العموم إلا ما نعلم خروجه عنها وهن العفاف .

وقد ذكر في القرآن من عموم المحصنات المشركات والزانيات والمطلقات ثلاثاً وأشباههن ، ثم وفي السنة منهن أخريات لم يذكرن في القرآن .

إذاً فـ « المحصنات » هنا من المنوعات عن الزواج بعد تلکم الموانع المنصوصة بموانع طارئة ، إحصاناً شرعياً عن النكاح ، ويقابله الإحصان عفاً ، فهما متقابلان في حكم الزواج حيث الأول محظور والآخر مجبور .

ذلك ، وترى بعد « المحصنات من النساء » ، المحرمات في آيتنا من العفاف ؟ وحلّ الزواج ينحصهن دون الزواني ، حيث « الزاني لا ينكح إلا زان أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين » (٢٤ : ٣) !

أم الحرائر ؟ والحل في الأصل ينحصهن دون الإماء ! « ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيما نكح من فتياتكم المؤمنات » (٢٥) ! ثم استثناء « مما ملكت أيما نكح » لا يناسب خصوص الحرائر ، أم المؤمنات ؟ فكذلك الأمر « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » (٥ : ٥) !

إذاً فهن كل المنوعات عن النكاح أو الأعمال الجنسية ، فمن الأوليات

المشركات والزانيات وذوات الأزواج^(١) والملاعنات والمطلقات تسعاً أو ثلاثاً والمعتدات، ومن الأخريات المحرمات والصائمات والمعتكفات والإماء على الحرائر والذميات على المسلمات وسائر المحرمات بالكتاب والسنة عقداً أو وطناً .

إذا « فالمحصنات » عامة بعد خاصات ، تعم كافة المحرمات كتاباً وسنة .

ولماذا « من النساء »؟ ونفس « المحصنات » دليل أنهن من النساء^(٢) إنه لدفع التوهم أنهن - فقط - الحرائر المؤمنات من ذوات الأزواج ، الدائمات .

فطبيق « من النساء » أطلق الحرمة في ذوات الأزواج وأضرابهن أنهن - ككل - محرمات مؤمنات وغير مؤمنات ، كالكتايبات المحلات حسب نص المائدة ، دائمات ومنقطعات، إذ لا فرق بين ذوات الأزواج بدوام وانقطاع ، ثم حرائر وإماء ، فالنساء المزوجات محرمات على غير أزواجهن على الإطلاق .

وترى - إذا - ما هو دور « إلا ما ملكت أيمانكم »؟ إنه استثناء عن تطبيق « من النساء » أنهن - فقط - بين النساء المزوجات قد يجوز زواجهن .

فما ملكت أيمانكم المزوجات بالمشركون حين تملكن أيمانكم بسبي

(١) نور الثقلين ١ : ٤٦٦ عن الفقيه ومثل الصادق (عليه السلام) عن قول الله عز وجل « والمحصنات من النساء »؟ قال : « هن ذوات الأزواج » .

(٢) ذلك وقد جهل تفسير الآية جماعة من الأولين كالآخرين كما في الدر المنثور ٢ : ١٣٩ - أخرج ابن جرير عن عمرو بن مرة قال قال رجل لسعيد بن جبير أما رأيت ابن عباس حين سئل عن هذه الآية « والمحصنات من النساء » فلم يقل فيها شيئاً ؟ فقال : كان لا يعلمها ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد قال : لو أعلم من يفسر لي هذه الآية لضربت إليه أكباد الأبل ، قوله : « والمحصنات من النساء » . . . وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي السوداء قال سألت عكرمة عن هذه الآية فقال : لا أدري .

كالمشركات^(١) وهن القدر المعلوم من « ملكت إيمانكم » حيث الظاهر منه هو ملك اليمين بعد كونهن محصنات ، ثم يتلوه سبق الملك على الإحصان أن زوج مملوكته بغيره فله أن يفك ذلك الزواج .

ذلك ويأحرى المؤمنات بغير سي : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتوهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار لا هن حل لكم ولا هم يحلون لهن وآتوهن ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن . . . (٦٠ : ١٠) .

ومنهن المزوجات اللاتي تملكهن بعد زواجهن ، أو بعد ملكهن لآخرين ، أو الأمة المزوجة بعبدك^(٢) فإن لك فصل الزواج والإستبراء ثم وطنهن أو

(١) المصدر أخرجه الطيالسي وعبد الرزاق والفريابي وابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطحاوي وابن حبان والبيهقي في سننه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعث يوم حنين جيشاً إلى أوطاس فلقوا عدواً فقاتلوهم فظفروا عليهم وأصابوا سبايا فكان ناس من أصحابه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) تخرجوا من غشيائهن من أجل أزواجهن من المشركين فأنزل الله في ذلك : والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم ، يقول : إلا ما أفاء الله عليكم فاستحللنا بذلك فروجهن .

وفيه أخرجه الطبراني عن ابن عباس في الآية قال : نزلت يوم حنين لما فتح الله حنيناً أصاب المسلمون نساءً هن أزواج كان الرجل إذا أراد أن يأتي المرأة قالت : إن لي زوجاً فمثل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن ذلك فأنزلت هذه الآية .

وفيه أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد بن جبير عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) مثله بزيادة قال : « السبايا من ذوات الأزواج » .

أقول : ولكن حلهن بحاجة إلى استبرائهن وكما فيه أيضاً عن ابن عباس في الآية يقول : كل امرأة لها زوج فهي عليك حرام إلا أمة ملكتها ولها زوج بأرض الحرب فهي لك حلال إذا استبرئها ، وقد أخرجه الجصاص مثله مستنداً عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (٢ : ١٦٥) .

(٢) المصدر أخرجه جماعة عن ابن مسعود في الآية قال : كل ذات زوج عليك حرام إلا ما اشتريت =

زواجهن^(١) اللهم إلا المروجة قبل أن تملكها ، إلا المروجة بعبدك .

ومنهن ما تملكهن أيمانكم لأنهن خليات من الأزواج بطلاق أو موت أو إرتداد .

فقد تشمل « ما ملكت أيمانكم » الموارد التالية :

١ ما ملكت أيمانكم بعد الإحصان كالمشركات السبايا .

٢ المؤمنات المهاجرات بعد الإحصان بالأزواج المشركين .

٣ المشركات اللاتي آمن وأزواجهن مشركون .

٤ المؤمنات خرائر وأماء اللاتي ارتد أزواجهن ، تتزوجهن بعد عدة الوفاة .

٥ الإماء المملوكات اللاتي تشتريهن فانهن كن محصنات بملك اليمين ثم ملكتهن فحللن لكم .

هذه موارد عما ملكت أيمانكم ، أي ما تملكون زواجهن ، فقد ذكرت في هذه الجملة ضابطة سلبية النكاح وإيجابيته فالأولى « المحصنات من النساء » والأخرى « ما ملكت أيمانكم » .

وبصيغة جامعة إلا ما ملكت يمينك ملكاً لنفسها طليقاً أو ملكاً لبضعها ،

= بمالك وكان يقول : بيع الأمة طلاقها .

(١) كما في صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر (عليهما السلام) عن قول الله « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » قال : « هو أن يأمر الرجل عبده ويختمه أمة فيقول له : اعتزل امرأتك ولا تقربها ثم يجسها عنه حتى تحيض ثم يجسها فإذا حاضت بعد مسه إياها ردها عليه بغير نكاح » (الكافي ٢ : ٥٢ والتهذيب ٧ : ٣٢٦) .

أو ملكاً لزواجها في غير ما منع ومحظور ، ولا يُعرف حدود « ما ملكت إيمانكم » إلا بنص من الكتاب أو السنة ، فإن الله هو الذي يملك إيماننا ما نملكه أيأ كان .

كما « المحصنات من النساء » هن المنوعات عن النكاح بسائر الموانع غير الأصلية حسب الكتاب والسنة .

فالمحصنات من الزواج أو عملية الجنس محرمات إلا ما ملكت إيمانكم حيث يخرجن بذلك الملك عن الإحصان به ، وأما المملوكة المزوجة فلا تحمل بالملك إلا بعد الطلاق .

﴿ كِتَابُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾

ذلك التحريم في مجالاته النسبية والرضاعية والسببية المصاهرة ، تحريم ثابت كضابطة ثابتة بأصل الشرع لا جَوَل عنه ولا تحويل ، فالزموا « كتاب الله عليكم » كتاب التحريم - ذلك - في كتاب الشرعة .

وفي ذلك التحريم حفاظ على حرمة الأسرة من الفوضى الجنسية وشيوعية الإتصال الجنسي وانتشار الفاحشة وتلوث المجتمع ، والأسرة الإنسانية في حقل الإيمان قائمة على علنية الزواج وعمليته على ضوء الفطرة ووحى الشرعة حيث تخصص كل امرأة برجلها الصالح لزواجها .

ولا يهدف الزواج إنسانياً وإسلامياً - فقط - قضاء الشهوة كما في سائر الحيوان ، إنما هو تأسيس بيت وتشكيل أسرة وعائلة كريمة ، وإن كانت شهوة الجنس تتحقق في ثناياها كما وهي ذريعة لتحقيقها .

إذاً فأي تهوين من شأن روابط الأسرة الشرعية توهين لشرف الإنسانية ، إحلالاً للهوى المتقلبة والنزوة العارضة والشهوة الجامحة في فوضى الإتصالات الجنسية ، محل الأسرة النظيفة .

وهنا ندرك مدى الجريمة التي تزاولها الأقلام الدنسة والأجهزة المتخلفة لتوهين روابط الأسرة والتصغير من شؤون الرباطات الزوجية ، للإعادة بشأن الإرتباطات القائمة على مجرد الهوى دون حدود ولا قيود .

إن الدعايات المتخلفة المختلفة - الزور والغرور - توحى لكل زوجة ينحرف قلبها قليلاً عن زوجها أن تسارع الى إتخاذ حذنين هو على حد تعبيرهم رباط مقدس ، بينما تسمى رباطها بزوجها عقد بيع قاحل للجسد ! .

ذلك « كتاب الله عليكم » في القرآن العظيم كما كتب عليكم في فطركم المجبولة وعقولكم غير المدخولة ، فلا تتعدوا عما كتب الله عليكم فتصبحوا على ما فعلتم نادمين .

﴿ وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ﴾ .

وترى إن « أحل » هنا تخلق التحليل على كل « ما وراء ذلكم » - « ان تبتغوا » زواجهن « باموالكم » . بصورة طليقة دونما شروط أخرى ولا قيود حتى يقال : إنها تنسخ تحريم الزواني والزانيات على العفائف والعفيفات ، الذي تحمله آية النور ؟ .

في الحق إنها كلمة ماردة شاردة عن الفقاهة القرآنية ، إذ لا إطلاق طليقاً هنا لـ « أحل » حيث « المحصنات » شملت كافة الممنوعات من زواجهن ومنهن الزانيات كما الشركات .

ولو كان إطلاق فكيف ينسخ النص والعكس هو الضابطة أن ينسخه النص او يقيده بما سواه ، ومع الغض عن ذلك كله فـ « محصنين غير مسافحين » تقيد ذلك الحل بالزواج الذي فيه إحصان ، ولا إحصان في نكاح الزانية وإنكاح

الزاني ، لا للزانية ولا للزاني ، بل وهو تشجيع على الزنا وإيقاع للزانية إلى أفحش من الزنا أن زناها بعد زنى بذات البعل أم بذات العدة حيث هي غير متقيدة بالحل ، كما ونكاحها نكاح بذات العدة أم بذات البعل .

فحتى لو حل نكاح الزانية غير الثابتة لأولى المرات ، فلا يحل لمرات أخرى فإن من شروط الحل كونها خلية عن البعل والعدة ، والزانية لا تصدق في خلوها عن الأعدار المحرمة ، فكيف يجوز - إذاً - نكاحها دون إحراز ذلك الشرط الأصيل ؟ ! .

وفي الحق إن طليق التحليل في « ما وراء ذلكم » تحليل نسبي أمام الحرمة الذاتية في المحرمات الثلاث الأصيلة : نسبية ورضاعية ومصاهرة ، وأما التحريمات الطارئة بعد النكاح أبدياً كالمنقضة والملاعنة ، والمطلقة تسعاً ، أم مؤقتاً كالمطلقة ثلاثاً حيث « لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره » والمعتكفة والمحرمة والحائض والنفساء والصائمة ، والمظاهرة قبل الكفارة .

أو الطارئة بالنكاح المحرمة أبداً كالنكاح في العدة ونكاح المحرمة ونكاح ذات البعل ، أو المحرمة إلا بإذن كتزويج المرأة على عمتها أو خالتها^(١) أو نكاح الأمة لمن يقدر على نكاح الحرة .

فهذه واشباهها من التحريمات الطارئة أبدية أو مؤقتة إنها خارجة عن نطاق التحريم الأصيل غير الطارئ الذي تكفلته آية التحريم هذه .

(١) كما تواتر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت أخيها وفي بعضها لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى ، رواه عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) علي (عليه السلام) وأبن عباس وجابر وأبن عمر وأبو موسى وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر (آيات الأحكام للجصاص ٢ : ١٦٢) .

كما وأن المحرمات بنصوص القرآن أصلية وطائفة خارجة عن نطاقها ، فالأصيلة بالتقيد أو النسخ ، والطائفة بخروجها عن المحرمات الأصلية ، والكل لأنها مشمولة لـ « المحصنات » . فمن الأصيلة المشتركات ، ومن الطائفة الزنات وأضرابها من الأصيلات والطائفات .

فالمحرمات غير الأصيلة لا تدخل في نطاق « وأحل لكم ما وراء ذلكم » حيث الحل نسبي ، وحتى إذا كان طليقاً يتقيد بآيات وروايات تحرم أمثال هذه الموارد .

والمحرمات الأصيلة حسب القرآن تقيد هذا الإطلاق ، فإين إذا إمكانية نسخ آية النور الصريحة ، بهذه الآية طليقة وغير طليقة ، وقضيته نسخ سائر المحرمات بنصوص الكتاب كالمشركات وسواهن وهن عديدات .

ذلك ! ومع الغض عن كل ذلك فهذه المحرمات غير المذكورات هنا داخلية في « والمحصنات من النساء » حسب المعنى الظاهر الأخرى لها وهو « الممنوعات من النكاح عقداً ووطناً » .

إذا فـ « ما وراء ذلكم » لا تعني إلا ما وراء المنصوصات واللاقي ثبتت حرمتهم بكتاب أو سنة ، وقد ثبتت حرمة نكاح الزنات والمشركات والمطلقات ثلاثاً وأضرابهن من المحرمات ابدياً أو مؤقتاً بنصوص من الكتاب والسنة .

وهنا « إلا ما ملكت إيمانكم » تجمع انقطاع الاستثناء الى اتصاله ، انقطاعاً عن الاحصان ، واتصالاً انها محصنة يجوز نكاحها كما فصلناه .

ثم وتحليل ما وراء ذلكم محدود في حقل « ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين » أموال هي صدقات لنساء في نكاح دائم أو منقطع ، أم لا شراء إماء يجللهن ما لم يمنع مانع من حلهن ، وأما الأموال بديلة الوقاع دون عقد ولا ملك يمين ، فليست إلا بديلة السفاح .

فالمال والإحصان به هما شرطان أصيلان في « أحل لكم ما وراء ذلكم »
وأما إذا لم يحصن بمال أو دون مال فهو سفاح ، سواء أكان نكاح الزانية غير
الثابتة أم وطئ الأمة التي لا تملكها عيناً أو هبة .

فكما يجوز النكاح بسماع المنكوحة عن صدقتها كذلك وطئ الأمة
الموهوبة بشروطه وشروطها .

ولا تقدير لصدقات النساء إلا حسب التوافق ورضاهن مهما كانت نعلين
أو كفاً من دقيق أو سوق كما في حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله
وسلم)^(١) .

(١) آيات الأحكام للجصاص ٢ : ١٧١ حديث عامر بن ربيعة أن امرأة جيء بها إلى النبي (صلى الله
عليه وآله وسلم) وقد تزوجت رجلاً على نعلين فقال لها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)
رغبت من نفسك ومالك بنعلين ؟ قالت : نعم فأجازه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ،
وحديث أبي الزبير عن جابر عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال : « من أعطى امرأة في
نكاح كف دقيق أو سوق أو طعاماً فقد استحل » وحديث الحجاج بن أرطاة عن عبد الملك بن
المغيرة الطائي عن عبد الرحمن بن السلمي قال : خطب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)
فقال : أنكحوا الأيامى منكم ، فقالوا يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وما العلاق بيننا ؟
قال : ما تراضى به الأهلون ، وما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال : « من
استحل بدرهمين فقد استحل » وإن عبد الرحمن بن عوف تزوج على وزن نواة من ذهب وأخبر النبي
(صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : أو لم ولو بشاة ولم ينكر ذلك ، وحديث أبي حازم عن سهل بن
سعد في قصة المرأة التي قالت للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد وهبت نفسي لك يا رسول الله
فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مالي بالنساء من حاجة فقال له رجل زوجنيها فقال : هل
عندك من شيء تصدقها إياه ؟ فقال : إزاري هذا ، فقال : إن أعطيتها أزارك حلت ولا أزارك -
إلى أن قال - : « التمس ولو خائماً من حديد » فأجاز أن يكون المهر خائماً من حديد وخاتم من حديد
لا يسوى عشرة .

أقول : وروايات أهل البيت (عليهم السلام) في ذلك المعنى متواترة أنه لأحد للمهر قلة وكثرة في
النكاحين .

ذلك ، ولكن أصل الصدقة فريضة ، ولا ينافيها جواز سماح الزوجة عنها كما « إلا أن يعفون » دليل سماح السماح ، ولكن المفروض صدقة ما حسب التراضي ثم لها ما شاءت من سماح أو تقليل .

ولماذا هنا « ما وراء ذلكم » دون « من وراء » ؟ علّه لأن « ما » يعني بها كل محاولات التحليل ، دون ذوات المحللات فقط ، فـ « ما وراء ذلكم » من نكاح وملك يمين أو تحليل ، بشروطها المسرودة في الكتاب والسنة « أن تبتغوا » الحل بأسبابه « بأموالكم » حال أنكم « محصنين » أنفسكم وإياهن عن السفاح « غير مسافحين » بسفاح أو نكاح محظور في شرعة الله ، وقد ذكرت شروط الإحصان وموارد السفاح في الكتاب والسنة كالتي أشرنا إليها من ذي قبل .

فقد أصبحت « أحل » طليقة نسبية ، ولكنها مقيدة بـ « محصنين غير مسافحين » كما قيدت قبل بـ « والمحصنات » ، إشارة إلى إيجابية الإحصان وسلبية المسافحة ، والتفصيل موكول الى سائر الأدلة القطعية كتاباً وسنة .

ومما يدل عليه « محصنين غير مسافحين » ان الحظوة الجنسية محصورة فيهما احصاناً لهما او مسافحة ، والإحصان هو الصيانة عن السفاح .

إذا فالزواج المنقطع وملك الأمة قد يحصنان كما يحصن الزواج الدائم ، ومن شرط الإحصان الذي فيه الرجم للمتسافحين ان تكون المرأة بمتناوله حتى تغنيه وتحصنه عن السفاح .

فقد يحصل الإحصان بالمتعة كما يحصل بالدائمة كما يأتي عند البحث عن المتعة .

﴿ قَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيهَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ (٢٤) .

آية منقطعة النظير في التعبير عن النكاح بالإستمتاع ، مما يشي أنها تعني إما خصوص متعة النساء : النكاح المنقطع ، أم هي فيها أظهر مهماً شملت النكاح الدائم ، معاكسة لكل آيات النكاح الظاهرة في الدائم ، الشاملة - ضمناً للمنقطع ، بل والاستمتاع خاص بالمنقطع منقطع عن الدائم لمكان لفظته الخاصة به ، و « منهن » المستثنية عن جموع « ما وراء ذلكم » و « متعة النساء » لا تعني طول التاريخ الإسلامي إلا النكاح المنقطع لا سواء .

لا نقول « أجورهن » هي الدليل على أن الإستمتاع هو متعة النساء ، حيث الأجور مستعملة في كل المهور^(١) وما « هن مستأجرات »^(٢) بالتي تخصهن بالأجرة ، فقد تعني أن أجرة المهور فيهن أظهر من غيرهن ، أم لانهن كالمستأجرين بانفصالهن بتمام المدة المقررة لهن ، انما نقول « أجورهن » هنا بعدما ذكرت صدقات النساء من ذي قبل « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة »^(٣) فلا وجه

(١) كما في « فأنكحوهن بإذن أهلن وآتوهن أجورهن بالمعروف » (٤ : ٢٥) « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين آتوا الكتاب إذا آتيتوهن أجورهن » (٥ : ٥) « إنا أحلنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن » (٣٣ : ٥٠) « ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتوهن أجورهن » (٦٠ : ١٠) .

(٢) الكافي ٥ : ٤٥١ خبر محمد بن مسلم عنه (عليه السلام) وفي تفسير العياشي ١ : ٢٣٤ عن عبد السلام عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : قلت له ما تقول في المتعة ؟ قال : قول الله « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة » قال قلت : جعلت فداك أي من الأربع ؟ قال : ليست من الأربع إنما هي إجارة .

(٣) في الدر المنثور ٣ : ١٣٩ - أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه كان يقرأ « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى » وفيه أخرج الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال كانت المتعة في أول الإسلام وكانوا يقرعون هذه الآية « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى .. » فكان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج بقدر ما يرى أنه يفرغ من حاجته ... وفيه أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة قال وهي قراءة أبي بن كعب .

لتكرار ذكر المهر اللهم إلا خاصته الخاصة بمتعة النساء .

وعما يدل على أن المعنى من « ما استمتعتم به منهن » النكاح المنقطع أن الحل بالنكاح الدائم وملك اليمين كان معروفاً من آياتها فلا حاجة هنا بعد « أحل لكم ما وراء ذلكم » إلى « ما استمتعتم » وبهذه الصيغة اليتيمة المنقطعة النظير في كل آيات التحليل .

فقد ذكر شرطان اثنان لـ « أحل »^١ « ان تبتغوا باموالكم »^٢ « محصنين غير مسافحين » فانها شرطان اصيلان في الحل بالنكاح الدائم واشتراء الأمة ، فأية حاجة - إذا - إلى « فما استمتعتم » إلا بيان حل ثالث في حقل التحليل فهو النكاح المنقطع .

ومنه أن لو كان القصد هنا إلى التحليلين المعروفين لم يناسبهما « ما استمتعتم » كصيغة جديدة غير معروفة عنهما .

ومنه أن واجب الصدقة فيهما غير مشروط بالإستمتاع بالضرورة ، فهنا تحليل جديد يناط واجب الأجرة فيه بالإستمتاع .

ثم لا تختلف الأمة الإسلامية - على اختلافها في نسخ الحلية لمتعة النساء - أن هذه الآية مخصصة بها .

وترى ما هو موقف « ما استمتعتم به منهن » بعد « وأحل لكم وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين » ؟

هنا تفريع لخاصة المتعة على عامة الحل فيما وراء ذلكم الشامل لمثلث النكاح الدائم والمنقطع وملك اليمين ، حيث المتعة هي فرع لم يتبين قبل ولا بعد إلا في هذه اليتيمة المشرعة لها بخصوصها بعد عموم الحل فيما وراء ذلكم .

وهذه تناظر توأمتها اليتيمة الأخرى : متعة الحج المفرعة على عامته :

« فإذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي » (٣ : ١٩٦) .

و « ما » بدلاً عن « اللاتي » موصولة قد تعني قدر المتعة ، أن أجورهن تقدر بقدرها مادة ومدة ، دون أصل العقد الذي هو الأصل في الدائم .

كما تعني خاصة النساء المنقطعات من كل النساء الشاملة لهن وللدائمات والإماء .

إذا فقدر المتعة مادة ومدة في النساء المقدرات أجلاً ، هو الأصل في قدر الأجرة، دون أصل العقد الموجب بنفسه المهر دخل بها او لم يدخل ، تمتع بها أم لم يتمتع .

وحصالة الدلالة هنا هي تقدير الأجر بقدر الإستمتاع قدرأ وزمناً ، فلا يتحقق أجورهن إلا بالإستمتاع وطياً او مقدمات له شهية ، دون مجرد العقد وان لم يرها فضلاً عن أن يتمتع بها .

وليست متعة النساء في حقل النكاح - الشامل لها أياً كان - إلا كالبيع المشروط المنقطع ، و « أوفوا بالعقود » هي أشمل ضابطة إسلامية تعم كافة العقود العقلائية ، ومنها عقد النكاح الشامل لقسميه ، ثم آيات النكاح تشملها دون ريب ، مهما اختصت البعض منها بالدائم بقرينة الطلاق وما أشبه .

وعناية النكاح المنقطع من هذه الآية بلغت من الظهور والبهور لحد قد تقرأ « إلى أجل مسمى » كأنها كانت ثم سقطت ، ولكنها تفسير لها ظاهر كأنها من أصل الآية .

ومما يدل عليه - إضافة إلى ما استمتعتم - تفريع « فاتوهن أجورهن » على « استمتعتم » ومهور الدائمات تثبت بمجرد العقد عليهن دون شرط لواقع الإستمتاع .

فحتى لو لم تنزل آية المتعة ورواياتها لكننا نحللها بطلاق آيات النكاح ، وأن الضرورة قاضية بحلها ، إذ لو لم تحل لحلت الزنا بديلها ، إذ ليس كل أحد بإمكانه النكاح الدائم ذكراً أو أنثى ، والحاجة الجنسية من الحاجات الضرورية التي لا يحيد عنها إلا بحل النكاح المنقطع إضافة إلى الدائم، وما قوله القائل بتحريمها إلا غائلة مائلة عن الحق تعارض كتاب الله وسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وصالح المسلمين الذين لا يجدون نكاحاً دائماً .

وما نسبة النسخ إلى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد حلها إلا نسبة الكفر والفسق والظلم إليه بل واضل سبيلاً : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون . . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » (٥ : ٤٥ - ٤٧) ! .

فليس الرسول شارعاً يشرع ولا سيما ضد ما شرع الله ، إن هو إلا رسول ، فضلاً عما سواه من أئمة وخلفاء ، وما حديث التحريم المنسوب إلى الخليفة عمر إلا حجة عليه تخرجه عن الإسلام ! .

فحين يجمع المسلمون عن بكرتهم على تحليل متعة النساء بآياتها ورواياتها ، ثم ولم ينزل التحريم في القرآن فكيف هم أنفسهم يختلفون في التحريم بعد التحليل ، دونما نص يتبع إلا مختلفات زور من روايات وفتاوى تخالف كتاب الله ! .

إن حل المتعة ليس جلاً شيعياً كما يهرفه هارف غير عارف بالكتاب والسنة^(١) كيف وقد اجمع عليه كبار الفقهاء والمحدثين والمفسرين من

(١) جاء في « الفدير ٦ : ٢٢٩ للعلامة الأميني » يرى موسى الشيعية أن القول بنزول الآية من دعاوي الشيعة فحسب ولا يوجد في غير كتبهم قول به لأحد .

أخواننا^(١) مهما ذهب البعض منهم تبعاً للخليفة عمر إلى أنها حُرمت بعدما أبيحت ، وآرائهم ورواياتهم في تحريمها متعارضة^(٢) .

(١) وفيه عن البخاري ومسلم وأحمد والطبري ومحمد بن كعب وعبد بن حميد وأبي داود وابن جريح والجصاص وابن الأنباري والبيهقي والحاكم والبغوي والزهري والاندلسي والقرطبي والفخر الرازي والنووي والبيضاوي والحاازن وابن جزري وأبي حيان وابن كثير وأبي السعود والسيوطي والشوكاني والألوسي، إن الآية نزلت في متعة النساء ، مهما اختلفوا في تحريمها بعد أم بقاء الحل . أقول : ومن قال بمقال الشيعة إنها لم تحرم زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أحمد بن حنبل في مسنده ٤ : ٤٣٦ بإسناد رجاله كلهم ثقات عن عمران بن حصين قال : نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك وتعالى وعملنا بها مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فلم تنزل آية تنسخها ولم ينه عنها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى مات .

ومنهم أبو جعفر الطبري في تفسيره (٥ : ٩) أخرج بإسناد صحيح عن شعبة عن الحكم قال : سألته عن هذه الآية أمسوخة هي ؟ قال : لا .

وعن ابن عباس إنها محكمة - يعني لم تنسخ - وكان يقرأ « فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى » .

(٢) قد اختلف في نسخ متعة النساء بخمسة عشر وجهاً^١ كانت رخصة في أول الإسلام ثم نهي عنها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم خيبر^٢ لم تكن مباحة إلا عند الضرورة في أوقات ثم حرمت آخر سنة حجة الوداع^٣ لا تحتاج إلى النسخ وإنما أبيحت ثلاثة أيام قبل انقضائها تنتهي الإباحة^٤ كانت مباحة ثم نهي عنها في غزوة تبوك^٥ أبيحت عام أوطاس ثم نهي عنها^٦ أبيحت في حجة الوداع ثم نهي عنها^٧ أبيحت ثم نهي عنها عام الفتح^٨ أبيحت يوم الفتح ونهي عنها يوم ذاك^٩ ما حلت إلا في عمرة القضاء^{١٠} هي الزنا لم تنج قط في الإسلام قاله النحاس^{١١} أبيحت ثم نهي عنها في خيبر ثم أذن فيها عام الفتح ثم حرمت بعد ثلاث^{١٢} أبيحت في صدر الإسلام ثم حرمت يوم خيبر ثم أبيحت في غزوة أوطاس ثم حرمت^{١٣} أبيحت في صدر الإسلام وعام أوطاس ويوم الفتح وعمرة القضاء وحرمت يوم خيبر وغزوة تبوك وحجة الإسلام^{١٤} أبيحت ثم نسخت ثم أبيحت ثم نسخت ثم أبيحت ثم نسخت^{١٥} أبيحت سبعاً وعام الأوطاس وغزوة تبوك وحجة الوداع (راجع أحكام القرآن للجصاص ٣ : ١٨٢ وصحيح مسلم ١ : ٣٩٤ وزاد المعاد ١ : ٤٤٣ وفتح الباري ٩ : ١٣٩ وإرشاد الساري ٨ : ٤٤١ وششرح صحيح مسلم للنووي هامش الإرشاد ٦ : ١٢٤ - ١٣٠ وشرح للزرقاني ٢ : ٢٤) .

وإنما نشأت الفتاوى واختلقت روايات وأولت آيات في نسخها بعدما حرمها الخليفة عمر ، ولم يكن لتحريمها بحديث النسخ قبل عمر عين ولا أثر وكما يدل عليه المروي عنه « متعتان كانتا في زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حلالاً أنا أحرمهما وأعاقب عليهما » فلو كانت محرمة زمن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لم تكن بحاجة إلى تحريم عمر !^١ ولقد استند لإباحتها جم غفير من الصحابة والتابعين بالآية ، متابعين حلها إلى يوم القيامة^(١) وكما اجمع عليه الاثمة الاثنى عشر

= فالقول الأول أخرج حديثه خمسة من ائمة الصحاح الست في صحاحهم وغيرهم من ائمة الحديث في مسانيدهم (صحيح البخاري ٨ : ٢٣ - صحيح مسلم ١ : ٣٩٧ - سنن أبين ماجه ١ : ٦٠٤ - سنن الدارمي ٣ : ١٤٠ - صحيح اترمذي ١ : ٢٠٩ - سنن النسائي ٦ : ١٢٦) ولقد اختلفوا في تحريمها يوم خيبر فمن قائل أنه صحيح « كالقاضي عياض وحكاه عنه الزرقاني في شرح الموطأ ٣ : ٢٤) . ومن قائل أنه شيء لا يعرفه أحد من أهل السيرة ورواة الأثر « كالسهيلي في الروض الأنف ٣ : ٢٣٨) . وثالث يقول أنه غلط ولم يقع في غزوة خيبر تمتع بالنساء (مثل أبو عمر صاحب الاستيعاب وحكاه عنه الزرقاني في شرح المواهب ٢ : ٢٣٩ وفي شرح الموطأ ٣ : ٢٤) . ورابع يقول : ان التاريخ في الحديث إنما هو النهي عن لحوم الحمر الأهلية لا في النهي عن نكاح المتعة فتوهم بعض الرواة فجعله ظرفاً لتحريمها (قاله أبين عينة كما في سنن البيهقي ٧ : ٢٠١ وزاد المعاد ١ : ٤٤٢) فكيف خفي هذا الوهم عن طائفة كبيرة من العلماء ومنهم الشافعي وذهبوا الى تحريمها يوم خيبر كما في زاد المعاد ١ : ٤٤٢ وكيف عذب عن مثل مسلم وأخرجه في صحيحه بلفظ « نهي عن متعة النساء يوم خيبر » وفي لفظ آخر نهي عن نكاح المتعة يوم خيبر ، وفي ثالث الألفاظ ، نهي عنها يوم خيبر ، وفي رابع له : نهي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن متعة النساء يوم خيبر ؟ . ولقد جاء خامس يزيف أحاديث بقية الأحوال قائلًا : فلم يبق صحيح صريح سوى خيبر والفتح مع ما وقع في خيبر من الكلام « قاله الزرقاني في شرح الموطأ » (الفدير للعلامة الأميني ٦ : ٢٢٥ - ٢٢٦) .

(١) منهم عمران بن حصين قال : « نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى ، لم تنزل آية بعدها تنسخها »

(عليهم السلام) (١) وقد اعترف جم غفير من أعظم إخواننا أن هذه الآية

= فأمرنا بها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وتمتعنا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ومات ولم ينهنا عنها قال رجل برأيه ما شاء .

ومنها جابر بن عبد الله الأنصاري وأبو سعيد الخدري قالّا تمتعنا إلى نصف من خلافة عمر حتى نهي عمر الناس في شأن عمرو بن حريث (عمدة القاري للمعني ٨ : ٣١٠) وأخرجه ابن رشد في بداية المجتهد ٥٨ : ٢ عن جابر بلفظ : تمتعنا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأبي بكر ونصفاً من خلافة عمر ثم نهي عنها عمر الناس ، وعن جابر : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأبي بكر ثم نهي عنه عمر في شأن عمرو بن حريث (صحيح مسلم ١ : ٣٩٥ - جامع الأصول لابن الأثير - تيسير الوصول لابن البديع ٤ : ٢٦٢ - زاد المعاد لابن القيم ١ : ٤٤٤ - فتح الباري لابن حجر ٩ : ١٤١ - كنز العمال ٨ : ٢٩٤) وأخرج الحافظ عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريح قال أخبرني أبو الزبير عن جابر قال : قدم عمرو بن حريث الكوفة فاستمتع بمولاة فأتى بها عمر وهي حبل فسأله فاعترف ، قال : فذلك حين نهي عنها عمر (فتح الباري ٩ : ١٤١).

وقال عطاء : قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجنّاه في منزله فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة فقال : استمتعنا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأبي بكر وعمر - وفي لفظ أحمد - : حتى إذا كان في آخر خلافة عمر (صحيح مسلم ١ : ٣٩٥ - مسند أحمد ٣ : ٣٨٠ وذكره فخر الدين أبو محمد الزيلعي في تبيان الحقائق شرح كنز الدقائق ولفظه : « تمتعنا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأبي بكر ونصفاً من خلافة عمر ثم نهي الناس عنه »).

(١) قد عقد في وسائل الشيعة ١٤ : ٤٣٦ - إلى ٤٩٦ وهي ستون صحيفة أبواباً حول شؤون متعة النساء وقلها نجد تواتراً في حكم شرعي تبلغ أحاديثه إلى هذه الوفرة المتواترة ، وبموافقتها لنص القرآن أصبح جواز المتعة مجمع الثقلين ولا محيد عنها إلى آراء مختلفة وإن كانت أطباقاً بين علماء الإسلام فضلاً عن أن التحريم ليس إلا من اختلاق الخليفة عمر !

ومنها ابن عباس فيما تواتر عنه ومن ذلك عن أيوب قال عروة لابن عباس : ألا تنقي الله ترخص في المتعة ؟ فقال ابن عباس : سل أمك يا عروة ، فقال عروة : أما أبو بكر وعمر فلم يفعلوا فقال ابن عباس : « والله ما أراكم متهمين حتى يعذبكم الله ، نحدثكم عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ونحدثونا عن أبي بكر وعمر » (أخرجه أبو عمر في العلم ٣ : ١٩٦ وفي مختصره ٢٢٦ وذكره =

= ابن القيم في زاد المعاد ١ : ٢١٩).

في الوسائل ١٤ : ٤٣٧ ح ٤ عن زرارة قال : جاء عبدالله عمر (عمير) الليثي الى أبي جعفر (عليها السلام) فقال : ما تقول في متعة النساء ؟ فقال : أحلها الله في كتابه وعلى سنته نبيه فهي حلال الى يوم القيامة فقال يا أبا جعفر مثلك يقول هذا وقد حرمها عمر ونهى عنها ؟ فقال : وإن كان فعل ، فقال : أعينك بالله من ذلك أن تحل شيئاً حرمه عمر ، فقال له : فأنت على قول صاحبك وأنا على قول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فهلم ألاعذك أن الحق ما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأن الباطل ما قال صاحبك قال : فأقبل عبدالله بن عمير فقال : أيسرك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن ؟ قال : فأعرض عنه أبو جعفر (عليه السلام) حين ذكر نساءه وبنات عمه .

وفيه ح ٥ عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال سمعت أبا حنيفة يسأل أبا عبدالله (ع) عن المتعة فقال : أي المتعتين تسأل ؟ قال : سألتك عن متعة الحج فأنبئني عن متعة النساء أحق هي ؟ قال : سبحانه الله أما تقرأ كتاب الله « فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة » فقال أبو حنيفة : والله لكانها آية لم اقرأها قط .

وفيه ح ٧ عن أبي جعفر (عليها السلام) إن الله رآف بكم فجعل المتعة عوضاً لكم عن الأشربة . و (٩) عن أبي عبدالله (عليه السلام) أن الله تبارك وتعالى حرم على شيعتنا المسكر من كل شراب وعوضهم من ذلك المتعة .

و (١٨) عن أبي عبدالله (عليه السلام) في قول الله عز وجل ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمة فلا مسك لها ﴾ قال : والمتعة من ذلك .

وفي ٤٤٢ : ١ عن بكر بن محمد عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : سألت عن المتعة فقال : إنى لأكره للرجل المسلم أن يخرج من الدنيا وقد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يقضها .

و (٣) عن صالح بن عقبة عن أبيه عن أبي جعفر (عليها السلام) قال قلت : للمتمتع ثواب ؟ قال : إن كان يريد بذلك وجه الله تعالى وخلافاً على من أنكرها لم يكلمها كلمة إلا كتب الله له بها حسنة ولم يمد يده إليها إلا كتب الله له حسنة فإذا دنا منها غفر الله له بذلك ذنباً فإذا اغتسل غفر الله =

نزلت بشأن النكاح المنقطع^(١) مهما اختلفوا في نسخها ، والاكثر من كبار

له بقدر ما مر من الماء على شعره ، قلت : بعدد الشعر ؟ قال : بعدد الشعر .

و (٤) قال أبو جعفر (عليه السلام) إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لما أسري به إلى السماء قال : لحقني جبرئيل (عليه السلام) فقال يا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) إن الله تبارك وتعالى يقول : إني قد غفرت للمتمتعين من أمتك من النساء .

و (٩) عن بشر بن حمزة عن رجل من قريش قال : بعثت إلى إينة عم لي كان لها مال كثير قد عرفت كثرة من يخطبني من الرجال فلم أزوجهم نفسي وما بعثت إليك رغبة في الرجال غير أنه بلغني أنه أحلها في كتابه وسنها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في ستة فحرمها زفر فأحببت أن أطيع الله عز وجل فوق عرشه وأطيع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأعصي زفر فتزوجني متعة ، فقلت لها : حتى أدخل على أبي جعفر (عليه السلام) فاستشيرته ، قال : فدخلت عليه فخبيرته فقال : افعل صلى الله عليكما من زوج .

و ٤٤٥ : ٣ - أحمد بن أبي طالب الطبرسي في الإحتجاج عن محمد بن عبد الله ابن جعفر الحميري أنه كتب إلى صاحب الزمان يسأله عنه الرجل عن يقول بالحق ويرى المتعة ويقول بالرجعة إلا أن له أهلاً موافقة له في جميع أموره وقد عاهدته ألا يتزوج عليها ولا يتمتع ولا يتسرى وقد فعل هذا منذ تسعة عشر سنة ووفى بقوله فربما غاب عن منزله الأشهر فلا يتمتع ولا يتحرك نفسه أيضاً لذلك ويرى أن وقوف من معه من أخ وولد و غلام ووكيل وحاشية مما يقلله في أعينهم ويحب المقام على ما هو عليه عبة لأهله وميلاً إليها وصيانة لها ولنفسه لا لتحريم المتعة بل يدين الله بها فهل عليه في ترك ذلك مائثم أم لا ؟ الجواب : يستحب له أن يطيع الله تعالى بالمتعة ليزول عنه الحلف في المعصية ولو مرة واحدة « ورواه الشيخ في كتاب الغيبة » .

أقول : والروايات في حرمة النذر والحلف والعهد على ترك المتعة كثيرة .

- (١) منهم أحمد بن حنبل في مسنده ٤ : ٤٣٦ وأبو جعفر الطبري في تفسيره ٥ : ٩ وأبو بكر الجصاص في أحكام القرآن ٣ : ١٧٨ والبيهقي في السنن الكبرى ٧ : ٢٠٥ والبغوي الشافعي في هامش تفسير الخازن ١ : ٤٢٣ والزمخشري في الكشاف ١ : ٣٦٠ والقاضي أبو بكر الأنديلي في أحكام القرآن ١ : ١٦٢ والقرطبي في تفسيره ٥ : ١٣٠ وفخر الدين الرازي في تفسيره ٣ : ٢٠٠ والبيضاوي في تفسيره ١ : ٢٥٩ وعلاء الدين البغدادي في تفسير الخازن ١ : ٣٥٧ وابن جزري محمد بن أحمد القرناطي في تفسيره التسهيل ١ : ١٣٧ وأبو حيان الأنديلي في تفسيره ٣ : ٢١٨ =

الصحابة ذهبوا الى عدم نسخها^(١)

وأبن كثير الدمشقي ومنهم عمرو بن الزبير أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب فقالت : ان ربيعة بن أمية اتستمع بامرأة مولدة فجملت منه فخرج عمر يجر رداءه فزاعاً فقال : هذه المتعة ولو كنت تقدمت فيه لرجمته (أسناد صحيح رجاله كلهم ثقات أخرجه مالك في الموطأ ٢ : ٣٠ والشافعي في كتاب الأم ٧ : ٢١٩ والبيهقي في السنن الكبرى ٧ : ٢٠٦).
ومنهم الإمام علي (عليه السلام) ، فمن الحكم قال علي (عليه السلام) لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زل إلا شقي (تفسير الطبري ٥ : ٩ بأسناد صحيح - تفسير الثعلبي - تفسير الرازي ٣ : ٢٠٠ - تفسير أبي حيان ٣ : ٢١٨ - تفسير النيسابوري - الدر المنثور ١٤٠ : ١٤٠ بعدة طرق).

وعن سليمان بن يسار عن أم عبدالله ابنته أبي خيثمة أن رجلاً قدم من الشام فنزل عليه فقال : إن العزبة قد اشتدت علي فأبغيني امرأة اتمتع معها ، قالت : فدلتني على امرأة فشارطها وأشهدوا على ذلك عدولاً فمكث معها ما شاء الله أن يمكث ثم أنه خرج فأخبر عن ذلك عمر بن الخطاب فأرسل إلي فسألني أحق ما حدثت ؟ قلت : نعم ، قال : فإذا قدم فأذنيني ، فلما قدم أخبرته فأرسل إليه فقال : ما حملك على الذي فعلته ؟ قال : فعلته مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم لم ينهنا عنه حتى قبضه الله ثم مع أبي بكر فلم ينهنا عنه حتى قبضه الله ثم معك فلم تحدث لنا فيه نبياً ، فقال عمر : «أما والذي نفسي بيته لو كنت تقدمت في نهى لرجمتك ، بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح» (كنز العمال ٨ : ٢٩٤ من طريق الطبري).

(١) كالإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) وابن عباس وعمران بن الحصين وجابر بن عبدالله وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عمر العددي ومعاوية بن أبي سفيان وأبو سعيد الخدري وسلمة ابن أمية الجهمي ومعبد بن عمر الجهمي والزبير بن العوام والحكم ونخالد بن المهاجر المخزومي وعمر بن حريث القرشي وأبي بن كعب الأنصاري وربيع بن عمر الثقفي وسعيد بن جبيرة وعطاء أبو محمد اليماني وطاووس اليماني والسدي .

أقول : هؤلاء الكبار وأصحابهم كانوا يستحلون المتعة وكما قال أبو عمر : أصحاب ابن عباس من أهل مكة واليمن كلهم يرون المتعة ضلالاً وقال القرطبي ٥ : ١٣٢ : أهل مكة كانوا يستمعونها كثيراً .

وعن ابن جريح عن عطاء قال سمعت ابن عباس يقول : رحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها أمة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ولولا نهي لما احتاج الى الزنا إلا شفا (أي إلا =

وما اختلاق الاستدلال بآيات انها نسخت متعة النساء إلا بعد ما أفتى الخليفة عمر بحرمتها ، فـ « الذين لفروجهم حافظون . إلا على أزواجهم . . . » (٢٣ : ٦) تحلل الأزواج والمنقطعة هي قطعاً من الأزواج رغم ما استدلت بها عائشة بقبيلتها العليلة أن المتمتع بها ليست زوجة ، ثم ومكية الآية تُحِلُّ لها أن تنسخ مدنية ، اللهم إلا أن تُنسخ هي بالمدينة فمتعة النساء إذاً ناسخة لها ، ولكن لا تناسخ في البين لمكان عموم الأزواج .

وأما « الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر

■ (قليل) (أحكام القرآن للجصاص ٢ : ١٧٩ - بداية المجتهد لابن رشد ٢ : ٥٨ - النهاية لابن الأثير ٢ : ٢٤٩ - الغريبين للهروي - الفائق للزحشري ١ : ٣٣١ - تفسير القرطبي ٥ : ١٣٠ - وفيه بدل إلا شفا الأشقي - وكذلك في تفسير السيوطي ٢ : ١٤٠ من طريق الحافظي عبد الرزاق وابن المنذر عن عطاء - لسان العرب ١٩ : ١٦٦ - تاج العروس ١٠ : ٢٠٠) وصرف من صد الويث « رحم الله ، وزاد هو وابن منظور : قال عطاء : والله لكأنني أسمع قوله « إلا شقي » . أقول : هذا طرف من النقل يسير وقد تركنا التفصيل إلى عماله وهو فوق التواتر أن التحريم ما كان إلا من عمر ، فنقله عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) مختلق جاء بعد ما نهي عمر . وقد ورد عن عمر أنه إنما حرمه إجتهاذاً منه لا نصاً من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أخرجه الطبري في تاريخه ٥ : ٣٢ عن عمران بن سودة قال : صليت الصبح مع عمر فقرأ سبحان وسورة معها ثم أنصرف وقمت معه فقال : أحاجة ؟ قلت : حاجة ، قال : فإلحق ، قال : فلحقت فلما دخل أذن لي فإذا هو على سرير ليس فوقه شيء ، فقلت : نصيحة ، فقال : مرحباً بالناصر غدواً وغشياً ، قلت : عابت أمتك أربعاً ، قال : فوضع رأس درته في دقته ووضع أسفلها على فخذه ثم قال : هات ، قلت : . . . وذكروا أنك حرمت متعة النساء وقد كانت رخصة من الله نستمتع بقبضة ونفارق عن ثلاث ، قال : ان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أحلها في زمان ضرورة ثم رجع الناس إلى السعة ثم لم أعلم أن أحداً من المسلمين عمل بها ولا عاد إليها فلان من شاءكم بقبضة وفارق عن ثلاث بطلاق وقد أحببت . . . »

أقول : وذكره ابن أبي الحديد في شرحه ٣ : ٢٨ نقلاً عن ابن قتيبة والطبري .

وعشراً» (٣ : ٢٣٤) ، أن ليست للمنقطعة هذه العدة ، فان لها هيه كما للدائمة لعموم الأزواج هن كما هن ! .

وآية الطلاق « إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » (٦٥ : ١) تختص النساء بالدائمات بقريئة الطلاق المختص بهن وذلك اختصاص حكمي وليس موضوعياً يخرج المنقطعات عن النساء ، وليس الانفصال دون طلاق دليل الحرمة كما تنفصل الإماء بالبيع ، وتنفصل الأم بنكاح الربية والمفتضة والملاعنة، والمرتدة عن المؤمن، والمؤمنة عن مرتد، والزانية المصرة عن غير الزاني، وآية الميراث « ولكم نصف ما ترك أزواجكم .. وهن الربع مما تركتم .. » (٤ : ١٢) إنها كما هيه تعمم الميراث لكل الأزواج دواماً وانقطاعاً ، وخمس الاحاديث حول الشمول وعدمه ، بشرط الميراث وعدمه ، معروض على عموم الآية فالأشبه ثبوت الميراث في الإنقطاع كما في الدوام .

وحق إن ثبت تخصيص بدليل قاطع لا مردله فهو كالتخصيص بغير القاتل والكافر وهما من الأزواج قطعاً ، ثم وآيات الميراث المتقدمة نزولاً وترتيباً على آية المتعة ليست لتنسخ المتأخرة ! .

وآية النصاب « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » (٤ : ٣) مخصصة بغير الإماء والمنقطعات بدليل السنة القاطعة ولمحة الآية في « أو ما ملكت أيما نكم » حيث تشمل كل الحلائل غير الدائمات ، إضافة إلى كونها متقدمة على آية المتعة .

ذلك ، إضافة إلى ان « انكحوا » هنا إيجاب للفرار عن ترك القسط بين اليتامى فلا يشمل كل حقول النكاح الدائم فضلاً عن المنقطع فلا تخصيص إذاً بل هو تخصص .

ذلك وهؤلاء مصرون على نسخ آية المتعة بهذه الآيات وما هي لو كانت لها

ناسخة ونازلة بعدها ، إلا دالة على أن متعة النساء سفاح دون نكاح ، فهل أحل الله السفاح لفترة ثم حرمه ١٩ .

ومما يؤكد حل المتعة بعد الضرورة الواقعية اليها في ظروف قاسية مخرجة او معسرة انها مما يعف المؤمن عن السفاح « وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنهم الله من فضله » (٢٤ : ٣٢) تشمل إيجابية الاستعفاف بمتعة النساء والإمام كما تعني سلبية النكاح الدائم أم كل نكاح ، وقد استدل الإمام لحلها بآية الاستعفاف .

فالأصل في الزواج هو الدائم ثم المتعة بالحرّة أو الأمة كما في الآية التالية : « ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيما نكح من فتياتكم المؤمنات .. » كما « ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم » (٢٥) .

إذاً « لا تلحوا على المتعة إنما عليكم إقامة السنة فلا تشتغلوا بها عن فرشكم وحرثكم فيكفرون ويدعين على الأمر بذلك ويلعنونا » .

والقول ان سكوت الصحابة عن فتوى الخليفة دليل إما على كفرهم أو على واقع النسخ ، مردود بعدم السكوت المطلق أولاً ، وأن التقية من الفضاضة والغلظة قد منعت الساكتين عن الرد عليه وكما كانت التقية لاثمتنا اعتماداً على نص الكتاب وثابت السنة ، فحتى لو اجمع المسلمون على تحريم المتعة لكننا نضربه عرض الحائط بمخالفة القرآن .

فما طنطنة النسخ بالقرآن أو السنة إلا منذ حرم عمر متعة النساء فلا نجد

قبله ولا إشارة إلى نسخ بكتاب أو سنة فانما رأوا نسخها فرووا نسخها بعدما حرمها عمر^(١) وقد ورد بتحريمها - فقط - من قبل عمر زهاء أربعين حديثاً

(١) كما في خطبته الشهيرة « متعتان كانتا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة الحسج متعة النساء ، وفي لفظ الجصاص : لو تقدمت فيها لرجعت » (البيان والبيان للجاحظ ٢ : ٢٢٣ - أحكام القرآن للجصاص ١ : ٣٤٢ و ٣٤٥ و ٢ : ١٨٢ - تفسير القرطبي ٢ : ٣٧٠ - المبسوط للسرخسي الحنفي في باب القرآن من كتاب الحج وصححه - زاد المعاد لابن القيم ١ : ٤٤٤ فقال : ثبت عن عمر - تفسير الفخر الرازي ٢ : ١٦٧ و ٣ : ٢٠١ و ٢٠٢ - كنز العمال ٨ : ٢٩٣ نقله عن كتاب أبي صالح والطحاوي - وص ٢٩٤ عن ابن جرير الطبري وأبن عساكر - ضوء الشمس ٢ : ٩٤) .

فقد يستدل بهذه الخطبة على جواز المتعة حيث كانت في زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى زمن عمر حلالاً وهو الذي حرمه ، كما استدل المأمون على جوازها بها وهم بأن يحكم بها كما في تاريخ ابن خلكان ٢ : ٣٥٩ واللفظ هناك « متعتان كانتا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى عهد أبي بكر وأنا أنهى عنهما ، وقال الراغب في المخاضرات ٢ : ٩٤ قال يحيى بن أكثم لشيخ بالبصرة : بمن أفتديت في جواز المتعة ؟ قال : بعمر بن الخطاب ، قال : كيف وعمر كان أشد الناس فيها ؟ قال : لا في الخبر الصحيح أنه صعد المنبر فقال : إن الله ورسوله قد أحلا لكم متعتين وإني محرمهما عليكم وأعاقب عليهما ، فقبلنا شهادته ولم نقبل حرمة .

وعن أبي نضرة قال : « كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت فقال : ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين فقال جابر فمئناهما مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم نهانا عنها عمر فلم نعد لها » (صحيح مسلم ١ : ٣٩٥ - سنن البيهقي ٧ : ٢٠٦) .

وعن أبي نضرة عن جابر قال قلت : إن ابن الزبير ينهى عن المتعة وإن ابن عباس يأمر به قال : على يدي جرى الحديث فمتعتنا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ومع أبي بكر فلما ولي عمر خطب الناس فقال : إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هذا الرسول وإن القرآن وإنهما كانتا متعتان على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما =

سورة النساء / آية ٢٢ - ٢٨ ٤٣٧

أخرجها رواد الحديث وكبار المؤلفين من الصحابة والتابعين مفسرين ومحدثين^(١) .

وهل المهر فرض في النكاحين ؟ نص القرآن يفرضه كما هنا « فأتوهن أجورهن فريضة » ومثلها آيات أخرى تسميه فريضة وهي فوق الواجب .

وقد نستوحي من « أجورهن » أن فريضة المهر هي أجره النكاح أياً كان فسواء أسميت أم لم تسم كانت ثابتة « إلا أن يعفون » ثم... ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة » (٤ : ٢٤) تسمح لما تراضيا عليه زيادة أو نقيصة بعد التسمية، ومتى سمح في عدم فرض الفريضة فهي باقية على عهده فيرجعان إذا لم يتراضيا إلى مهر المثل .

= أحدهما متعة النساء ولا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى أجل إلا غيبتة بالحجارة والأخرى متعة الحج . (سنن البيهقي ٧ : ٢٠٦ فقال : أخرجه مسلم في الصحيح من وجه آخر عن مام) . وعن جابر قال قمتمنا متعتين على عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الحج والنساء فنهانا عنهما عمر فانتبهنا (أخرجه أمام الخطابة أحمد في مسنده ٣ : ٣٥٦ و ٣٦٣ بطريقين أحدهما طريق عاصم رجاله كلهم ثقات بالإتفاق وذكره السيوطي كما في كنز العمال ٨ : ٢٩٣ عن الطبري) أقول وقد أخرجت صورة رابعة وخامسة عن جابر بنفس المعنى .

وأخرج الطبري عن عروة بن الزبير أنه قال لابن عباس : أهلك الناس قال : وما ذاك ؟ قال : تفتيهم في المتعتين وقد علمت أن أبا بكر وعمر نهيا عنهما ؟ فقال : ألا للعجب إني أحدثه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ويحدثني عن أبي بكر وعمر فقال : هما كانا أعلم بسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) واتبع لهما منك . (كنز العمال ٨ : ٢٩٣ - مرآة الزمان للسهب الحنفي ٩٩) .

(١) وقد عده العسكري في أولياته والسيوطي في تاريخ الخلفاء ٩٣ والقرماني في تاريخه هامش الكامل ١ : ٢٠٣ - أول من حرم المتعة .

إذاً فلا تسقط الفريضة بعدم تسميتها ، ولا تنقص بأية وسيلة إلا أن يعفون ، ولا تجوز هبة المرأة نفسها دون مهر فإنها خاصة حسب النص بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : « وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » (٣٤ : ٥٠) .

وقد نستلهم من « استمتعتم به منهن » ان الفريضة في المنقطع لا تثبت إلا في حقل الإستمتاع وقصاعاً أو سواء من مقدماته بسائر الحظوات الجنسية نظرة وقبله ولمسة ، فإذا خلى العقد عن كل ذلك فلا استمتاع فلا فريضة - إذاً - اللهم إلا في العقد الدائم حيث الآيات الفارضة للفريضة فيها طليقة غير مقيدة بالإستمتاع ، وهذه دلالة ثانية أن محط هذه الآية الأصل هو العقد المنقطع .

وقد نستوحي من « ما استمتعتم » ان فريضة النكاح المنقطع مقدرة بقدر الإستمتاع ، فكما يجوز تعيين عدد الإستمتاع بدليل الفريضة كزمن الإستمتاع ، كذلك الأمر إذا لم تفرض فريضة حيث تقدر بقدر الإستمتاع عدة أو مدة .

إذاً فلا تعني « ما » هنا أنفس المتمتع بهن ، وإنما هو قدر المتعة عدة او مدة .

وفي النكاح المنقطع فروع أصيلة كالتالية :

١ هل تشترط فيها - كما في الدائم - الصيغة اللفظية إيجاباً وقبولاً ؟ قد يقال : لا ، لمكان « فما استمتعتم به منهن » وهي طليقة تعم الإستمتاع بعقد وغير عقد ولا دليل على ضرورة لفظية العقد كما في عقد البيع والإجارة ، وقد يتأيد الإطلاق برواية (١) .

(١) وهي خبر نوح بن شعيب عن علي عن عمر عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : جاءت امرأة الى عمر فقالت : إني زنت فظهرني فأمر بها أن ترجم فأخبر بذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال : كيف زنت ؟ قال : مررت في البادية فأصابني عطش شديد فاستقيت اعرابياً فأبى أن =

وقد تطارده « أن تبتغوا بأموالكم » فإنه قرار ومعاقدة بالأموال ، اللهم إلا أن يقال ان ليس لزام الإبتغاء بالأموال صيغة لفظية رسمية كما في سائر المعاملات ، ولكن « احل » قد تعني حل النكاح المحرم من ذي قبل ، ولكنه حل الإستمتاع بنكاح او ملك او تحليل ، فكما تحل المملوكة بالملك دوئها صيغة للتملك ، كذلك وبأحرى حل المنقطعة .

ذلك ، ولا يترك الإحتياط بصيغة النكاح ، ولكنه إذا حصل معاطاتاً لا يحكم عليه بالسفاح ، حيث الحدود تدرء بالشبهات ، وهذا فيه شبهة النكاح لاقل تقدير ، والأشبهه اجراء أحكام النكاح فيما كانت المعاطاة صريحة في عقد النكاح ، حيث العقد لا يختص بالصيغة المخصوصة ، فإنه قرار بين الطرفين

= يسقيني إلا أن أمكنه من نفسي فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) تزوج ورب الكعبة (التهذيب ٢ : ٢٤٥ والكافي ٥ : ٤٦٧)

وفي الوسائل أبواب حد الزنا ب ١٨ روى الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب عن محمد بن عمرو بن سعيد عن بعض أصحابنا قال : أتت امرأة الى عمر فقالت يا أمير المؤمنين (عليه السلام) إني فجرت فأقم في حد الله فأمر برجمها وكان علي (عليه السلام) حاضراً ، قال فقال له سلها كيف فجرت ؟ قالت : كنت في فلاة من الأرض فأصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فأتيتها فأصببت فيها رجلاً اعرابياً فسأله الماء فأبى أن يسقيني إلا أن أمكنه من نفسي فوليت منه هاربة واشتد بي العطش حتى غارت عيني وذهب لساني فلما بلغ مني أتيته فسقاني ووقع علي فقال علي (عليه السلام) قال الله : فمن اضطر غير باغ ولا عاد - وهذه غير باغية ولا عادية إليه فخل سبيلها فقال عمر : « لولا علي لهلك عمر » .

أقول : الحديث الثاني في مورد الاضطرار ويثبت من حكم الرجم انها كانت ذات بعل ولكن الحديث الأول وإن كان أيضاً في مورد الاضطرار ولكنه نص في التزويج ، وليس الاضطرار ليجعل السفاح نكاحاً ، اللهم إلا مباحاً قضية الاضطرار ، ولكن الرجم في الأول أيضاً يحمله على ذات البعل !

المعنيين بأية ظاهرة لفظية أماهيه من الدالات الصريحة او الظاهرة عند الطرفين في قصد النكاح .

٢ هل يجوز النكاح المنقطع دون إذن الولي ؟ قد يقال : لا ، لقوله تعالى « او يعفو الذي بيده عقدة النكاح » وهو الولي ، ولكنه خاص بالدائم لمكان الطلاق : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح » (٢ : ٢٣٧) .

فلا دليل - إذا - على اشتراط اذن الولي في المتعة ، والأولية القطعية في اشتراطه في المنقطة لا تجري - ان جرت هنا - إلا في حل الدخول بها دون صرف صيغة التحليل ، والروايات متظافرة في أصل الحل دون إذن الولي إلا في الدخول^(١) .

(١) الوسائل ١٤ : ٤٥٧ باب حكم التمتع بالبكر بغير إذن أبيها عن زياد بن أبيه الحلال قال سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : لا بأس أن يتمتع بالبكر ما لم يفض إليها كراهية العيب على أهلها .

وعن محمد بن عذافر عن ذكره أبي عبدالله (عليه السلام) قال سألت عن التمتع بالأبكار ؟ فقال : « هل جعل ذلك إلا لمن فليسترن وليستغفن » والتستر يعني من التمتع بهن والإستغفاف يعم الإستغفاف بالمتعة والإستغفاف عن الدخول بهن .

وعن أبي سعيد قال : سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن التمتع من الأبكار اللواتي بين الأبوين ، فقال : لا بأس ولا أقول كما يقول هؤلاء الأقباب .

وعن أبي سعيد القمط عن رواء قال قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) جارية بكر بين أبويها تدعوني الى نفسها سرّاً من أبويها فأفعل ذلك ؟ قال : نعم وأتق موضع الفرج ، قال قلت : فإن رضيت بذلك ؟ قال : وإن رضيت فإنه عار على الأبكار ، أقول : عار على الأبكار لا يحلله إذن الولي . اللهم إذا عني العار عند وليك وإعالي كما عند الناس .

وعن الحلبي قال سألت عن التمتع من البكر إذا كانت بين أبويها بلا إذن أبويها ؟ قال : « لا بأس ما »

٣ هل تجوز متعة الزانية والمشركة ؟ قد يقال بالجواز لبعض الروايات وتطاردتها آية النور والمائدة وطائفة أخرى من الروايات فصلنا البحث عنها على ضوء آية النور ، ولا ينبغي حمل لا ينبغي في رواية على مرجوحية والإمام مستند فيها الى نص آية الحرمة (١) .

لم يقتض ما هناك لتعف بذلك ، أقول : لتعف بذلك تعم العفاف بالمتعة والعفاف عن الدخول بها .

أقول : ومثلها كثير والأخبار المانعة عن تزويج البكر محمولة على مورد الإقتضاض كما عن الرضا (عليه السلام) قال : البكر لا تزوج متعة إلا بإذن أبيها ، وعن حفص البخاري عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يتزوج البكر متعة ؟ قال : يكره للعيب على أهلها ، وعن أبي مريم عنه (عليه السلام) قال : العذراء التي لها أب لا تزوج متعة إلا بإذن أبيها ، وعن أبي بكر الحضرمي قال قال أبو عبد الله (عليه السلام) يا أبا بكر إياكم والأبكار أن تزوجوهن متعة ، وعن ابن عمر قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المتعة ؟ فقال : إن أمرها شديد فأتقوا الأبكار ، أقول : لأن المنع معلل فيها فجواز أصله ثابت شرط ألا يعلم أهلها وكما دلت عليه الأحاديث السابقة . هذا والتزويج أخص من التمتع فقد يعني الدخول ، ثم ولو كانت بين الروايتين معارضة فإطلاق الآية بصورة خاصة كإطلاق سائر آيات النكاح بصورة عامة مما يؤيد أن عدم اشتراط إذن الولي ، ولا تخصيص إلا في النكاح الدائم .

والعيب الذي لا حول عنه في التمتع هو الذي يحصل بالدخول ، وأما أصل النكاح فبالإمكان التستر فيه فلا عيب ، أم وإذا ظهر فلا عيب أصلياً .

(١) هي ما رواه المشايخ الثلاثة عن أحمد بن إسماعيل بن بزيع في الصحيح قال : سأل رجل أبا الحسن الرضا (عليه السلام) وأنا أسمع عن رجل تزوج المرأة متعة ويشترط عليها أن لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد فشدد في إنكار الولد ، وقال أيمحله اعظاماً لذلك ، فقال الرجل : فإن اتهمها ؟ فقال : لا ينبغي لك أن تتزوج إلا مؤمنة أو مسلمة فإن الله عز وجل يقول : الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة . . . (الكافي ٥ : ٤٥٤) والتهذيب ٢ : ١٩١ والفقيه باب المتعة ح ٥ .

وهنا أحاديث تنهى عن متعة الزانية أو غير المأمونة موافقة لأبي النور والمائدة ومنها رواية أبي سارة قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عنها يعني المتعة ؟ قال لي : حلال ولا تتزوج إلا عفيفة إن

٤ هل الأجل والمهر يشترطان في المتعة ؟ لا ريب في اشتراط الأجل فإنه قضية انقطاع النكاح ثم المهر فريضة كما قال الله « فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة »^(١) مهما جاز التراضي من بعد الفريضة زيادة فيه أو نقيصة أو

= الله عز وجل يقول « الذينهم لفروجهم حافظون » فلا تضع فرجك حيث لا تأمن على درهمك « (الكافي ٥ : ٤٥٣ والتهذيب ٢ : ١٨٧).

وصحيح أبي مريم عن أبي جعفر (عليهما السلام) أنه سئل عن المتعة فقال : « إن المتعة اليوم ليست كما كانت قبل اليوم إنهم كن يومئذ يؤمنون واليوم لا يؤمنون فاسألوا عنهم » (الكافي ٥ : ٤٥٣ والتهذيب ٢ : ١٨٦ والفقيه باب المتعة رقم ٣).

ورواية محمد بن الفضل وفيها قال (عليه السلام) إياكم والكواشف والدواعي والبغايا وفذوات الأزواج فقلت ما الكواشف ؟ قال : اللاتي يكاشفن ويؤمنن معلومة ويؤنن قلت : فالدواعي ؟ قال : اللواتي يدعون إلى أنفسهن وقد عرفن بالفساد ، قلت : والبغايا ؟ قال : المعروفات بالزنا ، قلت : فذوات الأزواج ؟ قال : المطلقات على غير السنة (الكافي ٥ : ٤٥٤ وهكذا في المعاني ٢٥٥ وفي التهذيب والإستبصار بدل « يؤنن » « يزنين »).

أقول : فما ورد من حل نكاح الزانية دواماً أو انقطاعاً محمول على الثابتة أو التي تتوب بالزواج أم هو مضروب على الحائط لمخالفة الكتاب والسنة ، كرواية زرارة قال سأله عمار وأنا عنده عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة ؟ قال : « لا بأس ، وإن كان التزويج الآخر فليحصن بابه » (التهذيب ٢ : ١٨٧ والإستبصار ٣ : ١٤٣).

وما عن إسحاق بن جرير قال قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) إن عندنا بالكوفة امرأة معروفة بالفجور هل يحل لي أن أتزوجها متعة ؟ فقال : رفعت آية ؟ قلت : لا لو رفعت آية لأخذها السلطان ، قال : نعم تزوجها متعة ، قال : ثم أصفى إلى بعض مواليه فأسر إليه شيئاً فلقيت مولاه فقلت له : ما قال : فقال : إنما قال : « ولو رفعت راية ما كان عليه في تزويجها شيء » إنما يخرجها من حرام إلى حلال » (التهذيب ٢ : ٢٤٩).

أقول : إنما يخرجها إنما تعني ما إذا حملها بذلك التزويج على التوبة ، لأنه أنه حل وإن لم تتب ، ثم إنها لا تؤمن على قولها فكيف ^{يعرف} أنها ليست ذات بعل أو في العدة ، ولا بد من إحراز خلوها عن الموانع ، وحين لا تصلق هي في قولها فحرام تزويجها .

(١) وفي الوسائل ١٤ : ٤٦٥ عن زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) لا تكون متعة إلا بأمرين =

سماحاً عن أصله .

٥ إذا نسي الأجل المقرر بينهما فهل ينقلب دائماً أو يبطل أو يصح منقطعاً ؟
وجوه أشبهها الأخير حيث العقد مبني على الأجل كما إذا بنى على مهر ثم نسيه في
العقد أو تركه ذاكرةً مبنياً على ما يعلمان ، وأحاديث الانقلاب محمولة على عدم
البناء (١) .

٦ وهل إن عدة المنقطة كما الدائمة « ثلاثة قروء » وهي مجموعة الحيض
الثلاثة بأطهارها ؟ وهي مختصة في آيتها بالمطلقات ! ولا تقاس عليها
المنقطعات !

أم هي حيضتان ؟ أو حيضة واحدة ؟ فيها تضارب الروايات (٢) والاشبه

= أجل مسمى وأجر مستى .

وصحيفة إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن المتعة فقال :
مهر معلوم إلى أجل معلوم .

(١) المصدر ٤٦٩ ح ١ عن عبدالله بن بكر في الموثق قال قال لي أبو عبدالله في حديث « إن سمي
الأجل فهو متعة وإن لم يسم الأجل فهو نكاح بات » أقول : وكأنه يبيان لقسمي النكاح دون ورة
نسيان الأجل . وفيه عن أبان بن تغلب أنه قال لأبي عبدالله (عليه السلام) فإني استحي أن أذكر
شرط الأيام ؟ قال : هو أمرٌ عليك ، قلت وكيف ؟ قال : « لأنك إن لم تشترط كان تزويج مقام
ولزمتك النفقة في العدة وكانت وارثة .

أقول : الاستحياء لا يختص بما في ضمن العقد فقد يعني الاستحياء عن ذكر الأجل بناءً وعقداً مهما نوى
الأجل فإن العقد إذاً غير مؤجل لا ضمناً ولا بناءً خارجياً قبل العقد .

وفيه عن هشام بن سالم قال قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) أتزوج المرأة متعة مرة مبهمة ؟ قال
فقال : ذاك أشد عليك ، ترثها ويرثك ولا يجوز لك أن تطلقها إلا على طهر وشاهدين ، قلت :
أصلحك الله فكيف أتزوجها ؟ قال : إياماً معدودة بشيء مسمى مقدار ما تراضيت به فإذا أمضت
إيامها كان طلاقها في شرطها ولا نفقة ولا عدة لها عليك .

(٢) من الأولى الصحيح أو الحسن عن إسماعيل بن الفضل قال سألت أبا عبدالله (عليه السلام) =

هو الوسطى قضية التدرج من الدائمة إلى المنقطعة إلى الأمة وللأخيرة حيضة، كما وهو الأحوط .

٧ عدة الوفاة عليها هي كما الدائمة لعموم الآية « والذين يتوفون ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » (٢ : ٢٣٤) والروايات المتضاربة معروضة عليها فتصدق الموافقة^(١) وتطرح المخالفة لها^(٢) .

عن المتعة - التي قال - « وعدتها حيضتان وإن كانت لا تحيض فخمسة وأربعون يوماً » (الكافي ٥ : ٤٥١) .

ورواه مثله العياشي في تفسيره عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليهما السلام) (١ : ٢٣٣) والحسين بن سعيد في كتابه حسب نقل البحار عن النضر بن حديد عن أبي بصير عنه (عليه السلام) ومحمد بن الفضل عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام) ومن الثانية صحيح زرارة عنه الباقر (عليه السلام) إن على المتعة ما على الأمة وهي غير صريحة في العدة فلعلها تعني الطاعة الواجبة كزوجة أم والقسم لها . والصحيح أو الحسن عن ابن أذينة عن زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : « عدة المتعة إن كانت تحيض فحيضة وإن كانت لا تحيض فشهرون ونصف » ومناسبة بين حيضة وشهرون ونصف فإنه يناسب كما في صحيحة الفضل حيضتين . (الكافي ٥ : ٤٥٨) وما رواه في الإحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان في حديث : « إن أقل العدة حيضة وطهرة تامة » (الوسائل باب ٢٢ من أبواب المتعة) وهي غير صريحة في عدة المتعة ولا طليقة تشملها والقدر المعلوم منها عدة الأمة .

(١) ومنها صحيحة ابن حجاج عن الصادق (عليه السلام) سألته عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها هل عليها العدة ؟ قال (عليه السلام) : « تعتد أربعة أشهر وعشراً » (التهذيب ٢ : ٢٩١) وصحيحة زرارة قال سألت أبا جعفر (عليهما السلام) ما عدة المتعة إذا مات عنها الذي تمتع بها ؟ قال : « أربعة أشهر وعشراً » قال ثم قال : « يا زرارة كل النكاح إذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت أو أمة وعلى أي وجه كان النكاح منه متعة أو تزويجاً أو ملك يمين فالعدة أربعة أشهر وعشراً » (المصدر) .

(٢) ومنها مرسل الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) سألت عن رجل تزوج امرأة متعة ثم مات عنها ما عدتها ؟ قال : « خمسة وستون يوماً » (المصدر والإستبصار ٣ : ٣٥١) .

^٨ وهل يحصل الإحصان بالمتعة كما الدائمة سواء ؟ قد يحصل إذا كانتا على سواء في إمكانية إغناء غريزة الجنس ، فمن كانت عنده دائمة لا تغنيه كالتى لم يين عليها أو الغائبة أماميه من غير المغنية فلا إحصان له بها ، ومن كانت عنده أمة أو متعة تغنيه فهو محصن، ومختلف الحديث^(١) معروض على الكتاب المسوي في الإحصان بين هذه الثلاث : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة » وقد يؤول عدم إحصان المتعة بغير المغنية فانها في الأكثر ليست عند المتمتع، وهكذا الأمر في المحصنة أن يكون عندها من يغنيها ، ولأن الإحصان درجات يعني في باب الرجم أعلاها ، لذلك يشترط في إحصانه كما له وتماه على أية حال .

(١) من أحاديث الإحصان بالمتعة كما الدائمة معتبرة إسحاق بن عمار قال : سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل إذا زنى عنده السرية والأمة يطأها لمحصنه الأمة وتكون عنده ؟ قال : نعم إنما ذلك لأن عنده ما يغنيه عن الزنى ، قلت فإن كانت عنده أمة زعم أنه لا يطأها ؟ فقال : لا يصدق ، قلت : فإن كانت عنده امرأة متعة أم تحصنه ؟ فقال : « لا إنما هو على الشيء الدائم عنده » (الكافي ٧ : ١٧٨ والإستبصار ٤ : ٢٠٤)

أقول : لا يعني الدائم عنده الدائمة ، فبين الدائم عنده والدائمة كما الأمة والمتعة عموم من وجه والأصل أن تكون عنده ويمتناوله كما المرأة الدائمة .

ومنها صحيح إسماعيل بن جابر مثل الصادق (عليه السلام) عن المحصن فقال : « من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن » (الكافي ٧ : ١٧٩ رقم ٨) وصحبه حريز قال سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن المحصن ؟ فقال : « الذي عنده ما يغنيه » (الكافي ٧ : ١٧٩) ومضمّر أبي بصير قال : لا يكون محصناً حتى تكون عنده امرأة يغلق عليها بابه (المصدر) .

ذلك فمثل صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث قال : « لا يرجم الغائب عن أهله ولا المملك الذي لم يين بأهله ولا صاحب المتعة » (الكافي ٧ : ١٧٩) محمولة على المتعة التي ليست عنده فلا تغنيه كما تغنيه الدائمة ، وصحيحة رفاعة قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يزني قبل أن يدخل بأهله أبرجم ؟ قال : « لا » (الكافي ٧ : ١٧٩) .

ذلك فلا يرد على مستحلي المتعة أنها لا تحصن فهي - إذاً - مسافحة ، وآية التحليل تشترط الإحصان ، حيث الإحصان مشترك بينهما وبين الأمة دون اختصاص بالدائمة .

ذلك وإن ادعى أنه غير مزوج يصدق ، وإن ادعى أن زوجه لا تحصنه فإن كانت متعة يصدق فإن طبيعة الحال فيها عدم المقام مع الزوج ، وإن كانت دائمة أو أمة فقد لا يصدق اللهم إلا إذا احتمل عقلاً ثبات إمكان صدقه حيث الإحراز شرط في موضوع الإحصان .

والقدر الكافي في هذا الإحصان أن يقضي الزوج الحاجة الضرورية العادية لزوجه ، لا والحاجة المتطرفة .

وإن كانت عنده زوجة دائمة عجوزة دمية فقد يصدق في دعوى عدم الإحصان ، وأما الزوجة السليمة التي يقضى بها الحاجة الضرورية في العادة فهي تحصن ولا تقبل دعوى عدم إحصانها .

والأصل أن يعرف الإحصان واقعاً أم بالمظهر المتعبد ، فإن شك فيه فلا حد حيث الحدود تدرء بالشبهات .

٨ هل تصح المتعة دون امكانية التمتع بوجه ما كما تصح النكاح الدائم دون هذه الشريطة ؟ الظاهر لا لمكان تفرع « فأتوهن أجورهن فريضة » على « فما استمتعتم به منهن » ولأن المهر فريضة في النكاح المنقطع وهو متفرع على الاستمتاع كما وكيفاً وإن بنظرة ممتعة أماهيه ، فإذا انقطع التمتع ولا سيما عند عدم القابلية في الأنثى فقد ينقطع أصل العقد عن بكرته .

اللهم إلا أن يقال أن الأجر الفريضة متفرع على الإستمتاع دون صحة أصل النكاح سناداً إلى طليق آيات النكاح .
ولكن النكاح ككل مفروض فيه المهر حسب آياته فحين لا فرض في المهر

لعدم الاستمتاع فلا عقد إذاً ، وليست مشروعية النكاح المنقطع إلا للاستمتاع حسب الكتاب والسنة ، دون النكاح الدائم الذي هو طليق عن شرط الاستمتاع ، فالأشبه عدم صحة العقد المنقطع عند عدم إمكانية الاستمتاع وإن بنظرة أو قبلة أو لمسة ، بل هو تلاعب بآيات الله ! .

اللهم إلا ان يقال أن النكاح المنقطع من فروع الدائم وليس إمكانية الاستمتاع او واقعه شرطاً في صحة النكاح الدائم ، وأن الآيات الأمرة بالنكاح والمجوزة له لا تشترط الاستمتاع كأصل .

وليست آية المتعة صريحة بل ولا ظاهرة في اشتراط الاستمتاع ، فالنما تفرع

الفريضة على الاستمتاع .

﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مِلَكَتِ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَفَّحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ﴾ (٢٥)

الطول هو الفضل والمال والنعمة والقدرة : « شديد العقاب ذي الطول »

(٤٠ : ٣) « استأذنك أولوا الطول منهم » (٩ : ٨٩) فطول الجهاد هو حوله وقوته مالا وحالاً ، وطول ربنا سبحانه وتعالى هو كل طول .

ف « من لم يستطع منكم طَوْلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات » تعني طولها

بمناسبة النكاح استطاعة القدرة المالية أو والجنسية لنكاح دائم ، ومن ثم المنقطع فإن لكل طولاً على قدره مهما كان طول الدائم أطول ومسؤوليته أعضل .

و « ينكح » هنا بعد خصوص المتعة وطليق النكاح قبلهما ليس ليعني -

فقط - الدائم ، بل هو طليق يعم إليه المنقطع مهما اختلفا درجة ومسؤولية .

و « المحصنات المؤمنات » هنا هن الحرائر العفاف ، لطليق « المحصنات » وإنما خرجت منها ذوات البعل ، ولما كان « المؤمنات » وكما قورن المؤمن في آية النور بالزاني « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مؤمن وحرم ذلك على المؤمنين » .

« فمما ملكت أيمانكم » هي مرحلة ثالثة من النكاح حيث لا تحتاج الى طول الأولى ولا الثانية لخفة المسؤولية في طول المال والحال على أية حال .

وهنا « من فتياكم المؤمنات » تخصيص لمسموح النكاح بالمؤمنات كما كان في المحصنات و « الله أعلم بإيمانكم » قضاء صارم على ما ربما يخلد بخلد البعض من المؤمنين أن المؤمن أفضل من الأمة المؤمنة بأنه دعوى خاوية ، إذ ليست الحرية بالتي ترجع إيمان الحر على سواء ، إنما هو رجاحة حرية الإيمان « والله أعلم بإيمانكم » كما وتندد بالذين لا يقبلون ظاهر الإيمان من الإمام لأنهم إماء .

و « بعضكم من بعض » ترفيع لشأنهن الى شؤونكم انتم المؤمنين بسناد الإيمان ثم « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » دون سائر الفوارق المتخيلة والمدعاة التي هي المدعاة بين الأخفاء .

ذلك وقد سمح في آية المائدة بنكاح الكتابيات فهي ناسخة خصوص « المؤمنات » بضم الكتابيات ، مهما لم تنسخ بالنسبة للمشركات المحرمات هنا عموماً وفي آية البقرة والممتحنة خصوصاً ، وقد تعني « المؤمنات » هنا الموحدات فلا نسخ .

و « من فتياكم » هنا ليست لتعني مماليتكم أنتم الناكحون حيث الملكية هي نفسها المحللة لعمليات النكاح ، وكيف ينكح المحللة بملك كما لا ينكح

المحللة بنكاح ؟ وقد سمح الله في نكاحهن بإذن أهلهن « فانكوحهن بإذن أهلهن » .

ذلك مهما جاز نكاح المملوكة بعد عتقها كنكاح المتعة بعد انقضاء وقتها ، ونكاح الدائمة بعد طلاقها وانقضاء عدتها .

فتلك إذا مرحلة ثالثة تنازلية من مختلف ضروب النكاح ، ابتداء بالحررة دائمة ومنقطعة وانتهاء إلى المملوكة منقطعة ودائمة ، وليكن بإذن أهلهن .

وهنا « فتياتكم المؤمنات » بدلاً عن « إماءكم » احتراماً لمن لإيمانهم ، وكما عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : « لا تقولن أحدكم عبدي ولكن ليقل فتاي »^(١) . وقد يعني « أهلهن » إضافة إلى المالكين آبائهن حيث الأهل تشملهم إليهم ، بل والآباء أخرى بأهليتهن من المالكين^(٢) .

ثم « وآتوهن أجورهن » تعني مهورهن و« بالمعروف » هو المعروف من قيمتهن وما يرضين وأهلهن ، دون عاكسة ومناقصة لأنهن إماء فلأنهن مؤمنات ولذلك سمين هنا بفتياتكم المؤمنات ، دون الإماء أو المملوكات .

(١) تفسير الفخر الرازي ١٠ : ٦٠ .

(٢) نور الثقلين ١ : ٤٦٨ بسند متصل عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن نكاح الأمة - إلى أن قال - : ولا يصلح نكاح الأمة إلا بإذن مواليتها ، وفيه عن الفقيه روى داود بن الحصين عن أبي العباس البهباق قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) يتزوج الرجل بالأمة بغير علم أهلها ؟ قال : هو زنا إن الله عز وجل يقول « فانكوحهن بإذن أهلهن » .

أقول : قد تستثنى من أهلها الزوجة المالكة لما فيها من التهذيب عن داود بن فرقد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سأله عن الرجل يتزوج بأمة بغير إذن مواليتها ؟ فقال : إن كانت لإمرأة فنعم وإن كانت لرجل فلا ، ولكن طليق الآية في « أهلهن » وإنها مملوكة زوجته فلا يجوز التصرف فيها إلا بإذنها مما يمنع من نكاحها دون إذنها - تأمل .

وذلك النكاح المشروط أولاً بعدم الطول في الحرائر ، ثم « بإذن أهلهن »
ومن ثم « وآتوهن أجورهن بالمعروف » يضاف إليها - وهي شروط الناكحين -
شرط الإحصان فيهن .

ولقد نرى شريطة « المحصنات » هنا وفي الحرائر أصيلة في سماح
النكاح ، مما يحظر كلمة واحدة عن نكاح الزانيات ، بل والمتهمات .

وقد تكفل تحريم الزانيات آية النور « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة
والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين » ثم آية المائدة
كملتها بتحريم غير المحصنات بصورة طليقة وكما هنا ، حيث الشرط كونهن
« محصنات » وكما الزانية ليست محصنة ، كذلك المتهمه ، وظاهر الإحصان
العفاف كاف ما لم تظهر إمارات الشذوذ والتبعثر .

ولماذا هناك « أن تبتغوا بأموالكم محصنين » وهنا « محصنات »؟ من الفارق
بينهما أن المملوكة متعرضة للسفاح واتخاذ الخدين أكثر من غيرها ، فلا بد إذا لها
من سياجي الإحصان : من أزواجهن ومثهن أنفسهن ، دون الحرائر اللاتي هن
بطبيعة الحال أبعد من السفاح واتخاذ الأخدان .

أجل وإن الإماء بطبيعة الحال تكون خراجة ولأجة ممتحنة مبتذلة ، ولذلك
لا يجوز نكاحها إلا عند الضرورة وأن تكون محصنة غير مسافحة ولا متخذة
أخدان ، ولم يشترط في الحرائر إلا شرط العفاف بإحصان الزوج « محصنين » .

وقد نتنبه هنا أن حل الإماء المؤمنات لمن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح
المحصنات المؤمنات ، نتنبه أنه يحلل متعة الحرائر بأحرى من نكاح الإماء ، ولا
سيما في العصور التي لا عثور فيها على الإماء ، فهل يصبر غير ذي الطول على
العزوبة ، أو يشذ جنسياً الى الزانيات ، أم ينكح المؤمنات ١٩ .

فكما الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) - على حد روايتهم عنه-إنما أحل المتعة حالة الضرورة رغم توفر الإمام زمنه ، فقد يحللها في الزمن الذي ليست فيها إمام والضرورة فيه أقوى حيث التبرجات بمختلف الزينة في عصور التقدم والحضارة أغوى ، فالصبر على العزوبة أشجى وأنكى ! .

وقل ما ظلم المسلمون بفتوى غير صالحة بمثل فتوى الخليفة بحرمة متعة النساء ، وقد صدق الإمام علي (عليه السلام) ومن نحا نحوه في قوله « لولا نهي عمر عن المتعة ما زنى إلا شقي أو شفا : قليل » .

﴿ مُحْصَنَاتٌ غَيْرُ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ﴾

هنا « غير مسافحات ولا متخذات أخدان » تأكيدان اثنان للإحصان ، فكما السفاح خلاف الإحصان ، كذلك إتخاذ الأخدان مهما كان دون سفاح ، فإنها خلاف العفاف الأنثوي .

وكما أن شرط الإحصان شرط لتسماح النكاح بداية ، كذلك هو شرط له استمرارية كما فصلناه على ضوء آية النور ، فالمسافحة أو المتخذة أخدانا بعد نكاحها يجب فصلها عما ينافي الإحصان أم فصلها عن الزواج إذ « حرم ذلك على المؤمنين » .

﴿ فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾

« أحصن » هنا تعني - فقط - زُوجن أو نكحهن بملك يمين قدر الإحصان ، دون أسلمن^(١) حيث إن موضوع الحل « فتياتكم المؤمنات » ، دون

(١) الدر المختور ٢ : ١٤٢ - أخرج ابن أبي حاتم عن علي قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإذا أحصن قال : إحصانها إسلامها .

عامة الفتيات حتى تعني « أحصن » أسلمن ، ثم التعبير عن الإسلام بالإحصان غير فصيح ولا صحيح ، فإنما تعني « أحصن » صيانتهم عن السفاح بسبب من الأسباب الثلاثة : نكاح دوام أو انقطاع أو ملك يمين شرط أن يكون اللقاء فيها قدر الإحصان .

وهنا « فإن أتيت بفاحشة » بعد زواجهن أو نكاحهن مهما كان بملك يمين « فعليهن نصف ما على المحصنات » وهن هنا الحرائر « من العذاب » .

وقد قرر عذاب الحرائر الزانيات في آية النور « مائة جلدة » إذا فعلت الإماء المزوجات خمسون جلدة^(١) حيث تخصص آية النور في ذلك الحد بهذه الآية ، فليس على غير المزوجات منهن ذلك الحد قضية صريح الشرط ، اللهم إلا تعزيز يعم كافة التخلقات الجنسية التي ليس عليها حد .

ولا تعني « المحصنات » هنا ذوات البعل من الحرائر فإن حدهن الرجم وليس له نصف ، وإن الحرائر المقابلة للفتيات هي بطبيعة الحال تعني غير الإماء من النساء بصورة طليقة دون ذوات البعل منهن خاصة .

إضافة الى أن العذاب المقرر في نص القرآن في السفاح ليس إلا مائة جلدة ، والرجم مستفاد من السنة .

(١) المصدر - أخرج سعيد بن منصور وابن خزيمة والبيهقي عن ابن عباس قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ليس على الأمة حد حتى تحصن بزواج فإذا أحصن بزواج فعليها نصف ما على المحصنات .

أقول : ذلك حدها ولكن قد تجلد الأمة بزناها وهي غير ذات بعل دون الحد كما أخرج عبد الرزاق والبخاري ومسلم عن زيد بن خالد الجهني أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن ؟ قال : اجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم يبيعوها ولو بضفير .

﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ﴾ :

« ذلك » التنازل من نكاح الحرائر الى نكاح المملوكات ليس مسموحاً طليقاً حسب الرغبات والشهوات ، إنما هو « لمن خشي العنت » : التعب « منكم » ، تعباً في التصبر على العزوبة ، فقد يُخشى ذلك التعب إفضاء الى محرم كالعادة السرية أو السفاح أماهيه من محظورات كإنحراف الصحة البدنية أو النفسية ، حيث العزوبة تخلف كلاً من هذه وتلك إختيارياً أو أوتوماتيكياً وعنت العزوبة هو في قمة الأعنات ، والتصبر عليها من أصعب التصبرات ، فليستغف عن ذلك العنت بزواج أم تصبر ما أمكن ، والترجيح للأرجح في المكنة بميزان الله .

إذاً فلا يسمح في نكاح المملوكات إلا على شروط عدم استطاعة الطول لنكاح الحرائر وخشية العنت من ترك النكاح عن بكرته ، وأن يكون باذن أهلن .

أترى وهكذا يكون نكاح المتعة ؟ لا دليل على التسوية ، بل وطلاق الآية « فما استمتعتم . . . » دليل طليق الإباحة ، ولا سيما لمن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح الدائمة مهما لم يخش العنت أم خشي أم ليس له عنت ، اللهم إلا في موارد استثنائية أشير إليها فيما نقلناها في الروايات .

« وأن تصبروا خير لكم » تصبروا عند خشية العنت بتقويم سياج صارم يزيل الخشية ويخفف وطأة العنت ، فضلاً عما لا يخشى عنتاً أم ليس له عنت .
وتصبروا عن خلفية العنت وهو الشذوذ الجنسي إرتياضاً على التقوى لتقوى - إذاً - على ترك الطغوى .

« والله غفور رحيم » هؤلاء الذين ينكحون المملوكات دون عنت أو خشية ولهم طول في نكاح الحرائر ، فينكحون الإماماء رغم عدم الضرورة الموجبة أو الراجحة تذوقاً وتفتناً .

أجل إن هناك سبيلاً صالحةً فسحاً لمجال ذلك التذوق هو أن يشتري مملوكة ثم يعتقها ثم ينكحها ، والعق هنا رحمة وهو في نفس الوقت ضريبة لزوال المحذور عن ذلك النكاح المشروط حيث يزيل هذه الشروط ، ويكون - إذاً - ولده حراً دون ما إذا نكح أمة حيث الولد يتبع الأم في الحرية والرقية .

وحصالة البحث حول الآية أن الأصل للمؤمن نكاح المحصنات المؤمنات ، أي العفائف الحرائر ، نكاحاً دائماً ومن ثم المتعة ، ثم فتياتكم المؤمنات دائماً أو متعة ، والمعيار في سماح التنازل عن كل إلى تاليه عدم استطاعة الطول لما هو أخرى مع خشية العنت^(١) .

فمن يستطيع طولاً للنكاح الأول بواحدة ثم لا يستطيع طولاً للثانية كالأول فلإلى الثاني ثم الثالث ، وليست شريطة خشية العنت إلا للثالث ، فمن لا يخشى العنت أم ليس عليه عنت وهو يستطيع طول أن ينكح حرة عفيفة ثانية بنكاح دائم يسمح له بمنقطع منها دون دائم أو منقطع من الأمة ، حيث النكاح في هذه الآية ثنائي المورد : نكاح الحرة العفيفة ثم الأمة العفيفة ، دائمة في كل أو منقطعة .

وقد يعني الحظر في نكاح الأمة إلا عند الإضطرار أنها ليست مأمونة كالحرّة ، فإنها مملوكة الغير فعادته ، فلا تسوى للرجل المؤمن الشريف .

فالمحذور على أية حال هو نكاح غير العفيفة ، ثم المحذور لمن يستطيع

(١) نور الثقلين ١ : ٤٦٩ عن الكافي أبان عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال :

سألت عن الرجل يتزوج الأمة ؟ قال : لا إلا أن يضطر إلى ذلك .

وفي الدر المنثور ٢ : ١٤٢ - أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير عن الحسن أن رسول الله

(صلى الله عليه وآله وسلم) نهى أن تنكح الأمة على الحرّة ومن وجد طولاً لحرّة فلا ينكح أمة .

طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات ولا يخشى العنت أن ينكح أمة « وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم » .

« يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ »^{٢٦} وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا^{٢٧} يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا^{٢٨} .

تلحيقات ثلاث على ما حملته الآيات السالفة على طولها وطولها في حلل
الرباطات الجنسية محللة ومحرمة .

فتلك هي من « سنن الذين من قبلكم » حسنة وسيئة ، وهنا تأكيد
للحسنة بمزيد ، وتنديد بالسيئة في مزيد ، قضية خلود الشريعة القرآنية أن تحلق
على كافة السنن الرسالية ، ثم غربلة لها وتكملة لهذه الأمة المرحومة^(١) .
وترى « يهديكم » لا تلائم الهدى إلى السنن السيئة لأنه في عرف القرآن
هدى إلى الحق ؟ و « هديناه النجدين » هدينا إلى الهديين ! كما و « يهديه إلى
عذاب السعير » (٢٢ : ٤) .

(١) نور الثقلين ١ : ٤٧٠ في أصول الكافي محمد بن أحمد بن علي بن النعمان رفعه عن أبي جعفر
(عليهما السلام) قال قال أبو جعفر (عليه السلام) بمصون الثماد (بمضون إلى الثمار) ويدعون
النهر العظيم ، قيل له وما النهر العظيم ؟ قال : رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والعلم
الذي أعطاه الله أن الله عز وجل جمع لمحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) سنن النبيين من آدم وهلم
جراً إلى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) قيل له وما تلك السنن ؟ قال : علم النبيين بأسره وإن
رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) صير ذلك كله عند أمير المؤمنين (صلى الله عليه وآله وسلم) وآله
وسلم فقال له رجل يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأمر المؤمنين أعلم أم بعض
النبيين ؟ فقال أبو جعفر اسمعوا ما يقول أن الله يفتح مسامع من يشاء إني حدثته أن الله جمع لمحمد
(صلى الله عليه وآله وسلم) علم النبيين وأنه جمع ذلك كله عند أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو
سألني أهو أعلم أم بعض النبيين !؟ .

فمورد البيان والهدى هما سيان « سنن الذين من قبلكم » بياناً لهذه السنن وهدياً إليها ، ثم بياناً الى الأهدى وتركاً لغيرها ، وكما أشارت « إلا ما قد سلف » وأضربها الى سالف السنن خيرة وشريرة ، فمن الأولى الجمع بين الأختين وقد حرمه الله في هذه الشرعة ، ومن الثانية نكاح نساء الآباء « إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً » .

أم إن البيان يختص بخاصة شرعة القرآن ، ثم « ويهديكم » هدي الى النجدين من السنن الماضية ، ولتعلموا مدى رحمة الواسعة الطليقة لأمة القرآن الخالدة .

هكذا « يريد الله » ثم « يريد » « ويتوب عليكم » رجوعاً برحمته الخالدة عليكم في بلورة الأحكام السالفة تكميلاً لها وتسهيلاً ، ثم توبة عليكم فيما قصرتم أو قصرت « والله عليم » بسؤالكم « حكيم » بأحوالكم وما تحتاجون على مر الزمن الى يوم الدين .

أجل « والله يريد أن يتوب عليكم » تسهياً وتخفيفاً « ويريد الذين يتبعون الشهوات » وهي كل ما يخالف عقلية الإنسان والفطرة وعقلية الشرعة ، سواء في الشهوات الجنسية أم سواها « أن تميلوا » الى طليقة الشهوات ، أو عن حليلة الشهوات « ميلاً عظيماً » .

فكما الميل المطلق الى الشهوات محذور وميل عظيم ، كذلك الميل عن الشهوات تقشفاً زائداً عن المحبور محذور وميل عظيم .

فالله يريد منا العوان بين الميلين على ضوء شرعته ، دون إفراطة الفوضى في الشهوات كما يفعلها الإباحيون المستحلون لعامة الشهوات أم يوسعون نطاق الحل إلى الأخوات وبنات الأخوة والأخوات كالمجوس ، ولا تفريطية التقشف البائس كما يفعله المحرمون لما أحل الله ، ومنهم الخليفة عمر حيث حرم المتعة

المحللة ، وهي من السياجات العظيمة على اقتراف الشذوذات الجنسية .

فالليل العظيم في إفراطية الشهوات هو الذي الذي يهبط بالإنسانية الى أنزل دركات البهيمة وأنذلها ، حيداً وميداً عن منهج الله وحياداً على منهج الله ، وإشباعاً لنهمة البهيمة السافلة فتصبح الإنسانية - إذا - أضل سبيلاً من الأنعام .

هنا « الله يريد أن يتوب عليكم » بضبط الشهوات وحصرها في المحللات حسراً عن المحرمات « ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا » عن شرعة الله وعن حقل الإنسانية السامية « ميلاً عظيماً » .

إنهم يريدون أن يطلقوا الشهوات عن كل عقالاتها الفطرية والعقلية والشرعية إنطلاقاً للسعار الجنسي البشع الحميم الجحيم دونما أي حاجز أو كابح ناجز ، عوداً للإنسان قطعاناً من الحيوان ، ينزوي فيها الذكران على الأنثى أو يتسافدون عليهن كما تسافد البهائم وليس هناك أحد يقول لأحدهم مه مه ! .

أجل و « يريد الله أن يخفف عنكم » حصر الشهوات والحصر عن الشهوات ، فيسمح لكم في تشريعه ما سمح لكم في تكوينه ، إذ ليست الشرعة الإلهية إلا نسخة طبق الأصل في الفطرة الإلهية .

فالضغط على الشهوات الفطرية والخلقية ، غير المضررة بالإنسان في روحه وجسمه ، ضغط جاهل قاحل ، كما الإباحية الفوضى تسريح قاحل جاهل وخير الأمور أوسطها .

« يريد الله أن يخفف عنكم » وطأة الشهوات وعيبتها في إفراطها وتفريطها .

« وخلق الإنسان ضعيفاً » فلتكن الشرعة الربانية ملائمة لضعفه دون تحريج عليه .

وهذه هي اللمسة الأخيرة في التعقيب على حقل المحظورات والمحجورات الجنسية تتولى بيان رحمة الله الرحيمة بضعف الإنسان ، تخفيفاً عن عبء التكليف الصعبة الملتوية قدر ضعفه في الخلقة ، وكما بعث محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بالشريعة السهلة السمحاء ، وهكذا كانت كل التشرييع الإلهية مهما كانت درجات .

ذلك ، رغم أن الكثير من المجاهيل الأغبياء يحسبون التقيد بمنهج الله - وبخاصة في علاقات الجنس - يحسبونه شاقاً مجهداً ، ثم الإنطلاق مع طليق الشهوات واللامبالاة حاقاً منجداً فـ « يحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم » !

حيث التجرد في علاقات الجنس ظاهرة فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب ، فلقد كانت فوضى العلاقات الجنسية هي التقديمية البيضاء للحضاريين في الجاهلية الأولى والأخيرة ، فحطمت الحضارتين قديمة وحديثة وحتم على الحضاريين ولا سيما في القرن العشرين إنبهار الطاقات الروحية والبدنية وإنبهار كافة ميزات الإنسانية (١)

(١) من كتاب الحجاب للسيد علي المودودي أمير الجماعة الإسلامية بباكستان ص ١١٣ - ١١٤ :
« إن أول ما جر على الفرنسيين تمكن الشهوات منهم إضمحلال قواهم الجسدية وتدرجها الى الضعف يوماً فيوماً ، فإن الهياج الدائم قد أوهن أعصابهم وتعبد الشهوات يكاد يأتي على قوة صبرهم وجلدهم وطفيان الأمراض السرية قد أجحف بصحتهم فمن أوائل القرن العشرين لا يزال حكام الجيش الفرنسي ينفضون من مستوى القوة والصحة البدنية المطلوب في المتطوع للجند الفرنسي على فترة كل بضع سنين لأن عدد الشبان الوافين بالمستوى السابق من القوة والصحة لا يزال يقل ويتدنى في الأمة على مسير الأيام . . . وهذا مقياس أمين يدلنا كدلالة مقياس الحرارة - في الصحة والتدقيق - على كيفية إضمحلال القوى الجسدية في الأمة الفرنسية (١) ومن أهم عوامل هذا الإضمحلال الأمراض السرية الفتاكة ، يدل على ذلك أن كان عدد الجنود الذين اضطرت الحكومة الى أن تعفيهم عن العمل وتبعث بهم الى المستشفيات في الستين الأوليين من سني الحرب -

العالية الأولى لكونهم مصابين بمرض الزهري خمسة وسبعين ألفاً وابتلي بهذا المرض وحده ٢٤٢ جندياً في آن واحد في ثكنة متوسطة وتصور - بالله - حال هذه الأمة البائسة في الوقت الذي كانت فيه - بجانب - في المضيق الحرج بين الحياة والموت فكانت أخرج ما تكون إلى مجاهدة كل واحد من ابنائها المحاربين لسلامتها وبقاءها وكان كل فرنك من ثروتها مما يضاف به ويوفر وكانت الحال تدعو إلى بذل أكثر مما يمكن من القوة والوقت وسائر الأدوات والوسائل في سبيل الدفاع وكان بجانب آخر ابنائها الشباب الذين تعطل آلاف منهم عن أعمال الدفاع من جراء انغماسهم في اللذات وما كفى أمتهم ذلك خسراناً بل ضيعوا جانباً من ثروة الأمة ووسائلها في علاجهم في تلك الأوضاع الحرجة .

يقول طبيب فرنسي نطاس يدعى الدكتور ليريه : أنه يموت في فرنسا ثلاثون ألف نسمة بالزهري وما يتبعه من الأمراض الكثيرة في كل سنة ، وهذا المرض هو أفك الأمراض بالأمة الفرنسية بعد حمى « الدق » وهذه جريرة مرض واحد من الأمراض السرية التي فيها عدا هذا الأمراض كثيرة أخرى ...

سبعة أو ثمانية في الألف هو معدل الرجال والنساء الذين يتزوجون في فرنسا اليوم ذلك أن تقدر من هذا المعدل المنخفض كثرة النفوس التي لا تتزوج من أهاليها ، ثم هذا النزر القليل من الذين يعقدون الزواج قل فيهم من ينوون به التحصن والتزام المعيشة البرة الصالحة بل هم يقصدون به كل غرض سوى هذا الغرض حتى أنه أكثر ما يكون من مقاصد زواجهم أن يخللوا به الولد النفل الذي قد ولدته أمه قبل النكاح ويتخذه ولداً شرعياً !

فقد كتب « بول بيورو » من العادة الجارية في طبقة العاملين في فرنسا أن المرأة تأخذ منهم من خدنها ميثاقاً قبل أن يعقد النكاح أن الرجل سيتخذ ولدها الذي ولدته قبل النكاح ولداً شرعياً له وجاءت امرأة في محكمة الحقوق بمدينة سين (Sieno) فصرحت : إنني كنت قد آذنت بعلي عن النكاح بإني لا أقصد بالزواج إلا إستحلال الأولاد الذين ولدتهم نتيجة اتصالي به قبل النكاح وأما أن أعاشره وأعيش معه كزوجة فما كان في نيتي عند ذاك ولا هو في نيتي الآن ، ولذلك اعتزلت زوجي في أصيل اليوم الذي تم فيه زواجنا ولم ألتق به إلى هذا اليوم لأنني كنت لا أنوي قط أن أعاشره معاشرة زوجية ...

قال عميد كلية شهيرة في باريس بيورو : إن عامة الشباب يريدون بعقد النكاح إستخدامبغي في =

= بيتهم أيضاً ، وذلك أنهم يظلون مدة عشر سنين أو أكثر يقيمون في أودية الفجور أحراراً طلقاء ثم يأتي عليهم حين من دهرهم يملون تلك الحياة الشريفة المتقلقلة ، فيتزوجون بامرأة بعينها حتى يجمعوا بين هدوء البيت وسكينة ولذة المخادنة الحرة خارج البيت ، وهكذا تدهورت فرنسا وهكذا هُزمت في كل حرب خاضتها وهكذا تتوارى عن مسرح الحضارة ثم عن مسرح الوجود يوماً بعد يوم حتى تحق سنة الله التي لا تتخلف وإن بدت بطيئة الدوران في بعض الأحيان بالقياس الى تعجل الانسان !

أما في الدول التي لا تزال تبدو فنية أو لم تظهر فيها آثار الدمار واضحة بعد فهذه نماذج مما يجري فيها :

يقول صحفي من زار السويد حديثاً . . . بعد أن يتحدث عن حرية الحب في السويد وعن الرخاء المادي والضمانات الاجتماعية في مجتمعا الاشتراكي النموذجي :

« إذا كانت أقصى أحلامنا أن نحقق للشعب هذا المستوى الاقتصادي الممتاز وأن نزيل الفوارق بين الطبقات بهذا الاتجاه الاشتراكي الناجح وأن نؤمن المواطن ضد كل ما يستطع أي عقل أن يتصوره من أنواع العقبات في الحياة . . . إذا وصلنا الى هذا الحلم البهيج الذي نسعى بكل قوتنا وإمكانياتنا الى تحقيقه في مصر . . . فهل نرضى نتأججه الأخرى ؟ هل نقبل الجانب الأسود من هذا المجتمع المثالي ؟ هل نقبل « حرية الحب » وآثارها الخطيرة على كيان الأسرة ؟ دعونا نتحدث بالأرقام . . . »

مع وجود كل هذه المشجعات على الاستقرار في الحياة وتكوين أسرة فإن الخط البياني لعدد سكان السويد يميل الى الإنقراض . . . مع وجود الدولة التي تكفل للفتاة إعانة زواج ثم تكفل لطفلها الحياة المجانية حتى تخرج في الجامعة فإن الأسرة السويدية في الطريق الى عدم إنجاب أطفال على الإطلاق ، يقابل هذا إنخفاض مستمر في نسبة المتزوجين وإرتفاع مستمر في نسبة عدد المواليد غير الشرعيين مع ملاحظة أن عشرين في المائة من البالغين الأولاد لا يتزوجون أبداً .

لقد بدء عهد التضييع وبدأ معه الاجتماع الاشتراكي في السويد عام ١٩٢٠ الى ١٦ في المئة والإحصاءات بعد ذلك لم أحر عليها ولكنها ولا شك مستمرة في الزيادة .

وقد أجرت المعاهد العلمية عدة استفسارات عن « الحب الحر » في السويد فتبين منها أن الرجل تبدء علاقاته الجنسية بدون زواج في سن الثامنة عشرة والفتاة في سن الخامسة عشرة وإن ٩٥ في المئة من

== الشبان في سن ٢١ لهم علاقات جنسية .

وإذا أردنا تفصيلات تقنع المطالبين بحرية الحب فإننا نقول : إن ٧ في المئة من هذه العلاقات الجنسية مع خطيبات و ٣٥ في المئة مع حبيبات و ٨٥ في المئة مع صديقات عابرات .
ونقول الأبحاث العلمية أن ٨٠ في المئة من نساء السويد مارسن علاقات جنسية كاملة قبل الزواج و ٢٠ في المئة بقين بلا زواج .

وأدت حرية الحب بطبيعة الحال الى الزواج المتأخر وإلى الخطبة الطويلة الأجل مع زيادة عدد الأطفال غير الشرعيين كما قلت .

والنتيجة الطبيعية بعد ذلك أن يزيد تفكك الأسرة . . إن أهل السويد يدافعون عن « حرية الحب » بقولهم : إن المجتمع السويدي ينظر نظرة إحتقار الى الخيانة بعد الزواج كأي مجتمع متمدن آخر وهذا صحيح لا ننكره ولكنهم لا يستطيعون الدفاع عن الإتجاه الى إنقراض النسل ثم الزيادة المروعة في نسبة الطلاق .

إن نسبة الطلاق في السويد هي أكبر نسبة في العالم ، إن طلاقاً واحداً يحدث بين كل ست أو سبع زوجات طبقاً للإحصاءات التي أعدتها وزارة الشؤون الاجتماعية بالسويد والنسبة بدأت صغيرة وهي مستمرة في الزيادة . . في عام ١٩٢٥ كان يحدث ٢٦ طلاقاً بين كل ١٠٠ ألف من السكان ، ارتفع هذا الرقم الى ١٠٤ في عام ١٩٥٢ ثم ارتفع الى ١١٤ في عام ١٩٥٤ .

وسبب ذلك ان ٣٠ في المئة من الزوجات تتم إضطراباً تحت ضغط الظروف بعد أن تحمل الفتاة والزواج بحكم « الضرورة » لا يدوم بطبيعة الحال كالزواج العادي ، ويشجع على الطلاق أن القانون السويدي لا يضع اية عقبة أمام الطلاق إذا قرر الزوجان أنها يريدان الطلاق فالأمر سهل جداً أو إذا طلب أحدهما الطلاق فأى سبب بسيط يقدمه يمكن أن يتم به الطلاق .

إن عشر الذين يصلون الى سن البلوغ في السويد يتعرضون لإضطرابات عقلية ويقول أطباء السويد ان ٥٠ في المئة من مرضاهم يعانون من إضطرابات عقلية تلازم أمراضهم الجسدية ولا شك أن التمادي في التمتع بحرية عدم الإيمان سيضاعف هذه الانحرافات النفسية ويزيد من دواحي تفكك الأسرة ويقربهم الى هوة إنقراض النسل .

والحال في امريكا لا تقل عن هذه . . لقد وجد الذين يبيعون أسرار امريكا وبريطانيا العسكرية ==

= لا أعدائهم ، لا لأنهم في حاجة الى المال ولكن لأن بهم شذوذاً جنسياً ناشتاً من آثار الفوضى الجنسية السائدة في المجتمع .

قبل سنوات وضع البوليس الأمريكي يده على عصابة ضخمة ذات فروع في مدن شتى مؤلفة من المحامين والأطباء - أي من قمة الطبقة المثقفة - مهمتها مساعدة الأزواج والزوجات على الطلاق بإيجاد الزوج أو الزوجة في حالة تلبس بالزنا وذلك لأن بعض الولايات لا تزال تشترط هذا الشرط لقبول توقيع الطلاق ومن ثم يستطيع الطرف الكاره أن يرفع دعوى على شريكه بعد ضبطه عن طريق هذه العصابة متلبساً وهي التي أوقعته في حبالها !

كذلك من المعروف أن هناك مكاتب مهمتها البحث عن الزوجات الهاربات والبحث عن الأزواج الهارين وذلك في مجتمع لا يدري فيه الزوج إن كان سيمود فيجد زوجته في الدار أم يجدها قد طارت مع عشيق ، ولا تدري الزوجة إن كان زوجها الذي خرج في الصباح سيمود إليها أم ستخطفه أخرى أجمل منها أو أشد جاذبية ، مجتمع تعيش البيوت فيه هذا القلق الذي لا يدع عصباً يستريح .

وأخيراً يعلن رئيس الولايات المتحدة أن ستة من كل سبعة من شباب أمريكا لم يصودوا يصلحون للجنسية بسبب الانحلال الخلقي الذي يعيشون فيه .

وقد كتبت إحدى المجلات الأمريكية منذ أكثر من ربع قرن تقول :

عوامل شيطانية ثلاثة يحيط ثلوثها بدنياً اليوم وهي جميعها في تدمير سمير لأهل الأرض أولها الأدب الفاحش الخليع الذي لا يفتأ يزداد وقاحة ورواجه بعد الحرب العالمية الأولى بسرعة عجيبة ، والثاني الأفلام السينمائية التي لا تذكي في الناس عواطف الحب الشهواني فحسب بل تلقنهم دروساً عملية في بابه ، والثالث المستوى الخلقي في عامة النساء الذي يظهر في ملابسهن بل في عريهن وفي أكثرهن من التدخين وإختلاطهن بالرجال بلا قيد ولا التزام . هذه المفاصد الثلاثة فينا الى الزيادة والإنتشار بتوالي الأيام ، ولا بد أن يكون مآلها زوال الحضارة والإجتماع النصرانيين وفناءهما آخر الأمر ، فإن نحن لم نحد من طغيانها فلا جرم أن يأتي تاريخنا مشابهاً لتاريخ الرومان ومن تبعهم من سائر الأمم الذين قد أوردتهم هذا الإبتاع للأهواء والشهوات موارد الهلكة والفناء مع ما كانوا فيه من خمر ونساء أو مشاغل رقص ولهو وغناء .

والذي حدث أن أمريكا لم تحد من طغيان هذه العوامل الثلاثة بل استسلمت لها غمماً وهي تمضي في =

== الطريق الذي سار فيه الرومان .

ويكتب صحفي آخر عن موجة إنحراف الشباب في أمريكا وبريطانيا وفرنسا ليهون من انحلال شبابنا يقول : انتشرت موجة الاجرام بين المراهقين والمراهقات من شباب أمريكا وأعلن حاكم ولاية نيويورك أنه سوف يجعل علاج هذا الإنحراف على رأس برنامج الإصلاح الذي يقوم به في الولاية .

وعهد الحاكم الى إنشاء المزارع والإصلاحيات التهذيبية والأندية الرياضية . . ولكنه أعلن أن علاج الادمان على المخدرات التي انتشرت بصفة خاصة بين طلبة وطالبات الجامعات ومنها الحشيش والكوكايين لا يدخل في برنامجه وأنه يترك أمره للسلطات الصحية .

وأما في إنجلترا فقد كثرت في العاملين الاخيرين جرائم الإعتداء على النساء وعلى الفتيات الصغيرات في طريق الريف وفي معظم الحالات كان المتعدي أو المجرم غلاماً مراهقاً وفي بعضها كان المجرم يعتمد الى خنق الفتاة أو الطفلة وتركها جثة هامدة حتى لا يفشى سره أو تتعرف عليه إذا عرضه عليها رجال البوليس .

ومنذ شهرين اثنين كان شيخ عجوز في طريقه الى القرية عندما أبصر على جانب الطريق - ونحت شجرة - غلاماً يضاجع فتاة - واقترب الشيخ منها ووكز الغلام بعصاه وزجره وويخه وقال له : إن ما تفعله لا يجوز إرتكابه في الطريق العام . . ونهض الفتي وركل الشيخ بكل قوته في بطنه . . ووقع الشيخ . . وهنا ركله الفتي في رأسه بهدائه . . وأستمر يركله بقسوة حتى تمشم الرأس وكان الغلام في الخامسة عشرة والفتاة في الثالثة عشرة من عمرها .

وقد قررت لجنة الأربعة عشر الأمريكية التي تعني بمراقبة حالة البلاد الخلقية إن ٩٠ في المئة من الشعب الأمريكي مصابون بالأمراض السرية الفتاكة (وذلك قبل وجود المركبات الحديثة من مضادات الحيويات كالبنسلين والأستريبتومايسين) .

وكتب العالم العالمي الكسيس كاريل في كتابه : الإنسان ذلك المجهول : بالرغم من أننا بسبيل القضاء على إسهال الأطفال والسل والدنثريا والحمى التيفودية . . فقد حلت محلها أمراض الفساد والانحلال فهناك عدد كبير من أمراض الجهاز العصبي والقوى العقلية . . ففي بعض ولايات أمريكا يزيد عدد المجانين الذين يوجدون في المصحات على عدد المرضى الموجودين في جميع المستشفيات الأخرى ، وكالجنون فإن الإضطرابات العصبية وضعف القوى العقلية أخذ في الازدياد =

وأول نتائجها المتحضرة هي الحضرة للفرنسيين حيث مكنت منهم شهواتهم اللامحدودة لإضمحلال قواتهم الجسدية الى الروحية ، كما وأن طغيان الأمراض السرية قد أجحف بصحتهم عن بكرتها منذ بكورتها بين القبيلين^(١) .

وتلك البشاعة المغربية بإسم الجرية هي التي تريدها الأقلام الهابطة الخابطة في جاهلية القرن العشرين التي أصبحت أشع من الجاهلية الأولى .



= وهي أكثر العناصر نشاطاً في جلب التماسه للأفراد وتحطيم الأسر . . إن الفساد العقلي أكثر خطورا

على الحضارة من الأمراض المعدية التي قصر علماء الصحة والأطباء إهتمامهم عليها حتى الآن .

(١) ومثل ذلك يقع الآن في أمريكا حيث لا يصلح للجنسية ستة من كل سبعة ممن هم في سن التجنيد

فسنة الله لا تتخلف ١ .

