

الصيد - الذبأحة - الوصية -
الميراث - القصاص - الشهادات
الحدود والديات
بين الكتاب والسنة

المجلد (١٩)

حضرت آيت الله العظمى الصادقى الطهرانى

| | |
|-------------------------------|-----|
| المقدمة | ٧ |
| الصيد والذباحة | ٨ |
| شروط لحد الذبح | ٣٠ |
| حلية الانعام كافة | ٤١ |
| تلحيفة | ٤٨ |
| محرمات من الحيوانات | ٤٩ |
| محرمات من الحيوانات | ٥٣ |
| فروع حول الدم | ٦٠ |
| حول الوصية بحدودها | ٧٦ |
| فروع حول الوصية | ٨٧ |
| حول الشهادة على الوصية | ٨٩ |
| رجعة أخرى الى الآيات الثلاث | ٩٧ |
| الميراث بحدوده وموارده | ٩٩ |
| الميراث كاصل قرآني باختصار | ١٠٣ |
| الميراث بقول فصل في القرآن | ١٢٣ |
| كلام حول العول والتعصيب | ١٥٩ |
| قول فصل حول الوصية | ١٦٤ |
| احكام الجبوة | ١٧١ |
| حول احكام الحكم والقضاء | ١٧٨ |
| لفتة إلى الحكم والحق | ١٧٨ |
| حول الشهادة والحكم | ١٨١ |
| لتحكم بين الناس بما اراك الله | ١٨٥ |

- حول الحكم ... ١٩٣
- من لم يحكم بما أنزل الله ... ٢٠٣
- الشهادات ... ٢٠٩
- كونوا شهداء لله ... ٢١٤
- لا تقتلوا اولادكم خشية إملاق ومحرمات أخرى ... ٢١٧
- الشهادة على التخلفات الجنسية بحدودها وشروطها ... ٢٣١
- حصيلة البحث حول آيتى الفاحشة: ... ٢٤٣
- حد الزانين والزانيات ... ٢٤٥
- شأن نزول الآية خاص ببعدي: ... ٢٥٨
- حول قتل النفس ... ٣٠٣
- هل النفس بالنفس ... ٣١٧
- حول قتل النفس ... ٣٢٧
- حدود المحاربين الله ورسوله ... ٣٣٥
- القصاص بالمماثل ذكرا أو انثى أو خنثى ... ٣٥٣
- حرمة القتال فى الشهر الحرام ... ٣٦٤
- حكم القتل خطأ والعمد؟ ... ٣٧٨
- مماثلة الجزاء ... ٣٩٨
- مماثلة العقوبة ... ٤٠١
- حول الإشتراك فى القتل ... ٤٠٢
- حول سرقة الأموال ... ٤٠٤
- حول سرقة النفس ... ٤١٥

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد رسله محمد صلى الله عليه وعلى آله اجمعين. وبعد هذا الكتاب الذى بين ايديكم هو السفر الاخير من اسفار الفقه الاسلامى على ضوء القرآن الكريم وعلى هوامشه الروايات الاسلامية من طريق الفريقين تصديقاً لما وافق القرآن دون غيرها والمرجو من القارئ الكرام تأصيل القرآن هنا وفى غيره من الاحكام المعرفية والفقهية رغم أن القرآن مهجور في الحوزات العلمية والسلام على عباد الله الصالحين الذين يوطنون للمهدى سلطانه لحياء الكتاب وحدوده .

قم المشرفة: محمد الصادق الطهرانى

١٤٢٦ هجرية قمرية

الصيد والذباحة

«وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»^١ «وَأَطِيعُوا اللَّهَ» فى محكم كتابه «وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» فى سنته الجامعة غير المفرقة: «ومن يطع الرسول فقد أطاع الله» - «واحذروا» من عصيان الله ورسوله «فإن توليتم» عما فرض عليكم «فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين»: لوحى الكتاب والسنة، والله هو المبلغ عنه، الواجبة طاعته على أية حال، فهو المثيب وهو المعاقب.

وهنا «فاعلموا» إعلام صارخ بحجة بارعة أخيرة للأسماع الصاغية «أنما» حصراً لكيان الرسول فى «على رسولنا البلاغ المبين» وكل بلاغاته حول الخمر طول العهدين كانت مبينة

(١) ٩٢: ٥.

رغم تطلُّبات الخليفة عمر «اللَّهْمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَانًا شَافِيًا» وَبِكَانَ بَيَانُ اللَّهِ غَيْرَ شَافٍ فِي سَائِرِ الْآيَاتِ الْمَحْرَمَةِ لِلْخَمْرِ!.

أَلَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ^١

هنا يُنفى «جناح» أي كان عن «الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما طعموا» — مضيا، فليس النص «يطعمون» — أي كان شرط الإيمان وعمل الصالحات أولاً، ثم تقوى بعدهما ومعها إيمان وعمل الصالحات، ثم تقوى وإحسان، فما هي صالحات هنا بعد صالحات، ودرجات ثلاث من التقوى ودرجات ثلاث من الايمان ثم إحسان — أخيرا — بعد درجات التقوى والإيمان؟.

هنا «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» منهم هؤلاء الذين كانوا يشربون الخمر قبل هذه الآية ثم انتهوا^٢ فلا يبقى عليهم جناحه «إذا ما اتقوا» الخمر منذ نزول الآية فتركوها فإنها كفارة له، فكلما يقرب إليه راجح واجبا وسواه، وكلما يبعد عنه مرجوح محرما وسواه، وأصل ثان هو المادة بين المؤمنين على توحيد الله وعبوديته، فكل ما يورث العداوة والبغضاء بينهم محرّم، اللهم إلا ما هو مفروض يفرضه الله ويرفضه متخلفون عن طاعة الله كافرين ومسلمين.

وهنا «يا أيها الذين آمنوا» تنظيم في حقل الإيمان بعقل الإيمان، اعتصاما بحبل الله دون تفرق عنه أو تفرق فيما بينهم، حيث إن الايمان هو رمز الوحدة في كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة، فلا عداوة — إذا — ولا بغضاء.

وعلى الفارق بينهما أن العداوة هي الباطنة أم هي أعم من الظاهرة، والبغضاء هي الظاهرة

(١) ٥: ٩٣.

(٢) في الدر المنثور ٣: ٣٢٠ عن ابن عباس قال: لما نزل تحريم الخمر قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله فكيف باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر فنزلت «ليس على الذين...» وفيه عن براء بن عازب قال: مات ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وهم يشربون الخمر فلما نزل تحريمها قال اناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله كيف باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربونها فنزلت هذه الآيات، اقول: لا تعني «لما نزل تحريم الخمر» إلا نزول آية المائدة بهذه الصراحة والتأكيدات دون نزول اصل التحريم حيث سبقتها فيه مكيات ومدنيات، ولو كان نزول اصل التحريم لما كان جناح على الذين كانوا يشربونها قبل التحريم حتى يسألوا عنهم وتنزل آية براءتهم!.

قضية صيغة التفضيل، فهما العداوة باطنه وظاهره، والمفروض بين قبيل الإيمان الاعتصام بحبل الله جميعا دون أى تفرق.

فالمفروض على المؤمنين تكريس كل طاقاتهم وامكانياتهم فى الاعتصام بحبل الله جميعا، وسلب كافة التفرقات حتى يسودوا سائر الناس النسناس الذين يتربصون بهم كل دوائر السوء ف «انتم الأعلون إن كنتم مؤمنين».

فإن تركوا المعصية توبةً فالله يتوب عليهم دون أن يبقى جناح الشرب لزاما عليهم. ذلك، ولأن شرب الخمر ناقض للإيمان فلا بد بعد التقوى عنه من تجديد الإيمان وعمل الصالحات التى تصلح لجديد الإيمان، ومن ثم تقوى ثانية علّ منها التقوى فى التصميم بعد التقوى فى ترك الشرب حتى تكون توبةً نصوحا، فإن مجرد الترك لا يستلزم واقع الترك إلا بتصميم عليه، وإيمان ثان بعد جديد يتبنّى ذلك التقوى، ثم تقوى فى الصميم بعد التصميم فإن من التصميم ما هو غير صميم، وأخيرا «أحسنوا» إحسانا لمراتب الإيمان وعمل الصالحات والتقوى، مما يدل على غلظ الحرمة فى الخمر وأخواتها حيث يبقى جناحها لولا هذه التنقيات التقيات.

ومن هنا نتبين أن هذه المذكورات فى هذه الآية كانت محرمة طول العهد الرسولى مكيًا ومدنيًا، ولم تكن لأحد عاذرة فى شرب الخمر واقتراف أخواتها، فإن كرور الآيات هنا وهناك مرارا وتكرارا كانت تمنع عنها بأشدّه مهما اختلفت صيغ التحريم، حتى وصلت إلى ذلك التهديد الحديد «فهل أنتم منتهون» مهما لم تنتهوا طوال كرور الآيات المذكورات النهايات بمختلف التعبيرات.

وهنا «ما طعموا» تعم طعم عوائد الميسر وذبائح الأنصاب والأزلام إلى طعم الخمر، حيث الشرب طعمٌ مهما لم يكن كلُّ طعم شربا، وكما فى مثل «ومن لم يطعمه فإنه منى» فالعبارة الصالحة لجامع شرب الخمر وطعم الثلاثة الأخرى هى «طعموا».

ف «لا جناح» هنا وجاه «فهل أنتم منتهون» هناك تبين كبيرة عدم الإنتهاء، والعفو عن المنتهين بتلك الشروط المسرودة التى لا نظيرة لها فى شروط التوبة فى سائر الكبائر، مما يدل على أن هذه الأربعة هى من أكبر الكبائر.

ذلك، فليس نفى الجناح هنا فيما طعموا تحليلاً للمحرمات قضيةً أنهم آمنوا وعملوا الصالحات واتقوا واحسنوا، فإن قضيتها - وبهذه التأكيدات المتكررة - ترك المحرمات دون إقترافها حيث القضية لا تحمل نقيضها، وإنما ينفي الجناح عن المؤمنين الصالحين شرطاً أن يكفروا عما طعموا فيما سبق من حرام إذا طعموه، أم يتركوه مهما لم يطعموه، تحليلاً للمأكولات المحللة ككل، وتوبة على الذين أكلوا محرمات ثم تابوا هكذا توبة نصوحاً^١. ذلك، والتقوى بحالها قضيتها العليا ترك امهات المعاصي وهذه الأربع هي من اكبر كبائرها، فكيف تجتمع مع طعم الخمر بعد تحريمها بهذه التأكيدات الوطيدة، ولا نجد تأكيدات وتنديدات بكبيرة مثل ما نجدتها في الخمر والميسر، واليكم نصوصاً من امير المؤمنين ومولى المتقين إيضاحاً لما ورد في القرآن من قضايا التقوى وصفات المتقين فضلاً عما في آيتنا من مثلث التقوى والايمان ومثنى عمل الصالحات وموحد الإحسان الذي يجمع في خضمه مثلث الإيमान والتقوى وعمل الصالحات:

«فاتقوا الله عباد الله، وفروا إلى الله من الله، وامضوا في الذي نهجه لكم، وقوموا بما عصبه بكم، فعلى ضامن لفلحكم آجالاً، إن لم تُمنحوه عاجلاً» (الخطبة ٧٥/٢٧) - «أما الإمرة البرة فيعمل فيها التقى وأما الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقى» (٩٩/٤٠) - «فاتقى عبداً ربه، نصح نفسه، وقدم توبته، وغلب شهوته» (١٨٨/٦٢).^٢

^١ الدر المنثور ٣: ٣٢١ - اخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر من طريق عطاء بن السائب عن محارب بن دثار أن ناساً من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله شربوا الخمر بالشام فقال لهم يزيد بن ابي سفيان شربتم الخمر؟ فقالوا: نعم، لقول الله «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا...» فكتب فيهم الى عمر فكتب إليه إن أتاك كتابي هذا نهاراً فلا تنتظر بهم الليل وإن أتاك ليلاً فلا تنتظر بهم النهار حتى تبعث بهم إلي لا يفتنوا عباد الله فبعث بهم إلى عمر فلما قدموا على عمر قال: شربتم الخمر؟ قالوا: نعم فتلا عليهم: «انما الخمر والميسر...» قالوا: اقرأ التي بعدها «ليس على الذين آمنوا...» قال: فشاور فيهم الناس فقال لعلي ما ترى؟ قال: أرى أنهم شرعوا في دين الله ما لم يأذن به الله فيه فان زعموا انها حلال فاقتلهم فقد أحلوا ما حرم الله وان زعموا انها حرام فاجلدهم ثمانين ثمانين.

^٢ «وأوصيكم عباد الله بتقوى الله الذي ضرب الأمثال، ووقت لكم الآجال، وألبسكم الرياض، وأرفع لكم المعاش، وأحاط بكم الإحصاء، وأرصد لكم الجزاء، وأترككم بالنعم السوايغ، والرّفد الروافع، وأنزركم بالحجج البوالغ، فأحصاكم عدداً، ووظّف لكم مدداً، في قرار خيرة، ودار عبادة، انتم مختبرون فيها، ومحاسبون عليها» (١٣٧/١/٨١) - «وأوصيكم بتقوى الذي أعذر بما أنذر، واحتج بما نهج، وحزركم عدواً نفذ في الصدور خفياً، ونفث في الأذان نجياً، فأصل وأردى، ووعد فمئى، وزين سيئات الجرائم، وهون موبقات العظائم» (١٤٥/٢/٨١) - «عباد الله إن تقوى الله حمت أوليائه محارمه، وألزمت قلوبهم مخافته، حتى أسهت لبيالهم، وأضمت هواجرهم، فأخذوا الراحة بالنصب، والرّي بالظما، واستقربوا الأجل، فبادروا العمل، وكذبوا الأمل، فلاحظوا الأجل» (٢٢٠/١١٢) - ف «أين العقول المستصيحة بمصاييح الهدى، والأبصار اللامحة الى منار التقوى، أين القلوب التي وهبت لله، وعودت على طاعة الله» (٢٥٦/١٤٢) - «ألا وبالتقوى تقطع حمة الخطايا» (٢٧٧/١٥٥) - «فاتقوا الله تقيّة من سمع فخشع، واقترب فاعترب، ووَجَل فعَمِل، وحاذر فبادر، وأيقن فأحسن، وعَبَّر فاعتبر، وحذر فحذر، وزجر فازدرج، وأجاب فأناب، وراجع فتاب، واقتدى فاجتدى، وأرى فرأى، فأسرع طالباً، ونجا هارباً، فأفاد نخيرة، وأطاب سريرة، وعمر معادا، واستنظر زاداً ليوم

فهذه شردمة من التقوى وإيكم جماعها من إمام المتقين ويعسوب الدين حيث يصف المتقين عن بكرتهم لمن يستوصفهم:¹

«أما بعد فإن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق حين خلقهم غنيا عن طاعتهم، أما عن معصيتهم، لأنه لا تضره معصية من عصاه، ولا تنفعه طاعة من أطاعه، فقسم بينهم معاشهم، ووضعهم من الدنيا مواضعهم.

فالمتمتون فيها هم أهل الفضائل، منطقتهم الصواب، وملبسهم الإقتصاد، ومشيمهم التواضع، غضوا أبصارهم عما حرم الله عليهم، ووقفوا اسماعهم على العلم النافع لهم، نُزِلت انفسهم منهم في البلاء كالتى نزلت في الرخاء، ولولا الأجل الذى كتب الله عليهم لم تستقر أرواحهم فى أجسادهم طرفه عين، شوقا إلى الثواب، وخوفا من العقاب، عظم الخالق فى أنفسهم فصغر ما دونه فى أعينهم، فهم والجنة كمن قد رآها فهم فيها منعمون، وهم والنار كمن قد رآها فهم فيها معذبون، قلوبهم محزونة، وشروهم مأمونة، وأجسادهم نحيفة، وحاجاتهم خفيفة، وأنفسهم عفيفة، صبروا أياما قصيرة أعقبتهم راحلة طويلة، تجارة مربحة يسرها لهم ربهم، ارادتهم الدنيا فلم يريدوها، وأسرتهم ففدوا أنفسهم منها، أما الليل فصافون أقدامهم تالين لأجزاء القرآن يرتلونه ترتيلاً، يحزنون به أنفسهم، ويستثيرون به دواء دائهم، فإذا مروا بأية فيها تشويق ركنا إليها طمعا، وتطلعت نفوسهم إليها شوقا، وظنوا انها نصب أعينهم، وإذا مروا بأية فيها تخويف أصغوا إليها مسامع قلوبهم، وظنوا أن زفير جهنم وشهيقها فى أصول آذانهم، فهم حانون على أوساطهم، مفترشون لجباههم وأكفهم ورؤسهم وأطراف أقدامهم، يطلبون إلى الله تعالى فى فكاك رقابهم، وأما النهار فخلماء علماء أبرار أتقياء، قد

رَحِيله ووجه سبيله وحال حاجته وموطن فاقتة، وقدم أمامه لدار مقامه، فاتقوا الله عباد الله جهة ما خلقكم له، واحذروا منه كنه ما حذركم من نفسه، واستحقوا منه ما أعد لكم بالنتجُر لصدق ميعاده، والحذر من هول معاده» (١٤١/٢/٨١) - «فاتقوا الله عباد الله، تقية ذي لب شغل التفكير قلبه، وأنصب الخوفُ بدنه، وأسهر التهجد غرار نومه، وأظمأ الرجاء هواجر يومه، وظلف الزهد شهواته، وأوجف الذكر بلسانه، وقدم الخوف لأمانه، وتنكب المخالغ عن وضح السبيل، وسلك أقصد المسالك إلى النهج المطلوب، ولم تقتله فاتلات الغرور، ولم تعم عليه مشتبهات الأمور» ١٤٤/٢/٨١.

¹ هذه الخطبة اجابة لمهام صاحب له عليه السلام حين قال: يا أمير المؤمنين صف لي المتقين حتى كأتى أنظر اليهم فتناقل عليه السلام ثم قال: يا همام «اتق الله وأحسن» ف «ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون» فلم يقنع فخطب عليه السلام هذه الخطبة فلما انتهت صعق همام صعقة كانت نفسه فيها.

براهم الخوف بَرَى القِداح، ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى وما بالقوم من مرض، ويقول لقد خولطوا ولقد خالطهم أمر عظيم، لا يرضون من أعمالهم القليل، ولا يستكثرون الكثير، فهم لأنفسهم متهمون، ومن أعمالهم مشفقون، إذا زُكِّي أحد منهم خاف مما يقال له فيقول: أنا أعلم بنفسى من غيرى، وربى أعلم بى منى بنفسى، اللهم لا تؤأخذنى بما يقولون، واجعلنى أفضل مما يظنون، وإغفر لى ما لا يعلمون، فمن علامة أحدهم أنك ترى له قوة فى دين، وحزما فى لين، وإيمانا فى يقين، وحرصا فى علم، وعلما فى حلم، وقصدا فى غنى، وخشوعا فى عبادة، وتجملاً فى فاقة، وصبرا فى شدة، وطلبا فى حلال، ونشاطا فى هدى، وتحرجا عن طمع، يعمل الأعمال الصالحة وهو على وجل، يمسى وهمه الشكر، يبيت حذرا ويصبح فرحا، حذرا لما حذر من الغفلة، وفرحا بما أصاب من الفضل والرحمة، ان استصعبت عليه نفسه فيما تكره لم يعطها سؤلها فيما تحب، قره عينه فيما لا يزول، وزهادته فيما لا يبقى، يمزج الحلم بالعلم، والقول بالعمل، تراه قريبا أمله، قليلاً زلله، خاشعا قلبه، قانعاً نفسه، منزورا أكله، سهلاً أمره، حريزا دينه، مئتة شهوته، مكظوما غيظه، الخير منه مأمول، والشر منه مأمون، إن كان فى الغافلين كتب فى الذاكرين، وإن كان فى الذاكرين لم يكتب من الغافلين، يعفو عن ظلمه، ويُعطى من حرمه، ويصل من قطعه، بعيدا فحشه، لينا قوله، غائبا منكروه، حاضرا معروفه، مقبلاً خيره، مُدبرا شره، فى الزلازل وقور، وفى المكاره صبور، وفى الرخاء شكور، لا يحيف على من يبغض، ولا يآثم فيمن يحب، يعترف بالحق قبل أن يُشهد عليه، لا يُضيع ما استحفظ، ولا ينسى ما ذُكّر، ولا ينابز بالألقاب، ولا يضار بالجار، ولا يشمت بالمصائب، ولا يدخل فى الباطل، ولا يخرج من الحق، إن صمت لم يغمه صمته، ولا يدخل فى الباطل، ولا يخرج من الحق، إن صمت لم يغمه صمته، وإن ضحك لم يعلُ صوته، وإن بغى عليه صبر، حتى يكون الله هو الذى ينتقم له، نفسه منه فى عناء والناس منه فى راحة، أتعب نفسه لآخرته، وأراح الناس من نفسه، بعده عن تباعد زهد ونزاهة، ودنوه ممن دنا منه لين ورحمة ليس تباعده بكبر وعظمة، ولا دنوه بمكر وخديعة»(الخطبة ٣٧٦/١١).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيِّدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن

يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنْ اغْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ^١

هنا «يا أيها الذين آمنوا، دون خصوص الحُرْم، وبشيء من الصيد، دون تقييد بصيد الحرم قد تدل على الحظر عن الصيد كأصل، فأصله محظور والإعتداء فيه أشد حظرا حيث، فله عذاب أليم».

فحين تنال الصيد الأيدي والرماح بسهولة فهنا الإبتلاء، فليس لغير المحتاج إليه أن يناله على وقْره، وليس للمحتاج أن يناله أكثر من سُؤله^٢ كما وليس للحُرْم نيلٌ منه على أية حال إلا اضطراراً، فطالما البلوى بالصيد الوفير لغير الحُرْم غير خطير، فهي للحُرْم خطير^٣. وطالما صيد اللهو حيث لا يُعنى إلا إياه حرام على أية حال، فمطلق صيد البر حرام على الحُرْم على أية حال مهما كان لحاجة، وهذه الآية تبيّن حرمة الصيد كأصل ثم التالفة تغلظ حرمة وأنتم حرم.

وهنا مواصفة «الصيد» بـ «تناله أيديكم ورماحكم، دليل اختصاصه بصيد البر، وكما في آيات عدة».

ذلك «ليعلم الله، علماً منه علامة عليكم لا علماً: معرفة» من يخافه بالغيب، الطليق بذاته، فإنه حاضر بآياته، و«بالغيب» عن الناس ولكنه ليس إلا في صيد بالغيب.

«فمن اعتدى بعد ذلك، البلاء أن يصيد دون مبرر أو ان يعتدى في الصيد المحظور، فله عذاب اليم، ولا سيما فيما يصيد تلاعباً بحياة الصيد دونما حاجة إليه فانه ظلم خالص كالس. وهنا «بشيء من الصيد، تعم إلى قسم من نوع الصيد وهو البرى، قسماً من أي صيد برى كالفروخ والبيض حيث تناله الأيدي على أية حال.

وقد يلمح ذلك التهديد الشديد ببلوى الصيد أنه كان في السنة محرماً كأصل، وإلا فلا دور

(١) ٥ : ٩٤.

(٢) نور الثقلين ١: ٦٧١ في الكافي علي بن ابراهيم عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله صلى الله عليه وآله عن قول الله سبحانه وتعالى: «يا أيها الذين آمنوا ليلوكنكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم» قال: حشر عليهم الصيد في كل مكان حتى دنا منهم ليلوهم الله به.

(٣) المصدر عن ابي عبد الله عليه السلام في الآية قال: حشرت لرسول الله صلى الله عليه وآله في عمرة الحديبية الوحوش حتى نالتها ايديهم ورماحهم.

للتهديد عن الصيد ولما يأت النهى عنه، وهكذا تأيد الروايات الناهية عن الصيد للهو، فقد امتحن الله هذه الأمة بصيد البر ولا سيما وهم حُرْم، كما إمتحن بنى اسرائيل بصيد البحر إذ تأتيهم حياتهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يستون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون.^١ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنْ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذَا بَالِغِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ.^٢

لقد مضى قول فصل حول «الصيد وانتم حرم، فى الآية الأولى من المائدة، ومنه أن «حرم» تعنى إلى حالة الإحرام الكون فى الحرم، فىا ويلاه إنكان الصيد فى كلتا الحالتين! وهنا محور النهى هو قتل الصيد متعمدا دون الآية الأولى الطليقة فى حرمة الصيد بكل المحاولات الإيجابية بحقه، وعلَّ الاختصاص هنا لبيان الجزاء الخاص، فليس فى غير قتله عمدا ذلك الجزاء قضية النص الخاص لموضوعه وهو القتل المعمد.

وطليق «الصيد» هنا تحقيق للدلالة على حرمة قتل أى صيد، من محرم اللحم^٣ إلى محلله، بل وعلَّ المحرم الأكل أشد محظورا من محلله حيث لا يبرره حل أكله على أية حال، اللهم إلا ما يصاد لغير الأكل من المنافع المحللة، فما يُصاد دون أى نفع فمحظور صيده على أية حال وإن لم تكونوا «حرما» فإنه إيذاء وظلم دون أى مبرر، تلاعبا لاغيا بحياء حيوان لا يضررك ولا يتفعل.

إذا فقتل هكذا صيد وأنت محرم فى الحرم يحمل ثلوثا من المحظور بل وزيادة هى اللهو

(١) ٧: ١٦٣.

(٢) ٥: ٩٥.

(٣) كما فى صحيح معاوية «إذا حرمت فاتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى والعقرب والفارة فانها توهى السقاء وتضرم اهل البيت واما العقرب فان نبي الله مديده إلى حجر فلسعته العقرب فقال: لعنك الله لا تدرين برا ولا فاجرا والحية إذا اردتك اقتلها وإذا لم تترك فلا ترددها والكلب العقور والسبع إذا أراداك فاقتلها فان لم يرداك فلا تؤذهما والأسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الحوأة والغراب رميا على ظهر بعيرك» (الكافي ١: ٧٧) وفى صحيح حريز «كل ما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله ولو لم يردك فلا تردده» (التهذيب ١: ٥٥١ والاستبصار ٣: ٢٠٨ والكافي ٤: ٣٦٣) وصحيح الطلبي عن ابي عبد الله صلى الله عليه واله قال: لا تستحل من الصيد وأنت حرام ولا أنت حلال فى الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر إليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمد» (الكافي ٤: ٣٨١).

أقول: فاستثناء هذه المذكورات دليل حرمة غيرها من الصيد ولا سيما «شيئا من الصيد» الشامل لكل صيد.

فى الصيد فإنه محرم فى غير الحاجة الحيوية.

وهل يضاعف الجزاء فى قتل الصيد محرماً فى الحرم؟ طليق «فجزاءه» الراجع إلى طليق القتل متعمداً، هو كالتص فى وحدة الجزاء فالصحيح الواردة فى المضاعفة غير صحاح إلا أن تُحمل على الرجحان.

والقول إن الصيد هو المحلل فقط لا والمحرّم، بحجة أنه لا ضمان فى قتل الضاريات، مردود بأنه مخصّص بدليل، كما الاستدلال بأحل لكم صيد البحر... وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً، إعتباراً بحل صيد البحر مطلقاً وحيوان البحر يعم المحلل والمحرّم! وحل صيد البر خارج الإحرام كذلك! هو كذلك مردود بأن المحلل من الصيد لا يختص بحل الأكل برا وبحراً، وأن صيد البر لهوا محرم فى حقل المحللات، والصيد هو كل وحشى غير أهلى لا تصل إليه الأيدى إلا بصيده، وطليق الصيد يشمل المحرم أكله إلى المحلل، ما فيه منافع أخرى أم ليست.

ومن قتله منكم متعمداً، وتعمد القتل حالة الإحرام والحرم المحظور فيهما القتل يلمح بشرط العلم بالإحرام والحرم كالعلم بالحرمة وقصد القتل مع العلمين، كما وليذوق وبال أمره، ثم ومن عاد فينتقم الله منه، تؤيدان شرط العلم بالإحرام والحرم إذ لا وبال ولا انتقام فى قتل الصيد فى غير الإحرام والحرم إلا لهوا، وهنا المحظور المعاقب عليه هو قتل الصيد وأنتم حرم مطلقاً، فما لم تجتمع أعمدة العمدة الثلاث لم يحكم على القاتل بالجزاء. إذا فالجاهل بالحرم أو الإحرام، كالجاهل بالحرمة إلى غير العائد فى القتل، هم شركاء ثلاث فى الخروج عن «متعمداً» فالروايات الواردة خلاف ذلك مأولة أو مطروحة.^٢ ثم فجزاءً مثل ما قتل من النعم، تعنى مماثلة الجزاء من النعم لما قتل من الصيد، فإن كان فى

^١ مثل قول الصادق عليه السلام على المحكى فى الحسن الصحيح عن معاوية بن عمار: ان أصبت الصيد وانت حرام فى الحرم فالفداء مضاعف عليك وان أصبته وانت حلال فى الحرم فقيمة واحدة وان أنت أصبته وانت حرام فى الحل فانما عليك فداءً واحد» (الكافي ٤: ٣٩٥) والمؤثّق عنه عليه السلام ان أصبته وانت حرام فى الحرم فعليك الفداء مضاعفاً» (التهذيب ١: ٥٥٣).

^٢ وفى نور الثقلين ١: ٦٧٣ فى مجمع البيان: فاما إذا قتل الصيد خطأ أو ناسياً فهو كالمتمعد فى وجوب الجزاء عليه وهو مذهب عامة اهل التفسير وهو المروي عن أئمتنا عليه السلام، وفيه ٦٧٨ فى تهذيب الأحكام عن ابي عبدالله عليه السلام قال: إذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه الكفارة فان أصابه ثانية خطأ فعليه الكفارة ابدأ إذا كان خطأ فان أصابه متعمداً كان عليه الكفارة فان أصابه ثانية متعمداً فهو ممن ينتقم الله ولم يكن عليه الكفارة.

النعم ما يماثل المقتول فليقتل كفارة عما قتل، وإن لم يكن مماثل إلا أقل منه أو أكثر جسما وقيمة فليقتل الأقل ويدفع بقية الثمن لأهله، ويدفع قيمة الصيد المقتول في الأكثر، فالمماثلة هي المفروضة عينا وقيمة، وإلا فقيمة.

ففي حمار الوحش أو بقره حمار أهلي أو بقر، وفي الطيبي شاة^١ وهكذا، ولأن المماثلة العادلة بحاجة إلى خبروية عادلة، إذا فلـ يحكم به ذوا عدل منكم بالمماثلة.

ذلك، وليكن المماثل هديا بالغ الكعبة، مما يدل على وجوب المماثلة العينية، فلا تكفى القيمة ما أمكنت تلك المماثلة، وبالغ الكعبة، تعنى البلوغ المناسب للكعبة وهو قربها خارجها وخارج المسجد الحرام، وكما في ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، حيث يعنى الحرم.

أو كفارة طعام مساكين، وهي طبعاً فيما لا يسطع على المماثل عينا أو قيمة، وطلق «مساكين» يُطلق واجب الإطعام في طليق الجمع، وهو بطبيعة الحال قدر المستطاع.

ثم أو عدل ذلك صياما، حين لا يسطع على ذلك الطعام، وأقل العدل في عدل ذلك عدل ثلاثة مساكين وهو ثلاثة أمداد، كما وهي كفارة ثلاثة أيام من الصيام في أقلها، لطلق «كفارة» الشامل لأقلها دون أكثرها وأوسطها.

ذلك ليذوق وبال أمره، يختص بمن أدى الكفارة الواجبة، فمن عاد فينتقم الله منه، تلمح أن ليست في العدد كفارة، لأنه عصيان كبير كبير لا تمحيه وتكفره أية كفارة إلا النقمة الربانية بعد الموت^٢، والله عزيز ذو انتقام، ولأن الكفارة توبة عملية حيث تكفر الخطيئة،

(^١) في صحيح حريز عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل «مثل ما قتل» في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الطيبي شاة وفي البقرة بقرة» (التهذيب ١: ٥٤٤) وفي صحيح زرارة وابن مسلم في محرم قتل نعامة عليه بدنة فإن لم يجد فاطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة أقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه إلا قيمة البدنة، وفي صحيح ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبدالله عليه السلام قال: إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاءه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فإن لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما» (الكافي ٤: ٣٧٨ والتهذيب ١: ٤٠٣) أقول: نصف الصاع محمول على الرجحان لما قدمناه من لمحة الآية وصحيح ابن عمار عن الصادق عليه السلام من أصاب شينا فداءه بدنة من الايل فان لم يجد ما به يشتري بدنة فأراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلاثة أيام» التهذيب ١: ٥٤٥.

(^٢) نور الثقلين ١: ٦٧٨ في الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام في محرم أصاب صيدا؟ قال: عليه الكفارة قلت: فان أصاب آخر؟ قال: اذا أصاب آخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله تعالى: «ومن عاد فينتقم الله منه».

والعائد هنا مهدد بالانتقام دون أية كفارة، فذلك دليل على أنه ليس فى العود المعمد كفارة.
أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا
اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ.^١

هنا «صيد البحر - و - صيد البر» تعينان المصدر والصادر من البحر: عمل الصيد ونفس الصيد، مهما كان حل الأكل أم سائر الحل، ثم «وطعامه» تختص بحل طعمه، سواء أكان طعام الصيد وهو الحِلُّ أكله منه، أم طعام البحر دون صيد وهو ما يلقيه البحر بأواجهه دون صيد^٢ مما يدل على عدم إختصاص الحل فى طعام البحر بصيده، خرج الميت فى الماء صيدا وغير صيد، كما خرج غير السماك والروبيان بقاطع السنة.

إذا فصيد البحر طليق فى حِلِّه، فى حِلِّه وإحرامه، فى حاجته غير لهوه، اللهم إلا ما لا يستفاد منه اطلاقا فغير حلٍّ لمكان «متاعا لكم وللسيارة»، وللإيذاء والتبذير، وإلا ما خرج بقاطع السنة. وتحريم صيد البر ما دتم حراما تحريم عميم وأنتم حرم، وجاه الحل المشروط وأنتم غير حرم، وهو شرط الحاجة متاعا وعدم اللهو فى صيده، ثم «واتقوا الله الذى اليه تحشرون»، تعنى عامة التقوى فى سائر الحقول إلى خاصة التقوى فى حقل الصيد برا وبحرا، فما دل دليل من قاطع الكتاب والسنة على حله كان حلالاً، أم على حرمة كان حراما، وفى العوان بينهما عوانٌ حكمه الحل للضوابط الفوقية العامة فى حل كل شىء إلا ما أخرجه الدليل كـ «هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا»، وهنا «حرم عليكم ما دتم حراما، كما تحرم صيد البر على الحرم كذلك تلمح بحله لغير الحرم، فقد يجوز أكل صيد البر من الحرم لغير الحرم، لاختصاص حرمة بالحرم.

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحِلَّ لَهُمْ قُلْ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعٌ

(١) ٥: ٩٦.

(٢) الدر المنثور ٢: ٣٣١ - اخرج ابن جرير عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم» قال ما لفظه ميتا فهو طعامه، أقول: يعنى لفظه دون صيد ومات خارجه.

الحِساب^(١)

«يسألونك» هو سؤال عن الرسول برسالته العالمية، فقد يحلّق على كل سؤال من كل سائل منذ حاضر الرسول الى يوم الدين.

«ماذا أحل لهم» منذ خاتمة الوحي ولا سيما بالمائدة حتى آخر زمن التكليف حيث «أحلّ» تشمل كل زمن هذه الرسالة، - إذا - فالجواب يحلّق على ما حلّق عليه السؤال: «قل أحل لكم الطيبات، وتقابلها الخبيثات، طيبات فى حقل الأكل والشرب والنكاح وأيئة تصرفات قالاً وحالاً وفعالاً، وكما القرآن فى سائره يحلّل الطيبات - كلمة واحدة - ويحرم الخبيثات.

ولأن «ما يتلى عليكم» من المحرمات سبق، فقد سنح لهم أن يسألوا عما أحل لهم، ولكنه لا يختص الحل بحقل الأنعام، كما «وطعام الذين... والمحصنات، يشهدان لعدم الإختصاص. و«الطيبات» بصورة طليقة هي ما تستطيه النفس الإنسانى غير المنحرف ولا المنجرف إلى دركات الحيوانية، فهي المستطابة بطبيعة الحال الإنسانية.

ولأن الخطاب فى بازغ السورة هو خطاب الإيمان فقد ينضاف إلى المستطاب فى حقل الإنسانية المستطاب فى حقل الإيمان، فقد تشمل الخبائث ما يمجه ويستخبثه الإيمان إلى ما يمجه الإنسان كإنسان.

فكما أن الميتة والدم وما أشبه يمجه طبيعة الإنسان بفطرته السليمة، كذلك «ما أهل لغير الله به وما ذبح على النصب» يمجه المؤمن قضية إيمانه السليم، والمستقسّم بالأزلام ينفر عنه لأنه من الميسر، فلم يحرم الله طيباً على المؤمنين، فالطيبات - كأصل - هي ما تستطيه النفس الإنسانية، أى لا تستنجثه بطبيعتها الأولية الأصلية غير الدخيلة، وهذه الطبيعة الصافية تصيح ضافية أكثر حيث تبلور أكثر مما كان على ضوء الإيمان، ومهما كان التكليف شاملاً كافة المكلفين، ولكنه فيما هنا وما أشبه هو على غرار ما تستطيه النفوس المؤمنة.

فليست «الطيبات» إذا كل ما يستطيه كل الناس، وإن شردمة من النسناس أم وكثرة منهم

(١) ٤:٥.

كثيرة عملت فيهم عوامل الحيوانات والشيطانات والإباحيات فتناسوا فطرة الناس فتحلّلوا إلى طبيعة السناس.

فكلما تستطيه الفطرة والحس والعقلية السليمة الإنسانية ولا تمجّه هي من الطيبات، وما تمجّه هي من الخبائث، والمختلف فيه بين مختلف الفطر السليمة لا تعتبر من الخبائث، فالميزان في الطيبات والخبائث هو الفطرة والحس والعقلية السليمة، مثلث من السلامة الإنسانية إضافة إلى قضية الإيمان، فإن حالة الإيمان هي حالة قدسية تكاملية لإنسانية الإنسان، يصح أن تكون هي المحور الأصيل لتمييز الخبائث عن الطيبات، دون الإنسان المنحرف عن إنسانيته، المنجرف إلى حيوانيته، فكما لا يمكن تحويل معرفة الحكم الشرعي وموضوعه السليم إلى العقول المتخلفة المختلفة، المتفاوتة، كذلك وبأحرى تحويل معرفة هذين الموضوعين الهامّين لضابطة المحلّلات والمحرمات، اللهم إلا إلى الفطر السليمة التي لا تتخلف عن الواقع المرّام.

وإذا ترددنا في طيب شيء أو خبثه فالرجوع إلى دلالة شرعية صالحة من علم أو اشارة من علم، وإلا فالأصل هو الحلُّ حيث الحرمة مختصة بالخبائث والمردد في خبثه وطيبه لا يحكم بخبثه مهما لم يحكم بطيبه، فيدخل في عامة الحلِّ حيث هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً.^١

ولقد جاء حلّ «الطيبات» في عشرين موضعا من القرآن، و«الخبائث» مرة واحدة، ويحلّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث،^٢ وأخرى هي الخبيثات: الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات،^٣ ولكن الأخيرة تعنى الأعمال الخبيثة كما حققناه في آية الخبيثات. وذلك السلب والإيجاب هما كضابطة عامة تحلق على كافة الأقوال والأحوال والأعمال، اللهم إلا ما أخرجه قاطع البرهان.

(١) ٢: ٢٩.

(٢) ٧: ١٥٧.

(٣) ٢٤: ٢٦.

ومن «الطيّبات» في حقل اللحوم هنا، وما علمتم من الجوارح مكليين، وتراها تختص بجوارح الكلاب المختصة بالصيد، المعلمة له، لمحّة من «مكليين»؟

و«الجوارح» تعم الكلب إلى كل سبع جارح معلّم، فلو عنى الكلاب لجيء بلفظها دون عامّة «الجوارح»، والتكليب هو تعليم الكلب الصالح للجوارح، وأصل الكلب من الكلب: الجرح، لأنه من الجوارح، فهو لفظ عام يشمل كل الجوارح، وهنا «من الجوارح» دون «الكلاب» مما يوسع نطاق الصيد إلى كل ما يكلب من الجوارح دون اختصاص بالكلاب وما تفسير «الجوارح» بـ «الكلاب» إلا تفسيراً بأعود المصاديق التي يعيشها الإنسان وهي الكلاب،^١ وتخصيص الجوارح بالكلاب - وهي عشرات أنواع، إخراجاً للأكثرية المطلقة عن ذلك الجمع المستغرق لكل الجوارح، لا سيما وأن اللام فيها تعنى الموصول - غير صحيح فهي التي تجرح من الحيوان أيّاً كان، فالإستغراق المستفاد منها - علّه - أوغل من المستفاد من لام الإستغراق فضلاً عن الجنس.

وهذا غريب في نوعه في أسخف تعبير وأخرفه أن يعبر عن خصوص الكلاب بعموم الجوارح، إعتقاداً على مكليين، وهي لا تعنى الكلب بل هو تعليم الكلب إنسانياً وإيمانياً، تناسياً في صيدها حيوانية الكلب.

ولو عنى من «مكليين» خصوص الكلب لكان المعنى: جاعلين الجوارح كلاباً، أو الكلب كلباً! فمما لا يريبه شك أن «مكليين» في حقل «الجوارح» هي كل الجوارح المعلمة مهما كانت الكلاب هي التي تتعلم في الأكثر.

^١ (نور الثقلين ١: ٥٩١ عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: في كتاب علي عليه السلام في قول الله عز وجل «وما علمتم من الجوارح مكليين» قال: «هي الكلاب».

وفيه (٥٩٢) عن الكافي عن جميل بن دراج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون معه سكين يذكيه بها أيدعه حتى يقتله ويأكل منه؟ قال: لا بأس قال الله عز وجل «فكلوا مما أمسكن عليكم» ولا ينبغي أن يؤكل ما قتله الفهد».

وفي صحيح الحذاء عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «ليس شيء مكلب إلا الكلب» (الكافي ٦: ٢٠٣) أقول: «مكلب يعني معلّم الكلب» وهذا دليل أن غير الكلب لا يكلب في الأغلب، وأما إذا كلب فقد يحل صيده وقال الحلبي قال أبو عبد الله عليه السلام كان أبي يفتي وكان يتقي ونحن نخاف في صيد الزبارة والصقور وأما الآن فإننا لا نخاف ولا نحل صيدها إلا أن نترك نكاته فإنه في كتاب علي عليه السلام أن الله عز وجل يقول: «وما علمتم من الجوارح مكليين» فسُمي الكلاب (الكافي ٦: ٢٠٧) والتهذيب ٦: ٢٤٦: ٣ والإستبصار ٤: ٧٣ واللفظ للكافي).

وفي آيات الأحكام للجصاص ٢: ٣٨٤ روى صخر بن جويرية عن نافع قال: وجدت في كتاب لعلي بن أبي طالب عليه السلام قال: لا يصلح أكل ما قتلته البزاة، وفيه روى سلمة بن علقمة عن نافع أن علياً كره ما قتل الصقور.

وشروطات حلّ الصيد في الجوارح هي: ١ - تكليها تعليماً صالحاً للكلب و ٢ - إمساكها عليكم دون أكل منه إلاّ بعضاً متعوداً للجائع و ٣ - ذكر إسم الله على الصيد حين إرساله الجارحة.

فإذا تمت هذه الشروط في غير الكلب فقد تم الحل في صيده^١. وقد ينحلُّ اختلاف الأثر في حلِّ صيد غير الكلب من الجوارح وحرمة بأن دليل الحرمة ناظر إلى غير المكّلب منها، ودليل الحل موافق لطليق العموم في «من الجوارح» ولا تعنى «مكّلبين» إلاّ معلّمين كلبها، دون اختصاص بكونها من الكلاب، فالكلب غير المعلم لا يحل صيده وغيره من الجوارح المعلّمة يحل صيدها، فقد يعم الكلب نفسه كلّ الجوارح فضلاً عن «الجوارح» كما يروى عنه صلى الله عليه وآله من قوله «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فأكله الأسد»^٢.

ولو اختص الحل بصيد الكلب لم تصح «من الجوارح» ولا تعنى «مكّلبين» إلاّ تعليمها الكلب والجرح مثل الكلب، فما كانت من الجوارح كلباً معلماً أو مثله في الكلب فحلُّه أكله. والعبارة الصالحة لإختصاص الحل بكلب الصيد، وما علّمتم من الكلاب معلمين، إذا فـ «مكّلبين» تعنى جعل الجارحة كلباً يكلب كلب الإنسان المتشرع، سواء أكان كلباً أم سواء

^١ (نور الثقلين ١: ٥٩٢ عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صيد البزاة والصقور والفهود والكلاب؟ قال: لا تأكل إلا ما ذكيتم إلا الكلاب، قلت: فإن قتله؟ قال: كل فإن الله يقول: «وما علمتم من الجوارح مكّلبين تعلمون مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم» ثم قال: كل شيء من السباع تمسك الصيد على نفسها إلا الكلاب المعلّمة فإنها تمسك على صاحبها، وقال: «إذا أرسلت الكلب المعلم فاذكروا إسم الله عليه فهو ذكاته...» وفي خبر أبي مريم الأنصاري قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصقور والبزاة من الجوارح هي بمنزلة الكلاب؟ قال: «نعم» (التهذيب ٣: ٣٤٦) وفي خبر عبد الله بن خالد بن نصر المدائني جعلت فداك البازي إذا أمسك صيده وقد سمي عليه فقتل الصيد هل يحل أكله؟ «فكتب عليه السلام بخطه وخاتمه إذا سميت أكلته» (المصدر).

وفي الدر المنثور ٣: ٢٦٠ - أخرج ابن جرير عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن صيد البازي فقال: ما أمسك عليك فكل» وفيه أخرج البخاري ومسلم عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله: إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فما يحل لنا منها؟ قال: «يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكّلبين...» ثم قال: ما أرسلت من كلب وذكرت إسم الله فكل ما أمسك عليك، قلت: وإن قتل؟ ما لم يأكل هو الذي أمسك، قلت: إنا قوم نرمي فما حل لنا؟ قال: ما ذكرت إسم الله وخزفت فكل. أقول: «ما لم يأكل» قد لا يعني عدم الأكل أصلاً وإنما عدم الأكل فيها لم يمسن عليكم وإنما ببقية لم تأكلها بعد شبعها، و«ما أمسكن عليكم» لا يدل إلا على أصل الإمساك دون حصر الإمساك.

وفي آيات الأحكام للجصاص ٢: ٣٨٢ بسند متصل عن عدي بن حاتم قال: لما سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن صيد الكلاب لم يدر ما يقول لي حتى نزلت «وما علمتم من الجوارح مكّلبين» وفيه ٣٨٤ روى مروان عن نافع عن علي بن الحسين عليه السلام قال: الصقر والبازي من الجوارح مكّلبين.

^٢ (تفسير الفخر الرازي ١١: ١٤٣).

من الجوارح، ثم تعلمونهن مما علمكم الله، يعنى علم الصيد الصالح إنسانيا وشرعيا، فإن
الصيدا يجرح أو يقتل ثم يُعدُّه للإكل، فلذلك جارحة الصيد تُعلَّم ألا يأكل الصيد حاله.
ولأن جارحة الصيد مرسلّة عن الصياد، فلتكن - ككل مرسلّة أمينة لا تقتل ولا تأكل حيوانيا
مفترسا، ومما علمكم الله، تبعّض ذلك التعليم إختصاصا بما يمكن فى العادة تعليمه من
الحفاظ على أمانة الصيد، إذ ليست الجارحة - أيا كانت وكيفما كانت - لتتعلم ككّما علّمه
الإنسان إنسانيا، فضلا عما علّمه شرعيا، فمن الواجبة الإنسانية تُعلّم الجارحة العدل فى أصل
الصيد وفصله، ألا تفترسه إلا قدر الضرورة للحصول عليه، ولا تأكل كله أو كثيرا منه، اللهم
إلا قدر الحاجة الحاضرة، فتمسك لصاحبها ما يصدق: «أمسكن عليكم».

ذلك، وأن تأتمر بأمره وتنتهى بنهيه فى صالح الصيد وطالحه، فككّما يمكن فى العادة - دون
حرج أو عسر - تعليمه إياها مما علّمه الصياد نفسه، يجب أن يعلمه إياها تعليما تطبيقيا، لا
فقط نظريا، فحين تُعلّم ولا تطبّق ما تعلمته فهى كما لم تُعلّم على سواء.

إذا فالحالة الإنسانية مع الهالة الإيمانية تطبّقان فى ذلك التعليم لمكان، مما علمكم الله، حيث
المخاطبون هم المؤمنون، وهنا يحل صيدها، ما أمسكن عليكم».

ومن الخارج عن طوق التعليم ذكر اسم الله عليه، والتوجيه للقبلة وبرى الأوداج، ومما هو
داخل فى طوق التعليم ألا تخنقه أو ترديه وما أشبه من مصاديق الإمامة حيوانيا مفترسا اللهم
إلا عند الضرورة وبقدرها، فإذا اكتملت هذه الشروط الأدبية الأديبة، فكلوا مما أمسكن
عليكم، فالإمساك عليكم كلاً أو بعضا ادبيا قاصدا هو مما علمكم الله كما فى كل موكل
بأمر، حيث الصياد ليس ليأكل صيده حاله وحالّه، فضلا عن الموكّل فى صيده.

فإنما يصيده حتى يؤكل، سواءً أكان هو الأكل أم سواء، فلأن الصياد وجارحة الصيد
شريكان فى الصيد فلتكن كأي شريك فلا يأكل كله، إنما بعضه أو نصيبه حسب الحاجة.

وهنا طليق

الشرط: «وما علمتم من الجوارح مكليين، يلحقه طليق الجزاء» فكلوا مما أمسكن عليكم
واذكروا اسم الله عليه، فلا يشترط إلا كون الصياد من الجوارح المعلمة الممسكة عليكم
صيدها، سواء أقتلته أم لم تقتله ما لم تأكل كله أو كثيره.

وهنا «مما أمسكن عليكم» تشتت أن تصيد الجارحة وتمسك عليكم لا على نفسها، فواجهته تعلمونهن مما علمكم الله هي الصيد لصاحبها كيفما كان أخذها إياه.

وجملة القول في الجارحة المعلمة أنك إذا أرسلتها إسترسلت، وإذا دعوتها أجابت، وإذا أردتها لم تفر، وإذا أخذت حبست ولم تأكل اللهم إلا قلاً، فإذا تكررت منها هذه فهي معلمة يحل صيدها إذا أمسكت عليك وذكرت إسم الله عند إرسالها.^١

وترى «مما أمسكن عليكم» ماذا يعنى تبعيظه؟ لو كان «ما أمسكن» لدل على أكل كله وهو لا يجوز فإن في الصيد أجزاءً محرمة، ثم «مما أمسكن» لا تدل على واجب إمساك كل الصيد كشرط لحله، فقد يكفي أن يمسك عليكم كأصل في صيده وإن أكل بعضاً كما هو طبع الكلب في جرح الصيد^٢ ثم قد يكون «ما أمسكن» كل الصيد فليس للصيد أن يأكل كله لأن لجارحة الصيد نصيباً منه فإنه من سعيه مهما كان وكياً فيه وإذا انتقض إحدى هذه الشروط لا يحل الصيد إلا إذا أدركت ذكاته ف«ما أمسك عليك الذي ليس بمكلب فأدركت ذكاته

^١ كما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وفي تفسير الفخر الرازي ١١: ١٤٤ عن عدي بن حاتم عنه صلى الله عليه وآله «إذا أرسلت كلبك فاذا ذكرك إسم الله فإن أدركته ولم يقتل فادبح واذكر إسم الله عليه وإن أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك وإن وجدته قد أكل فلا تطعم منه شيئاً فإنما أمسك على نفسه».

^٢ ومما يدل عليه صحيحة رفاعة سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب يقتل؟ فقال: كل، فقلت إن أكل منه؟ فقال: إذا أكل منه فلم يمسك عليك، وإنما أمسك على نفسه» (التهذيب ٣: ٣٤٥ والإستبصار ٦٩: ٤) أقول: إنما أمسك على نفسه هو مورد التحريم إن لم يدرك ذكاته، وإن أمسك عليك حل وإن أكل منه. وصحيح ابن مسلم وغير واحد عنهما عليهما السلام جميعاً أنهما قالا في الكلب يرسله الرجل ويسمي؟ قال: «إن أخذ فادركت ذكاته فذكه وإن أدركته وقد قتله وأكل منه فكل ما بقي ولا ترون ما يرون في الكلب» (الكافي ٦: ٢٠٢ والتهذيب ٢: ٣٤٤). وخبر حكم بن حكيم الصيرفي قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في الكلب يصيد الصيد فيقتله؟ قال: لا بأس بأكله، قلت: إنهم يقولون: إنه إذا قتله وأكل منه فإنما أمسك على نفسه فلا تأكله؟ فقال: كل، أو ليس قد جامعوكم على أن قتله ذكاته؟ قال قلت بلى، قال: فما يقولون في شاة ذبحها رجل أنكأها؟ قلت: نعم، قال: فإن السبع جاء بعدما نكأها فأكل منها بعضها أبوكل البقية؟ فإذا أجابوك إلى هذا فقل لهم: «كيف تقولون إذا ذكى ذلك وأكل منها لم تأكلوا وإذا نكأها هذا وأكل أكلتم؟» (الكافي ٦: ٢٠٣ والتهذيب ٣: ٣٤٥).

وأما خبر أحمد بن محمد قال سألت أبا الحسن عليه السلام عما قتل الكلب والفهد؟ فقال قال أبو جعفر عليه السلام: «الكلب والفهد سواء فإذا هو أخذ فأمسكه فمات وهو معه فكل فإنه أمسك عليك وإذا أمسكه وأكل منه فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه» (المصدر) وموثق سماعة بن مهران قال سألته عما أمسك عليه الكلب المعلم الصيد فهو قول الله تعالى «وما علمتم من الجوارح...» قال: «لا بأس بأن تأكلوا مما أمسك الكلب ما لم يأكل الكلب منه فإذا أكل منه قبل أن تدركه فلا تأكل منه» (المصدر) فقد يعنى الأكل منه المحرم إذا لم يمسك عليك.

وفي آيات الأحكام للجصاص عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن صيد الكلب المعلم فقال: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت إسم الله عليه فكل مما أمسك عليك فإن أكل منه فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه».

أقول: المحور في التحريم هو الإمساك على نفسه ولا يلازمه أكلاً ما منه إلا أكل يدل على إمساكه لنفسه كالسبع، ومما يشهد لذلك إضافة إلى طليق الآية ما رواه عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال لأبي ثعلبة الخنثي فكل مما أمسك عليك الكلب قال: فإن أكل منه؟ قال: وإن أكل منه.

فكل وإن لم تدرك ذكاته فلا تأكل»^١.

وما لم يمسك عليك كواجب الإمساك فلا تأكل منه وإن كان مكلِّباً معلِّماً، إلا إذا أدركت ذكاته تسميةً وذبحاً، حيث التسمية عند الإرسال إنما تكفي إذا كان إرسالاً لصالح الصيد بشروطه، ولا يدل «ما أمسكن عليكم» على عدم أكلها منه بل المانع إمساكها على نفسها أو أكلها حتى تشبع وما أشبهه.

وأما «واذكروا إسم الله عليه» فإلى م يرجع ضمير الغائب؟ إلى «ما علمتم» تسميةً عليه عند الإرسال، كما يروى عن الرسول صلى الله عليه وآله: «إذا أرسلت كلبك وذكرت إسم الله عليه فكل» أم إلى «ما أمسكن» يعنى إذا أدركت ذكاته فسمَّ حيث التسمية عند الإرسال إنما تكفى فيما لا تدرك ذكاته؟ أم إلى الأكل «فكلوا»... واذكروا إسم الله عليه عند الأكل.

الإحتمال الأخير غير وارد إلا استحباباً لذكر اسم الله، والأوَّل أصيل ككل شرطاً فى صالح الإرسال، لأنه بحكم الذبح الذى يشترط فيه ذكر إسم الله، والأوسط وسيط على الهامش، شرطاً فيما لا يقتل الصيد بصيده.

ولماذا «أمسكن عليكم» دون «لكم»؟ لأن فى «لكم» لمحة تسهيم وتقسيم، و«عليكم» تلمح بأصالة الإمساك المتكلف فيه للجارحة، فعدم شبعها تكلف، وإمساكها لكم تكلف وخلصاً القول فى «وما علمتم...» أن الجوارح التى بالإمكان تعليمها مما علمكم الله فى حقل الصيد إنسانياً وشرعياً، تعليماً عملياً دون إحراج، يحل صيدها «ما أمسكن عليكم» قاصدةً فى ذلك الإمساك، تاركةً لأكل إلا قدر الضرورة والحاجة.

فليست جارحة الصيد إلا وكيلة عن الصياد تنوبه فيما علمه الله إنسانياً وشرعياً، فما أمكن تعليمه علمه إياهن، وما لم يمكن وامكنه هو طَبَقَه كذكر إسم الله عليه.

وكما الصياد بنفسه يسقط عنه التوجيه إلى القبلة وبرى الأوداج، فكذلك بأحرى عن نائبته الجارحة، ولا تسقط عنه ذكر إسم الله، ولا الجرح العادل.

فمن الشروط الثلاثة للذبح يسقط الكل إلا البسملة، وإلا الجرح العادل والإمساك على

(١) الدر المنثور ٣: ٣٦١ - أخرج عبد بن حميد عن مكحول قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما أمسك...

صاحبه.

ولأن الصيد الإنساني ينوب عن التذكية والذبح العادي فلا بد - إذا - ألا يقصد الصياد برميته قتل الصيد حتى يذكيه تحقيقاً لشروطها، فإذا قتل دون قصد فقد ينوب عن التذكية توجيهها إلى القبلة وفرياً للأوداج الأربعة، ثم الجارحة المعلمة وكيلة عنه فليعلمها ما يحققه في صيده ألا تقصد قتل الصيد عليهما لأنهما خارجان من «ما أمسكن عليكم».

ذلك لأن المعلوم من شرط الإسم للذبح صيدا وسواها، بجارحة وسواها، فـ «ما أهل به لغير الله، محرم، وما ذكر اسم الله عليه، حلٌّ، وقد يعنى «ما أمسكن» حالة الإمساك القتل، وواجب التسمية ليس إلا عنده، فإن لم يسم عند الإرسال وسمي عند الإمساك القتل فقد كفى.

ولأن الإرسال غير مذكور في النص، وإنما هو «أمسكن» فمصببٌ واجب ذكر الإسم إنما هو حالة الإمساك القتل دون سائر الحالات، وإنما يجب ذكر الإسم عند الإرسال إذا لم يدر متى القتل كما هو الأكثر في العادة.

«وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِيرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^١

وما يستوى البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون»^٢

فالبحر هناك كما هنا يعم العذب الفرات والملح الأجاج، سخره الله لمن سخر ومنهم نحن الآكلون منه لحما طريا... اذ لم يأت هنا «لكم» وإنما «لتأكلوا...» مما يلمح أنه مسخر لجموع منهم نحن الناس، فالبحر مسخر لحيوانه، ولجنه كما لإنسانه آمن هو من المسخر لهم، غير المذكورين هنا.

(١) ١٦:١٤.

(٢) ٣٥:١٢.

و«لتأكلوا» هنا كغاية أولى لتسخير البحر، ضابطة عامة لحل كل لحم فى البحر طرى، من انواع الأسماك والحيتان وسواها من ذوات اللحم، فاذا ثبت بكتاب او سنة استثناء لحم من حله استحرمناه، واذا ثبت حلّ شيء منه بنص كالاسماك والروبيان استحللناه، واذا ترددنا فى ثالث حلاً وحرمة أبقيناه فى عموم الحلّ سنادا الى ضابطة لتأكلوا منه لحما طريا.اضافة الى قاعدة الحل المستفاد من مثل «هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا»^١ فالكلب والخنزير وكافة السباع البحرية محرمة كالبرية للنصوص المطلقة فيها الشاملة لهما.

وكذلك الامر فى «وتستخرجوا منه حلية تلبسونها» كاللؤلؤ والمرجان: «مرج البحرين يلتقيان. بينهما برزخ لا يبغيان...يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان. فبأى آلاء ربكما تكذبان»^٢ فلا يختص بحلّ شيء منها، أم بحرمة لرجال أم نساء على كل حال ام فى بعض الأحوال، إلاّ بدليل قاطع يستثنى من ضابطة الحل هذه وهنا «تلبسونها» نص فى حل لبسها للرجال حيث اللابس هنا هو المستخرج، والمستخرج الغائص هو الرجل فى الاكثريّة الساحقة، فهو اللابس مهما تلبسها النساء وباحرى، فانهن خلقن للحلية كما الحلية مخلوقة لهن فى أصلها، ولا ينافى ذلك الأصل حلية الحلية لقييل الرجال اللهم إلاّ بدليل قاطع من كتاب او سنة قطعية، كما وردت فى حرمة التزين للقبليين حالة الاحرام.

فهنا كضابطة عامة: لا شكّ فى حلية لبس الحلية للرجال كما للنساء - بحرية ام بريّة - إلاّ ما نص على تحريمه للرجال، ام وللنساء كما فى الإحرام.

هنا يذكر من نعم البحر اربع: اكلًا ذاخرا ولبسا فاخرا، ثم جمالاً باهرا «مواخر فيه - فيه مواخر» وهى شقوق الأمواج فى خضمّ البحر الملتطم الحاصلة من جرى الفلك وإلتظام البحر حيث المخر هو الشق، ويا لها من جمال رائع ومنظر بارع، نضرة للناظرين، وفرحة للمسافرين، وبصورة عامة كنعمة رابعة رائعة تشمل كلّ نعم البحر لنا: «ولتبتغوا من فضله، ماديا ومعنويا، ومن ثم «ولعلكم تشكرون، نعمة ربكم الموهوبة المحبوة لكم فى البحر نفسه،

(١) ٢: ٢٩.

(٢) ٥٥: ٢٣.

وفى حمل ائقالكم عليه.

وفى توصيف لحم البحر بالطرى تفضيل لطفى اللحم وطازجه على سواه، بحريا ام برياً، وهكذا يراه علم الصحة، أن فى طازج اللحم فائدة خاصة ليست فى بائته أو جامده.

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ^١

ولأنه هو أعلم بالمهتدين، لذلك يأمر باتباع العلم اليقين وينهى عن إتباع الظن التخمين، وهنا «من يضل» دون جارٍ قد يكون لنصبه دون خافض، بقرينه «أعلم بالمهتدين، هنا وأعلم بمن ضل عن سبيله، فى النجم: «وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا. فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا. ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن أضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى»^٢.

و«أعلم» هنا - الطليقة عن المفضل عليه - كما يحتمل طليق العلم الخاص به تعالى، أنه هو العالم لا سواه، كذلك يحتمل العلم المفضل على من سواه، فإن منهم من يعلم الضال عمن اهتدى مهما بان البون بين العلمين.

ولأن طليق العلم دون خلط بجهل يختص بالله سبحانه، فهو وحده صاحب الحق فى وضع الميزان بين الضال والمهتدى «فبأى آلاء ربكما تكذبان».

شروط لحل الذبح

فَكُلُّوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ

(١) ٦: ١١٧.

(٢) ٣٠: ٥٣.

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ^١

هنا «فكلوا...» أمر تجويز لما هو فيموقف الحظر جاهليا، حيث الجاهلية حرمت أكل ما ذكر اسم الله عليه في حين أحلت أكل الميتة وما أهل لغير الله به، محتجا بأنه كيف لا تأكل ما قتله خلق الله، وليس ذكر اسم الله - فقط - مما يحل ما قتلناه، كما وكانوا يفضلون ذكر اسم غير الله على ما يقتلون كأنه يحلله دون ذكر اسم الله؟! وهنا «إن كنتم آياتة مؤمنين، خطاب لمن آمن ولما يدخل الإيمان في قلوبهم، إذ كانوا ينحون منحى الجاهلية في حظر الأكل عما ذكر اسم الله عليه. ثم «فكلوا» تفرغ على حظر الإتياع للأكثرية الغائلة القائلة بحظر الأكل مما ذكر اسم الله عليه، أن اتباع الحق يقتضى رفض ما فرضه أهل الباطل مهما كانوا كثرة. ثم «وما لكم» تنديد بكل هؤلاء الذين كانوا لا يأكلون مما ذكر اسم الله عليه، مسلمين أو أهل كتاب أو مشركين، قضية التخيُّلة الجاهلية أن ما قتله الله أولى بالأكل مما قتله الناس وذكر اسم الله عليه. وهنا ذكر اسم الله عليه، مجهولاً يُطلق حلّ ما ذكر اسم الله عليه مهما كان الذاكِر الذابِح كتابيا، كما ويُطلق حرمة ما لم يذكر اسم الله عليه مهما كان الذابِح مسلما، وقد احتج باقر العلوم عليه السلام بالآية في طليق الحل والحرمة.^٢

(١) ٦: ١١٨ - ١١٩.

(٢) نور الثقلين: ١: ٧٦١ في من لا يحضره الفقيه روى أبو بكر الحضرمي عن الورد بن زيد قال: قلت: لأبي جعفر عليه السلام حدثني حديثا وأمله عليّ حتى أكتبه قال ابن حفطتكم يا أهل الكوفة؟ قلت: حتى لا يرده عليّ أحد ما تقول في مجوسي قال بسم الله وذبح؟ فقال: كل، فقلت: مسلم ذبح ولم يسم؟ فقال: لا تأكل، ان الله تعالى يقول: «فكلوا مما ذكر اسم الله عليه» ويقول: «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» أقول: قدمنا تفصيل البحث حول اشتراط كون الذابِح مسلما وعدمه على ضوء قوله تعالى: «الا ما ذكيتم» ومختلف الأحاديث الواردة فيه في المائدة فلا نعيد، والحكم ما قدمناه من الحل بدليل هذه الآية «فكلوا...» والسنة الظاهرة المتظاهرة ومنها التالية:

- ١ - هنا أحاديث مطلقة في المنع عن ذبائح اهل الكتاب وهي ٢٦ حديثا.
 - ٢ - المطلقة في الجواز وهي ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ ب ٢٨.
 - ٣ - المفصلة بين ما ذكر اسم الله عليه فجاز وما لم يذكر فحرام وهي ٣٥ حديثا.
 - ٤ - الناهية عنه وان سمي وهي اثنان.
- ففي ص ٣٤١ ب ٢٦ ح ١ و ٣ لا يؤمن على الذبيحة إلا اهل التوحيد و ح ٣ - إلا أهلها و ح ٤ و ٦ و ٧ - ١٠ و ب ٣٧ ح ٣ - ٣ - ٤ - ٨ - ١١: لا بأس اذا ذكروا اسم الله و ح ١٤ - ١٥ - ١٧: لا بأس اذا سمعوا و ١٨ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ - ٢٧ - ٢٩ - ٣١ - ٣٢ - ٣٤: لا بأس به إطلاقا و ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ - ٤١ مطلق في الجواز و ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ و ٢٨ ب ح ٧ - إذا فالأقوى عدم اشتراط الاسلام في الذبح إلا لإحراز شروط الذبح.

وقد فصل إشارة إلى تفصيل قبل الأنعام وليس إلا في النحل النازلة قبلها، ثم بعدهما تفصيل في المدينتين: البقرة والمائدة، وهذه الأربع مشتركة في تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، وتفصيل النحل من ذى قبل هو، إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم. ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون.^١

وهنا «ما لكم» تنديد عام هام يحلق على كل هؤلاء الذين لا يأكلون ما ذكر اسم الله عليه ومنهم المتحدّر عن ذبائح أهل الكتاب المذكور عليها اسم الله بسائر شروط التذكية، أن حرمتها بكونها ذبيحة غير المسلم غير وارده في تفاصيل التحريم الذاتى فى القرآن بحقل بهيمة الأنعام، وكذلك السنة.

ولا تصلح إلا ما ذكيتم، فى المائدة بيانا لشريطة إسلام الذابح كما فصلناه عند تفسيرها، فلا يدخل فى الحصر فعل المخاطبين وإلا لكان ما ذكاه غيرك من المسلمين محرما عليك، فإنما الخطاب هنا للمسلمين حيث المخاطبون هنا هم المسلمون فى هذه الأحكام، وأنهم هم الذين يطبقون شروط الذبح الشرعية.

وهنا - بين شروط الذبح - ذكر اسم الله، يحتلّ الموقع الأعلى، المخصوص بالذكر فى الذكر الحكيم، ثم التوجيه إلى القبلة وفرى الأوداج الأربعة يستفادان من السنة القطعية، وما شرط الإسلام إلا للشرط الأوّل كأصل والآخرين فرعا له.

ولقد كانت هذه النصوص تواجه قضية حاضرة فى البيئة الجاهلة حيث كانوا يمتنعون من ذبائح أهلها الله ويحلّون ذبائح وميتاً حرّمها الله ويزعمونه من شرعة الله تخرصا على غيب الله: «إن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم، إعتداءً على شرعة الله، إن ربك أعلم بالمعتدين، ف«اعلموا عباد الله أن المؤمن يستحل العام ما استحل عاما أوّل ويحرم العام ما حرم عاما أوّل، وأن ما أحدث الناس لا يحل لكم شيئا مما حرم عليكم ولكن الحلال ما أحل الله

(١) ١٦: ١١٦.

والحرام ما حرم الله... وإنما الناس رجлан: متبع شرعة ومبتدع بدعة وليس معه من الله سبحانه برهان سنة ولا ضياء حجة... (الخطبة ٣١٦/١٧٤).

«وَدَرُّوا ظَاهِرَ الْأَعْتَمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَعْتَمَ سَيَجْزُونَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ»^١،
ظاهر الإثم وباطنه، قد تعنى - إضافة إلى إضافة الصفة: الإثم الظاهر والإثم الباطن - تعنى واجهتى كل إثم ظاهرا وباطنا، فهى تحلقت على كل الإثم فى كل إثم، وهو كل ما يبطن عن الثواب ظاهرياً أم باطنياً، بظاهر من الإثم أو باطنه، بالإثم الظاهر والإثم الباطن، وثالث هو كون «ظاهر الإثم» صفة لمحذوف هو العصيان الظاهر إثمه أو باطنه وهذا أليق بظاهر الصلة بين الآية وما قبلها وما بعدها.

ف «ظاهر الإثم» - إذا - ما ظهر إثمه للناظر سواء أكان ظاهراً كالقتل أم باطناً كالشرك، وباطنه ما لا يظهر إثمه سواء أكان ظاهراً كالأكل مما لم يذكر اسم الله عليه، وترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه وأكل لحم الخنزير، أم باطناً كالحسد غير الظاهر فاعليته. وقد ينتظمها كلها، ان الذين يكسبون الإثم، أيا كان وبأية حالة وأية مجاله، سيجزون بما كانوا يقتربون..

ذلك، ومن باطن الإثم إثم القلب: «ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه»^٢، و«واجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم»^٣، و«يتناجون بالإثم والعدوان ومعصيت الرسول»^٤، ومن أنحس باطن الإثم الإشراف بالله.

(١) ١٢٠: ٦.

(٢) ٢: ٢٨٣.

(٣) ٤٩: ١٢.

(٤) ٥٨: ٨.

° نور الثقلين ١: ٧٦١ عن تفسير القمي في الآية قال: الظاهر من الاثم المعاصي والباطن الشرك والشك في القلب وقوله «بما كانوا يقتربون» أي: يعملون.
وفيه في روضة الكافي في رسالة طويلة لأبي عبدالله عليه السلام يقول فيها: واعلموا ان الله لم يذكره احد من عباده المؤمنين إلا ذكره بخير فاعطوا الله من انفسكم الاجتهاد في طاعة فان الله لا يدرك بشيء من الخير عنده إلا بطاعته واجتناب محارمه التي حرم الله في ظاهر القرآن وباطنه فان الله تبارك وتعالى قال في كتابه وقوله الحق: «ونروا ظاهر الاثم وباطنه».

ومن الإثم الظاهر: يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس^١، والحظر يشمل ظاهر الإثم وباطنه، فإن لظاهره باطنا ولباطنه ظاهرا، وحتى إذا اختص الإثم بظاهر أم باطن فهو إثم كيفما كان، إبطاءً عن الثواب أيا كان، وكل مبطىء عن واجب الثواب فهو محرم لهذه الضابطة ثم ظاهر الإثم وباطنه، قد تعنى فيما عنت ظاهر الإثم متظاهرا فيه فـ «ظاهر الإثم، ومتخفيا فـ «باطنه».

وما هو - بعد - ظاهر الإثم وباطنه فى حقل الأكل هنا؟ من ظاهر الإثم ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه، والأكل مما لم يذكر اسم الله عليه، ومن باطنه تحريم الأول وتجويز الثانى تشريعا وان لم يظهر فى العمل، كما وان من ظاهر الظاهر اقترافه متظاهرا، ومن باطنه اقترافه خفية^٢ كما أن من ظاهره الأكل مما يضر صحيا أم هو خيانة، ومن باطنه الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه غير الظاهر إثمه إلا بوحى وقد أوحى.

فقد يخيل إلى ناس أن ليس ترك الأكل من المباح والأكل من الحرام محظورا إن لم يعتقد فى حل أو حرمة خلاف شرعة الله، أم ليست العقيدة المتخلفة فى الأكل محظورة إن لم تظهر فى العمل، أم لا يحرم العمل ما لم يتظاهر فيه، أم لا يحرم لعدم ظهور إثمه، فنزلت الآية حاسمة إياها منددة بها مهما كانت دركات، ثم الجمع بين ظاهر الإثم وباطنه هنا وفى سواه أسفل دركا، ثم باطن الإثم إعتقادا، ثم ظاهره اقترافا، ثالثا منحوس من الإثم تشمله «ظاهر الإثم وباطنه».

ذلك، وليس يختص الحظر هنا بإثم الأكل المحرم وتحليله، بل هو ضابطة ثابتة تحلقت على كل إثم فى كل الحقول، حيث الإثم: المبطىء عن الثواب، هو محرم ككل فى شرعة الله: «قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون»^٣.

(١) ٢: ٢١٩.

(٢) قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منها والعلانية.

(٣) ٧: ٣٣.

ففى كل محذور إثم، سواء أكان ظاهر الإثم أم باطنه، فإن الله لا يحظر على شىء إلا وهو إثم، وفى كل محبور ثواب مهما لم يظهر لأهل الظاهر، فإن الله لا يأمر بشىء إلا وهو ثواب. وترى أن نية السوء هى من باطن الإثم؟ كلاً، فـ «هل تجزون إلا ما كنتم تعملون»^١ والعمل مهما شمل العقيدة ليس ليشمل النية فإنها نية العمل وليست من نفس العمل، ولكن العقيدة الصالحة والطالحة هما مورد الأمر والنهى.

ثم «إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون، ليست لتشمل النية لأنها نية الكسب وليست نفس الكسب، كما وليست إقراراً للإثم بل هى قصده ولمّا يقترف، ولو أن نية الإثم كانت هى - أيضاً - من باطن الإثم فهو - إذا - إثم مغفور.

صحيح أن العقيدة الفاسدة هى اقراراً للإثم القلب: «فإنه آثم قلبه، ولكن نية الإثم خارج عن إثم القلب والقلب، فكم من طاهر قلبه ينوى الإثم ثم يتركه لطهارته.

وصحيح أن نية الخير لها جزاء الخير ولكنه من فضل الله، وقضية العدل فى نية الشر ألا تقابل بعمل الشر، وأما العقيدة الشريرة فهى عمل القلب المقلوب إلحاداً أو إشراكاً أم كفرًا لكتابى وسواه، أم عقيدة فاسدة لمسلم، فإنها محسوبة بحساب العمل الطالح، وهو يشملها حين يفرد مهما ينفصل عنها حين يتقارنان.

«وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكُمْ أَوْلِيَانِهِمْ لِيَجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ»^٢

«وانعام لا يذكرون اسم الله عليها إفتراءً عليه»^٣، ومما لم يذكر اسم الله عليه أى على تذكيره وذبحه، نعم ما ذكر اسم غير الله عليه وما لم يذكر عليه أى اسم، فإن ذكر اسم الله على الذبيحة مفروض وعدمه مفروض سواء لم يذكر عليه أى اسم أم ذكرت عليه أسماء الأوثان

(١) ٢٧: ٩٠.

(٢) ٦: ١٢١.

(٣) ٦: ١٣٨.

أم أى إسم ذكره إثم ،وإنه لفسق: خروج عن طاعة الله وعبوديته إشراكا بالله أو عصيانا إياه.

وقد يعم ضمير الغائب فى «إنه» كلا الأكل وعدم ذكر اسم الله على الذبيحة، بل الثانى أقرب ادبياً ومعنوياً مهما كان الأول أقرب معنوياً، فإنه محور التحريم الأول، فلا يحرم الأكل ما لم يذكر اسم الله عليه إلا إذا ترك فسقا، لا نسيانا أو جهلاً اللهم إلا نسيان التساهل أو جهله المقصر فانه داخل فى الفسق، ويؤيده «أو فسقا أهل لغير الله به»، كما لا يحرم الأكل منه إلا إذا تعمده دون اضطرار، فالجاهل أحكام الذبح وهو عالم جهله لا يجوز له الذبح، فإن ذبح تركا لبعض شروطه كان فسقا لا يجوز الأكل منه، ذلك ولكن «إنه فسق» لا يعنى طليق الفسق، بل هو الفسق فى ترك ذكر اسم الله الذى هو أفسق الفسق، فلا يعنى - إذا - إلا العامد فى ترك ذكر الإسم، وكما تلمح إليه لام التأكيد، فكلا الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه وعدم ذكر اسم الله عليه «لفسق» فسق مؤكد لا يعنى إلا ترك ذكر الإسم عمدا، والأكل منه عمدا، ثم «إنه لفسق» راجع - فيما يرجع - إلى عدم ذكر الإسم وليس هو فسقا لغير العامد مهما كان جاهلاً أو ساهياً أو ناسياً مقصراً، فهؤلاء خارجون عن الأمر وغير داخلين فى النهى كما «أو فسقا أهل لغير الله به، تؤيده.

«وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم، الحواشى الأمعات، يوحون من زخرف القول كـ «كيف يؤكل ما يذبحه خلق الله ولا يؤكل ما يقتله الله»؟^١ تصور من تصورات الجاهلية المنكوسة التى لا حدّاً لسخافتها وتهافتها فى جميع الجاهليات.

... ليوحون...ليجادلوكم، فى وحى الله ،وان اطعموهم، عقيدياً أو عملياً ،إنكم لمشركون، بالله عقيدياً أو عملياً أم فيهما، فطاعة الشيطان دركات وكلها إشراكات بالله بدركاتها. فذلك نص قرآنى قاطع يوحى أن طاعة غير الله تخلفا عن طاعة الله تخرجه عن الإسلام إلى الشرك إن كان مسلماً.

^١ الدر المنثور ٣: ٤٢ عن ابن عباس قال: لما نزلت «ولا تأكلوا ما لم يذكر اسم الله عليه» أرسلت فارس إلى قريش ان خاصموا محمدا فقولوا له: ما تذبح انت بيديك بسكين فهو حلال وما ذبح الله بنمسا من ذهب يعنى الميتة فهو حرام؟ فنزلت هذه الآية: «وان الشياطين...».

وترى إذا شكَّ في ذبيحة أنه ذكر اسم الله عليه أم لا فما هو دورها؟ إذا كانت في أرض الاسلام أو يد مسلم أو سوق المسلمين فهي محكومة بالتذكية الكاملة، وإلا فلا تحل لأن ذكر اسم الله غير محرز لا واقعياً ولا بإمارة شرعية.

فهنا حالات للذبيحة: أن يذكر اسم الله عليه فحِلٌّ دون ريب، أو لم يذكر اسم الله عليه سواء لم يذكر أى اسم أو ذكر من أسماء الأصنام والطواغيت أو الصالحين، فحرام دون ريب، والفرق بين الموارد الثانية لا فارق له حسب النص، والرواية المنسوبة إلى النبي صلى الله عليه وآله إن «ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله»^١ مطروحة أو مؤولة بالنسيان ويؤيده «إن ذكر» حيث تلمح إلى النسيان حيث لم يذكره، وكما يروى عنه صلى الله عليه وآله قوله: «ذبيحة المسلم حلال سمي أو لم يسم ما لم يتعمد والصيد كذلك» وأما ذبيحة غير المسلم الذي لا يذكر اسم الله فهي محرمة حين ينساه فإن ذكره ونسيانه على سواء، اللهم إلا أن يكون ممن يذكر اسم الله عليه فنسى فإنه نسيان مغفور لا يشمل... «وإنه لفسق...» فهو أيضاً حِلٌّ، وما لم يذكر اسم الله عليه عمداً هو رزق الشيطان^٢ وأتباعه، وهل يكفي ذكر اسم الله عليه عند أكله وإن لم يذكر عند ذبحه؟ كلاً فإن أهل لغير الله به، تجعل محور التسمية حالة الذبح دون حالة الأكل، فإن سمي عند الأكل على ما أهل لغير الله به شمله نص التحريم دون ريب، كما وأن فاذكروا اسم الله عليها صوافاً فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها^٣، وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه^٤، فإنه تنديد شديد بمن لا يذكرون اسم الله على الأنعام حيث يعنى حين ذبحها، وهذه براهين قاطعة لا مرد لها على واجب ذكر الاسم على الذبائح حين ذبحها لا حين الأكل من لحومها، وكذلك ذكر اسم الله عليه، مجهولاً يعنى جواز الأكل مما ذكر اسم الله عليه وإن لم يكن الأكل هو المسمى.

^(١) رواه أبو داود في المراسيل من حديث ثور ابن يزيد عن الصلت السدوسي مولى سويد بن ميمون أحد التابعين الذين ذكرهم أبو حاتم ابن حبان في كتاب الثقات قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:....

^(٢) المصدر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال ابليس يا رب كل خلقك بينت رزقه ففيم رزقي؟ قال: فيما لم يذكر اسمي عليه.

^(٣) ٢٢: ٣٦.

^(٤) ٦: ١٣٨.

فقد نهى عن ذكر اسم غير الله على الذبائح وأمر بذكر اسم الله عليها، فعند تعمد تركه تحرم على أية حال، أيا كان الذابح، وعند ذكره - بسائر الشروط - تحل أيا كان مسلماً وسواه. وهل إن «اسم الله» الواجب ذكره على الذبيحة أو الصيد هو - فقط - «الله»؟ أم يكفي أى اسم من أسماء الله تعالى؟ قد تلمح «إسم الله» مفردة ألا يكفي غير «الله» ولكنه قد يعنى جنس اسمه تعالى كما قال الله: «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى، فما صدق عليه إسم الله - وهو الإسم المختص بالله - يكفي ذكره على الذبيحة وما أشبهه¹.

وهل يجب الجهر بإسم الله لحد إسماع الغير؟ طليق ذكر اسم الله عليه، يُطلقه عن قيد الإجهار، ولكنه على أية حال ذكر باللسان، لا - فقط - ذكر القلب، كما ويؤيده «عليه» فذكر القلب لا يتعدى بجار، فإنما هو ذكر اللسان.

وهل يكفي مجرد ذكر اسم الله عليه وإن كان بمسجلة؟ كلا! لمكان «فاذكروا اسم الله عليه، ولا يخاطب المسجلة فليكن الذاكر ممن يصح خطابه.

تلحيفة على ضوء ذكر اسم الله على الأنعام ذبحاً ونحراً:

هنا شرط سلبى رئيسى فى تذكىة بهيمه الأنعام هو عدم الإهلال بها لغير الله، نجده فى آيات أربع لأنه يحتل القمه العليا بين شروطها، فرغم أنه ليس ركنا تحرم المذبوحه بتركه إلا حال الذكر، ولكنه ركن فى الفقه الأكبر، والسماح لأكلها فى نسيان الذكر رعايه لحال القاصرين وصدئ عن التبذير، وذلك الإهلال يعم ما إذا كان أهل ذكرا لغير الله قالاً أو نيةً وحالاً، أم جمعا بينهما فأضل سبيلاً، أيا كان غير الله، وفى حكمه ما إذا ذكر مع الله سواه، أو ذكر الله وينوى سواه، أو نوى الله وذكر سواه، فالإهلال لغير الله يعم كل هذه الموارد وأشباهاها.

وشرط إيجابى رئيسى هو ذكر اسم الله على الذبيحة، ذكرا بكلا القول والحال، فالنسيان أو الجهل مغفوران لأنهما ليسا من الفسق مهما كانا عن تقصير، فسقا فى أصل التقصير دون ترك الذكر، والنص يعلل التحريم بـ «إنه لفسق» فقد انتقشت كلمة «لا اله إلا الله» فى الذبائح

¹ وتدل عليه صحیحة محمد بن مسلم قال سألته عن رجل ذبح فسیح او كبر أو هلال أو حمد الله؟ فقال: هذا كله من اسماء الله ولا بأس به (الكافي ٦: ٢٣٣ والتهذيب ٣: ٣٥٣).

والمنحورات، وجانب السلب أقوى مهما كان الأصل جانب الإيجاب، ولكن السلب قدر ما هو أقوى فالإيجاب على غراره أقوى، وحرمة ونحاسة ما أهل به لغير الله أشد مما لم يذكر عليه اسم الله ولا سواه.

«أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^١

«ميتا» عليها مخففة عن «ميت» وكما استعملتا في معنى واحد: «سقناه لبلد ميت» - «بلده ميتا» و«الميتة» هي مؤنثها، خففت في حالتها عن ثقلها.

أم هي مصدر يعنى طليق الموت في كل حقه الفطرية والعقلية؟ ولكنه لا يناسب أدب اللفظ ولا المعنى، ف«فعلٌ قياس مصدر المعدي من ذي ثلاثة كعداً عدًا» ثم طليق الموت لا يناسب إلا من مثله في الظلمات أن اصبح طليق الموت!

وهنا قرن بين أهل النور والظلمات، تفضيلاً لأهل النور: أن «كان ميتا» ليست له حياة إيمانية، ولكنه كان يعيش حياةً فطريةً وعقليةً، تحريراً عن حياة الإيمان «فأحييناه» بها أن وفقناه للإيمان بما سعى وتحرى، وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس، وهو نور الإيمان الحاصلة على ضوءه بأعمال الإيمان، فلا يضل بين ظلمات الناس النسناس؟.. «كمن مثله في الظلمات، فطرية وعقلية أماهيم من ظلمات اللا إيمان، ليس بخارج منها»^٢ حيث انعمس فيها فأحاطت به «كذلك» البعيد البعيد عن الإيمان ونوره «زين للكافرين ما كانوا يعملون، أن حسبوها حسنة فهم من الأخسرين أعمالاً الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا».

فهناك الإحياء بالإيمان كآية أنفسية داخلية، ونورا يمشى به في الناس برسول الإيمان،

(١) ٧: ١٢٢.

(٢) المصدر عن المجمع قبل انها نزلت في عمار بن ياسر حين آمن وابي جهل وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام، وفيه ح ٢٧١ عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث طويل: وقال الله عز وجل: «يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي» فالحي المؤمن الذي يخرج طينته من طينة الكافر والميت الذي يخرج من الحي هو الكافر الذي يخرج من طينة المؤمن، فالحي المؤمن والميت الكافر وذلك قوله عز وجل: «أو من كان ميتاً فأحييناه» فكان موته اختلاط طينته مع طينة الكافر وكان حياته حين فرق الله عز وجل بينهما بكلمته كذلك يخرج الله جلّ وعز المؤمن في الميلاد من الظلمة بعد دخوله فيها إلى النور ويخرج الكافر من النور إلى الظلمة بعد دخوله إلى النور وذلك قوله عز وجل: «لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين».

والقرآن كآية آفاقية: 'يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا'.^١ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا.^٢ ويعاكسه الميت عن الايمان حيث تحيط به الظلمات آفاقية بالشياطين وأنفسية بنفسه الظالمة المظلمة.

أجل وإن الإيمان الصالح يُنشئ في القلب حياة بعد موت، وتُطلق فيه نورا بعد الظلمات، والكفر إنقطاع عن هذه الحياة وتلك النور فهو موت طليق حليق على كيان الكفار كله. والإيمان استعداد فسعى فهو حياة تتعالى.

والكفر موت عنها كلها حيث يحجب الروح عن كل تحركاتها الإنسانية السامية، والإيمان ظل ممدود من الرحيم الرحمن والكفر ضلال ممدود من اللعين الشيطان، فبأى آلاء ربكما تكذبان؟

أجل والإيمان حياة طيبة تسعى نوره في كل النشآت ولا سيما الآخرة: 'يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم يُشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم. يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل إرجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب'.^٣

وكما للإيمان درجات متتاليات كذلك للنور درجات متواليات: 'يقولون ربنا أتمم لنا نورنا، يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم'.^٤

(١) ٤: ١٧٤.

(٢) ٤٢: ٥٢.

(٣) ٥٧: ١٣.

(٤) ٦٦: ٨.

(٥) ٥٧: ٢٨.

ذلك والحياة البدنية ونورها تنقضى بالموت ولكن حياة الإيمان ونوره يستمران إلى البرزخ والقيامة الكبرى دون اعتراض موت، اللهم إلا تكاملاً وشفافية أكثر مما كان في الدنيا، أجل وإنها حياة فوق الحياة الشاملة لكل الأحياء العاقلة نتيجة العمل الصالح للإيمان وبالإيمان: «من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون»^١ حياة طيبة روحية نورانية لا تشوبها أية قذارة أو موت، فد «أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه»^٢.

فأين حياة الروح وموته من حياة البدن وموته، فرب حى بالبدن ميت في الروح وهو الكافر، أو ميت بالبدن حى في الروح وهو المؤمن.

ومن آثار تلك الحياة وذلك النور أن صاحبها «يمشى به في الناس» مشى الحى البصير على صراط مستقيم، حين يمشى سائر الناس مكبين على وجوههم: «أفمن يمشى مكباً على وجهه أهدى أمن يمشى سوياً على صراط مستقيم»^٣.

وكذلك كان المؤمنون ويكونون في مثلث الزمان دون اختصاص للنص بأي كان، فقبل أن يفتح الإيمان في أرواحهم ويُطلق فيها هذه الطاقة الفخمة من الحيوية والحركة والتطلع والإستشراق كانت قلوبهم ميتة دون حراك إلا تحرياً عن الإيمان، وكانت أرواحهم ظلاماً بكل عراك، فثم إذا قلوبهم ينضح عليها الإيمان فتهتز، وإذا أرواحهم يشرق فيها النور فتضيء ويفيض منها النور فتمشى في الناس هادية الضالين، ملتقطه الشاردين، مُطمئنة الخائفين، محررة المستعبدين، كاشفة معالم الطريق للناس أجمعين.

ذلك ومن غريب الوفاق عددياً في القرآن ما بين الموت والحياة بمختلف صيغهما ان كلا منهما يذكر (٧١) مرة، وعله لأنهما معا بلوى كما يقول الله: «خلق الموت والحياة ليبلوكم

(١) ١٦: ٩٧.

(٢) ٥٨: ٢٢.

(٣) ٦٧: ٢٢.

حلية الانعام كافة

بريا وبحريا وجويا دون اختصاص ببعضها

الا ما نص عليه كالخنزير

«وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشًا كُلُّوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ»^٢

كما من الأنعام أكل كذلك ومن الأنعام حمولة وفرشا، يتعود فرشها والحمل عليها، فالحمولة هي المعتدّة للحمل، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس^٣، كما وتحملكم، «وفرشا» من أصوافها وأوبارها حيث تصنعون بها فرشكم، وفرشا تفترش لصغرها، أم عدم تحملها للحمل كالضبي وما أشبهه، ومنها ما تجمع كونها حمولة لكم ولأثقالكم وفرشا من أوبارها كالإبل.

وهنا «من الأنعام» عطف على «أنشأ جنات» و «أنشأ لكم» «من الأنعام حمولة وفرشا» أم و «كلوا...» وكلاهما صالحان والجمع أجمل.

وقد تلمح «كلوا مما رزقكم الله، أن «فرشا» لا تعنى فرش الأصواف والأوبار حيث لا تناسب الأكل، إضافة إلى أن «حمولة» تلمح إلى أن «فرشا» هي نفس الأنعام دون أجزاءها الصوفية والوبرية.

فمن الأنعام ما هي حمولة للأثقال وفرش للركب، ومنها ما هي فرش للركب لا تستعمل لحمل الأثقال كأفراس الركوب، أم لا تصلح لأي حمل كالضأن والمعز فهي فرش في

(^١) ٦٧: ٢.

(^٢) ٦: ١٤٢.

(^٣) ١٦: ٧.

أصوافها، وفرش تُفرش للذبح أم هي كالفرش لصغرها فهي أمثال الفرش المفروش عليها. وهل يجوز الأكل منها على كونها حمولة وفرشا؟ «كلوا مما رزقكم الله، تعم جل الأكل كأصل اللهم إن لطواريء وملابسات، مثل الفرس الذي يسوى آلافا وما قيمة لحمه إلا عشرات، فإن أكل لحمه سرفٌ وهناك عنه بديل كالأنعام الأكل بثمن قليل وطعم ألد، فالتحليل - إذا - ليس إلا بالنسبة لأصول الحمولة والفرش مع غض النظر عن الحالات الطارئة.

«كلوا مما رزقكم الله، محللة إلا ما حظر عليه الله، ولا تتبعوا خطوات الشيطان، تحريما لما أحله الله أو تحليلا لما حرمه الله، تشريعا أو عمليا، فإن للشيطان خطوات فيما رزقكم الله من قصيرة يسيرة إلى وسيعة عسيرة وإلى أوسع وأعسر حتى يوردكم موارد الهلكة إجلاسا لكم على كرسى التشريع إفتراء على الله أو محادة ومشاقه لله، إنه لكم عدو مبين، يبين عداؤه فيما يخطو بكم من خطواته المضللة المزللة.

هذا رزق الله وخلقته، والشيطان لم يخلق شيئا ولم يرزق، فما لكم تتبعونه فى رزق الله وخلقته وهو لكم عدو مبين!

ومن غريب الوفق عدديا توافق الشيطان والملك فى القرآن بمختلف صيغهما، فى (٦٨) مرة، كفاحا بينهما كما هو قضية العدل ولكن النجاح للملائكة حيث هم مؤيدون من عند الله العزيز الحكيم.

«ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ أَلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمْآ اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نُبُونِي بِعَلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^(١)

ثمانية أزواج، هنا بدل البعض عن الكل حيث الأنعام الحمولة والفرش أكثر من هذه الثمانية الأزواج التى هى أربعة: ضأن ومعز وإبل وبقر، ذكرا وانثى، حيث الأفراس والحمير وأشباههما من الإنعام - ولا سيما صيدها - خارجة عن هذه الأربعة، ف«الأنعام» نعم كافة ذوات القوائم الأربع المحللة أكلا وحمولة وفرشا دون اختصاص بهذه الأربع.

(١) ٦: ١٤٣.

فهو الذى أنشأ هذه الأنعام، وأهمها هذه الأزواج الثمانية وأنتم تحرّمون منها وتحللون، وذلك شأن من أنشأها دونكم أنتم المنشئين كما هى، ثم: «قل» لهؤلاء المجاهيل «الذكرين حرم من الضأن والمعز، أم الأثنين أما اشتملت عليه أرحام الأثنين، وحين تدعون تحريما بين هذه الثلاثة، إذا فـنبثوني بعلم، على ذلك وهو الوحي، إن كنتم صادقين، فى دعواكم. ذلك، ولأن التحريم كما التحليل لرزق الله ومنشآتة لا يحمله إلا علم الله، وهو وحيه إلى أصحاب الوحي، فهل أنتم منهم فتدعون ما تدعون، أم أوحى إلى ما لا أعلمه وأنتم تعلمون؟.

«ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قلء الذكرين...»^١ فما هو «علم» يثبت ما تدعون؟ أهو شهادة الله ووحيه؟ أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا، إدعاءً لوحى يختص بكم أنتم المشركين وأنا الرسول من الله عنه محروم؟ وذلك إفتراءً على الله أن يوحى إلى أمثالكم، أو يختصكم أنتم بما يحرم عنه رسله! «فمن أظلم ممن إفترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم: وجدانى، لا سبيل له إلى حكم الله، أو وحى يختص بأصحابه، إن الله لا يهدى القوم الظالمين، الذين يظلمون شرعة الله وأهل الله.

وهنا ثمانية أزواج، تعنى الأربعة المزدوجة من الذكورة والأنوثة، حيث الذكر زوج الأنتى كما الأنتى زوج الذكر، واختصاص هذه الأربعة بالذكر هنا وفى الزمر: «أنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج، لأهميتها البالغة بين الأنعام، وفيها حمولة وفرشا وأكلاً، وكل زوج من هذه الثمانية يعم الوحشية الجبلية منها إلى أهليتها، فلا يعنى «الأثنين» الوحشى والجبلى لمكان «الذكرين حرم أم الأثنين، وإلا أصبحت ستة عشرة زوجاً.^٢ لا، إنما هما الذكر والأنتى كما

(١) ١٤٤.

^٢ (نور التفيلين ١: ٧٧٤ عن تفسير القمى قال صلى الله عليه واله: قوله: من الضأن اثنين، «عنى الأهلى والجبلى» ومن المعز اثنين «عنى الأهلى والوحشى الجبلى» ومن البقر اثنين «يعنى الأهلى والوحشى الجبلى» ومن الإبل اثنين «يعنى البختى والعراب فهذه أحلها الله» وفيه عن روضة الكافى عن أبى عبد الله عليه السلام مثله قال: حمل نوح عليه السلام فى السفينة الأزواج الثمانية قال الله عز وجل «ثمانية أزواج...» وفيه عن الكافى عن داود الرقى قال: سألتى بعض الخوارج عن هذه الآية «من الضأن اثنين...» ما الذى أحل الله من ذلك وما الذى حرم؟ فلم يكن عندي فيه شيء فدخلت على أبى عبد الله عليه السلام وأنا حاج فأخبرته بما كان فقال: إن الله تعالى أحل فى الأضحىة بمنى الضأن والمعز الأهلية وحرم أن يضحى بالجبلية وأما قوله: «ومن الأبل اثنين ومن البقر اثنين» فإن الله تعالى أحل فى الأضحىة الإبل العراب وحرم فيها البختى وأحل البقر الأهلية أن يضحى بها وحرم الجبلية فانصرفت الى الرجل فأخبرته بهذا الجواب فقال: هذا شيء حملته الإبل من الحجاز. أقول: حرمة الجبلية فى الأضحىة لأنها من الصيد المحرم فى الحرم والأحرام، وأما الحديثان الأولان فقد لا يناسبان ظاهر الآية

خلق الزوجين الذكر والأنثى.^١

ذلك، وهذه مواجهة دقيقة رقيقة يتتبع بها مكامن أوهام الجاهلية الجهلاء، استعراضا لكل واحد من المواضع والمواضع التي تجاهلوا عن حقها إلى أباطيلها، ليكشف فيها عن السُّخف الذي لا يقبل دفاعا ولا تعليلاً إلاً عليلاً ضئيلاً لحدِّ يخجل منه صاحبه حين ينكشف له النور ويرى ألاً سند له من علم أو اثاره من علم إلاً تقاليد عمياء.

لذلك هنا يقرر لهم ما حرمه الله لكيلا يتجاوزوه إلى سُخف التشريع منهم إفتراءً جاهلاً على الله:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٍ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^٢

هنا مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا، تنكرا فيهما - تلمح لكون الآية هي أولى ما نزلت بشأن محرمات الأنعام، وقد نزلت بعدها مكية ثانية تشير إليها: إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلَّ لغير الله به فمن اضطر غير باغٍ ولا عاد فإن الله غفور رحيم،^٣ ثم فى مدينة أولى: إنما حرم... وما أهلَّ به لغير الله فمن اضطر... فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم،^٤ ومن ثم فى مدينة أخرى هى الأخيرة من السور، حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلَّ لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتريدة والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق... فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن

حيث تعني كل ذكر وأنثى لا كل اهلي ووحشي، اللهم إلا أن يعني «اثنين» كلا الاثنين، نكرا وأنثى وأهليا ووحشيا، ولكن الفصيح - إذا - ان يقال ستة عشر ازواج، ثم الاهلي والوحشي من كل يعتبر واحدا.

(^١) ٥٣ : ٤٥ .

(^٢) ٦ : ١٤٥ .

(^٣) ١٦ : ١١٥ .

(^٤) ٢ : ١٧٣ .

اللّه غفور رحيم^١

فالمحرمة من بهيمة الأنعام - وهى فقط حقل التحريم فى هذه الآيات - ليست إلا ما ذكر فى الأنعام هنا وفى الثلاث الأخرى، وفى اخيرتها مزيد قضية ختام الوحي بها، ولكنه مزيد إيضاح، حيث «المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، إذا ماتت بهذه الأسباب فهى من مصاديق «الميتة» وإن لم تمت فإلا ما ذكيتم، تحللها، ثم «وما ذبح على النصب، وهى من مصاديق «ما أهل لغير الله به، وأما «أن تستقسموا بالأزلام، فليست محرمة فى خصوص حقل الأنعام بل هى من الميسر المحرم فى آيتى البقرة والمائدة، إذا فلا محرم فى حقل الأنعام أصليا من حيث المجموعة، دون أجزاء من كل منها، إلا «الميتة وما أهل لغير الله به، تذكيرا بشرط أصيل للحل وهو الذبح الشرعى، وآخر كشعيرة توحيدية مضادة لشعيرة الشرك وهو ذكر اسم الله عليه، فلأن الإهلال حسب المتعود لم يكن يخرج من كونه لله أو لغير الله، فتحريم ما أهل لغير الله به إيجاب للإهلال لله كما فصلنا كل ذلك فى المائدة، ذلك وفى احتمال «لا أجد» الحالة الحاضرة تصبح آية المائدة مفصلة لهذه المحرمات أو مزيدة عليها ما لا يدخل فيها ظاهرا بينا، ولكن الأول أظهر.

وهنا «دما مسفوحا» كنص أولى لتحريم الدم، تحول حوله النصوص الثلاثة الأخرى النازلة بعدها «الدم» فالأم فيها هى لعهد الذكر، فتعنى «دما مسفوحا، ذكر من ذى قبل، فلا يحرم من الدم إلا المسفوح منه مهما اطلق فى التوراة حرمة الدم دون تقييد بمسفوح وسواه^٢ والتفصيل محول إلى آية المائدة فراجعها.

وقد تعنى «لا أجد» مضارعة - تشمل الحال والاستقبال - عدم وجدان محرم أصيل فى حقل بهيمة الأنعام إلا هذه المذكورات منذ نزول هذه الآية حتى الوحي الأخير على ذلك البشير النذير، فما ورد فى تحريم لحوم الحمر الأهلية أو سواها مرفوضة^٣، فإنما يحرم المقترس من

(١) ٥: ٣.

^٢ (فى التوراة سفر اللاويين ١٧ : ١٢ «لذلك قلت لبني اسرائيل لا تأكل نفس منكم دما ولا يأكل الغريب النازل فى وسطكم دما» ومثله فى التكوين ٩ : ٤ .

^٣ (مثل ما فى آيات الأحكام للجصاص ٣ : ٢٠ من حديث الزهري عن الحسن وعبدالله ابني محمد بن الحنفية عن اببيهما انه سمع علي بن أبي طالب عليه السلام يقول لابن عباس نهى رسول الله صلى الله عليه واله عن اكل لحوم الحمر الإنسية وعن متعة النساء» ورواه عنه

الحيوان لا سواه وكما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله انه «نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير»^١ فكل ما ليس من الأنعام من حيوان البر محرّم لكونها من السباع فالأنعام خلقها لكم فيها دفءٌ ومنافع ومنها تأكلون.^٢ ولا أجد، لصاحب الوحي الأخير بوحي من الله بهذا تعبير هي صيغة أخرى عن عدم وجود وحي يحمل تحريماً في حقل بهيمة الأنعام أكثر مما ذكرت في آية الأنعام. إذ من المستحيل أن يوحى الله تعالى إليه محرماً في هذا الحقل سوى ما ذكر ثم هو لا يجده، اللهم إلا ألا يوحى إليه الله ما حرّمه وذلك ضئيلة في الوحي ونقض لكمال الرسالة، مع أنه أوحى إليه، قل لا أجد... أي لا يوجد وحي بهذا الصدد إلا ما أوحى، فقد كفى النص، قل لا أجد، دلالة على حلية الدم غير المسفوح.

لذلك فالدم غير المسفوح من المحلّل في شرعة القرآن أي كان، اللهم إلا من غير الحيوان المحلّل، وأمّا الطير المحلّل وما أشبه من غير بهيمة الأنعام فما له دمان فالمسفوح منه محرّم، وما له دم لا يسفح أو غير المسفوح منه فمحلّل، فإن دما مسفوحاً، طليقة مهما كانت بهيمة الأنعام هي الأصل فيه، فلو لم يكن للسفح دخل في حرمة الدم لكان لاغياً في موضوع

صلى الله عليه وآله ابن عمر وجابر والبراء بن عازب وابن ابي اوفى وسلمة بن الأكوع وأبو هريرة وأبو ثعلبة، والمقداد بن معدي كرب وأبو ثعلبة الخشني وانس بن مالك وسعد بن جبير، روه عنه صلى الله عليه وآله مثله، ويعارضه - بعد الآية - ما روي عن عبدالرحمن بن مغفل عن رجال من مزية فقال بعضهم غالب بن الأجر وقال بعضهم الحر بن غالب انه قال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله انه لم يبق من مالي شيء استطيع ان اطعم فيه اهلي غير حمرات لي قال: فاطعم اهلك من سمين مالك فانما كرهت لكم جوال القرية، اقول: بذلك يبين المعنى من حرمة الحمر الأهلية انه من باب الإسراف دون الحرمة الذاتية، وهكذا الأمر في الافراس واشباهها من الرّكوب التي هي اصلح للرّكوب من الأكل، وكما في نور الثقلين ١: ٧٧٤ عن التهذيب عن ابي جعفر عليه السلام في حديث ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن اكل لحم الحمير والخيول وانما نهاهم لأجل ظهورهم ان يفنوه وليست الحمر بحرام ثم قرأ هذه الآية.

^١ المصدر ٢٢ عن ابن عباس قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله... ورواه علي بن ابي طالب والمقداد بن معدي كرب وأبو هريرة وغيرهما. ومن طريق اصحابنا المرسل في محكي المقنع عن النبي صلى الله عليه وآله كلّ ذي ناب من السباع ومخلب من الطير والحمير الانسية حرام.

أقول: حرمة الحمير الانسية تبييت انها لظهرها الذي هو اتفع وكما ورد في الخيل، عن ابي عبدالله عليه السلام عن لحم الخيل؟ فقال: لا تأكل إلا أن تصيبك ضرورة، (الكافي ٦: ٢٤٦ والتهذيب ٣: ٣٤٨) وصحيح ابن مسكان عن ابي عبدالله عليه السلام سألت عن اكل الخيل والبيغال فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها فلا تأكلها إلا أن تضطر اليها، (الكافي ٦: ٢٤٦ والتهذيب ٢: ٣٤٨) وصحيح سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام سألت عن لحوم البرازين والخيول والبيغال فقال: لا تأكلها. وفي موق سماعة سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المأكول من الطير والوحش فقال: حرم رسول الله صلى الله عليه وآله كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من الوحش فقلت ان الناس يقولون من السبع فقال لي يا سماعة السبع كله حرام وان كان سبعا لا ناب له وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا تفصيلاً، (الكافي ٦: ٢٤٧).

(١٦: ٥)

التحريم، ولسنا نستدل - فقط - على حل غير المسفوح من الدم بمفهوم الوصف، فانما نقتصر على تحريم المسفوح بالنص ثم لا دليل على تحريم غيره، وإن كان الاستدلال به صحيحا، حيث الدم غير خارج عن مسفوح وغير مسفوح، والمحور هو الذى له مسفوح وسواه، فالحيوان الذى ليس له دم مسفوح، أو الدم غير المسفوح من الذى له مسفوح وغير مسفوح، دمه حلال، ثم الدم من غير الحيوان أخرى بالحل، فإما الحيوان المحرم يحرم دمه بدليل حرمة كله.

وهنا، فانه رجس، قد يختص بلحم خنزير، ولكنه يصلح شمولاً لميته أو دما مسفوحا، إلى لحم خنزير، ولو كان القصد إلى خصوص لحم خنزير، كان صالح التعبير بتقديم لحم خنزير، ثم فانه رجس، حتى يختص به، وما تأخير «أو فسقا أهل لغير الله به، إلا لأنه يحمل مصداقين اثنين ثانيهما «ما ذكيتم، حيث فيه بقاء الحياة، فليس - إذا - رجسا بصورةً طليقةً مهما كان فسقا مات بذلك الإهلال أم لم يمت.

ذلك حكم العامد غير المضطر، فمن اضطر غير باغٍ ولا عاد فان ربك غفور رحيم». وهنا «أضطر» فى بناء المجهول تقيّد الحل بما كان الإضطرار دون إختيار، فقد يضطر الانسان بما يقدمه هو باختيار فلا غفران ولا رحمة عليه فى أكله إضطراريا مهما وجب عليه حفاظا على الأهم، ولكن الذى يُضطر دونما إختيار منه، وإنما أوقع فى حالة الإضطرار دون أية محاولة، فان ربك غفور رحيم.

ثم المضطر لا عن إختيار قد يكون باغيا يبتغى أكل الحرام، أم عاديا عاصيا ففاجأه الإضطرار، أم عاديا فى أكله أكثر من قدر الاضطرار، فهؤلاء هم كما المضطر باختيار لا تشملهم، فإن ربك غفور رحيم، مهما كان على المضطر المقصر أن يأكل قدر الضرورة حفاظا على الأهم من نفسه وصحته.

وترى، فمن اضطر... فهو غير آثم، كيف تناسبه، فإن ربك غفور رحيم؟ عله لأن لذلك الإثم واقعين اثنين، واقع العقوبة الأخروية وهو خاص بباغٍ أو عادٍ أو من اضطر باختيار، وواقع الضرر أتوماتيكيا بتلك الأكلة المحظورة وهو مورد الغفر والرحمة الربانية بسند الإضطرار غير المقصر.

تلحيفة:

بهيمة الأنعام وهي غير السباع كلها محللة بنص القرآن، والمحرم هو كل مفترس من الحيوان ذى مخلب أو ناب كما ثبت فى متواتر السنة، وكذلك من حيوان البحر غير السماك والروبيان، والتفصيل إلى فقه السنة. ذلك، ولأن حرمة البعض من بعض الأنعام فى شرعة التوراة قد تصيح ذريعة للتحريم الجاهلى، لذلك يبين الله أنها كانت ابتلاية لردح من الزمن ثم أحلت.

محرمات من الحيوانات

(١)

«وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يِعْقَلُونَ»^١

عل ذلك مثل للذين كفروا فى ثالث تقليد الآباء، وعبادة الأصنام، وترك قبول الدعوة الإلهية، فالذى ينطق بما لا يسمع - هو فى الأخير - الدعوة الرسالية، فإنهم لا يسمعونها إلا دعاءً ونداءً كما الأنعام، وفى الأولين هو الأولان، فى نعقهم بآباءهم القدامى وهم أموات، بل وهم عند حياتهم ايضاً أموات عن إجابة صالحة لأبناءهم إذ لا يسمعون إلا دعاءً ونداءً، وفى نعقهم بأصنامهم أم وطواغيتهم هم بين اللا إجابة أصلاً إذ لا يسمعون حتى دعاءً ونداءً، او اللا إجابة حيث إجابتهم لا يحمل سؤالاً لعبادتهم.

ولأن لا يسمع إلا دعاءً ونداءً، تتضمن السمع، فدعاء الأصنام - إذا - هو ضمن المعنى من

(١) ٢: ١٧١.

الدعاء، والأصل هو دعوة الرسول صلى الله عليه وآله إياهم ودعوتهم آباءهم، ولأن الآباء القدامى أموات لا يسمعون حتى دعاءً ونداءً، فالأصل هو - فقط - دعوة الرسول إياهم، كما وتؤيده صم بكم عمى فهم لا يعقلون، صم عن سماع كلمة الحق إذ أصمهم الله بما صموا، بكم عن الإفصاح بالحق إذ أبكمهم الله بما خرسوا عن الحق وبكموا، عمى عن مشاهدة الحق إذ أعماهم الله بما عموا، وبالنتيجة فهم لا يعقلون، فان عقل الحقائق بحاجة الى سماعها والإفصاح بها والإبصار إليها، وهم صدوا عن انفسهم منافذ العقل فهم لا يعقلون، بما صموا وابتكموا وعموا.

فمن أهم منافذ العقل عن الحقائق السمع والبصر واللسان الإنسانية، فالصم البكم العمى لا يعقلون فلا يهتدون، فهم فى ثالث الضلال بما ضلوا والزيغ بما زاغوا وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون.

إذا فمثلك فى دعاء الذين كفروا، ام ومثل الذين كفروا فى دعاءك اياهم كمثل الذى يثحق بما لا يسمع...^١

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ^٢
فلما لم يؤثر يا ايها الناس... أثره إلا فى الذين آمنوا، فليكرر له الخطاب تشريفا بلقب الإيمان، كلوا من طيبات ما رزقناكم، وهنا تركه «حلالاً» يؤيد حل «حلالاً» فى آية الناس عن تقيّد، مما فى الأرض، إلى ضابطة الحل، مهما زاد قيذا بعد طيبات، هو ما رزقناكم، وليس رزق غيرك رزقك كما ليس رزقك رزق غيرك، فقد تقيّدت أصالة الحل بما رزقك الله، وليس رزقك إلا ما حصلت عليه من حلّه، ام هو رزق جماعى لا مالك له شخصيا كالأملاك المشتركة قبل خروجها عن الإشتراك، مثل الغابات والبحار والأنهار حسب الضوابط المقررة فى الشرع.

^١ (نور الثقلين ١: ١٥٢ عن أبي جعفر عليه السلام فى الآية: «مثل الذين كفروا» فى دعائك إياهم، أي مثل الداعي لهم إلى الايمان كمثل الناقق فى دعائه المنعوق به من البهائم التي لا تفهم وإنما تسمع الصوت، فكما أن الانعام لا يحصل لهم من دعاء الداعي إلا السماع دون تفهم المعنى فكذلك الكفار لا يحصل لهم من دعائك إياهم إلى الايمان إلا السماع دون تفهم المعنى. لانهم يعرضون عن قبول قولك وينصرفون عن تأمله فيكونون بمنزلة من لم يعقله ولم يفهمه...)

^٢ (٢: ١٧٢).

وترى ان الله يرزقنا مع الطيبات غيرها ثم ينهاها عن غيرها، فلماذا - إذا - يرزقنا؟ إنه قد يرزقنا من غير الطيبات أكلاً ولكنها من الطيبات لغير الأكل كالأصباغ أما شابه! ثم ومن الطيبات ما يُصنع منها غير الطيبات وهي رزق غير حسن بما أساء الإنسان: «ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً»^١ فثمرات النخيل والأعناب هي كأصلها رزق حسن، وقد يتخذ منها سكرٌ وهو غير حسن.

وقد تعنى «طيبات ما رزقناكم» فيما عنت، أن ما رزقناكم للأكل هي كلها طيبات، إضافةً الصفة إلى الموصوف: كلوا من الطيبات التي رزقناكم، ولكنه كمعنى خاص يخرج الرزق عن عمومها، الشامل لغير الطيبات التي نصنعها من الطيبات.

«كلوا... وأشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون، فمن يحرم نفسه أكل الطيبات المرزوقه فقد عبد هواه دون الله، ومن لم يشكر الله على الطيبات، فقد عبد هواه دون الله: قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة»^٢.

أجل - وإن تحريم ما احلّه الله عملياً او عقيدياً او جميعاً، هو من الإشراك بالله وكفر به، كما وترك شكر الله فيما أنعم من الطيبات هو كفران، أم كفر وإشراك بالله.

يقول الله في حديث قدسى يرويه عنه الرسول القدسى صلى الله عليه وآله: «إني والجن والإنس في نبأ عظيم أخلق ويعبد غيري وأرزق ويشكر غيري»^٣.

و«إن الله طيبٌ لا يقبل إلا طيباً وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال: «يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم»، وقال: «يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم...»^٤.

(١) ١٦: ٦٧.

(٢) ٧: ٣٢.

(٣) تفسير الفخر الرازي ٥: ١٠ عن انس عن النبي صلى الله عليه وآله....

(٤) الدر المنثور ١: ١٦٨ - أخرج احمد ومسلم والترمذي وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «... ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى، يستجاب لذلك!».

وقد تكفى «طيبات» ما رزقناكم، معونة تقييدات وتحديدات، حيث المؤمن لا يستطيع بطبيعة الإيمان مال غيره، او محاصل الظلم، او الإسراف والتبذير، وهناك بجنبه وفى مرآه ومنظره بطون غرثى لا عهد لها بالشبع ولا طمع لها فى القُرص.

ف «طيبات» هنا هى ما تستطيعها الأنفس المؤمنة نفسيا بجنب ما تستطيعها جسديا، كما انها هناك ما تستطيعها الأنفس الإنسانية، وهنا «طيبات» فى ميزان الإقتصاد الإسلامى، والأخلاق والعواطف الإسلامية السامية، فهذه أضيق دائرة من «طيبات» فى خطاب الناس، قضية أن الإيمان قيد الفتك، فالمؤمن يفتش عن طيب أكُله وحِلّه وأن يكون بمرضات ربه، فيحتاط عن المخلوط او المشتبه بالحرام.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.^١

حصر نسبي فى نطاق الأنعام التى حرّم المشركون أقساما منها افتراءً على الله كما قال الله: «ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون».^٢

وقد تحمل ذلك الحصر ثلاثاً أخرى، فائتان من الأربع مدنيتان، هذه وآية المائدة (٣) وأخريان هما آية الأنعام (١٤٥) والنحل (١١٥) وتجد القول الفصل فيها فى آية النحل والمائدة.

ومجمل القول فيها لا سيما آية الأنعام - وهى نص فى الحصر - انها تنفى الحرمة فى نطاق الأنعام إلا ما يتلى عليكم، اللهم إلا لحم الخنزير خارجا عن الأنعام لتعود أكله بين المشركين.

ثم «فمن اضطر، ضابطة لحل المحرمات، شرط أنه غير باغ ولا عاد، والباغى هو الطالب لا عن اعتدال، فهو الظالم فى هذه الورطة، ان يكون فى معصية الله فاضطر الى أكل شيء من

(١) ١٧٣:٢.

(٢) ١٠٣:٥.

ذلك، والعادي يشمل المتجاوز عن حد الاضطرار إذا فلا اضطرار، والعدو إلى حالة الإضطرار، فهو إذا اضطرار باختيار، فمن كان له صنع لخلق جو الإضطرار، ام كان ظالما فيه، فهو آثم رغم اضطراره، مهما وجب عليه اقرار الحرام حفاظا على الأهم وهو نفسه^١ وعل غير باغ ولا عاد، حالان عن الإضطرار والأكل معا، ألا يكون الإضطرار ببغى او عدو، ام فى حالهما، وألا يأكل ببغيا وعدوا، ببغيا على صاحب المال، وعدوا عن قدر الإضطرار. والقول الفصل فى كل اطراف الآية وزيادة شاملة مذكور فى آية المائدة.

محرمات من الحيوانات

(٢)

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أِهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصْبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسِقٌ...^٢

هنا عرض عريض لمحرمات عدة هى إحدى عشره لم تعد فى سائر القرآن، اللهم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، وهذه مما يتلى عليكم المستثنى عن «بهيمة الأنعام».

١ - فلقد سبقت حرمة الميتة والدم فى البقرة ١٧٣ والأنعام ١٤٥ والنحل ١١٥ وهذه هى الرابعة والأخيرة، وقد زودت بسائر الميتات كالمخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع وما ذبح على النصب والمستقسم بالأزلام، حيث الميتة هى بمفردها تعنى ما مات

(١) نور الثقلين ١: ١٥٥ فى الفقيه فى رواية محمد بن عمرو بن سعيد رفعه ان امرأة اتت عمر فقالت يا امير المؤمنين إني فجرت فأقم علي الحد فأمر برجمها وكان امير المؤمنين عليه السلام حاضرا فقال: سلها كيف فجرت فسألها فقالت: كنت فى فلاة من الأرض فأصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فأتيتها فأصبت فيها رجلاً أعرابيا فسألته ماء فأبى أن يسقيني إلا ان اكون أمكنه من نفس فوليت منه هاربة فاشتد بي العطش حتى غارت عيناى وذهب لساني فلما بلغ مني العطش أتيت فسقاني ووقع علي فقال علي عليه السلام: هذه التي قال الله: «فمن اضطر غير باغ ولا عاد» هذه غير باغية ولا عادية فخلى سبيلها فقال عمر: لولا علي لهلك عمر، وفيه عن التهذيب عن سماعة قال سألته عن الرجل يكون فى عينه الماء - الى قوله - فقل: وليس شيء مما حرّم الله إلا وقد أهله لمن اضطر اليه. ونور الثقلين ١: ١٥٦ عن الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام فى الآية قال عليه السلام...

(٢) ٥: ٣.

حتف أنفه، فكان من المفروض أن تزود بما فى حكمها من القتيلة بغير سبب شرعى، ولولا هذا البيان لطفى تحريمها علينا، فهنا مربع من الحيوان المحرم، الميتة حتف أنفها، الميتة بسبب إنسانى وسواه كالخنق والوقد والتردى والنطح وأكيل السبع، والذبيحة بسبب غير مشروع كـ ما أهل لغير الله به وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام، والمحرم ذاتيا كالخنزير.

وترى «الميتة» طليقة تشمل كل ميتة من حيوان مهما استثنى عنها حيوان الماء الميت خارجه أمّن حيوان البر كالجراد المأكول؟.

وذكر الميتة هنا فى حقل الأنعام قد يختصها بها فلا إطلاق! ولكن «الميتة» هى فى نفسها طليقة لا يقيدها ما سبقها من الأنعام، وقد ذكرت فى البقرة بعد «طيبات ما رزقناكم، وكما ذكرت فى النحل بعد «ما رزقكم الله حلالاً طيباً، مهما كانت هنا وفى الأنعام فى حقل الأنعام، واللأم فى «الميتة» ظاهرة فى عهد الذكر حيث ذكرت فى آيات قبل المائدة، دون خصوص عهد الأنعام.

فإنما العبرة على أية حال بطليق اللفظ دون المورد سابقاً أو لاحقاً، ثم الإطلاق مؤيد بالسنة^١ وعلّ ظاهر طليق التحريم الموجّه إلى الميتة ذاتها هو حرمة كافة الإنتفاعات منها مهما كان الأكل أبرزها وأحرزها، ولكنه لا يمانع طليق الحرمة فى طليق الإنتفاعات اللهم إلا ما يخرجها الدليل كلمحة «لحم الخنزير» إلى خصوص الأكل، والآيات الطليقة فى حل كافة الإنتفاعات مما فى الأرض، وكذلك الروايات^٢ ثم وحرمة الميتة لا تحرم إلا ما تحل فيه الحياة الحيوانية

^١ كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال سألته عن أنية أهل الذمة؟ فقال: «لا تاكلوا فى أنيتهم إذا كانوا ياكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير»، (الوسائل أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٢ ح ٦).
وصحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب»، (الكافي ٣: ٤ رقم ٣).
ورواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال أتاه رجل فقال له: وقعت فارة فى خابية فيها سمن أو زيت فما ترى فى أكله؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: لا تأكله، فقال له الرجل: الفارة أهون عليّ من أن أترك طعمي من أجلها؟ قال فقال أبو جعفر عليه السلام: «إنك لم تستخف بالفارة إنما استخفت بدينك إن الله حرم الميتة من كل شيء»، (الإستبصار ١: ٢٤ رقم ٦).

^٢ (ومما يدل على الجواز حسنة الطليبي أو صحيحته حيث أجاز الإمام فى بيع اللحم المختلف ذكيةً بميتة ممن يستحل الميتة (الوسائل ج ١٢ ص ٦٧ و ٦٨ ح ١ و ٢).
أقول: والكلام فى الميتة هو الكلام فى كل الأعيان النجسة، والروايات متعارضة فيها فيرجع إلى إطلاقات مثل قوله تعالى: «هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً» خرجت الإنتفاعات المحرمة وبقيت الباقية فى ظل الحل الطليق.
وفى رواية السكوني «ثمن الميتة من السحت» وتقابلها لو عنث ثمن الميتة فى كل الإنتفاعات رواية الصيقل قال: كتبوا إلى الرجل

كاللحم والعظم،^١ دون «شعر فإن حياته نباتية، وثم نجاستها خاصة بماله دم والمشكوك محكوم بالطهارة.

وقد تلمح حرمة لحم الخنزير إلى حل سائر الإنتفاعات من الميتات، فإنها أدنى منه محظورا، أو أنه يفسر تحريم الميتات بتحريم أكلها، ومما يؤديه أن مصب الحكم تحليلاً وتحريماً هو الأكل فإنه أبرز الإنتفاعات المتوقعة من الأنعام وغيرها من ذوات اللحم، إذا فلا إطلاق في تحريم الإنتفاعات، ومتعارض الروايات معروضة على الآية.

وهذا يختلف عن مثل «حرمت عليكم أمهاتكم، حيث المحور في الحل والحرمة بين قبلي الرجال والنساء هي المرغوبات الأثوية منهن للرجال، وهي تعم كافة الصلات الأثوية بهن، وأبرزها الإستيلاد مهما كان بنكاح أو زرق نطفة.

وعلى ذكر الموضوعات هنا دون خصوص الأكل لمحمة لحرمة بيعها وشراءها وكلما ينحو منحى الأكل ثم لا محذور فيما لا رباط له بالأكل.

والحاصل أن في ذكر لحم الخنزير - دون نفسه - دليل على أن مصب التحريم هو الأكل، أم كل محاولة فيه تنحو منحى الأكل، وكذلك - وبأحرى - سائر المحرمات في الآية فإنها كلها

جعلنا الله فداك إننا نعمل السيوف وليست لنا معيشته ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون إليها وإنما غلافها من جلود الميتة والبغل والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بإيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون إلى جوابك في المسألة يا سيدنا لضرورتنا إليها فكتب: اجعلوا ثوبا للصلاة. ورواية تحف العقول إنما حرم بيع الميتة وغيرها من النجاسات لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلب فيه فجميع نقله في ذلك حرام».

وفي مستنظرات السرائر عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام في الصحيح قال سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من إلباتها وهي إحياء يصلح أن ينتفع بها؟ قال: نعم يذبيها ويسرح بها ولا يأكلها ولا يبيعها. ومما استدل به على حرمة كافة التصرفات في الميتة، ما في الفقه الرضوي عن الرضا عليه السلام قال: أعلم يرحمك الله تعالى أن كل مأمور به على العباد وقوام لهم في أمورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال ببيع وشراء وهبته وعاريته وكل أمر يكون فيه الفساد مما قد نهي عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه لوجه الفساد مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما أشبه ذلك فحرام ضار للجسم وفساد للنفس. مستدرک الرسائل ب ٣ من أبواب ما يكتسب به ح ١ فقه الرضا ص ٣٣.

(١) هنا مما يحير العقول أن فقهاءنا احتسبوا العظم مما لا تحله الحياة كما في العروة الوثقى للسيد البيهقي رحمه الله ص ٣٠ - الرابع الميتة من كل ماله دم سائل حلالاً أو حراماً وكذا أجزاءها المبانة منها وإن كانت صغاراً عدا ما لا تحله الحياة منها كالصوف والشعر والوبر والعظم والقرن والمنقار والظفر والمخلب والريش والظلف والسن. ذلك وفي أحاديثنا استثناء كل نابت وإن كان في بعض عذ العظم مما لا تحله الحياة، والمقصود من النابت ما ليست فيه روح حيوانية وإلا فاللحم من أنبت النابت. ذلك فالأقوى أن العظم والسن من الميتة نجس، وقد استثنى من الميتة في نجاستها ما ليس له دم، وفي الدم ما ليس سائلاً أو المتخلف.

أهون من الخنزير بكثير، فكافة المحاولات الناحية منحي الأكل فيها محرمة.

وحين يظهر من الآية - فقط - حرمة التصرفات في حقل الأكل، فسائر التصرفات إذا - غير محرمة، وعلى ذلك تعرض الروايات المتعارضة تحليلاً وتحريماً لسائر التصرفات.

والقول إن عدم تحريم سائر التصرفات في الميتة وسواها لا يعارض تحريمها في السنة؟ مردود بأنه نسخ لإختصاص التحريم بحقل الأكل، المستفاد من هذه الآية وأضرارها، فكل توسعه أو تضيق في نطاق الآيات نسخ حين يكون فاصل وقت العمل وواقعه حاصلًا، فلا تصح توسعه نطاق التحريم في أمثال هذه الموارد إلى سائر التصرفات بالروايات. تأمل.

وهل «الميتة» - هي فقط - ما ماتت بعد حياة، أم والتي لم تحل فيه الحياة سواء المستعدة لحلول الحياة وسواها؟ «كنتم أمواتا فأحياكم، تؤيد المستعدة للحياة وأن لم تحل فيها الحياة بعد، حيث «الميتة» أعم مما حلت فيه الحياة أو لمَّا تحل، وهي تختلف عن «ماتت» الدالة على حلول الحياة قبل، وأما غير المستعدة للحياة فلا تسمى ميتة، و«الميتة» لغويا هي مخففة عن «الميتة» وهي مصاحبة الموت، وعل تاء التأنيث فيها إعتباراً بالأنعام أم وكافة الميتات إعتباراً بطليق «الميتة» الشامل لغير الأنعام، فهي الحيوان الميتة.

والموت الذي يسبب التحريم هو الذي موضعه محلل ذاتيا كبهيمه الأنعام وكافة ذوات اللحوم المحللة، وأما المحرمة فليس موتها سببا لأصل التحريم، بل هو سبب لتضاعفه، إذا فكافة الميتات الحيوانية محرمة، حلها بالنص ومحرمة بالأولوية القطعية، أو شمول الميتة لها.

فرع: إذا شك في جلد وسواه أنه من الميتة أم لا، فإن كان في يد مسلم حكم له بالتذكية إلا إذا تأكد أنه أخذه دون تحرر عن كافر، فإذا احتمل كونه من المذكأه حكم بطهارته لأصالة الطهارة، وعدم ذكاته لأصالة عدم التذكية، والقول إن الأصل عدم كونه ميتة حيث حرمت الميتة فلا بد من إحرازها، مردود بـ «إلا ما ذكيتم» حيث تفرض إحراز التذكية. والتحريم في هذه الإحدى عشر لا يعنى - فيما يعنيه - النجاسة، اللهم إلا في لحم الخنزير فإنه رجس، ذلك لأن النجس لا يحرم ملاقاته وإنما يحرم أكله ولكن حرمة الأكل أعم من نجاسة المأكول وعدمها.

ذلك وإن الجاهلية كانت تحلل الميتة مع تحريمها بعض الذبيحة قائلة: إنكم تأكلون ما قتلتم

ولا تأكلون ما قتل الله؟ وقتيل الله محرم لا لأنه قتل الله، بل لما فيه من الضرر والفساد الذى ماتت بسببه، مع أن قتل الإنسان أيضا قتل الله إذ «ما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله».

ومن الحكيم الحكيمه فى تحريم الميتة - إضافة إلى سنادها إلى مرض لا تصلح معه حياة - أن الدم تحبس فى عروقها وتتعفن وتفسد، وهذه مضره ثانية، وقد أثبت علم الصحة بعض ما فى الميتة والدم من الأضرار، إذا فلا تبذير فى حرمة أكلها بل الأكل هو التبذير تبذيرا للحالة الصحية وتعريضا لمختلف الأمراض بالجراثيم الكامنة فى الميتة.

فروع حول الميتة:

١ - المأخوذ من يد المسلم أو سوق المسلمين محكوم بالتذكية إلا إذا علم سبق يد الكافر ولم يحتمل تحرى المسلم عن ذكاته.

٢ - المأخوذ من يد الكافر أو سوقه محكوم بالحرمة إلا إذا علم سبق يد المسلم غير المسبوق بيد الكافر، وأما النجاسة فلا لقاعدة الطهارة، ولا تعارضها أصالة عدم التذكية إلا بناء على صحة الأصل المثبت، والتلازم بين الموت والنجاسة تلازم واقعى، وأما فى الحكم الظاهرى فلا، إذا فهو محكوم بالحرمة والطهارة.

٣ - الحيوان الميت قبل ولوج الروح فيه مشمول لـ «الميتة» لأنها طليقة تعم إلى الميتة عن الحياة الميتة قبل الحياة.

٤ - ما لا تحله الحياة الحيوانية حلال و طاهر، ومما تحله الحياة العظم، والروايات المتعارضة فى العظم معروضة على الآية المختصة للموت بما هو عن الحياة الحيوانية لا والنباتية. وكذلك قوله تعالى جواباً عن القول: «من يحيى العظام وهى رميم»: «قل يحييها الذى انشأها اول مرة» (٣٦: ٧٩)

٥ - الأجزاء المبانة من الحى مما تحله الحياة هى كالمبانة من الميت، لأنها ميتة، اللهم إلا الجلود المبانة بطبيعة الحال، أم عند الدلك، لأنها مما تعم بها البلوى ولا نجد فى رواياتنا الحكم عليها بحكم الميتة.

٦ - فأرة المسك طاهرة على الأقوى لمكان سابق إستعمالها عند المعصومين عليهم السلام وسائر

المؤمنين دون تجنب.

٧ - تجوز كافة الإنتفاعات من الميتة وسائر الأعيان النجسة، مقصودة طاهرة وسواها، حيث الآيات الأربع إنما حرمت - فقط - أكلها.

٢ - والدم، لو خلى وطبعه تشمل كل دم على الإطلاق وإن لم يكن من حيوان فضلاً عن حيوان البحر، ولكنها مقيدة في الأنعام بصورة حاصرة بالدم المسفوح: قل لا أجد فيما أوحى إلى محرمات على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحاً...^١ إلا أن يقال إن حرمة الدم بصورة طليقة تشمل كلما لا يؤكل لحمه إلى ما يؤكل - وبأحرى - مسفوحاً وغير مسفوح، أو الدم الذي ليس له مسفوح كالسماك المحرمة وما أشبه.

والقول إن طليق الدم هنا في نطاق الحرمة ينسخ مقيدة في الأنعام حيث المائدة هي آخر ما نزلت، مردود بأن الأنعام مكية وقد حصرت حرمة الدم بالمسفوح منه، ثم «الدم» في مكية أخرى وهي النحل (١١٥)^٢ وبأحرى في مدني: البقرة (١٧٣) والمائدة، لا تنحو إلا نحو ما حرم منه في الأنعام السابقة، فاللأم فيها بعد الأنعام هي لعهد الذكر دون ريب.

فالتنكر في المحرمات في «الأنعام» وتعريفها في «المائدة» وسواها مما يبرهن على ذلك العهد، إذ اللأم هي بطبيعة الحال تقصد معنى زائداً على الجنس المستفاد من المنكر، فلو كان المحرم هو - فقط - جنس المذكورات في الأنعام دون قيدي لذكرت في الثلاثة الأخرى دون اللأم، مع أن المنكر يفيد الجنس أكثر من المعرف، فلتكن اللأم في هذه الثلاثة لعهد الذكر وهو المذكور في الأنعام، فلا إطلاق - إذا - لـ «الميتة والدم» فالقصد من «الدم» هو المسفوح لا سواه.

ومع التنزل بعناية الجنس من اللأم فالإحتمال الراجح، أو الوارد - لأقل تقدير - لهذه العناية، يسقط «الدم» عن إطلاقها، ولا بد للناسخ من نص أو ظهور، حيث المهمل يبين ولا يبين إلا مهمل الضابطة المترصد تبيانه وقد بينت بـ «دما مسفوحاً».

(١) ١٤٥.

^٢ في احتمالي نزول النحل قبل الأنعام أو بعد لا يختلف الحكم في قيد المسفوح، فإن كانت قبل قيده الأنعام وإن كانت بعد فلامها لعهد الذكر كسائر الدم المذكور في القرآن.

وأخيراً قضية المعنى فى «حرمت» هى ماضى الحرمة وليست هنا إلا «دما مسفوحاً» إضافة إلى تأكيد الإنشاء بلسان الإخبار، وأمضى المضى فى التحريم هو أقله فى أولى آيات التحريم وهى آية الأنعام.

وكل ذلك يُتأيد بأن «أوفوا بالعقود، تأمرنا بالوفاء بكل العقود فى مثلت الزمان، ومن ماضيها العقد من «دما مسفوحاً، ولزامه الوفاء بالقيد، اللهم إلا إذا لحقه نص ينسخه فهو يحل سابق العقد، تأمل.

إذا فلا إطلاق فى «الدم» المحرم حتى يتمسك به نسخاً بالمائدة، فقد انحصر محرم الدم فى المسفوح منه، فالحيوان الذى ليس له دم مسفوح برياً فضلاً عن البحرى لا يحرم دمه لكونه دماً، إلا أن يحرم من ناحية أخرى.

والدم المتخلف فى الذبيحة حلٌّ فهو - إذا - طاهر حيث النجس لا يحل أكله، وكذلك - بأحرى - دم البيضة والدماء الطالعة من شجرة وما أشبه حيث لا تسفح دماءها، ثم المحرمات المذكورة ليست إلا فى حقل الحيوان.

فالدم غير المسفوح حلٌّ وهو - بأحرى - طاهر، حتى ولو كانت نصوص أو عمومات من الروايات تدل - وليست تدل - على عامة التحريم، حيث المعيار هو نص التحريم المقيد حصراً فى آية الأنعام.

ولا فرق بين التخلف فى الأجزاء المحللة من الحيوان أو المحرمة حيث المعيار فى الحرمة والنجاسة كونه مسفوحاً، ثم المتخلف لا يحل ويطهر إلا فى المأكول لحمه فإن قيد المسفوح وارد فى حقل الأنعام، ثم الروايات العامة والطيقة فى نجاسة الدم تشمل دماء الحيوانات ككل.^١

وإذا شك فى دم أنه مسفوح أو غير مسفوح فالأصل هو الحل والظاهرة حيث المسفوح هو

^١ فى الدر المنثور ٣: ٢٥٦ - أخرج ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه والحاكم وصححه عن أبى أمامة قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى قومي أَدْعُوهم إلى الله ورسوله وأعرض عليهم شعائر الإسلام فأتيتهم فبينما نحن كذلك إذ جاءوا بقصعة دم واجتمعوا عليها يأكلونها قالوا: هلم يا أبا أمامة فكل، قلت: ويحكم إنما أتيتكم من عند من يحرم عليكم هذا وأنزل الله عليه، قالوا: وما ذاك؟ قال: فتلوت عليهم هذه الآية «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير...».

الثابت حرمة ولا إطلاق حتى يستند إليه فيقال إنما الحلال هو غير مسفوح^١ وتفصيل أحكام الدم راجعة إلى آية الأنعام فراجعها.

فروع حول الدم:

- ١ - الجنين الخارج من بطن أمه ميتا هو طاهر الدم وحلّه كما هو طاهر اللحم وحلّه إذ لس له دم مسفوح حيث لا يذبح فإنما ذكاته ذكاه أمه.
 - ٢ - الصيد الذي ذكاته بآلة الصيد وإن كانت من الجوارح، لا يحرم وينجس دمه المتخلف كسائر الذبائح سواء.
 - ٣ - ملاقاته الدم في الباطن لا تنجس الملاقي لأنه ليس من المسفوح، ثم لم تثبت نجاسة الدم وما أشبهه قبل الخروج.
 - ٤ - الدم غير المسفوح حلٌّ وطاهر والقول بأنه محرم لكونه من الخبائث خلاف نص الآية المحلّلة إياه، فلو كان من الخبائث المحرمة لم يختص التحريم بالمسفوح منه.^٢
- وقد يروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «أحلت لي ميتتان ودمان»^٣ فالمقصود من «ميتتان» الجنين الميت بذبح أمه، والسمك الميت خارج الماء، وأما الدمان فهما الدم غير المسفوح المتخلف في الذبيحة، والدم الذي ليس في موقف السفح كدماء غير الحيوان أو الحيوان الحل الذي لا يسفح دمه كالسمك.
- ف «الدم» مهما كان طليقا في حقل سائر الحيوان ولكنها الدم المسفوح من بهيمة الأنعام ففي ذلك الحقل الدم المسفوح هو المحرم وفي سائر الحقل كل دم من كل حيوان محرّم إلا ما

^١ (ومما يجير العقول ما في العروة الوثقى للسيد الطباطبائي اليزدي ص ٢٢ المسألة (٣): المتخلف في الذبيحة وإن كان طاهرا لكنه حرام إلا ما كان في اللحم مما يعد جزء منه.

^٢ (وسائل الشريعة ١٦: ٣٧٩ - أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في الإحتجاج عن أبي عبد الله عليه السلام أن زنديقا قال له: لم حرم الله الدم المسفوح؟ قال: لأنه يورث القساوة ويسلب الفؤاد الرحمة ويعفن البدن ويغير اللون وأكثر ما يصيب الإنسان الجذام يكون من أكل الدم، قال: فالغند؟ قال: يورث الجذام، قال: فالميتة لم حرّمها؟ قال: فرقا بينها وبين ما ذكر إسم الله عليه والميتة قد جمد فيها الدم وترجع إلى بدنها فلحمها ثقيل غير مريء لأنها يؤكل لحمها بدمها، أقول وفي الوسائل ٤٥٢ باب تحريم استعمال جلد الميتة وغيره مما تحله الحياة، أحاديث متعارضة في الجواز وعدمه وقد يحمل عدمه على البيع دون إعلام وما أشبهه والأصل هو الآية.

^٣ (آيات الأحكام للجصاص ٣: ٣٧١).

أحل كالسمك والروبيان وما أشبه مما ليس له دم مسفوح.

فمثلت الدم، من بهيمة الأنعام ومن سائر الحيوان ومن سائر الدم مهما كان يشمله «الدم» فى الآيات الثلاث، ولكن الدم من غير الحيوان خارج عن الإطلاق حيث الآيات تتحدث فى حقل الحيوان، والدم فى بهيمة الأنعام مقيد بآية الأنعام بالمسفوح، والدم فى سائر الحيوان حرام كنفس الحيوان مهما شمله إطلاق الدم نسبيا هنا أم لم يشمله.

٣ - ولحم الخنزير،

هنا قد تلمح «لحم الخنزير» دون طليق «الخنزير» أن مصب الحرمة فى هذه المذكورات هو الأكل، وأما سائر الإنتفاعات التى تنحو نحو الأكل فلا تحرم، وهى لمحمة لامعة قد تجعل طليق «الميتة والدم» وما أشبه، مقيدة بأكلها، مهما حرم بيعها وشراءها - أيضا - لأكلها، لسقوط القيمة من هذه الجهة.

وقد ذكرت حرمة لحم الخنزير فى البقرة ١٧٣ والنحل ١١٥ ويختص فى الأنعام بـ «فإنه رجس» ١٤٥ مما يشدد تحريمه.

ولمحمة أخرى فى «لحم الخنزير» التذليل على ذاتية حرمة لحم الخنزير وإن ذُبح على الوجه الشرعى، وأن حرمة سائر المذكورات من ذوات اللحوم عرضية لموت أو إهلال لغير الله به أو إستقسام بالأزلام أو ذُبح على النصب، فلا تدل «لحم الخنزير» على حلية أو طهاره سائر أجزائه، لا سيما وأن الكلام ليس حول النجاسة، بل المحور الأصيل هو الأكل.

ذلك، ثم الدليل على نجاسة الخنزير بكل أجزائه «فإنه رجس» فى آية الأنعام لرجوع الضمير إلى الخنزير، وحتى إذا رجع إلى لحمه فلا ريب فى عدم الفرق بين لحمه وسائر أجزائه لمكان الرجاسة الذاتية لها، ولكن «الرجس» لا تعنى فيما عنت النجاسة العينية، بل هى نجاسة الأكل هنا أكثر من غيره أم وسائر القذارات عملية أم خلقية أماهيه.

وليس تحريم لحم الخنزير - فقط - للجراثيم الخليطة به حتى إذا نظفوها عنه حل، إنما لأنه لحم الخنزير مهما جهلنا بالغة الحكمة فيه، ومنها تأثيره السيء على الأرواح - إنعكاسا لخلق الخنزير - من الديانة وزوال الغيرة.

وإضافة إلى أن لحم الخنزير أضربٌ أُكُل على الطعام والشهوات وأشهره، إنه يورث نفس

الخلق اللثيمة التي هو عليها، ثم الثابت في علم الصحة أن الدودة الوحيدة (ترشين) لا تكون إلا من أكل لحم الخنزير.

ولقد نرى انعكاس الديانة على هؤلاء الغربيين المستحلين للحم الخنزير رغم أن الكتابات التي يقدسونها وحيا تحرمه كما تحرم الميتة والدم.^١

٤ - «وما أهل لغير الله به،

ذلك ومثلها في آية الأنعام والنحل، ثم في البقرة «وما أهل به لغير الله، وهو ما ذكر عليه عند ذبحه غير إسم الله، والإهلال في الأصل هو رفع الصوت إستهلالاً لما يُرام من بادئة خير، يقال: أهل بالحج إذا لبى به، واستهل الصبي إذا صرخ عنده ولاده.

وقد كانوا يرفعون أصواتهم عند الذَّبْح باسم اللات والعزى فحرمه الله وحرّم الذبيحة المستهله به، فإنّ ذكر إسم الله هو أهم الشروط الأصلية في الذَّبْح^٢ ولا يختص إسم غير الله بأسماء الأصنام والأوثان والطواغيت، بل وأسماء الرسل وسائر الصالحين فإنها تشملها «إسم غير الله».

وليس ذكر إسم غير الله - فقط - هو المحرّم والمحرّم للذبيحة، بل المفروض ذكر إسم الله: «ولا تأكلوا مما لم يذكر إسم الله عليه وإنه لفسق...» (٦: ١٢١) وقد تشمل «أهل لغير الله، ما يُنوى ذبحه لغير الله مهما لم يهل بإسمه حيث الإهلال هو البداية في أمر سواء إفتتح بذكر شيء أم لم يفتتح كما الإستهلال لا يضمن كلاماً، وقد يعنى «أهل لغير الله به، صوت، وهو أوّل صوت للموت، فحين يصوت الذبيحة لغير الله فقد أهل لغير الله له، وذلك بالنسبة للمشركين، وأما المسلمين فلهم «فكلوا مما ذكر إسم الله عليه... ولا تأكلوا مما لم يذكر إسم الله عليه، فالتحريم الأغلظ موجّه إلى ما أهل به لغير الله، ثم ما لم يذكر إسم الله عليه ولكلّ

^١ في سفر اللاويين من التورات الإصحاح الحادي عشر: ٧ - والخنزير... «فهو نجس لكم ٨ من لحمها لا تأكلوا وجثتها لا تلمسوا إنهما نجسة لكم».

ومثلها في سفر التثنية ١٤: ٨، وفي شعيا ٦٥: ٤، وفي إنجيل لوقا ١٥: ٥ أن تربية الخنزير والحفاظ عليه شغل العصاة المتخلفين، وفي الشعيا ٦٥: ٧ - إن أكل لحم الخنزير كان من شريرة الأفعال اليهودية، والبطرس الحواري في ٣: ٢٢ من إنجيله يمثل طبيعة الخنزير الشريرة في رجعه بطبيعة العصاة أنهم كمثل يرتجعون إلى أفعالهم القبيحة ويلتذون بها.

^٢ نور الثقلين ١: ٥٨٥ فيمن لا يحضره الفقيه روى عبد العظيم بن عبد الله الحسين عن أبي جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام أنه قال: سألته عما أهل لغير الله به؟ قال: ما ذبح لصنم أو وثن أو شجر حرم الله ذلك كما حرم الميتة...

أهله. بل وما لم يذكر أو ينو الله ولا غير الله قضية عامة النهي، وأن ما أهل لا لله فقد أهل لغير الله.

٥ - «المنخنة»، وهي التي تموت بخنق كيفما كان وبأى سبب كان، برياً فإنها من الميتة، ولقد كان خنق البهائم سنة جاهلية إدخالاً لرأسها بين خشبتين، أو شداً بجبل على عنقها وجرّاً لها حتى تخنق وما أشبهه، وكما تفعله الجاهلية المتحضرة، فالإخناق يعمه بكل أسبابه وأساليبه دون اختصاص بوجه خاص.

٦ - «الموقوذة»، وهي المقتولة بضرب حتى تموت، سواء أكان الضارب إنساناً أو حيواناً أم سواهما.

٧ - «المرتدية»، وهي التي تتردى أو تردى من علٍ أو فى بئر حتى تموت.

٨ - «المنطحة»، وهي الميتة بنطح كما كان التناطح لعبة جاهلية^١.

٩ - «وما أكل السبع، وطبعاً دون كله، حيث المأكول كله ليس ليؤكل بعد حتى يحرم^٢ فإنما هو ما أكل بعضه السبع فمات به، وهذه الخمس هي من المصاديق التي قد يخفى كونها من الميتة ومعها غيرها مما زهق روحه دون ذبح شرعى، كالمصلوبة والغريقة أماهيه.

ذلك، ولأن هذه الخمس الأخيرة قد لا تموت بخنق أو وقذ أو تردٍ أو نطح أو أكل سبع عاجلاً، فقد تبقى هناك فرصة لذبحها، ولذلك يستثنى عنها:

«إلا ما ذكيتم، أى تمتمت ذكاته وذبحه، فلا تعنى التذكية أصل الذبح، بل هى تتميم الذكاة والذبح بشروطه، وأصلها من الحدة والسرعة، فالوصول السريع بحدّة واستعجال إلى أخريات حياة الذبيحة لذبحها وهى حية، هى التذكية.

^١ المصدر نفس الحديث قال فقلت قوله عز وجل «المنخنة...» قال: «المنخنة التي انخنت بإخناقها حتى تموت والموقوذة التي مرضت وقذها المرض حتى لم يكن بها حركة والمرتدية التي تتردى من مكان مرتفع إلى أسفل أو تتردى من جبل أو فى بئر فتموت والمنطحة التي تنطحها بهيمة أخرى فتموت وما أكل السبع منه فمات...».

^٢ المصدر عن عيون الأخبار عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال: فى قوله: «حرمت...» قال: الميتة والدم ولحم الخنزير معروف، «وما أهل لغير الله به» يعنى ما ذبح للأصنام، وأما المنخنة فإن المجوس كانوا لا يأكلون الذبايح ولا يأكلون الميتة وكانوا يخنقون البقر والغنم فإذا انخنت وماتت أكلوها، والمرتدية كانوا يشدون أعينها ويلقونها من السطح فإذا ماتت أكلوها، والمنطحة كانوا يناطحون بالكباش فإذا ماتت أحدها أكلوه، وما أكل السبع، فكانوا يأكلون ما يقتله الذئب والأسد فحرم الله عز وجل ذلك...».

وهل الإستثناء راجع إلى «ما أكل السبع» فقط أم إلى الخمس أو الست، أم إنَّ الكل أمثلة معروفة لزهاق الروح فالأصل بقاء الروح لحد يمكن ذبح الحيوان تميماً لزهاق روحه؟. الصحيح هو الأخير، فأما مرجع الإستثناء بعد الجمل المتعددة فهو بطبيعة الحال كلها، إذ لو كان المرجع - فقط - الأخيرة أماهيه منها لكانت قضية الفصاحة العادية فضلاً عن القمة القرآنية ذكر الإستثناء بعد خصوص المرجع كأن يقال «وما أكل السبع إلا ما ذكيتم منه، ليكون الإستثناء نصاً في خصوصه دون اشتباه»^١.

وهكذا - كضابطه - مرجع كل الإستثناءات بعد عدة جمالات هو هي دونما إستثناء إلا بدليل قاطع يخصه ببعضها.

وهنا زيادة بيان لكامل الشمول هي ألا خصوصية لـ «ما أكل السبع» حتى تختص به «إلا ما ذكيتم» حيث الزكاة هي تميم إزهاق الروح، سواء أكان مما أكل السبع أم سائر الست أما أشبهها كالغريقة والمهدوم عليها.

قول فصل حول التذكية

هذه الآية هي الفريدة التي تحمل التذكية، فهنا - إذا - المجال الوحيد للبحث والتنقيح حول شروط الذبح المشروع كتاباً وسنةً وهي تتظم في مسائل:

١ - هل تشترط الحياة المستقرة في هذه الخمس حتى تحل بتذكيته، أم يكفي «عين تطرف أو قائمة تركض أو ذنب تمصع»^٢.

^١ رجوع هذا الإستثناء إلى كل هذه الخمس ظاهر الأمرين، ثانيهما أن التذكية تعمها كلها ما دامت فيها الحياة، وأولهما بهم كافة الإستثناءات أنها راجعة إلى كل الجمل السابقة إذ لو اختص ببعضها لحض البعض به صراحاً، فهنا إن كان «ما ذكيتم» خاصة بالأخيرة لكان صحيح العبارة وفصيحتها «وما أكل السبع إلا ما ذكيتم والمنخقة...».

^٢ الدر المنثور ٣: ٢٥٧ - أخرج ابن جرير عن علي عليه السلام قال: إذا أدركت ذكاة الموقودة والمتردية والنطيحة وهي تحرك يداً أو رجلاً فكلها.

وفي نور الثقلين ١: ٥٨٥ عن الكافي بسند متصل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تأكل من فريسة السبع ولا الموقودة ولا المتردية إلا أن تدركه حياً فتذكيه.

وفي التهذيب ٣: ٣٥٢ وتفسير العياشي ١: ٢٩٢ صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام كل من كلَّ شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية وما أكل السبع وهو قول الله عز وجل «إلا ما ذكيتم» فإن أدركت شيئاً منها وعين تطرف أو قائمة تركض أو ذنب تمصع فقد أدركت ذكاته فكل.

وفي الكافي ٦: ٢٠٨ خير ليث المرادي سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصغور واليزاة وعن صيدها فقال: «كل ما لم يقتل إذا أدركت ذكاته وآخر الذكاة إذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب تتحرك...».

وفي خير عبدالله بن سليمان عن الصادق عليه السلام: في كتاب علي عليه السلام إذا طرفت العين أو ركضت الرجل أو تحرك الذنب وأدركته فذكه، «وفي آخر عنه زيادة فكل منه فقد أدركت ذكاته» الكافي ٦: ٢٣٢.

طليق «ما ذكيتم» تشمل الحياة غير المستقرة إلى المستقرة، لصدق تتميم الذكاء وإزهاق الروح في غير المستقرة كما المستقرة، بل ومصبُّ التذكية هو الحياة غير المستقرة، فإن كانت البهيمة المصدومة بإحدى هذه الست أم سواها تموت بنفس الأسباب آجلاً ولكنك ذكيتها، أى: أدركت ذكاتها، فقد ذكيتها دون ريب.

ذلك! ولأن أصل التذكية هي إخراج تنمة الحرارة الغريزية الحيوية الحيوانية، وأن الذكاء هو سرعة الإدراك، فقد تعنى التذكية سرعة إدراك البهيمة مهما اختلف إدراك عن إدراك، وكأن أصل الذكاء هو التمام والكمال وهو يختلف حسب موارده، فذكاء العقل تمامه، وذكاء الشمس حدتها، فذكاء هذه الست هي إتمام حياتها، إذا فالتذكية هي إتمام الحياة سلبيا فلا مجال هنا لأصالة الإشتغال أن الذمة مشغولة في حقل الذبح بشروط فحين نشك في إشتراط الحياة المستقرة كان الأصل عدم الحل في غيرها، لأن مجال الأصل هو فقدان الدليل وهنا «وذكيتم» ظاهرة كالنص في عناية الحياة غير المستقرة، ولو كانت ظاهرة في المستقرة - أيضا - فمجرد شمولها لغير المستقرة كاف في وجدان الدليل.

ف «إلا ما ذكيتم، تعنى كملتم حياته إزهاقا وأذهبتم بقيتها.

فالذبح قد يكون كالعادة المستمرة أن تبدء بذبح حيوان، أم متفلتا عنها كان تدرك ذبحها دون مهل لأنها اصطدمت بما يموتها، فيكفى - إذا - إزهاق روحها، فإنما الذبح هو الذى يحلل الحيوان، عاديا أو خلافها، بحياة مستقرة لها أم سواها.

٢ - هل تشترط حركة الحيوان بعد الذبح، أم تكفى تنمة الحياة غير المستقرة قبل الذبح؟
ظاهر «ذكيتم» هو الأخير، وهنا معتبرة عدة تشترط الحركة قبل التذكية، وعلها كإمارة للحياة لا أنها شرط أصيل، فهنا الصحيحة المشترطة إياها بعد الذبح غير صحيحة أو مأولة بأنها

أقول: وهذه العلامات تشمل حالة الإحتضار فهي - إذا - كافية للتذكية.

(^١) وهي صحيحة أبي بصير المرادي سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاة تذبح فلا تتحرك ويهراق منها دم عبيط قال: لا تأكل إن عليا عليه السلام كان يقول: «إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل» (التهذيب ٢: ٣٥٢ والفقيه رقم ٥٢).
أقول: «دم عبيط» دليل أنها كانت ميتة قبل الذبح، فلا تدل الصحيحة على إشتراط الحركة بعد الذبح كشرط أصيل.
ومثلها خبر حسين بن مسلم قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ جاء محمد بن عبد السلام فقال له جعلت فداك يقول لك جدي إن رجلاً ضرب بقرة بفأس فسقطت ثم ذبحها فلم يرسل معه بالجواب ودعى سعيدة مولاة أم فروة فقال لها: إن محمداً جاءني برسالة منك فكرهت أن أرسل إليك بالجواب معه فإن كان الرجل الذي ذبح البقرة حين ذبح خرج الدم معتدلاً فكلوا وأطعموا وإن كان خرج منتقلاً فلا تقربوه» (الكافي ٦: ٢٣٢ وفيه عن الحسن بن مسلم وقرب الإسناد ص ٢١ وفيه عن بكر بن محمد قال: جاء محمد بن

إمارة حياة لها عند الذبح، فإن كانت متحركة فذكيت فلم تبق لها حراك فهي داخله في نطاق الآية والمعتبرة الأخرى، فحين تذكيها عليك أن تعلم أن لذبحك أثرا في موتها، وعلامته أن تتحرك بعد الذبح، فإن لم تتحرك فلعلها ماتت بنفس السبب السابق دون تأثير منك، إذا فاشتراط حركة بعد الذبح ليس لأنها بنفسها شرط لصحة الذبح، بل هي كصفاء الدم وخروجه كالمعتاد - إمارة على تأثير الذبح في إخراج الروح، فالواجب هو الإطمئنان بأنك ذكيتها ولا تكفي الحركة قبل ذبحها إذ تجوز المقارنة بين زمن موتها وذبحك إياها، فلا بد - إذا - من إمارة تدل على أن ذكيتها من حركة ما أو خروج دم صاف كالعادة أماهيه من إمارة مطمئنة.

ولأن كمال التذكية عبارة عن الذبح المشروط بفرى الأوداج الأربعة بالبسملة وتوجيه القبلة، فإدراك الذكاة بحاجة إلى هذه الأربع كلها، اللهم إلا عند العذر فقد يكفى - إذا - فرى الأوداج.

وهكذا تكون تذكية ما أهل لغير الله به ولما يمت، فإذا أدركت ذكاته بالبسملة فقد ذكته، والحاصل أن تميم إزهاق الروح بالذبح الشرعي يحلل هذه المذكورات الست وما أشبهها.

٣ - هل يشترط كون الذبح في الحلقوم فرى للأوداج الأربعة من قدامها، أم ويجوز من خلفها؟ إطلاق؟ «ذكيتم» ومعتبرة عدة^١ يحكمان بطليق الذبح في الحلقوم، وإنما الذبح في

عبد السلام إلى أبي عبد الله عليه السلام). أقول: «خرج مثقالاً» دليل موتها قبل الذبح وليست الحركة وطرف العين قبل أو بعد الذبح إلا إمارة لبقاء الحياة، فإنما هو خروج الدم بصورة عادية كما في صحيح الشام في التذكية بغير حديد «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس» (الكافي ٦: ٢٢٨) وكذلك صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن الذبيحة قال: «إذا تحرك الذنب والطرف أو الأذن فهو نكي» (الكافي ٦: ٢٣٣) والتهديب ٣: ٣٥٢) فإن تحرك الذنب والطرف ليس إلا إمارة الحياة السابقة على الذبح.

^١ من صحيح الشام قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يكن بحفرته سكين أيذبح بقصبة؟ فقال: «إذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبة وبالعود إذا لم تصب الحديد إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس» (الكافي ٦: ٢٢٨) وفي الوسائل ١٦: ٣٠٩ عن الصادق عليه السلام: النحر في اللبة والذبح في الحلق - وفي لفظ آخر - والذبح في الحلقوم. وفي حسن عبدالرحمن بن الحجاج سألت أبا إبراهيم عن المروة والعود أيذبح بهن إذا لم يجدوا سكيناً؟ فقال: «إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك» (المصدر).

أقول: إنما الذبح بغير الحديد هو عند الضرورة كما في حسن الحلبي أو صحيحه عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن الذبيحة بالعود والحجر والقصبة؛ فقال: قال علي عليه السلام: لا يصلح الذبح إلا بالحديدة» (الكافي ٦: ٢٢٧) ومثله صحيح ابن مسلم سألت أبا جعفر عليه السلام عن الذبيحة بالليطة والمروة فقال: لا ذكاة إلا بالحديدة» (المصدر).

وفي آيات الأحكام للجصاص ٢: ٣٧٦ روى أبو قتادة الحراني عن حماد بن سلمة عن أبي العشاء عن أبيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الذكاة فقال «في اللبة والحلق...» وفيه روى أبو حنيفة عن سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعة عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وآله قال: كل ما انهمز الدم وأفرى الأوداج ما خلا السن والظفر، وفيه روى إبراهيم عن أبيه عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذبحوا بكل ما أفرى الأوداج وهرق الدم ما خلا السن والظفر».

الحلقوم، لا يدل على اشتراط جهة القدم، بل يجوز من أى من الجهات الدائرة حول الحلقوم، ولا تنفى هذه الرواية إلا الذبح فى غير الحلقوم كالبطن وما أشبه.

٤ - هل يشترط فى الذابح أن يكون مسلما، أم إنَّما هو الإسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم؟^١ قد يقال: إلا ما ذكيتم، خطابا للمؤمنين حصرا للحل فى تذكيتهم، يدل على شرط الإيمان، فلم يقل: إلا ما ذكى، وكما تدل على شرط الإسلام روايات.^٢

ولكن الخطاب فى «ذكيتم» لا يختص حل المذكى بالمسلم، فقد خوطب المسلمون هنا بالتذكية حيث الحكم موجه إليهم، و«إنما هو الإسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم» والحصر يختص بأصل التذكية لا وفاعلها المسلم، ولو تعدى حصر الإستثناء هنا عن طليق التذكية إلى إسلام المذكى لكان متعديا أيضا إلى حله - فقط - للمذكى، فلا تحل المذكاه - إذا - إلا للمذكى نفسه دون من سواه!

ولو كان الإسلام شرطا أصيلاً لا بديل عنه لصرح به كما شرط ذكر الاسم، والروايات المشتركة معارضة بأخرى^٣ والمرجع وهو الآية لا يصدق الثانية بل هو طليق متأيدا بالآيات

(١) وسائل الشيعة ١٦: ٣٤١ عن قتيبة الأعشى قال سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال: الغنم يرسل فيها اليهودي والنصراني فتعرض فيها العارضة فيذبح أنا كل ذبيحته؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تدخل ثمنها في مالك ولا تأكلها إنما هو الإسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم...» وفيه (٣٤٢) عن حسين بن المنذر قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنا قوم نخلف إلى الجبل والطريق بعيد بيننا وبين الجبل فراسخ فنشترى القطيع والإثنين والثلاثة ويكون فى القطيع ألف وخمسمائة وألف وستمائة وألف وسبعمائة شاة فتقع الشاة والإثنين فنسأل الرعاة الذين يجيئون بها عن أديانهم قال: فيقولون: نصراني، قال: فقلت: أي شيء قولك فى ذبائح اليهود والنصارى؟ فقال يا حسين الذبيحة بالإسم ولا يؤمن عليها إلا أهل التوحيد.

أقول: إنما هو الإسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم مستفيض نقله بعدة طرق وهو وجه وجبه فى حمل الروايات المحرمة المطلقة على عدم العلم بالتسمية، والمقصود - طبعاً - هو التسمية الصحيحة كما عن معاوية بن وهب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبائح أهل الكتاب فقال: لا بأس إذا ذكروا إسم الله ولكن أعني منهم من يكون على أمر موسى وعيسى عليهما السلام.

(٢) هنا مراسلات تدل على عدم حل ذبائح أهل الكتاب أن «لا تقربوها» كما فى خبر سماعة (الكافي ٦: ٢٣٩) و«لا تأكل من ذبيحته ذبيحته ولا تشتر منه» كما فى خبر الحسين الأحمي (الكافي ٦: ٢٤٠) و«كان علي ابن الحسن عليه السلام ينهى عن ذبائحهم وصيدهم ومناكحتهم» كما فى خبر محمد بن مسلم (الكافي ٦: ٢٣٩) و«لا تقربوها» كما فى مؤثق سماعة (التهذيب ٣: ٣٥٤).

وهذه كلها مطلقة قد تحمل على عدم العلم بذكر الإسم كما هو قضية الأخبار الأخرى، نعم فى خبر زيد الشحام قال: سئل أبو عبد الله عن ذبيحة النمي فقال: «لا تأكل ان سمي وإن لم يسم» (الكافي ٦: ٢٣٨) ولكنه يتيم لا نصير له من كتاب أو سنة.

(٣) من الأخبار المجوزة صحيح الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن ذبيحة أهل الكتاب ونساءهم؟ قال: «لا بأس به» (التهذيب ٣: ٣٥٥).

أقول وهذه هي المطلقة الوحيدة بين الأخبار المجوزة تنقيده بالآية المقيدة بذكر الإسم، ومنها خبر حمران قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول فى ذبيحة الناصب واليهودي والنصراني، لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه بذكر اسم الله تعالى فقالت: المجوسي؟ فقال: نعم إذا سمعته بذكر إسم الله أما سمعت قول الله تعالى: «ولا تأكلوا مما لم يذكر إسم الله عليه» التهذيب ٢: ٣٥٥ وخبر علمر بن علي قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنا نأكل ذبائح أهل الكتاب ولا ندري يسمون عليها أم لا؟ فقال: «إذا سمعتم قد سموا فكلوا» (بصائر الدرجات ٩٦) وخبر حريز عن أبي عبد الله عليه السلام وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنهما قالوا فى ذبائح أهل الكتاب «فإذا شهدتموهم

المشترطة ذكر إسم الله حيث لم تشترط معه كون الذابح من أهل الله، وهى تندد بالذين لا يأكلون ما ذكر إسم الله عليه، أمره بأكله.

والروايات النافية لحل ذبيحة الكتابى ناظرة إلى أنه «إنما هو الإسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم» وأما إذا سمعته يسمى فلا بأس كما فى روايات أخرى، والفارق بين المسلم والكتابى والمشرك أو الملحذ فى الذبح، أن ذبيحة المسلم حلٌّ وإن لم تعلم تسميته، وذبيحة الكتابى لا تحل إلا إذا سمعته يسمى أم تأكدت منها، وذبيحة سائر الكفار لا تحل وإن سمعت تسميتهم فإنهم لا يسمون عن صدق، اللهم إلا إستهزاءً أم مصلحةً.

والقول إن ذبيحة الكتابى حل لأن طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم، تطارده الآيات المفترضة لذكر إسم الله وهم لا يذكرون إسم الله، وكما الآيات فى تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير تستثنى هذه المذكورات عن «حل لكم»، فكذلك فريضة ذكر الإسم.

أجل فيما نشك فى حل ذبيحة الكتابى الآتى بشروطها بإطلاق آية الطعام شاهد لحلها إن لم يكن دليل آخر على حلها، ولم يُستثنَ فى آيات أخرى إلا ما لم يذكر إسم الله عليه.

وغير صحيح حمل الأخبار المجوزة على التقيّة حيث المجوزون من إخواننا لا يشترطون ذكر الإسم فى حل ذبائح أهل الكتاب، فإذا ذكروا الإسم فهى حلٌ حيث المدار هو الإسم، فكلوا مما ذكر إسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين، وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر إسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم....¹

فالأخبار المطلقة للتحريم تتقيد بهذه الآيات، والأخبار المقيّدة حلّها بذكر الإسم موافقة لها، فأين مجال ترجيح المحرّم - إذا - اللهم إلا ترجيحاً للشهرة على حجة الكتاب والسنة!

ذلك، ومن ثم «إلا ما ذكيتم» ليس إلا حصراً نسبياً فى حقل هذه الست، وأما الذبح البدائى فلا تشمله الآية إلا بطريقة الأولوية، وليست فى الآية لمحة إشتراط الإسلام فى الذابح اللهم إلا الإسم المصرّح به فى آيات عدة، مهدّدة من لا يأكل مما ذكر إسم الله عليه بخلاف الإيمان،

وقد سموا إسم الله فكلوا ذبائحهم وإن لم تشهد وهم فلا تأكلوا وإن أتاك رجل مسلم فأخبرك أنهم سموا فكل» (التهذيب ٣: ٣٥٥ والإستبصار ٤: ٨٦).

(١) ٦: ١١٩.

ولا دور لمرجح التقيّة في ترجيح الروايات المحرمة حتى ولو لم تدل على الحل آية، حيث الروايات المقيّدة حاكمة على المطلقة، وواردة عليها، مبينة لوجه المنع فيها. وقد يعنى الخطاب في «إلا ما ذكيتم» رعاية شروط الذبح حيث يراعيها المسلم قضيةً إسلامه، ولو كان الإسلام شرطاً في الذابح لعدّ في عديد الشروط كذكر إسم الله، أم عدت ذبيحة غير المسلم في عديد المحرمات، دون إكتفاء بالإشارة الضمنية غير المتأكدة يحتمل الخطاب عديد المحتملات.

ثم المسلم هو الملتزم بالتذكية إدراكاً لحياة الذبيحة حتى يذبحها بالشروط الشرعية، ومصّبّ الإستثناء هنا هي المذكورات من ما أهل لغير الله به والمنخنة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، فكما المشرك لا تهمة التذكية، كذلك الكتابي ولا سيما المسيحي.

إذا فلم يثبت إشتراط الإسلام في الذابح من كتاب أو سنة، فتدخل ذبيحة الكتابي الآتى بشروطها في نطاق آية الطعام، وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم... ولم يستثن في أحاديثنا إلا ذبيحة الكتابي لأنه لا يذكر الإسم، ثم الآيات المطلقة في حل ما ذكر إسم الله عليه دليل ثان، ومن ثمّ فحين نشك في إشتراط الإسلام في الذابح ولا دليل عليه، فالأصل عدمه، وأصالة عدم التذكية هنا غير واردة لظاهر الدليل كتاباً وسنة.

ومما يكفى خصوصية الإسلام عن «ما ذكيتم» أن تستقسموا بالأزلام، فهل المستقسم بالأزلام محرم إذا كان المستقسم مسلماً؟.

فالحصر في «إلا ما ذكيتم» حصر لطبق التذكية، لا وفاعلها كما في «أن تستقسموا بالأزلام»، ولو كان الكفر مانعاً لذكر في المستثنى منه، ثم «وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم، وليس إلا ما ذكيتم» تفصيلاً لحرمة ذبائح غير المسلمين، ولئن تردنا في عناية إشتراط الإسلام من الآية فالآيات الأخرى ظاهرة كالتص في عدم الإشتراط متأيدة بتواتر الروايات^١ وليس خطاب المؤمنين بـ «ذكيتم» إلا لأنهم هم الذين يراعون

(١) فهنا ١ - أحاديث مطلقة في المنع عن ذبائح أهل الكتاب وهي ٢٦ حديثاً.

٢ - مطلقة في الجواز وهي ٣١ - ٤١.

٣ - مفصلة بين ما ذكر إسم الله عليه فجانز وما لم يذكر فحرام وهي ٣٥ حديثاً.

٤ - الناهية عنه وإن سمي وهما إثنان.

ففي ص ٣٤١ الوسائل ب ٢٦ ح ١ و ٢ «لا يؤمن على الذبيحة إلا أهل التوحيد وح ٣ إلا أهلها» وح ٤ و ٦ و ٧ - ١٠ وب ٢٧ ح

شروطات الذبيح، ثم عموم التكليف لكل المكلفين، وأن الكفار مكلفون بالفروع كما هم مكلفون بالأصول، يطلق هذا الخطاب عن خصوص المؤمنين، وهذه المحرمات تحلق على كافة المكلفين، فلتشملهم كل هذه الخطابات مهما اختلفت في ألفاظها بالمؤمنين لأنهم هم المستجيبون إياها.

ذلك وأما ذبيحة المسلم المعادي ناصبا وسواه فهي حل ما هو مسلم ويسمى، والموثقان^١ في عدم حلها غير موثقين لمخالفة الكتاب فإن «ذكيتم» تخاطب المسلمين ككل وأنه ليس أشد من أهل الكتاب.

٥ - هل يجوز قطع الرأس في الذبيح أو النحر، وعلى حرمة فهل تحرم الذبيحة أم لا؟ ظاهر النهي في صحاح عدة^٢ الحرمة متعمدا ولا دليل على حرمة أكلها إذا قطع رأسها متعمدا. وحصيلة البحث حول اشتراط الإسلام عدمه وسائر مواضع الآية:

١ - لو أن الإيمان شرط في الذابح - إذا - فذبيحة المنافق حرام وهو خلاف الضرورة في تأريخ الإسلام، فإنهم يشاركون سائر المؤمنين في أحكام الإسلام ومظاهره، فالمسلم المنافق، والذي لمّا يدخل الإيمان في قلبه، والداخل في قلبه، هم على سواء في الأحكام والمظاهر الإسلامية مهما اختلفوا في الجزاء يوم الجزاء والأحكام التي شرطها العدالة، فالمؤمن غير

٢ - ٣ - ٤ - ٨ - ١١: «لا بأس إذا ذكروا إسم الله» وح ١٤ - ١٥ - ١٧: «لا بأس إذا سمعوا» و ١٨ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ - ٢٧ - ٢٩ - ٣١ - ٣٢ - «لا بأس إطلاقا» و ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ - ٤١ مطلقا في الجواز ٣١ - ٤١.

^١ هما موثقة أبي بصير سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ذبيحة الناصب لا تحل» وموثقة الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام لا تحل ذبائح الحرورية التهذيب ٢: ٣٥٦ والإستبصار ٤: ٨٧. أقول ومثلها الناهي عن ذبيحة غير الشيعي وهو رواية زكريا بن آدم قال قال أبو الحسن عليه السلام «إني أنهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الذي أنت عليه إلا في وقت الضرورة إليه» (المصدر) وتعارضها والموثقين رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ذبيحة من دان بكلمة الإسلام وصام وصلى لكم حلال إذا ذكروا إسم الله عليه» (المصدر).

^٢ منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يذبح ولا يسمى قال: «إن كان ناسيا فلا بأس إذا كان مسلما وكان يحسن أن يذبح ولا ينزع ولا يقطع الرقبة بعدما يذبح» (الكافي ٦: ٢٣٣ والتهذيب ٣: ٣٥٣) ومثله صحيح الحلبي (الكافي ٦: ٢٣٤).

وصحيح الحلبي الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأل عن رجل ذبح طيرا فقطع رأسه يؤكل منه؟ قال: «نعم ولكن لا يتعمد قطع رأسه» (الفتاوى باب الصيد والذبائح رقم ٥٣).

أقول: نعم تعم صورتي العمد وسواه، ولا يتعمد نهى عن العمد وليس نهيا عن أكل المتعمد فيه. ذلك وأما مفهوم موثق مسعدة بن صدقة «سمعت أبا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الرجل يذبح فتسرع السكنين فتبين الرأس؟ فقال: الزكاة الوحية لا بأس بأكله ما لم يتعمد بذلك» (الكافي ٦: ٢٣٠).

ذلك المفهوم يتيم في نوعه فلا يعارض تلكم الصحاح الطليقة في الحل مهما حرم التعمد.

العادل كالمناقض يُحرمان عن هكذا أحكام.

٢ - قد يعم الخطاب كافة المكلفين مهما بزغ في الآية الأولى بـ «الذين آمنوا» حيث التكليف عام.

ثم وحرمت عليكم، ليست لتختص بالمؤمنين مهما اختص قبلها بهم، فعموم التكليف لكافة المكلفين من ناحية، وطلاق الخطاب في حرمت عليكم من أخرى، يجعلان الخطاب في «إلا ما ذكيتم» عاما لكافة المكلفين، مهما خرج عنه من خرج لنتقص شرط من شروط الذبح الشرعي أو نقضه كترك البسملة أو التوجيه إلى القبلة عمدا، وترك قطع الأوداج الأربعة على أية حال.

٣ - الحصر في «إلا ما ذكيتم» حصر في التذكية لا وفي فاعلها وإلا لاختصت الحرمة في المستقسم بالأزلام إذا كان المستقسم مؤمنا لمكان نفس الخطاب: «وأن تستقسموا بالأزلام».

٤ - ولو كان هنا حصر أو اختصاص فإنما هو لأن المسلم هو الذي يسمى، فلو قال «إلا ما ذكى» لما حوِّظ على شرط الإسم، ففي دوران الأمر بين الحفاظ على شروط شرعية للتذكية بـ «إلا ما ذكيتم» حيث المؤمن يراعيها، أو الحفاظ على عدم شرطية الإيمان في المذكى بـ «إلا ما ذكى» إن في الثاني هدرا طبيعيا لتلك الشروط، مع ظهور أو صراحة بعض الآيات في عدم اشتراط الإيمان كـ: «وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر إسم الله عليه و قد فصل لكم ما حرم عليكم، وليس فيما فصل ذبيحة غير المؤمن».

ففي ذلك الدوران ليست الرجاحة إلا لـ «إلا ما ذكيتم» ثم «ذكر اسم الله عليه» مجهولاً لمححة صراحة بأنه «إنما هو الإسم» كما في المستفيضة.

٥ - لو كان الكفر محرما لذكر في المستثنى منه ولم يذكر.

٦ - «وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر إسم الله عليه و قد فصل لكم ما حرم عليكم»^١ ولم يفصل في المحرمات الأصلية ما ذكاها غير المسلم.

٧ - مع التردد في اشتراط الإيمان فالمرجع أمثال هذه الآية و«طعام الذين اتوا الكتاب حل

(١) ٦: ١١٩.

لكم....

٨ - أمثال قوله تعالى «ذكر اسم الله عليه، يدل على أن الشرط مجرد ذكر إسم الله على الذبيحة وإن كان الذائر منافقا مشركا في قلبه غير ملحدا، حيث المقصود من ذكر اسم الله شعار التوحيد، وكما الله يقبل الشهادتين من مشرك لا يعتقد التوحيد، فكذلك وبأحرى ذكر اسم الله على الذبائح.

٩ - قد يجوز تقسيم الذبيح في شروطه بين جماعة فذكر الإسم من بعض وتوجيه القبلة من آخر وقرى الأوداج من ثالث أو من عديد أن يفري أحدهم دون الأربع ثم يكفئه غيره فإنه يصدق عليه التذكية، وإن كان الأحوط في الإسم وقرى الأوداج أن يكون من واحد.

١٠ - «وما ذبيح على النصب»

ذبيحا على النصب مهما ذكر إسم غير الله عليه أو ذكر اسم الله عليه ونصب الشيء هو وضعه وضعا ناتئا كنصب الرمح والبناء والحجر، والنصيب هو الحجارة تنصب على الشيء وجمعه نصائب ونصب، ولقد كانت لمشركى العرب حجارة يعبدونها ويذبحون عليها لها وتبركا بها، وكما كانوا يوفضون إليها ويعبدونها «كأنهم إلى نُصْبٍ يوفضون».

و«النصب والأنصاب» بمعنى واحد هو الأحجار المنصوبة للعبادة، فما يذبح عليها محرمة وإن اجتمع فيها سائر شروطات الحِلِّ وإن لم يذكر عليها إسم غير الله، فإنه من المعنى من «ما أهل لغير الله به، وبينهما عموم مطلق، فقد يهل به لغير الله وليس على النصب، أو يهل به لغير الله على النصب دونما تسمية لغير الله أم بتسمية، فحين يسمى الله ذابحا على النصب فقد جمع بين الله وسواه، فالشرط ذكر اسم عليه وذبحه لله - فقط - فلا يكفى ذكر اسم الله ولغير الله فيه نصيب يشمله «ما أهل لغير الله به، ولا ذبحه لله وهو يذكر اسم غير الله أو لا يذكر اسم الله عليه.

ففى مثلث «الذبيح له» «وذكر الإسم» «والذبيح عليه» يشترط أن يذكر إسم الله عليه وأن يذبحه لله، وألا يذبحه على صنم اللهم إلا ألا يقصد منه كونه له، فقد اجتمعت زوايا ثلاث فى الذبيحة لفظيا وغائيا ومكانيا.

١١ - «وأن تستقسموا بالأزلام»

وذلك نوع من الميسر، والأزلام هي القداح، والضرب بالقداح على ضربين ثانيهما لاستعلام الخير والشر وهو نوع من الطيرة التي كانت من عادات الجاهلية، ولكنه ليس إستقساما بالأزلام بل هو إستعلام بالأزلام.

فلا يعنى «أن تستقسما بالأزلام، إلا استقسام بهيمة الأنعام بضرب القداح، فمن أصاب قدحه فله ما أصاب قدره، ومن لم يصيب قدحه فهو محروم. وذلك فيما يشترونه جماعة مع بعض بسهام متساوية ثم يستقسونه بازلامهم.

وموضوع الحرمة هنا هو نفس الإستقسام سواء ذكيت تذكية شرعية ثم استقسمت فمحرمة للإستقسام، أم قتلت بنفس الإستقسام فمحرم من الجهتين.

«ذلكم» المذكور من المحرمات «فسق» ذو زوايا الإحدى عشر، إلا ما ذكيتم، حسب المرسوم فى شرعه الله، المسرود فى الكتاب والسنة، ولأن «إلا ما ذكيتم» مذكورة بعد الست الأولى فقد لا تشمل الأخيرتين، وحق ألا تشمل لمكان «ذبح» حيث لا يبقى مجال للتذكية، وكذلك «أن تستقسما بالأزلام، فإنه ذبح بالإستقسام، اللهم إلا أن تدرکہا حية فتذکیها، إذا فما جعل على النصب وأخذ فى ذبحها ولما تُذبح، وما استقسمت بالأزلام ولمّا تُمّت، إنهما داخلتان فى حلّ الإستثناء، إلا ما ذكيتم».

وهنا تساءولات حول ذبح الحيوان المحلّل ذبحه، منها أنه خلاف الرحمة وقد كتب ربكم على نفسه الرحمة، فكيف يسمح للإنسان أن يذبح حيوانا لأجل أكله، وقد كان يكتفى بأكل ميتات الحيوانات، تنحيا عن تلك القساوة؟! ولكن أكل الميتات فيه مضرات روحية وأخرى بدنية يعرفها علم الصحة، والذبح الإسلامى مما يسدّ كل ثغرة إليها بصورة طليقة.

وأما السماح فى أصل الذبح فذلك من باب تقديم الأهم على المهم، فإن جانبا من حياة الإنسان مربوط بأكل من اللحم، فيسمح به حفاظا على حياته الأهم أم غزارتها ونضارتها وقوتها، ثم الله يعوّض الذبائح يوم القيامة كما يقول: «وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون»^١ حشرا لعقوبة

(١) ٦: ٣٨.

بظلم ومثوبةً بصالح ما يفعل أو يُفعل به ومنه ذبحها.
فكما أنّ المؤمنين يؤمرون بتضحية أنفسهم في سبيل الله تقديمًا لها عليها، كذلك يسمح لهم
بذبح حيوان بشروطه حفاظًا على الأهم، ثم مثوبةً للذبيحة حين «إلى ربهم يحشرون، وقد
يأتى القول الفصل حول حشر الدواب على ضوء الآية.

حول الوصية بحدودها

«كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ
حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ»^١

الوصية هي التوكيل فيما لا يستطيع عليه الموكّل، أم لا يناسب محتده وكيانه كوصايا الله
سبحانه «يوصيكم الله في أولادكم...» - «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا
إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين»^٢ فالوحي إلى كل مكلف لا
يناسب محتد الربوبية كما لا يليق به كل مكلف، فهنا الوصية إلى المرسلين ليبلغوا رسالات
ربهم إلى كل المرسل إليهم.

وهي في غير الله ظاهرة في وصية الموت حيث الحي لا يحتاج إليها في حياته لإمكانية
تصرفه بنفسه إلا شذرا، أم فيما يختص بآخرين كالوصية بالتقوى وما شابها، ثم وهنا إذا
حضر أحدكم الموت، تجعلها صريحة في وصية الموت.

وللوصية رباطات ثلاث بالموصى والموصى له والموصى اليه، ففي ذلك المثلث تتحقق
الوصية على شروطها، و«كتب» هنا مما تفرض هذه الوصية فانها صريحة في فرضها، متأية
عما يحولها عنه الى ندب أمّا شابه، من غير الفرض، ثم «حقا على المتقين» تؤكد فرضها،
وليست التقوى راجحة حتى تلمح برجحان الوصية دون فرض، بل هي واجبة على أية حال،

(^١) ١٨٠: ٢.

(^٢) ١٣: ٤٢.

ف اتقوا الله ما استطعتم، واتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وانتم مسلمون..
ثم آيات الفرائض تعبّر عن الوصية بما يؤكّد فرضها ثالثة، فقد تكرر من بعد وصية يوصى بها أو دين، يوصى بها أو دين، دون توصون بها أو دين، بعد أصول الفرائض، ف يوصى بها، مما تلمح كصراح ان الوصية حق على كل مسلم،^١ فكيف تُنسخ آية الوصية بآيات الفرائض؟ و«نسختها»^٢ فى بعض الروايات لا تعنى إلا نسخ الإطلاق، وكما نسخت فمن خاف من موصٍ جنفاً، آية الوصية،^٣ اى استثنت عنها الوصية المجانفة، فالنسخ وهو الإزالة قد تحلّق على المنسوخ ككل كما هو المصطلح، ام يقيد إطلاقه او يخصّص عمومه وهذا هو الأكثر استعمالاً فى الأحاديث التى تحويه، والرواية اليتيمة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان «لا وصية لوارث»^٤ مختلقة او مؤولة بالوصية بما زاد على الثلث،^١ ولكنه لا يختص بوارث! فهى

(^١) وسائل الشيعة ١٣: ٣٥١ ح ٢ صحيحة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الوصية فقال هي حق على كل مسلم، وعند احدهما عليه السلام انه قال:.... ومثله ما عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام ح ٦ محمد بن محمد بن النعمان المفيد في المقتعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله:.... قال صاحب الوسائل والاحاديث الواردة في ان رسول الله صلى الله عليه وآله أوصى وأن الأئمة عليهم السلام اوصوا كثيرة متواترة من طريق العامة والخاصة.
وفيه ٣٥٥ ح ٣ عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام قال: من لم يوص عند موته لنوي قرابته ممن لا يرثه فقد ختم عمله بمعصيته، اقول: اختصاص من لا يرثه بالذكر لأنهم أحوج حيث يحرمون الإرث.
وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من لم يحسن وصيته عند الموت كان نقضا في مروته وعقله، قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله وكيف يوصى الميت؟ قال: اذا حضرته وفاته واجتمع الناس إليه قل: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، اللهم إني أعهد إليك في دار الدنيا أني أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك، وان الجنة حق وان النار حق وان البعث حق والحساب حق والقدر والميزان حق وان الذين كما وصفت وأن الإسلام كما شرعت وان القول كما حدثت وان القرآن كما أنزلت وأنت الله الحق المبين، جزى الله محمدا وآل محمد بالسلام، اللهم يا عدتي عند كربتي وصاحبني عند شدتي ويا ولي نعمتي إلهي وإله آبائي لا تكلمني الى نفسي طرفة عين أبدا فانك ان تكلمني إلى نفسي أقرب من الشر وأبعد من الخير، فأنس في القبر وحشتي واجعل لي عهدا يوم القاك منشورا، ثم يوصى بحاجته وتصديق هذه الوصية في السورة التي يذكر فيها مريم في قوله عز وجل «لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا» فهذا عهد الميت، والوصية حق على كل مسلم أن يحفظ هذه الوصية ويعلمها، قال أمير المؤمنين عليه السلام علمنيها رسول الله صلى الله عليه وآله وقال رسول الله صلى الله عليه وآله علمنيها جبرئيل.

(^٢) نور الثقلين ١: ١٥٩ عن تفسير العياشي عن ابن مسكان عن ابي بصير عن احدهما عليه السلام عن في الآية قال: هي منسوخة نسختها آية الفرائض التي هي الموارث... اقول وهذا نسخ لاطلاقها ألا تصح الوصية بكل ما ترك ام بما زاد عن ثلثه. ام اذا احتاج الورثة كل المتر وكات.

(^٣) المصدر ٥٤٢ عن الكافي بسند متصل عن محمد بن سوقة قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل «فمن بدله...» قال: نسختها الآية التي بعدها قوله: «فمن خاف من موصٍ جنفا» فيما اوصى به اليه فيما لا يرضى الله به من خلاف الحق فلا اثم على الموصى اليه ان يرد الى الحق والى ما يرضى الله به من سبيل الخير.

(^٤) الدر المنثور ١: ١٧٥ - أخرج احمد وعبد بن حميد والبيهقي في سننه عن ابي امامة الكابلي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع في خطبته يقول: ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث، وفيه عن عمرو بن خارجة ان النبي صلى الله عليه وآله خطبهم على راحلته فقال: ان الله قد قسم لكل انسان نصيبه من الميراث فلا تجوز لوارث وصية، وفيه أخرج عبد بن حميد عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا وصية لوارث إلا ان تجيزه الورثة.

لا توافق القرآن، وتعارضها المروية عن ائمة أهل البيت عليهم السلام وهم رواة رسول الله صلى الله عليه وآله الصادرين عنه دون خطأ ولا تجديد^٢.

ولقد احتجت بأية الوصية - فيمن احتج - الصديقة الطاهرة جمعا بينها وبين آيات الإرث، فهل هي بعد منسوخة وبعد ارتحال الرسول صلى الله عليه وآله! تدون أية حجة إلا اجماعا يدعى وروايات يتيمة تروى لا حجة فيها أمام القرآن الناطق بفرض الوصية؟ فحتى لو تواترت الرواية على غير فرضها كانت مضروبة عرض الحائط، فضلا عن آحاد معارضة بأكثر منها وأصح سنداً! وجواز الوصية في بعض الأحاديث يعني عدم الحظر عنه لأنها بوجود الوارث في مظان الحظر، او يعني مضيها جوازا وضعيا يضم جوازه تكليفيا، ام يعني رجحانها قبل حضور الموت، فان فرضها حسب الآية خاص بما إذا حضر أحدكم الموت.

وبعد كل ذلك فأية المائدة في إشهد الوصية - وهي آخر ما نزلت - تثبت الوصية بشهود لكي لا تفلت، وهل الوصية هذه المهمة إلا للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين. فقبل نزول آيات الموارث بفرائضها كانت الوصية في كل ما ترك من خير، ثم اختصت بقسم قدر في السنة بالثلث، وكما تصرح آيات الفرائض «من بعد وصية يوصى بها أو دين». فحقا إنها تفرض الوصية كما آيات الفرائض تفرض الفرائض وتلمح - أيضا - إلى فرض الوصية، والجمع بين الفرضين أن الأولى لا تعدو الثلث والثانية تخص الثلثين عند الأولى، أما زاد حين تنقص الوصية عن الثلث، أم الأثلاث الثلاثة إذ لا وصية وكل ذلك من بعد دين. وترى «عليكم» تعم قبيلي النساء والرجال؟ اجل وبطبيعة الحال فان ترك خير وترك الوالدين والأقربين وأوامر الإنفاق، لا تختص بقبيل الرجال، إضافة الى عموم التكليف حتى لو اختص

^١ (الوسائل ٣٥٦ عن ابي حمزة عن بعض الائمة عليهم السلام قال: ان الله تبارك وتعالى يقول: ابن آدم تطولت عليك بثلاثة: سترت عليك ما لو يعلم به اهلك ما واروك واوسعت عليك فاستقرضت منك فلم تقدك لي تقدم، وجعلت لك نظرة عند موتك في ثلاثك فلم تقدم خيرا).

^٢ (كما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الوصية للوارث فقال: تجوز، قال: ثم تلى هذه الآية، وصحيحته الاخرى عنه عليه السلام قال: «الوصية للوارث لا بأس بها» ورواه صحيح ابي ولاد الحناط قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الميت يوصي للوارث بشيء؟ قال: نعم - او قال: جائز له. (الكافي ٧: ٩).

اللفظ بقبيل الرجال، وأنّ كتب عليكم، تخاطب الذين خاطبهم من ذى قبل وهم كل الذين آمنوا.

ثمّ إذا حضر أحدكم الموت، لا تعنى حالة الإحتضار لأنها حالة الغفوة والإستتار، والميت فيها منهار لا يستطيع أمراً عاقلاً بإختيار! إنها تعنى الحالات التى تُعتبر فى كل الأعراف أنها حالات حضور الموت، لمّا قل الرجاء بالبقاء، دون الموت اليقين لأنه مجهول حتى حالة الإحتضار، فحين ينقطع الرجاء من الحياة فالوصية - إذا - مكتوبة.

ولماذا الوصية المكتوبة هى خاصة بما إذا حضر أحدكم الموت؟ إذ إنه قبل حاضر الموت مسؤول شخصياً عن الوالدين والأقربين فى نفقات واجبة وإنفاقات أخرى تحملها آيات، فلما يحضر الموت فلا يقدر شخصياً ان يعمل بواجبه تجاه الوالدين والأقربين فليوص لهم بما يجبر واجبه فى حياته، ولا سيما إذا هم ليسوا ممن يرث لحجب من كفر او ارتداد أمّا شابه! لمكان الأمر، وصاحبهما فى الدنيا معروفاً، ومنه الوصية لهما، وكذلك من يرث ولا يكفيه نصيبه، او يوفّر عليه لمرجح آخر بالمعروف حقاً على المتقين.

وفرض الوصية هذه هو بطبيعة الحال خاص بما «إن ترك خيراً» من أموال وحقوق مالية أمّاهية من خير كان يملكه وهى محسوبة من التركة، و«خير» عبارة عن التركة الموصى فيها هو «خيراً» لشمولها الحقوق إلى جانب الأموال، واختصاصها بما تحصل عليها من حلّه، وما تبقى عندك بعد إخراج الحقوق الواجبة فيه، وبعد إخراج الديون منه، فلا وصية - إذا - فى كل ما ترك اذ ليس له إلا خيرة فى نطاق الشرع، فكيف يوصى بما لا يملكه؟

فهل إنه كل ما يتركه مما قل منه او كثر؟ وقليل المال ليس شيئاً يُذكر، كما وأن فى الوصية به للأقربين ممن يرث فضلاً عمّن لا يرث إضراراً بسائر أهل الفرائض، أو تقليلاً لميراث من هو خارج عن الوصية من الورثة،^١ إذا ف «خيراً» هنا هو المال الواسع الذى لا يؤول بوصيته إلى شرٍّ وضرٍّ، كما هو الحال فى مطلق الإنفاق زائداً على الفرض حال الحياة، أن ينفق على الوالدين والأقربين بقدر يقدر به رزق عياله ولا يضيّق عليهم، إذا ف «خيراً» تختلف من زمان

^١ الدر المنثور ١: ١٧٤ عن عروة ان علي بن ابي طالب دخل على مولى لهم في الموت وله سبعمائة درهم او ستمائة درهم فقال: ألا اوصي؟ قال: لا! انما قال الله: ان ترك خيراً وليس لك كثير مال فدع مالك لورثتك.

إلى زمان، ومن بيئته الى بيئته، ومن عائلة وارثة إلى عائلة، ليس يحدد بحد خاص كضابطة سارية لما تصح فيه الوصية، فهو المال الذي يتحمل الوصية وهنالک وراث، دون أى مال توصى به وتُحرم الورثة المحاويج، إكثارا على غيرهم او توفيراً لبعضهم على بعض فى غير ما حق ولا رجحان.

ثم «الأقربين» بعد الوالدين هم بطبيعة الحال الأولاد فنازلاً الى سائر طبقات الوارثين وسواهم، و«بالمعروف» إخراج عن حدى الإفراط والتفريط فلا تظلم فيها الورثة ولا تُهمَل، وحدّه فى متواتر السنة الثلث، يوصى به أم اقل منه حسب العدل والنصفه، رعايه للأقرب والأحوج الأليق فى ميزان الله، فانهما من الموازين الثابتة فى كافة الإنفاقات واجبة وراجحة. وما شرعة الوصية بالثلث إلا رعايه لأحوال المحاويج من الوالدين والأقربين، وارثين منهم وغير وارثين، فان الورثة درجات حسب الحاجيات، والموازنة الصالحة بينهم فى قدر الحاجات مقدرة فى الثلث، والوصية بالمعروف هو العدل فيها حسب القرابة والحاجة، فكما الواجب على من عنده خير الإنفاق بالعدل على الوالدين والأقربين فى حياته، كذلك عليه الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف، تسهيمًا بالعدل من ثلث ماله او ماله من حق، فان الورثة وسواهم من الأقارب ضروب شتى فى الحاجة، فيسد ثغور الحاجات بالوصية الصالحة.

فقد شاء الله بفرض الوصية للوالدين والأقربين ألا يُحرموا النصيب العدل، وليست سهام الموارث لهم ككل، لموانع اصيلة او طارئة تحول دون الارث، ثم وليست السهام المفروضة تحلق على مختلف المحاويج منهم، اللهم إلا ضابطة ثابتة روعى فيها الأحقية من حيث القرابة، وأما هى من حيث الحاجة فلا ضابطة فيها حيث الحاجات لا تنضبط تحت ضابط، ولا بد للموصى النظر الثاقب إليها والوصية الصالحة بحقها.

إذا فالتقسيم العادل هو بين وصية الله بسهام الموارث ووصية المكلفين كما أمر الله للوالدين والأقربين بالمعروف، وهو صالح التقسيم سدا للثغور وتسوية من حيث الحاجات، إذا فهذه الوصية واجبة كواجب سهام الموارث على سواء، ثم عن الوصية المحرمة فى شرعة الله، ثم عن الوصية الفوضى غير المراعى فيها درجات القرابة والحاجة.

«حقاً على المتقين» حقاً على عواتقهم للوالدين والأقربين، فرضاً واجباً، كما، وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً. وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً. وقد تلمح صارحةً بوجوب الوصية لهم، أنها إذا تركت أبادل عنها برزقهم إذا حضروا القسمة، وهم غير الوارثين، فضلاً عن الوالدين وأولى القربى الوارثين. فهنا واجبات ثلاث: واجب تطبيق السهام كما فرض الله، وواجب الوصية للوالدين والأقربين كما أمر الله بالمعروف، ثم واجب الرزق من الميراث لمن يحضر من أولى القربى واليتامى والمساكين.

كل ذلك حفاظاً على حقوق المحاويع الذين كان لهم نصيب طول حياة الموصى، ما أمكن له من إنفاق عليهم، تقديماً لجانب الأقربين ثم سائر القرباء على مراتبهم، ثم اليتامى والمساكين وابن السبيل.

ف «بالمعروف» فى حقل الوصية هو نفسه المعروف فى كل حقول الإنفاق. وترى ان الأقربين هم فقط أقارب النسب؟ والأزواج هم من أقرب الأقربين مهما كانت قرباتهم بالسبب؟ إطلاق الأقربين يشملهم دون ريب حيث القرابة السببية قرابة كما النسبية، فمهما كانت القرابة النسبية اثبتت، فان القرابة السببية أربط، فهما اذا قرابتان مهما اختلفتا فى الثبت والربط.

ثم «إذا حضر أحدكم الموت» تحصر فرض الوصية بحضور الموت، ولا تمنع عن رجحانها قبله كما تظافرت به الروايات، كما ولا تحصر أصل الوصية بالوالدين والأقربين، وإنما هم يقدمون على من سواهم، ام انهم اعم من قرابتى النسب والسبب، ان يشملوا قرابة الأخوة الإسلامية، مع رعاية الأقرب والأحوج، ثم الإشهاد على الوصية واجب فى واجب: يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذو عدل منكم وآخران من غيركم إن انتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة

(٤: ٩)

فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الأثمين. فإن عُثِرَ على أنهما استحقا إثمًا فأخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين. ذلك أدنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن تردَّ أيمانٌ بعد أيمانهم واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدى القوم الفاسقين^١.

ثم فى الوصية أحكام أخرى قد تأتي بطيات آياتها الأخرى كما تناسبها إن شاء الله تعالى.

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ^٢.

أترى ضمير المذكر إلى م يرجع؟ أهو الوصية لأنها مؤنث مجازى جائز الوجهين؟ ولا وجه للذكورة لسابق المرجع المؤنث المجازى! ولا أن الوصية تبدل في نفسها إثمًا لأنها فعل الموصى وله تبديلها إذا شاء وفق المصالح المتجددة! إنه حكم الله فى الوصية ان يبدل من واجبها الى نديها، وأصل الوصية ان تترك، ومادة الوصية الحاصلة أن تبدل، أماذا مما فرضت فى هذه الآية.

ف «بدله» تعم كل تبديل موضوعى او حكمى، بعضا او كلاً، كتابةً أم شهادة أو واقعية، سواءً أكان مبدلُه - أيًا كان المبدل - وصيًا او شاهداً أم ثالثاً، او جلهم ام كلهم، فهو - إذا - تبديل مطلق او مطلق تبديل، فالمعنى فمن بدل ما ذكر من الأمر بالوصية ومن مادتها ومن تطبيقها «فانما...».

فمن ذلك التبديل تبديل الحكم المكتوب فى الوصية «كتب عليكم» الى الندب فتوى، فالإثم - إذا - على المقلد حين لا يعلم المقلد خطأه.

ومنه بديله عملياً ممن يعرف وجوب المكتوب ثم لا يوصى، كما منه تبديل كتاب الوصية تمزيقاً او تغييراً من أى كان.

كل ذلك تشمله «فمن بدله» مهما اختلفت دركاته كما تختلف درجات الوصية بالمعروف!

(^١) ١٠٨:٥.

(^٢) ١٨١:٢.

«بعد ما سمعه» كذلك تعم سماع حكم الله في بُعدي فرض الوصية وتنفيذها، أم سماع الوصية، والسماع هنا لا يُحدد بنفسه، إنما هو الذريعة المتعودّة للعلم، إذا فهو العلم كيفما حصل بأى من حلقات الوصية حكما وتنفيذا ومادةً وكيفية، فلا تبديل في ذلك الحقل لأى من جنبات الوصية، اللهم إلا من الموصى وهو خارج عن بدله.

ثم «فإنما إثم على الذين يبدلون» تحصر إثم التبديل على من بدل، فقد يحاول الوصى تطبيق الوصية كما هي والشاهد يبدلها، أو الشاهد يشهد لها كما الوصى ثم الوكيل أو الورثة ممن هو ممن له مدخل الى حقل الوصية، هو الذى يبدله، فلا إثم - إذا - على من سبقه حيث طبّقه، ولا على الموصى حين أوصى كما يجب.

و«إن الله سميع» الوصية والشهادة، وسميع قول من بدله «عليم» بما يُخفى أو يعلن، فتبديل الوصية الصالحة في كل مواقفها إثم مهما اختلفت دركاته حسب مختلف التبديل، حتى إن أوصى بمال له ليهودى أو نصرانى¹ ما لم يكن فى أصل الوصية محظور.

ولماذا «فإنما ائمة على الذين يبدلون» ومن يقبل ذلك التبديل أو لا يعارض المبدل وهو عارف بالوصية هما أيضا آثمان؟ لأن امكانية المعارضة وواقع القبول، انهما ليسا فى كل

¹ نور الثقلين ١: ١٦٦ عن الكافي علي بن ابراهيم عن ابيه عن الريان بن شبيب قال: أوصت مرادة لقوم نصارى بوصية فقال اصحابنا اقسام هذا من فقراء المؤمنين من اصحابك فسألت الرضا عليه السلام فقلت: إن اختي أوصت بوصية لقوم نصارى وارتدت أن أصرف ذلك الى قوم من اصحابنا المسلمين فقال: امض الوصية على ما اوصت به قال الله تعالى: «فإنما أئمة على الذين يبدلون» وفيه عن ابي سعيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل أوصى بحجة فجعلها وصية في نسمة؟ فقال: يغرر بها وصية ويجعلها في حجة كما أوصى به فإن الله تبارك وتعالى يقول: «فمن بدله...» وفيه عن حجاج الخشاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن امرأة أوصت إلي بمال إن يجعل في سبيل الله فقيل لها: ائحج به؟ فقلت: اجعله في سبيل الله، فقالوا لها تعطيه آل محمد صلى الله عليه وآله؟ قالت: اجعله في سبيل الله فقال ابو عبد الله عليه السلام اجعله في سبيل الله كما أمرت، قلت: مرني كيف اجعله؟ قال: اجعله كما أمرت ان الله تبارك وتعالى يقول «فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثم على الذين يبدلون» أرايتك لو أمرت ان تعطيه يهوديا كنت تعطيه نصرانيا؟ قال: فمكثت ثلاث سنين ثم دخلت عليه فقلت له مثل الذي قلت له أول مرة، فسكت هنيئة ثم قال: هاتها، قلت: من اعطيتها؟ قال: عيسى شلقان، اقول: في سبيل الله في عرف ذلك الزمان - كما هو ظاهر الحديث - تعني الجهاد، وصحيح محمد بن مسلم قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى بما له في سبيل الله؟ فقال: أعطه لمن أوصى به وان كان يهوديا او نصرانيا إن الله تبارك وتعالى يقول: «فمن بد له بعد ما سمعه...»

اقول: كل ذلك اذا كانت الوصية لغير المسلم من المعروف تأليفا لقلوبهم او مودة اليهم كما قل الله: «لا ينهاكم الله من الذين لم يقاتلوكم في الدين - الى قوله - ان تودوهم» والوصية بر، وهو يعم الموت والحياة. ذلك! فضلا عن لا يعرف هذا الأمر موصى اليه او موصيا كما رواه المشايخ الثلاثة عن يونس بن يعقوب ان رجلا كان يهدمان ذكر أن اياه مات وكان لا يعرف هذا الأمر فأوصى بوصية عند الموت وأوصى أن يُعطى في سبيل الله فسئل عنه ابو عبد الله عليه السلام كيف يفعل به؟ فأخبرناه أنه كان لا يعرف هذا الأمر فقال: لو ان رجلا أوصى اني اضع في يهودي او نصراني لوضعته فيهما ان الله عز وجل يقول: «فمن بدله بعدما سمعه...» فانظر إلى من يخرج إلى هذا الوجه - يعني بعض الثغور - فابعدوا به إليه. الوسائل ٦٧٠ من الوصايا اقول: والاحاديث الواردة في المنع عن إشباع كافر محمولة على موارد الحظر، فان من المؤلفة قلوبهم كفارا تمال قلوبهم الى الاسلام ولهم نصيب من الصدقات حسب النص في آيتها!

الأحوال، ثم إثم القابل وغير المعارض هو على هامش اثم المبدل، فهو - إذا - آثم لقبوله الإثم أو تركه النهى عنه، كما تدل عليه ادلة وجوب النهى عن المنكر.

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ^١.

الجَنَفُ خلاف الحَنَفِ، هو الميل عن الحق، والإثم هو التباطىء عن الخير، ثم «خاف جنفا أو إثما» ليس إلا خوفا عن واقعهما، لا الذى يخاف أن يقع، فان خوف وقوعهما لا يُفسد حتى يصلح بينهما، فهي كخوف نشوز الزوجين: «واللآتى تخافون نشوزهن..» «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا».

فالوصية ثلاثة: وصية بالمعروف فلا تبديل فيها، ووصية بجنف أو إثم أو غير مخيف، فالواجبة هي الأولى «للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين» والمحرمه هنا هيالمخيفة بجنفها أو إثمها، فلا إثم فى ردها الى المعروف بل هو مفروض فان تطبيق الإثم إثم، وترك تطبيق الوصية عن بكرتها إثم، فلتحول إلى غير ما إثم أو جنف.

ثم عوان بينهما هي بجنف أو إثم لا خوف فيهما من اختلاف بين الورثة أو تخلف منهم عن شرعة الله، وهي بين تضييع لحق الورثة ولكنهم يوافقون فتمضى، أم تضييع لحق الله كالوصية بما لا يجوز فعله، فهي إثم يخيف على أية حال فلا تمضى، إذا فكل وصية بالمعروف تمضى، وسواها بين ما تمضى - كما فى حق الورثة المتوافقين - ام لا تمضى كما فى كل عصيان فى غير حقوق الناس.

هنا «فأصلح بينهم» يرتكن على ما فيه جنف أو إثم يُخيف بالنسبة للورثة من إختلاف عارم غير محمول، وليس «فلا إثم عليه» فقط سلبا لإثم، بل هو ايجاب للإصلاح، و«لا إثم» ك «لا جناح» فى آية الصفا وارده موقف الحظر السابق «فمن بدله..» فلأن فرض الإصلاح وارد لا ريب فيه، وانما يخيل فيه اثم لسابق الحظر، فيرجع ذلك الإصلاح - بعد أن لا إثم فيه - إلى أصله المفروض.

فمن الجَنَفِ المخيف «إذا اعتدى فى الوصية أو زاد على الثلث»^١ ومن الإثم «ان تأمر بعمارة

(١) ٢: ١٨٢.

بيوت النيران واتخاذ المسكر فيحل للموصى أن لا يعمل بشيء من ذلك»^٢ وكضابطة عامة إذا كان في الوصية جَنَفَ بحق الناس يُخيف فلا بد من الإصلاح بينهم، وإلا فهي ممضاه حين يوافق أصحاب الحق، وإذا كان فيها إثم وهو الجنف بحق الله، فهو على أية حال مخيف، فكما الأثم - أيا كان - لا يُمضى، كذلك الوصية بالإثم ليست لتمضى.

إذا «فأصلح بينهما» في «جنفا» هو الإصلاح بين أهل الحق، إما ردًا إلى الحق أو حملاً لهم على أصل الوصية، وأما الإصلاح في «إثما» فلا يعنى إلا رد الوصية، فإنها على أية حال تعمل خلافا بين الموصى له والورثة، ويختص الإصلاح بينهم برد الوصية، مهما كان بإرضاء الموصى له بإثم، أن يُعطى مالا يرضاه.

إذا فضابطة الوصية الممضاه ألا تخيف بجنف أو إثم، وهنا يأتي دور الإصلاح بين الموصى له وسائر الورثة، وحين لا إفساد ولا يُخاف منه فلا موقع لإصلاح فلا رد للوصية، اللهم إلا في الإثم فانه مخيف على أية حال، أو يقال ليس خوف جَنَفَ أو إثم إلا مصداقا بارزا هنا لواجب الإصلاح، اصلاحا بين الورثة انفسهم أو بينهم وبين الموصى في إثم الوصية بحقهم، اما الجنف فإصلاحه محوه.

فحتى اذا لم يكن الجنف مخيفا - وهو مخيف بطبيعة الحال للمؤمن - فواجب النهى عن المنكر يفرض اصلاح الوصية.

إذا ف «جنفا أو إثما» يحلّقان على كل جنف وإثم حيث يخاف منهما إيمانيا، وبين الجنف والإثم عموم من وجه يتلاقيان في الوصية بالمحرم الذي فيه إثم وتبعه الخلاف بين الورثة، ثم قد تكون الوصية جنفا غير إثم لا تبعه فيه بين المعنيين بالوصية، أو إثما غير جَنَفَ كما

(١) نور الثقلين ١: ١٦١ في العلل بسند عن يونس بن عبدالرحمن رفعه الى ابي عبدالله عليه السلام في الآية قال: اذا اعتدى...

(٢) المصدر في الكافي عن محمد بن سوقة قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: «فمن بدله..» قال: نسختها الآية التي بعدما قوله: «فمن خاف..» قال: يعني الموصى إليه ان خاف جنفا فيما أوصى به اليه فيما لا يرضى الله من خلاف الحق فلا اثم على الموصى إليه أن يرده الى الحق والى ما يرضى الله به من سبيل الخير. وفيه عن تفسير القمي قال الصادق عليه السلام اذا أوصى الرجل بوصيته فلا يحل للموصى أن يغير وصية يوصيها بل يمضيها على ما أوصى، إلا ان يوصي بغير ما امر الله فيعصى في الوصية ويظلم، فالموصى اليه جائز ان يرده الى الحق مثل رجل يكون له ورثة فيجعل المال كله لبعض ورثته ويحرم بعضا فالوصي جائز ان يرده الى الحق وهو قوله «جنفا أو اثما» فالجنف الميل الى بعض ورثتك دون بعض والاثم ان تأمر...

أوصى بحلٍّ ولكن دون رعاية الأقربيه والأحوجيه ولا مرجح غيرها كمزيد الإيمان.

فروع حول الوصية:

١ - إذا أوصى بمال لمن يرثه دون تسهيم، ام لمن لا يرثه لحاجب الطبقة الوارثة ولكنهم وارثون أصالة لأنهم من طبقات الأثر، فكيف يقسم الموصى به؟. هنا التقيس كما فرض الله في الفرائض: للذكر مثل حظ الأنثيين، أمّا إذا من تسهيمات مستفاده من الكتاب والسنة، فان الوصية في الثلث تقدّر بقدرها تسهيمًا إن قرّر لكل من الموصى لهم، أم إلى ما فرض لهم ان ورثوا، ان كانوا من غير الطبقة، كما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أوصى بثلث ماله في أعمامه وأخواله؟ فقال: لأعمامه الثلثان ولا أخواله الثلث.^١

أقول: ذلك إلا ان يظهر من كلامه التسوية بينهم، فانه يقدم على مقدرة السهام.

٢ - هل تجوز الوصية بمال دون قبول من الموصى له؟ ظاهر الآية هو الجواز والمضى، اللهم إلا ان يُرد الموصى به، لأنه هبة تحتاج الى قبول، ام ولأقل تقدير ان لم يُرد، واطلاق الآية لا يقتضى إلا عدم شرط القبول، واما جوازها مع الرد فلا، والصحيحة السابقة مما تدل على عدم اشتراط القبول، فقد تكون الوصية بين عقد وإيقاع، إيقاع لجوازها دون قبول، وعقد لردها بالرد، فهي - إذا - برزخ بينهما، حيث الآية والصحيحة تدلان على جوازها دون شرط القبول، ثم لا دليل على اشتراط القبول وانما هو على نفاذ الردان ردها الموصى له، ومما يؤكد عدم اشتراط القبول صحيح عباس بن عامر قال: سألته عن رجل أوصى بوصيته فمات قبل ان يُقبضها ولم يترك عقبا؟ قال: اطلب له وارثا او مولى نعمه فادفعها اليه، قلت: فان لم اعلم له وليا؟ قال: اجهد على ان تقدر له على ولي فان لم تجده وعلم الله منك الجحد

^١ (الفقيه ٥٣٠ رقم ١، ويؤيده ما روى عن سهل عن ابي محمد عليهما السلام في حديث: وكتبت اليه: رجل له ولد ذكور واناث واقر لهم بضیعة أنها لولده ولم يذكر انها بينهم على سهام الله عز وجل وفرانضه، والذكر والانثى فيه سواء؟ فوقع عليه السلام ينفنون فيها وصية ابيهم على ما سمي فان لم يكن سمي شيئا ردها الى كتاب الله عز وجل ان شاء الله تعالى (الكافي ٧: ٤٥) والتهذيب ٣: ٣٩٣ والفقيه ٥٣٠).

فتصدق بها،^١ فان عدم الاستفصال في قبول الموصى به وعدمه دليل عدم اشتراطه.

٣ - هل تجوز وصيته في الثلث بعد ما جرح نفسه او فعل ما فيه موته؟ ظاهر الآية نعم لاطلاق «إذا حضر احدكم الموت» بل ان المقصر في مصيبة موته أخرى من القاصر فيها ان يوصى لعله يجبر من تقصيره، والصحيح في عدم جواز وصيته لا يستطيع على تقييد الآية بهذه الطليقة.^٢

٤ - هل يجوز ان يرجع عن وصيته صحيحا او مريضا، في مرض الموت وسواه؟ طبعاً نعم لأنها ليست عقدا لازماً لا رجوع فيه، اللهم فيما وهب لقریب له بالمعروف فلا يجوز الرجوع عنه، وفي سواه يجوز الرجوع الى الأقرب معروفاً، وأما الى غير المعروف او ان يترك الوصية المعروفة الى تركها عن بكرتها فلا لأنه خلاف واجب الوصية وقد فعله، فكيف يصح تحويل الواجب عما حصل؟ والمعتبرة في سماح الرجوع عن الوصية مخصوص بما سوى هذه الموارد.^٣

٥ - هل تجوز الوصية بما زاد عن الثلث ام لم يجزها الورثة؟ آية الوصية الطليقة قد تحمل الجواز، ولكن «بالمعروف» فيها تقييد الوصية بما يتحملة الورثة، ثم الجنف والإثم تقييد انها بغيرهما، ومن ثم آيات الفرائض تفرض ميراثاً بعد الدين والوصية، فلا تجوز الوصية في المال كله، ومتواتر الروايات تحدها بما لم تزد على الثلث، فالرواية القائلة بجوازها في المال كله^٤ خلاف الكتاب والسنة، وان كانت تجوز في كل المال او جله بإجازة الورثة كما

(١) الفقيه ٥٣٠ - ٤ والاستبصار ٤: ١٣٨ والتهذيب ٣: ٣٩٧.

(٢) هو صحيح ابي ولاد سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: من قتل نفسه متعمدا فهو في نار جهنم خالداً فيها قيل: أرأيت ان كان أوصى بوصية ثم قتل نفسه متعمدا من ساعته تنفذ وصيته؟ قال فقال: إن كان أوصى قبل ان يحدث حدث في نفسه من جراحه أو فعل لعله يموت اجيزت وصيته في الثلث وإن كان أوصى بوصية بعدما أحدث في نفسه من جراحه أو فعل لعله يموت لم تجز وصية (الوسائل كتاب الوصايا ب ٥٢ ح ١) أقول: عله بطل وصيته لحكمه عليه بخلود النار فهو اذا كافر ووصية الكافر غير نافذة تأمل.

(٣) كما في موثق بريد بن معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «لصاحب الوصية أن يرجع فيها ويحدث في وصيته ما دام حياً» وصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام المدبر من الثلث وقال: «للرجل ان يرجع في ثلثه ان كان أوصى في صحة او مرض» (الكافي ٧: ٢٢) ورواه مثله عبيد بن زرارة عنه عليه السلام.

(٤) هي رواية عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال: «الرجل احق بماله ما دام فيه الروح ان اوصى به كله فهو جائز له» (الفقيه ٥٢٧).

فى المعبرة؁ ولان المال حقهف فلهف التنازل عنه قدر ما يسمحن.

حول الشهاد على الوصية

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْأَثِمِينَ^١.

ذلك؁ ولقد سبق فرض الوصية فى نفسها من ذى قبل: «كتب عليكم إذا حضر احدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين»^٢.

فواجب الوصية يقتضى واجب الحفاظ عليها بطريقة حازمة حاسمة تحقيقا للوصية؁ وهى الشهادة الصالحة: «إثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم».

وهنا خطاب الإيمان يبين أن «شهادة بينكم» هى من قضايا الإيمان حفاظا على حقوق الموصى والموصى له والموصى إليه؁ جمعا بين حقوق المؤمن فى موته وحياته؁ وهى أخرى من حقوق الحياة الخاصة.

و«إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية» تبين أن حين الوصية المكتوبة هو عند حضور الموت كما فى آيتها الأخرى «كتب عليكم..» وحضور الموت هو حاضر أسبابه الظاهرة علما أو ظنا او احتمالا قريبا عاديا.

وترى «إن أنتم..» هى شرط لواجب الشهادة لواجب الوصية؟ فلا شهادة لها فى غير الضرب فى الأرض؁ أم ولا وصية!.

الوصية عند الموت مكتوبة على المكلفين حضرا أو سفرا لآيتها الطليقة «إذا حضر أحدكم

(^١) ١٠٦:٥.

(^٢) ١٨٠:٢.

الموت» ثم وإثبات الوصية بحاجة إلى حجة شرعية وهي الشهادة الشرعية المتمثلة في «ذو عدل منكم» إذا ف «إن أنتم..» بيان لأهم ظروف الشهادة وأحرجها.

وهنا «ذو عدل منكم» تعنى من المؤمنين الموثوقين، وظاهر العدل هو طليقه دون خاصة الوثاقة في موقف الشهادة، فلو عُتيت هذه الخاصة لكانت العبارة «ذو عدل منكم فيها» ثم لا وثاقة خاصة فيمن هو فاسق بعهد الله، حيث المجرم بحق الله هو أكرم بحق الناس، إضافة إلى أن قضية هامة الشهادة على الوصية بهذه التأكيدات القيمة هي العدالة البالغة الطليقة، وما دامت هي ميسورة فلماذا - إذا - النقلة إلى العدالة النسبية غير الكافية ولا الوافية؟.

ثم «أو آخران من غيركم» تعنى ذوى عدل من غير المؤمنين، أن يكونا موثوقين عند أصحابهما، عدلين في قضاياهم، وكما تعنيهم «ليسوا سواء من أهل الكتاب امة قائمة.. وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين» فالمتقون من أهل الكتاب هم العدول منهم، فهم القاصرون، ومن ثم المقصرون في عدم الانتقال إلى الإسلام شرط عدلهم في شرعتهم.

و«أصابكم مصيبة الموت» هي إصابة سببه المتعود ولما يمت، وإلا فكيف يخاطب بخطاب التكليف؟ وبدل الشهادة هنا كسائر البديل يختص بما لم يحصل على أصيل، ولأن الأصيل هو فقط «ذو عدل منكم» فلا دور لغير ذوى عدل من المسلمين بعد فقدانها إلا لذوى عدل من غيرهم، حيث العدالة هي الحفيظة على الشهادة دون مجرد الإسلام، فليفضل العدل غير المسلم، على غير العدل المسلم في موقف الشهادة، حيث الضرورات تبيح المحظورات¹ فمهما كانت شهادة غير المسلم على الوصية محظورة في الحالات العادية، فهي لا بد منها عند فقدان المسلم العدل حفاظا على واجب الوصية حجة لواجب الحقوق، ولأن المحور هنا الوثوق فليفضل العدل غير المسلم على المسلم غير العدل.

ولأن العدالة النسبية لا توجد عند غير الموحدين، فليكن «غيركم» من الموحدين، ولأن مجرد

¹ (نور الثقلين 1: 686 في عيون الأخبار في باب ما كتبه الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان في جواب مسأله في العلق: وعلّة ترك شهادة النساء في الطلاق والهلل لضعفهن عن الرؤية ومحامتهن للنساء في الطلاق لذلك لا تجوز شهادتهن إلا في موضع ضرورة مثل شهادة القابلة وما لا يجوز للرجل أن ينظروا إليه كضرورة تجوز شهادة أهل الكتاب إذا لم يوجد غيرهم وفي كتاب الله «أثنان ذوا عدل منكم» مسلمين «أو آخران من غيركم» كافرين. اقول وروى ما في معناه حول «أو آخران» أبو الصباح الكناني وهشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام.

عقيدة التوحيد لا تعدل الموحد إلا بالإيمان الكتابي حيث المحور الصالح للعدالة هو وحى الله تعالى، فغير الكتابي خارج عن محور العدالة مهما كان موحدًا، ولمكان «تحبسونهما من بعد الصلاة» فليكونا من الكتائبين المصلين، حيث الصلاة وأشباهاها من فروض الدين هي من قضايا العدالة، فقد تجوز - إذا - شهادة اليهودي والنصراني، بل والمجوسي^١ إذا كانوا عدولاً يصلون.

والقول إن «من بعد صلاة العصر» تعنى صلاة المؤمنين، مردود بأنه لا صلة لصلاتهم بتحكيم إقسام غيرهم، فلتكن صلاتهم مهما كان مع صلاة المسلمين.

اجل، والحالة بعد الصلاة، هي حالة قدسية كحصيلة أتوماتيكية للصلاة، فهي أقرب الحالات - ولا سيما للعدول - إلى صدق الشهادة، فرعايتها - إذا - حياطة عادلة كأحوط ما يكون للعدول تخوفاً عن العدول عن حق الشهادة فيضيع حق المؤمن حيا أو ميتاً، و«ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد إيمان بعد أيمانهم واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدى القوم الفاسقين» فان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، فهما عندها أفحش وانكر، فالإقسام بعد الصلاة أحوط وأثبت من كل أقسام الإقسام، فإنه يختلف حسب مختلف الحالات والمجالات وكما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله «من حلف عند هذا المنبر على يمين أئمة فليتبوء مقعده من النار ولو على سواك أخضر»^٢ فإذا كان إثم الحلف الآثم عند المنبر أكثر فليكن بعد الصلاة أكثر وأظهر.

وهنا «تحبسونهما من بعد الصلاة» - قد - تختص ب «آخران من غيركم» لأقربيه المرجع وغرابة حبس العدلين بعد الصلاة من شهود المسلمين وإقسامهما، فهذه وما بعدها حائطة تسد فراغ الإيمان.

ولا يعنى الحبس هنا توهينا إياهما، بل هو توطين لصدقهما «فيقسمان بالله إن إرتبتم لا

^١ المصدر في الكافي عن يحيى بن محمد قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن «شهادة بينكم..» قال: اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من اهل الكتاب فان لم يجدوا من اهل الكتاب فمن المجوس لأن رسول الله صلى الله عليه وآله في المجوس سنة اهل الكتاب في الجزية وذلك إذا مات الرجل في ارض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من اهل الكتاب يجلسان بعد العصر فيقسمان بالله..
اقول: وقد ورد جواز شهادة غير المسلمين عند الضرورة من طرق اخرى عن أئمتنا عليهم السلام.

^٢ آيات الأحكام للحصاص ٣: ٥٩٩.

نشترى به ثمننا ولو كان ذا قربي» فذلك إقسام مع تلقى الشهادة حتى «إن ارتبتم» فيها عند إلقاءها أن «لا نشترى» نحن المقسمان بالله «لا نشترى» بارتيا بكم «ثمننا» ولو كان المشتري له «ذا قربي» لنا أم للموصى، ثم «ولا نكنتم شهادة الله» التي شهدناها تلقيا أن نلقيا «إنا إذا» لو اشترينا به ثمننا «لمن الآثمين».

فضمير الغائب في «به» هو الأمر المرتاب في الوصية، ثم «ولا نكنتم شهادة الله» في الوصية، فحين الإرتياب في الوصية من الموصى أم سواه فنحن نشهد كما سمعنا لأنها شهادة الله، حيث حصلت بأمر الله تلقيا، فلتؤدَّ لله كما حصلت، كما وأنها مشهودة لله «وكفى بالله شهيدا» وأقيموا الشهادة لله^١.

«إنا إذا» إن اشترينا به ثمننا «لمن الآثمين»: المبطنين عن الصواب الثواب خلاف ما أمر الله، وقد يرجع الضمير بما يرجع إلى الإقسام، ف «لا نشترى بالقسم ثمننا».

وهنا «إرتبتم» خطاب إلى من يهمهم أمر الوصية وصيا وموصى له وموصى إليه وحاكما شرعيا هم كلهم غير الشهداء، حضورا في الوصية وغير حضور.

وهنا «شهادة بينكم» مصدرها دون إسم فاعل ك (الشاهد بينكم) تلمح لأکید الشهادة أن تكون خليصة غير خليطة بأية شائبة، فلذلك إشتربت فيها - إن كان الشاهدان من غيركم - تلك الشروط المغلظة.

ثم «حضر أحدكم الموت» هو حضور مقدماته القريبة حسب المعلوم أو المظنون، و«أو آخران من غيركم» لها الصلة القريبة ب «إن أنتم ضربتم في الأرض» فإن السفر هو الذي قد لا يوجد فيه مسلم يشهد، وأما الحضر للمسلم فهو بطبيعة الحال في بلد إسلامي أم فيه مسلم إذ لا يساكن المسلم جماعة غير مسلمين إلا أن يكون فيهم مسلمون، فلا إضطرار إلى شهادة «آخران من غيركم» إلا «ان ضربتم في الأرض».

فخصالة المعنى من الآية أن واجب الوصية حسب آية البقرة - وهو على من كان عنده مال زائد على حاجيات الورثة - هو عند حضور الموت وكما هنا، وواجب عندها محتوم هو

(١) ٦٥: ٢.

استشهاد عدلين مؤمنين بظاهر العدالة لحد لا يصدق عليهما انهما فاسقان، وإلا فأخران من غيركم عدلين فيما سوى الإيمان الإسلامى وهو التطبيق الكامل لشرعتها الكتابية مهما كانا قاصرين فى ترك الإسلام أو مقصرين ما دامنا ملتزمين بشرعة إيمان كتابى، اللهم إلا من يعاند المؤمنين مهما كان قاصرا فى تركه الإسلام فضلاً عن المقصر، حيث العدالة هى الكافله لاستقامة الشهادة ولن تستقيم فى جو العناد.

فأقل شرط فى شهادة غير المسلم العادل فى شرعته عدم العناد لقبيل الإيمان قاصرا أو مقصرا، فمن المستحيل أن يستأمن الله لهامة الشهادة فى الوصية من يعاديننا، ولا ريب أن المسلم الفاسق غير المعاند - إذا - خير من العادل غير المسلم، المعاند.

وقد يقال إن النقلة إلى عدلين من غيرنا لا مجال لها إلا عند إغواز مسلمين عدلين، فاشتراط العدالة فى الشاهد المؤمن ليس إلا عند امكانية الحصول على العدلين فلذلك لم يكن اشتراط العدالة إلا فى غير الضرب فى الأرض، ثم فيه «آخران من غيركم»؟ ولكن «إن أنتم ضربتم» لم يتشترط فيه إغواز المسلمين عن بكرتهم، بل هو إغواز العدول، فهو شرط للنقلة إلى غير المسلمين، إعتبارا بظرف الإغواز من المسلمين.

وليس فرض القسم إلا فى موقف الإرتياب لمكان «ان ارتبتم» ولا مكان للإرتياب إلا فى «آخران من غيركم» لعدم الإيمان، وأما الارتياب فى «إثتان ذوا عدل منكم» فلا مكان له قضية حرمة المؤمن العادل، وأما الكتابى العادل فعدم إيمانه مجال للإرتياب بشأنه.

فَإِنْ عَثَرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ!.

«فإن عثر» من ملامح الشهادة تأكدا «على أنهما» وهما «آخران من غيرهم» أم وذوا عدل منكم «استحقا إثما» إبطاء عن الصواب أن اشتروا به ثمنا خلاف ما أقسما له: إن ارتبتم لا نشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى إنا إذا لمن الآثمين، فقد استحقا الآن إثما أقسما على تركه.

«فإن عثر.. فأخران» عليهما شاهدان آخران ممن شهدوا الوصية «يقومان مقامهما» فى حق

(١) ١٠٧:٥

الشهادة وهم «من الذين استحق عليهم - الاثم - الأوليان» أتراهم شاهدين كما هما؟ ولم تسبق شهادتهما إلا «آخران من غيرهم» ثم كيف «استحق عليهم الأوليان»! أم هما شاهدان مسلمان؟ وهما الأصيلان والموقف هنا للبديلين! فلو كان هناك مسلمان لم يصل الدور إلى «آخران من غيركم»!

إذا فهما ليسا من الشاهدين لا أصيلين ولا بديلين، إنما هما ممن حضر الوصية أو لم يحضر وليست لهم شهادة لأنهم من الموصى لهم أو الأوصياء، وشاهد الوصية لا بد وأنه غير الوصى والموصى له، فهما إذا من هؤلاء الذين استحق عليهم الإثم وهما الأوليان بالوصية. ف «الأوليان» هما الأوليان بالوصية فهي عطف بيان أو وصف ثان عن «آخران» أى الآخران الأو ليان بالموصى وصيا أو موصى له، وهذا أصلح عناية من «الأوليان» فهما الأوليان بالميت، الأوليان بالإقسام حيث الحق راجع اليهما فليدافعا عن حقهما حين يضيع بالشهادة الآثمة من الشاهدين، فالآخران الأوليان من الذين استحق عليهم فى الشهادة الآثمة الأوليان بتلك الوصية لهما حق الإقسام لا بطلان هذه الشهادة واحقاق الحق.. كما هو حق لكل صاحب حق حين يضيع حقه بشهادة آثمة.

وهنا فى اختلاف قراءة «الأوليان» دليل اختلاف واضطراب الأفهام، وقد حصل لأبى بن كعب فيها إفحام للخليفة عمر حيث «قرأ» من الذين استحق عليهم الأوليان قال عمر: كذبت، قال: أنت أكذب، فقال رجل: تكذب أمير المؤمنين؟ قال: أنا أشد تعظيما لحق امير المؤمنين منك ولكن كذبت فى تصديق كتاب الله ولم أصدق امير المؤمنين فى تكذيب كتاب الله، فقال عمر: صدقت.^١

وهذان الآخران الأوليان من الذين استحق عليهم الإثم فى هذه الشهادة الآثمة، هما «فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما» وقد تقبل شهادتهما وإن كانا من أهل الحق بديلة عن هذه الشهادة الآثمة ومع فقد الشهادة العادلة المسلمة، حيث لا مجال لتصديق هذه الشهادة الآثمة فلتقبل شهادة الأولى بالوصية بحق نفسه ومن أشبه «من الذين استحق عليهم» - «وما اعتدينا»

(١) الدر المنثور ٢: ٣٤٤ - اخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن عدي عن ابي مجلز ان ابي بن كعب قرأ...

طور الصدق و«إنا إذا لمن الظالمين» بحق الموصى والشاهدين وبقي من له الحق فى هذا البين.

إذا فانسج العبارة الناضجة فى ترتيب شهادة الوصية:

١ «إثنان ذوا عدل منكم» «أو آخران من غيركم» «وإن عثر على أنهما» منكم أو من غيركم «إستحقا إثمًا» على الوصية، فهى - إذا - ساقطة، فليتحول إلى «آخران يقومان مقامهما» غير الأولين الفاقدين ولا الآخرين الساقطين، وإنما هما «من الذين استحق عليهم» الاثم فى تلك الوصية المظلومة، وهم كل من ترتبط بهم الوصية، وصيا وموصى له، ثم هما «الأوليان» بينهم بالوصية.

صحيح أن شهادة الوصى والموصى له ليست صالحة كأصل لأنها إقرار لصالح الشاهد، ولكنها مقبولة عند إعواز الشهادة الصالحة، ولا سيما إذا كانت نقضا لتلك الشهادة الآتمة، فتحويلاً للوصية إلى أعدل سمة مرضية فى هذا البين.

فهنا «الأوليان» عطف بيان أو وصف ل «آخران» فقد بين أولاً أن حق الشهادة بعد سقوطها من «آخران» الأولان، منتقل إلى «آخران» ثانيان، ثم وصفا انهما «من الذين استحق عليهم» فى تلك الشهادة الآتمة، ومن ثم أنهما «الأوليان» بالميت من بين هؤلاء، فهما - إذا - من الموصى لهم، فإنهم أولى من الموصى إليهم، إذ لا دور لهم إلا تحقيق الوصية بحق الموصى لهم.

والأصح كون «الأوليان» وصفا ثانيا ل «آخران» الآخران، فلأنهما معروفان بوصفهما «من الذين استحق عليهم» فقد جاز وصفهما ب «الأوليان» معرفا.

واستحقاق الإثم هو طلب تحققه بالشهادة الخائنة، والعائر على ذلك هو من له مصلحة فى تلك الوصية، سواءً أكان من أصحاب الحق أم من أوليائهم، والعثور ليس إلا عند إلقاء تلك الشهادة، عثوراً من الحضور فى تلقيها أو سائر العثور.

فالمفروض فى مجلس إلقاء الشهادة حضور جمع من الأوصياء أو الموصى لهم أو الورثة مهما كان الأصل هو الموصى لهم الواصل اليهم حق الوصية، أم كلهم أم طائفتان منهم والكسور هنا سبعة، أم الإطلاع على الوصية بأية طريقة كانت، وإن لم يكونوا حضوراً كما

هو الأكثر في السفر.

فليس حضور أى من هؤلاء شرطا فى أصل الوصية إلا الشاهدان، ثم الأوليان هما الأولى بالميت فى وصيته من بين الجميع، فإن كان هناك أكثر من اثنين فواجب الشهادة فقط لاثنين منهم، وإن كانت شهادة الكل أيضا ممضأة، فليس «الأوليان» تحصر العدد فيها، وإنما هما أقل من يشهد فى هذا البين.

ولأن شهادة هؤلاء ليست إلا لصالحهم لذلك لا تقبل منهم كأصل وضابطة، وإنما المقبولة شهادة من لا ينتفع شخصا وإن انتفع فى قرباه كما أشير ب «ولو كان ذا قربي» للشاهدين أو الميت.

لذلك فالدور الأول فى الشهادة هو لغير من له الحق، عدلين مسلمين أو غير مسلمين، «فإن عثر على انهما استحقا إثما» على ذوى الحق فى الوصية، أن طلبا عليه إثما «فأخران يقومان مقامهما» وهما «من الذين استحق عليهم» ذلك الإثم الذى حققه الشاهدان، ولكن من هما من بين هؤلاء؟ هما «الأوليان» بالميت بحق الوصية، فهما من الموصى لهم الأقرباء، ثم غير الأقرباء، ثم الأوصياء والورثة أيهم أولى بهذه الوصية تحقيقا وانتفاعا، سواء أكانوا حاضرين عند الوصية أو غائبين مطلعين عليها.

«فيقسمان بالله لشهادتنا» حين شهدنا مجلس الوصية «أولى من شهادتهما» إذ نحن الأوليان، فلنا حق الحفاظ على حقوقنا عند سقوط الشهادة المرسومة «وما اعتدينا» لا على الشاهدين ولا الميت ولا على سائر من له الحق فى الوصية «إنا إذا» لو اعتدينا «لمن الظالمين».

وقد تتلمح من ملامح الآية أن الوصية عند الضرب فى الأرض راجحة لحد الفرض حيث السفر كان من الأسباب القريبة للموت، ولكى تكون شهادة الوصية من عدلين مؤمنين، فإنها استبقاء للموصى فى صالح مسؤولياته الحيوية الإيمانية، ولذلك نرى أكيد الأمر بها، والحفاظ على شؤونها فى آيات عدة، وتكرارها مع الدّين فى بيان الأنصبه والسهام: «من بعد وصية يوصى بها أو دين» مما يجعل الوصية بمثابة الدين أو افضل استثناء حيث تجعل قبل الدين!

رجعة أخرى الى الآيات الثلاث:

«تحبسونهما» هم الضاربون فى الأرض، المصابون بمصيبة الموت، ولا يعنى الحبس هنا توهينا بحق «آخران من غيركم» إنما هو إيقاف لهما «إن ارتبتم» فيهما، لمكان عدم إيمانهما، فليجبر ذلك الكسر بجابر عند الارتباب لا سواه، هو إقسامهما بالله بعد الصلاة، وإلا فصلاة نافلة تحلق على كل شرائع الله، فهى على أية حال ليست صلاة المؤمنين إذ لا رباط لها بخلق حالة الاطمئنان بصدقهما فى إقسامهما بالله، فإن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، فهى تنهاهما أن يشتريا به ثمنًا، ثم «فيقسمان بالله» بعد الصلاة، فهذه سياجات ثلاث ل «آخران من غيركم»: ١ - عدلها فى شرعتها، ٢ - إقسامهما بالله توكيدا لصدق شهادتهما ألا يشتريا به ثمنًا قليلاً، و ٣ - أن ذلك الحلف هو بعد صلاتهما، وهذه الثلاث تسد فراغ إيمانها «إن ارتبتم».

ثم «إن عُثِرَ» والعاثر هو صاحب الحق فى الوصية وصيا وموصى إليه، «على أنهما استحقا» طلبا لتحقيق إثم هو إبطاء عن الثواب، إبطاء عن حق الوصية، ف «شاهدان» «آخران يقومان مقامهما» فى هذه الشهادة، وهما «من الذين استحق عليهم» الإثم، فالإثم المستحق ب «آخران من غيركم» هو الفاعل ل «استحق عليهم» ثم «الأوليان» وصف ثان ل «آخران يقومان» ف «الذين استحق عليهم» هنا هم أصحاب الوصية وصيا وموصى له وورثه، ف «الأوليان» هما من هؤلاء، إن ورثه فهم أحق من الكل، وإن موصى لهم فأحق من الوصى، «فيقسمان بالله شهادتنا أحق من شهادتهما وما إعتدينا إنا إذا لمن الظالمين».

ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ
وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ^١.

«ذلك» التأكيد الأكيد فى أبعاد الشهادة للوصية، والحيطة البالغة فيها «أذنى أن يأتوا» «آخران من غيركم» «بالشهادة على وجهها» دون إثم أو ظلم، وحين لا يأتون «أو يخافوا أن ترد أيمان» لهم «بعد أيمانهم» أولاء الآخران الأوليان فيفتضحوا فى شهادتهم الآثمة «واتقوا الله» فى كل حقول الشهادة «واسمعوا» عظة الله، وشهادة الله وحق الله واعلموا ان «الله لا يهدى

(١) ١٠٨:٥.

الميراث بحدوده وموارده

وَلَا تَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَإِسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا.^٢

التمنى من المئى: التقدير، والمئى هو المقدر به خلق الحيوان كما المئىة هي الأجل المقدر له، فالتمنى - إذا - هو تطلب المقدر لغير المتمنين، غير المقدر للمتمنى، تقديرًا كونيا أو تشريعا.

و«ما فضل الله به بعضكم على بعض» تعم تفضيلى التكويني والتشريعى، فتلك - إذا -

^١ المصدر اخرج الترمذي وضعفه وابن جرير وابن ابى حاتم والنحاس في ناسخه وأبو الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة من طريق ابى النصر وهو الكلبى عن باذان مولى ام هانى عن ابن عباس عن تميم الداري في هذه الآية قال: برىء الناس منها غيري وغير عدي بداء وكانا نصرانيين يختلفان الى الشام قبل الاسلام فأتيا الشام لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبنى سهم يقال له بديل بن ابى مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك وهو عظم تجارته فمرض فأوصى اليهما وامرهما أن يبلغا ما ترك أهله، قال تميم فلما مات اخذنا ذلك الجام فبعناه بالف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدي بن بداء فلما قدمنا الى أهله دفعنا اليهم ما كان معنا وفقوا الجام فسألونا عنه فقلنا ما ترك غير هذا وما دفع الينا غيره، قال تميم فلما اسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة تأثمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر واديت اليهم خمسمائة درهم وأخبرتهم ان عند صاحبي مثلها فأتوا به رسول الله صلى الله عليه وآله فسألهم البيئة فلم يجدوا فامرهم ان يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف فانزل الله هذه الآية فقام عمرو بن العاصي ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدي بن بداء.

وفيه عن ابن عباس قال خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء فمات السهمي بأرض ليس فيها مسلم فأوصى اليهما فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخصوصا بالذهب فأحلفهما رسول الله صلى الله عليه وآله بالله ما كتماها ولا اطلعا ثم وجد الجام بمكة فقيل اشتريناه من تميم وعدي فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وأن الجام لصاحبهم وأخذ الجام وفيه نزلت «يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم...» وفيه أخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال كان تميم الداري وعدي بن بداء رجلين نصرانيين يتجران الى مكة في الجاهلية ويطلقان الإقامة بها فلما هاجر النبي صلى الله عليه وآله حولا متجرهما الى المدينة فخرج بديل بن أبى مارية مولى عمرو بن العاص تاجرا حتى قدم المدينة فخرجوا جميعا تجارا الى الشام حتى اذا كانوا ببعض الطريق اشتكى بديل فكتب وصيته بيده ثم دسها في متاعه وأوصى اليهما فلما مات فتحا متاعه فأخذوا منه شيئا ثم حجزاه كما كان وقدموا المدينة على أهله فدفعوا متاعه ففتح أهله متاعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وفقدوا شيئا فسألوهما عنه فقالوا هذا الذي قبضنا له ودفع الينا فقالوا لهما هذا كتابه بيده قالوا ما كتمننا له شيئا فترافعوا الى النبي صلى الله عليه وآله فنزلت هذه الآية فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستحلفوهما في دبر صلاة العصر بالله الذي لا إله إلا هو ما قبضنا له غير هذا ولا كتمننا فمكتما ما شاء الله أن يكتنا ثم ظهر معهما على إناء من فضة منقوش مموه بذهب فقال أهله هذا من متاعه ولكننا اشتريناه منه ونسينا أن نذكره حين حلفنا فكرهنا أن نكذب على نفوسنا فترافعوا الى النبي صلى الله عليه وآله فنزلت الآية: «إن عثر على أنهما استحقا إثما» فأمر النبي صلى الله عليه وآله رجلين من أهل بيت الميت ان يحلفا على ما كتما وغيبا ويستحفانه، ثم ان تميم الداري أسلم وبايع النبي صلى الله عليه وآله وكان يقول: صدق الله ورسوله، أنا أخذت الإثناء...

أقول: لأن شؤون النزول المنقولة ليست قطعية، وانها على قطعيتها لا تحدد الآية بنفسها فضلا عن ان تنسخها، فلا نصدق مما نقلناه إلا الموافق لما استقنناه من هذه الآيات حول الوصية.

فضيلة غير مكتسبة، فإنما هي محتسبة قضية الحكمة الربانية.

ولأن تمنى ما فضل الله به بعضكم على بعض دونما سعى للحصول عليه قدر المستطاع والمكنته، ودون سؤال عن الله أن يؤتيه كما آتاه غيره، لأن ذلك التمنى يخلف التحسد البغيض على من فضل عليه، فالعمل الجاد الكاد لإزالة فضله، حيث يصاحب الاعتراض على الله، لماذا فضل - من فضل - عليه وحرمه^١ لذلك يؤكد النهى عن التمنى هنا، والسعى حسب المستطاع فى آية السعى: «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى»، والسؤال من فضل الله، فان حصل بهما على ما فضل به عليه، وإلا تصبر على مرضات الله، مسلماً لله مستسلماً لأمر الله حيث الحكمة البالغة - دون ضنه - هى المقتضية لتفضيل بعض على بعض ومنه التفضيل فى الرزق: «والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق^٢، ومنه الرحمة الروحية: «والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم^٣» - «قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء^٤» - «ويؤت كل ذى فضل فضله^٥».

وبصورة شاملة وحكمة كاملة هو القاسم رحمته دونهم: «أهم يقسمون رحمة ربك نحن

(^١) نور الثقلين ١: ٤٧٤ فى المجمع عن أبي عبد الله عليه السلام أي لا يقل أحدكم ليت ما أعطي فلان من المال والنعمة أو المرأة الحسناء كان لي فإن ذلك يكون حسداً ولكن يجوز أن يقول: اللهم أعطني مثله، وعن كتاب الخصال فيما علم أمير المؤمنين عليه السلام أصحابه فى كل امرء واحدة من الثلاث: الكبر والطيرة والتمنى فإذا تطير أحدكم ليمض على طيرته وليذكر الله عز وجل وإذا خشى الكبر فليأكل مع عبده وخادمه وليحلب الشاة وإذا تمنى فليسال الله عز وجل وليبتهل إليه وتنازعه نفسه الى الاثم، وعنه عن أبي عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من تمنى شيئاً وهو لله تعالى رضى لم يخرج من الدنيا حتى يُعطاه، وفيه عن أصول الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من لم يسأل الله عز وجل من فضله افتقر، وعنه عن أبي عبد الله عليه السلام أدع ولا تقل إن الأمر قد فرغ منه إن عند الله عز وجل منزلة لا تتال إلا بمسألة ولو أن عبداً سد فاه ولم يسأل لم يعط شيئاً فسل تعط، إنه ليس من باب يقرع إلا يوشك أن يفتح لصاحبه، وفيه عن تفسير العياشي عن إسماعيل بن كثير رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله قال: لما نزلت هذه الآية «واسألوا الله من فضله» قال أصحاب النبي صلى الله عليه وآله: ما هذا الفضل أيكم يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك؟ فقال علي بن أبي طالب عليه السلام أنا أسأله فسأله عن ذلك الفضل ما هو؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله خلق خلقه وقسم لهم أرزاقهم من حلها وعرض لهم بالحرام فمن انتهك حراماً نقص له من الحلال بقدر ما انتهك من الحرام وحوسب به. وفي الكافي وتفسير القمي عن إبراهيم بن أبي البلاد عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: ليس من نفس إلا وقد فرض الله لها رزقها حالاً يأتيها في عافية وعرض لها بالحرام من وجه آخر فإن هي تناولت شيئاً من الحرام قاصها به من الحلال الذي فرض لها وعند الله سواهما فضل كثير وهو قول الله عز وجل: «واسألوا الله من فضله» ورواه العياشي عن إسماعيل بن كثير رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وروي ما في معناه عن أبي الهذيل عن الصادق عليه السلام والقمي في تفسيره عن الحسين بن مسلم عن الباقر عليه السلام.

(^٢) ١٦: ٧١.

(^٣) ٢: ١٠٥.

(^٤) ٣: ٧٣.

(^٥) ١١: ٣.

قسمنا معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمت ربك خير مما يجمعون.^١

فلماذا - إذا - تمنى ما فضل الله به بعضكم على بعض من نعم روحية أماهيمه، وهو بين مالكم إليه سبيل بالسعى كما «واسألوا الله من فضله» وما لا سبيل إليه فى الحكمة العالية فالتسليم، وما التمنى إذا إلا إجهادا للنفس وإبعادا لها عما يحق ويجب أمام الله وأمام خلقه بما فضل!

وليس الفضل غير المكتسب بالذى يفضّل صاحبه على غيره فى حساب الله فى النشاطين، فلا الرجولة تفضل أعمال الرجال على النساء ولا الأنوثة ترذل أعمال النساء أمام الرجال، بل: للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن، فلا فضل للفضل غير المكتسب إلا بما اكتسب بسببه أو سواه، والتارك لاكتساب الفضل من الفضل أدنى من تاركة دون وسيط الفضل، والآتى بالفضل دون وسيط ذلك الفضل أعلى من الآتى به بوسيط ذلك الفضل و«افضل الأعمال احمزها».

صحيح أن كلاً من الرجال النساء يفضّل على قسيمه فى قسم من المعطيات الربانية، ثم هما مشتركان فى ثالث، إلا أن المهم فى هذه الثلاث قدر الاكتساب وقدره، دون أصل الفضل غير المكتسب ف «أن ليس للإنسان إلا ما سعى».

و«مما اكتسبوا - اكتسبن» دون «ما اكتسبوا» قد ينظر إلى نصيبهم فى الأولى، وأما الأخرى «فيجزاه الجزاء الأوفى»، فليس الناتج عن الإكتساب بارادة الله قدر الإكتساب، إنما قدر الصالح فى حساب الله لخلقه والمصالح الحيوية لهم فردية وجماعية.

ومن كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا. ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا. كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان ربك محظورا.^٢

(١) ٤٣ : ٣٢ .

(٢) ١٧ : ٢٠ .

«واسألوا الله من فضله» أن يؤتيكم كل النصيب مما اكتسبتم أم وزيادة، دون سؤال بلا سعى فيما له يسعى، ولا سؤال عما لا يمكن أو لا يكون، أو لا يصلح لكم فإنكم لا تعلمون و«ان الله كان بكل شى عليما» فلا تعلموا الله بكدكم وشدكم وجزركم ومدكم، بل «اسألوا الله من فضله» كما أمر وكما قال رسول الله صلى الله عليه وآله سلوا الله من فضله فان الله يحب أن يسأل.^٢

ومن ذلك التمنى القاحل تمنى النساء ما للرجال من خاصة الأحكام وتمنى الرجال ما للنساء من خاصة^٣ تدخلاً فى التشريع بمختلف أحكامهما، فلكل دوره فى واجبه ليس للآخر كما للكل دور فى الواجبات والمحرمات المشتركة.

الميراث كاصل قرآني باختصار

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ

^(١) راجع الفرقان ١٥: ١٢٢ - ١٢٩ تجد تفصيل المعنى من هذه الآيات.

^(٢) الدر المنثور ٢: ١٤٩ - أخرج الترمذي عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله:...

^(٣) المصدر أخرج جماعة عن أم سلمة انها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله «تغزو الرجال ولا تغزو ولا نقاتل فنستشهد وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله الآية» وفيه عن ابن عباس قال: أنت امرأة النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا نبي الله «لنذكر مثل حظ الأنثيين» وشهادة امرأتين برجل، أفنحن في العمل هكذا إن عملت امرأة حسنة كتبت لها نصف حسنة؟ فأنزل الله «ولا تتمنوا...» فإنه عدل مني وأنا صنعته.

نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا^١.

ان الجاهلية الجهلاء كانت تمنع النساء والبنات والصغار والضعاف بوجه عام حقوقهم مما ترك الوالدان والأقربون، اللهم إلا التفاهة القليل، ففرض الله الميراث في كل قليل وجليل مما ترك الوالدان والأقربون للرجال والنساء على سواء مهما اختلفت الأقدار حسب مختلف الأقدار والقربات في ميزان الله^٢.

فشرع القرآن تقرر أصل الميراث حقا ثابتا وفرضا صامدا للأقربين نسبا وسببا، حسب مراتبهم وأنصبتهم، المسرودة في التالية من آي الميراث، تطبيقا 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 فروضا لهم حسب مراتبهم، إضافة إلى تبصرات لموارد الحاجات كالثالث الموصى به للأكثر حاجة أو غير الوارث لبعده القربة أو فقدها، وكحضور القسمة لأولى القربى المحرومين وكذا اليتامى والمساكين: «فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً».

في ذلك التنظيم الإقتصادي العادل الحافل يجد كل ذي حاجة من الأقارب وسواهم حاجته مما تركه الميت في مثلث: الفرض، والثالث والتبرع لمثلث 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، ابتداءً من الأسرة، قريبة وبعيدة،

(١) ٤: ٧-١٠.

(٢) 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 وابنا صغيرا فجاء ابنا عمه وهما عصبية فأخذا ميراثه كله فقالت امرأته لهما تزوجا بهما وكان بهما دمامة فأبيا فأنت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله توفي أوس وترك ابنا صغيرا وابنتين فجاء ابنا عمه خالد وعرفطة فأخذا ميراثه فقلت لهما تزوجا ابنتيه فأبيا؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما أدري ما أقول فنزلت «للرجال نصيب...» ثم نزل بعد ذلك: «يستفتونك في النساء - إلى قوله - عليما» ثم نزل «يوصيكم الله - إلى قوله تعالى - والله عليم حلِيم» فدعى الميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم ما بقي للذرك مثل حظ الأنثيين. وفيه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عكرمة في الآية قال: نزلت في أم كلثوم وابنة كحلة أو أم كحلة وثعلبة بن أوس وسويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها والآخر عم ولدها فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله توفي زوجي وتركني وابنته فلم نورث من ماله فقل عم ولدها يا رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تركب فرسا ولا تنكا عدوا يكسب عليها ولا تكتسب، فنزلت «للرجال نصيب..».

وإلى الجيران، وإلى الفقراء والمساكين، وإلى المجموعة المسلمة ككل.

وإنها روابط فطرية ذاتية المصدر، غير مصطنعة في جيل دون جيل حتى تفتري على شرعة دون شرعة، أم على شرعة الله ككل بأنها رأسمالية أماهيه؟.

وليس الجدل في جدية هذه الروابط الفطرية إلا مراء، وقد جعلها القرآن - كأصل - حجر الأساس في بناء الهيكل الإسلامى، والإرث مظهر من مظاهرها الباهرة، تأشيراً إلى مدى العمق العريق لذلك التكافل الذى يتخطى الحياة إلى الممات.

ومن قضايا التكافل الجماعى أنه لم يلق العبء كله على عاتق الأجهزة الحكومية، وإنما تبنى الأسرة أساساً أولياً لذلك التكافل، ثم سائر الجماعة المسلمة ومن ثم الدولة تتكفلان كل قصور أو تقصير في الزاوية الأولى وهى الأسرة، تخطياً من قضية الفطرة فى تكافل الأسرة إلى قضية القانون فيما بعد العسرة، حتى تصبح التكافلات بعد الأسرة يسرة غير عسرة حيث تبدأ من العسرة حتى تصبح التكافلات بعد الأسرة يسرة غير عسرة حيث تبدأ من قضية الفطرة، المتكاملة فيها وفيما بعدها بقوانين الشرعة التى تعمم ذلك التكافل.

فشعور الفرد بأن جهده سيعود بأثره على المختصين به نسبياً أو سببياً، إنه يحفزه إلى مضاعفة جهده ليحفظه فى استمرارية كيانه وهى الأقربون.

وفى ذلك نتاج مباشر للأقربين، وآخر غير مباشر للجماعة المسلمة حيث الإسلام ليس ليقم الفواصل بين الأفراد والجماعات، فكل ما يملكه الأفراد هو بالنتيجة للجماعة وكل ما تملكه الجماعة هو للأفراد، فهو - إذا - يتبنى الأصلين: أصالة الفرد والجماعة والجماعة لصالح الأفراد!

إن الوارث - أيا كان - هو امتداد للمورث فى كيانه قضية الفطرة المحببة للبقاء، فالذى يعترض على الارث أنه أكل دون مقابل، هو معترض على امتداد كيان المورث، فلا أقل أنه هبة من المورث للذى يراه إمتداداً له بعد موته.

فهؤلاء الحماقى الذين يسمحون لأنفسهم أخذ المال و صرفه بغير الحلال، هنا لا يسمحون بما يوافق فطرة الله وشرعة الله!

ولقد كان الميراث قبل نزول آياته هذه مقرراً بين المؤمنين بأخوة الإيمان كما كان بالقرابة،

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 أولياءكم معروفًا^١ 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.

فإلى 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.^٢

ولكلّ جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيداً.^٣

فآية «اولوا الارحام» وآيتا النصيب، ومن ثم آيات الميراث، هدمت الإرث الجاهلي كما هدمت الإرث بالأخوة الإيمانية وحصرته في الأقربين بعد ما حسرته عن سواهم «إلا أن تفعلوا إلى أولياءكم معروفًا» 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 شركي مطلق ومظلم مطبق، فالميراث بالأخوة في تلك الظروف القاسية أخرى من الميراث بالقرابة الخليل بين المسلمين والكفار.

ثم نسخت الأخوة المورثة منذ الهجرة إلى المدينة بالهجرة، 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

(١) ٣٣: ٦.

(٢) ٤: ٧.

(٣) ٤: ٣٣.

فى الميراث هى أصل الرحمة بصورة طليقة بديلة عن كلا الأخوة والمهاجرة مع التأشير إلى أن البعض من الأرحام أولى ببعض.

وقد تكفلت آية «أولوا الأرحام» بيان هذه الخطوات الثلاث «وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أولياءكم معروفًا».

ثم خطوة رابعة تكفلتها آية النصيب حيث حصرت الميراث فى الأقرب، فلا تكفى - فقط - الرحمة، وعممت إلى الأقرباء سببًا كما الأقرباء نسبيًا.

ومن ثم خطوة خامسة هى الأنصبة المفروضة كما تكفلتها آيات الفرائض المفصلة.

فلقد نرى كيف مسح القرآن غبار الزور والغرور عن جبين الإنسانية الجهلاء فى جاهلية الميراث أن ما يتركه الولدان والأقربون من أموالهم إختزانًا لها وتجميدًا أم أسرافًا وتبذيرًا أو ما تركوه فصلاً عن ملكتهم لآخرين أم لا لهم ولا لآخرين، فهو نصيب الوارثين دون الآخرين. فذلك مربع للتركة قد تشملها «ما ترك» مهما لا تعنى التركة خصوص الدية وما يترك فى بعده، ولكنها تعنيها فيما تعنيها بعناية الإطلاق مهما اختلفت مصاديقه.

فقد أزال النقطة الأولى المظلمة الظالمة: الميراث الأقوى الأغوى الشرير مهما كان أبعد الأهلين إلى المورث، فقرره فى الأخوة الإيمانية، كسحا عن كل الأهلين غير الأهلين إلا بالإيمان.

ثم أضاف أخوة المهاجرة، ومن ثم ولاية الحرم، ثم الأقرب، ومن ثم الأنصبة المفروضة رفضًا لكل الأعلام الجاهلية فى حقل الإرث.

ويا لها من حكمة حكيمة عظيمة فى سياسة سرد الأحكام ونضدها، ما لا يسطع لأى نظام من الأنظمة الإنسانية طوال قرونها الخالية والخالدة.

وترى حين يعم الميراث كل الذكران والأنثى من الأقربين، فلماذا هنا «للرجال.. وللنساء»؟ ولا تشملان الصغار والصغيرات!

قد يعنى ذكر الرجال والنساء هنا سياسة التدرج فى سرد الأحكام المعارضة للعرف الجاهلى تصاعديًا، حيث كانوا يحرمون النساء فسوى بينهن وبين الرجال فى نصيب المتروكات، ثم إنه قد عممت الأخرى الفرض إلى كل الذكران والأنثى «للمذكر مثل حظ الأنثيين...» أم إن

الرجال والنساء يعينانهم - ككل - على التغليب لجانب الكبار وكما فى «إِنْ كُنْ نِسَاءً» بعد «الأنثيين» مما يدل على عناية النساء قبيل الأنثى ككل، مهما كان تغليباً أم سواه.

وعلى أية حال فهذه الآية ضابطة لم تُذكر فيها أقدار السهام، ولا صريح التحليق لكل الذكور والإناث، فانما عرضت مشاركة القبيلين فى الميراث على وجه الإجمال، ثم تخصيصه بما ترك الوالدان والأقربون، ومن ثم تعميمه لكل ما تركوا «مما قل منه أو أكثر» ثم الإشارة إلى أن لكل نصيباً مفروضاً لم يذكر بعد.

ثم الرجال والنساء لا يرثون إلا مما ترك الوالدان وهما المولدان لهم دون وسيط، فلا يشملان الأجداد والجندات إلا إذا كانوا هم الأقربين بالفعل لفقد الوالدين، أم وتشملهم «الوالدان» فان والد الوالد والد، مهما لا يرث ولد الولد ما دام الولد حياً، أم وإذا خف الشمول وخفى ف «الأقربون» تشمل الأجداد، عند فقدان الآباء، فالأقربىة هى سارية المفعول فى حقل الميراث على أية حال، ضابطة ثابتة غير حابطة فى حال.

ثم الأقربون هنا هم الأقربون بصورة طليقة بالنسبة للوارثين، وهى تعم قرابة السبب الى النسب، دون الرضاة فانها ليست قرابة، اللهم إلا بديلة فى خاصة الحقول.

ذلك لأن الرضاة لا يخلف قرابة إلا حرمة الزواج فى موارد منه خاصة، ولكن الولادة والزواج هما الأصيلان فى انتشاء القرابة نسبياً كانت أم سببياً، فلا مبرر - إذا - لإخراج الأقربين سبباً وهم الزوجان، وهناك بعدهم قرباء سبباً - كما فى النسب - ولكن الأولين لا يرثون اطلاقاً إلا فى الأقربين منهم وهم الزوجان، والآخرون يرثون فى مثلث الطبقات الوارثة.

إذا فهم الأولاد والأزواج، طبقات ثلاث هم أصول الارث على أية حال.

فإذا كان الميت من الوالدين او الزوجين أو الاولاد، ورثه الأولاد وأحد الزوجين والوالدان، نصيباً مفروضاً ثابتاً لكل من هؤلاء، يذكر فى تالية آيات الميراث، و«مفروضاً» مهما كان مجملاً فى قدر الفرض، ولكنه يشى بواقع الفرض فى شرعة الله نَظَرَةً بيانه كما بين فى آيات الميراث.

إذا ففى فرض وجود الأولاد لا فرض للأحفاد فضلاً عن سواهم مهما شمل الوالدان الاجداد

والجدات، ولكنهما بعدُ ليسوا من الأقربين والبنات 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 الأناث فغربله أخواننا وخصوه بما زادت التركة عن فرض البنات أو الأم والأخت أمن هي من الأناث.

وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله، تعم الفرض وسواه، فالأولوية تعم كل ما ترك الوالدان والأقربون، فلا نصيب للعصبه ردا كما لا نصيب لهم فرضا مع وجود الأقربين اطلاقا دونما استثناء.

وفي فرض وجود الوالدين لا فرض لوالديهما حيث «الوالدان» لا تشملهما وعلى فرض الشمول فليس الجود هنا من الأقربين، وكضابطة عامة كما الوالدان والأولاد يحجبون الجدود والأحفاد، كذلك الأقربون بوجه عام يحجبون القريين فضلاً عن البعدين.

وهنا ذكر «الوالدان» قبل «الأقربون» تخصيص قبل تعميم، اعتبارا بانهما من أقرب الأقربين إلى الأموات، ومهما كان الأولاد - كما هما - من الأقربين، ولكن الوصية بحقهما أخرى، حيث الرعاية من الأولاد بالنسبة لهما أقل من رعايتهما بالنسبة لهم فليقدما بعينهما ذكرا في الذكر الحكيم، إضافة إلى انهما هما المورثان للأولاد في أكثر الأحوال دون العكس إلا فلتة نادرة، وقد نبه عليه بعدُ.

فلا ميراث من الميت لو ارث إلا إذا كان الميت من الوالدين أو الأقربين، والأقربون تشمل الأزواج والإخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات والأجداد والجدات، إذا كان الميت هو الأقرب إليهم حين لا أقرب منهم.

فالوالدان يورثان أولادهما، والأقربون وهم الأولاد والأزواج يورثون الوالدين والأزواج، فالوالدية والأقربيه هما الأصلان الأصيلان في حقل الميراث للوارث في كل طبقات الإرث، فالآية - إذا - تشملهم كلهم.

و«ما ترك» تعم كل الأموال والحقوق الحالية التي يتركها الميت حتى الدية فإنها تثبت بمجرد القتل وقد يدل على إرث الدية قوله تعالى، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة

ودية مسلمة إلى هله،^١ فأهله يرثون الدية شرط الإيمان، ام 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».^٢

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 تعم «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 الرجح والواجب.

إنها مردودة أولاً بصيغة الوصية حيث هي التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ، فقد يفوق الأمر دون وعظ، ومسرح الوعظ هو الأوامر والنواهي الأكيدة حيث تقرر بوعظ تأكيداً لها، فهي تعنى في ايجابها فوق الواجب وهو الفرض، وفي سلبها فوق المحرم وهي الكبيرة ك لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به،^٣ وكما نجد فرض الوصية في كل ما ذكرت فيه في القرآن.^٤

(١) ٤: ١٢.

(٢) ومما يدل عليه من الأخبار قول الصادق عليه السلام على المحكي في خبر إسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا قبلت دية العمد فصارت مالا فهي كسائر الأموال. (التهذيب ٢: ٤٣٩).

وقول الكاظم عليه السلام على المحكي في خبر يحيى الأزرق في رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا فأخذ 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).

وصحبة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في دية المقتول أنه يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم إذا لم يكن للمقتول دين إلا الإخوة والأخوات من الأم فإنهم لا يرثون من دينه شيئاً (التهذيب ٢: ٤٢٩).

وصحبة عبد الله بن سنان قال أبو عبد الله عليه السلام قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن الدية يرثها الورثة إلا الاخوة والأخوات من الأم (المصدر).

(٣) ٦: ١٥١.

(٤) وهي إثني عشر موضعاً ك «ولقد وصينا الذين أتوا الكتاب من قبلكم وإياكم ان اتقوا الله» (٤: ١٣١) «ووصينا الإنسان بوالديه حسناً» (٢٩: ٨) (١٤: ٣١) (٤٦: ١٥) «وما 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 نجدتها تحمل فرضاً أو محرماً كبيراً دونما استثناء.

ثم ومن سياق الفرض - اولاً واخيراً - فى بيان الفرائض يجعل السهام المقررة مفروضة، فأولاً «نصيباً مفروضاً» فى الضابطة السابقة «للرجال نصيب..» وأخيراً «فريضة من الله» فى خضمّ السهام المفروضة فى نفس آية الوصية، مما يزيل كل ريبه ودغدغه عن واجب السهام فرضاً وهو فوق سائر الواجب فى شرعة الله.

«وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا.»^١
اولوا القربى المحجوبون عما ترك بالأقربين، واليتامى والمساكين منهم وسواهم هؤلاء المحاويج مهما كانوا محجوبين حسب الضابطة الأصلية فى حقل الميراث، ولكنهم لا يُحجبون عن واجب العطف من جانب الورثة الأصليين، كما لم يحرموا من عطف المورث فى وصيته بالمعروف.

فللقربى حق القرابة بعد الممات كما فى الحياة وإن لم يفرض له فرض ولليتامى والمساكين حق اليتيم والمسكنة كما فى 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 الموارث كما قيل؟^٢ ولا تعارض بينهما حتى تنسخ هذه بتلك، فتلك تحدد موارث الأقربين، وهذه تأمر الورثة برزق ذوى القربى واليتامى والمساكين، فالموردان مختلفان حيث الاولى تقرر أنصبه الموارث والثانية تقرر الواجب فيها بعد ثبوتها وكما تجب سائر الحقوق المالية، فالآيتان لا تختلفان حتى يصح النسخ او يُحتمل، فليست هى منسوخة^٣ ولو كانت مخصصة مقيدة، والنسخ فى

(٤ : ٨ .)

^٢ (نور الثقلين ١ : ٤٤٦ عن تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام 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.

^٣ (مجمع البيان في الآية قولان أحدهما أنها محكمة غير منسوخة وهو المروي عن الباقر عليه السلام. وفي الدر المنثور ٢ : ١٢٣ عن ابن عباس قال: هي قائمة يعمل 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 والى يرث فذاك الذي يرزق ويكسوا ووالى ليس بوارث فذاك الذي يقول قولاً معروفاً انه مال يتيم وما له فيه

مصطلح الحديث يعم التخصيص والتقييد إلى مصطلح النسخ بين الفقهاء وهو ازالة الحكم عن بكرته.

ذلك وقد تكفينا آية النصيب المفروض السالفة حسما لغائلة النسخ حيث التالية ليست لتنسخ بالسالفة دون واسطة فانه خلاف الترتيب الصالح فى تأليف الآيات الذى لم يكن إلا بوحى، ثم التالية لها لا تنسخها لاختلاف الموردين. فمع أن لكل نصيبا مفروضا، 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 هى المخصصة لآية الرزق المعبر عنه بالنسخ.

وعدم القائل بالوجوب ام قلته لا يحول النص - او الظاهر كالنص - الى الندب فهنا أمران «فارزقوهم - وقولوا لهم قولاً معروفاً» ولا يدل القول المعروف على الندب بل هو على بالغ الوجوب أدل، أنه إذا رزقوهم او قل رزقهم ام لم يتحمل الميراث رزقا لهم، ف «قولوا لهم قولاً معروفاً» احتراماً لحضورهم وتبجيلاً لمحضرهم وبديلاً عما كانوا ينتظرون، كما فى «قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى».

فلا حجة فى حكم من أحكام الله إلا الكتاب والسنة الثابتة، والكتاب ناطق بوجوب رزقهم وقول معروف لهم، إضافة إلى لمحات صارحة فى فى الآية التالية: «وليخش.. فليتقوا الله وليقولوا...» ولا مجال لتقوى الله إلا فعل الواجبات وترك المحرمات، كما لا خشية عن عقوبات إلا فيها تقصيرا بحقها.

والروايات متعارضة فى نسخها ولا نسخ هنا - لو كان - إلا فى وجوبه ام - كما يصح - فقدمت رزقهم بالوصية والدين وما يحق لهم كورثة اصليين.

ولا شاهد للنسخ من القرآن، بل الآية محتفة بما يؤيد ثابت الحكم دون اى نسخ. فلا عبرة باجماعات او شهرات فى نفي الوجوب، فانها والروايات الموافقة لها - لو كانت - هى مضروبة كلها عرض الحائط لمخالفة القرآن.

والقول ان وجوب رزقهم منه ينافى عدم تحديده، مردود بانه واجب غير محدد، محولاً الى المستطاع منه كالتفقه الواجبة لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله،^١ وإلى ما سمحت نفوس كريمة كما اكرمها الله بذلك الرزق.

وكما «اتقوا الله ما استطعتم» لا يحدد واجب التقوى، فما عدم التحديد المعنى فى واجب دليلاً على عدم وجوبه، وكذلك القول: لو كان واجبا لتوفرت الدواعى لتقله متواترا 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 ترون فارزقوا الضعاف المحاويع مما ترون.

والفرق بين النصيب المفروض ورزق هؤلاء أن الفرض هو من صلب المال بقدر معلوم فرضا فوق الواجب، وليس كذلك الرزق الواجب لمن حضر، إذ ليس مقدرًا ولا هو فى 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 مادةً وكيفيةً حسب مختلف الظروف والبيئات لكل من الوارثين والحاضرين، فلتراع البيئته حسب مختلف الظروف والبيئات لكل من الوارثين والحاضرين، فلتراع البيئته حسب المكنة، ثم قول معروف يجبر قصور رزقهم مما ترك او تقصيرهم، فقد لا يرزقون - على مكنتهم - ويقولون قولاً غير معروف، فترك لواجبين اثنين وبئسما هو او يرزقون معروفاً ويقولون معه قولاً معروفاً، فتطبيق للاثنين ونعمًا هو، أم هم عوان بينهما: رزقا غير معروف بقول غير معروف فدرک ثان، أم قول معروف برزق غير معروف، أو رزق معروف بقول غير معروف وهما ثالثة الدركات اماذا من ترك للجمع بين المعروفين.

فحتى إذا لم يسطع على رزقهم، أو استطاع قليلاً لا يناسب شؤونهم لقله النصيب، وجب عليه

(١) ٦٥: ٧.

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 الإسلامى العام، وذلك شىء آخر سوى الأنصبه المفروضه للورثة، نافله واجبه على الفرض القاطع، تطيبا لخواطر المحجوبين بالاقربين أمن لا قرابه لهم كاليتامى والمساكين، كيلا يرووا المال يقسم وهم ينظرون محرومين، وتحكيما لوشائج القرابه الخاصه والعامه الأخويه بين المؤمنين، وكما روعيت أحوال ذوى القربى واليتامى والمساكين حال حياة المنفق عليهم على هامش النفقات المفروضه عليهم للوالدين والأقربين، كذلك هم فى حقل الوصيه والمفروض على الورثة إذا حضروا القسمة، فليست النفقه والفرائض المفروضه للطبقة الاولى حياء ومماتا على المنفقين بالتى يمنع رزق هؤلاء الثلاث بجنبهم مهما كان على هوامش الأولين كما هم فى 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 لذوى القربى اعم من فقراءهم وسواهم، وان كان لفقراءهم ويتامهم مضاعف الرزق حسب مضاعفه الموضوع.

فذو القربى اليتيم المسكين يتقدم على مجمع العنوانين بينهم، كما ان مجمعهم يتقدم على كل واحد منهم.

اترى «القربى» وهى مؤنث الأقرب وصفا للرحميه، التى هى الموضوع الأصيل 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 التبعض فيهم، ولا ينفع قول معروف بعد الإعلام، حيث الإعلام يعنى أن للحضور رزقا يكفيهم فليس

الإعتذار - إذا - قولاً معروفاً.

أم يجوز لهم الإخفاء فى القسمة زمنا ومكانا؟ فكيف يعلم ذووا القربى حتى يحضروا، فضلاً عن اليتامى والمساكين! وفى ذلك الإخفاء حسم للشرط «إذا حضر» فإمحاءً 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 مهما كان قليلاً، ومجال قول معروف يعم المدعويين وسواهم، فحين يحضر من ليم يُدع ولم يُعلم، فيقل الرزق المقسم بينهم فقول معروف، أم واذا حضر المعلمون فقول معروف اعتذارا عن كم الرزق وكيفه.

وقد يكفى عدم الإخفاء حيث ان زمن القسمة معروف بطبيعة الحال، يعرفه المترددون الى بيت المورث تسليئة للوارثين وتعزية وذلك الظرف المتعود الطبيعى للواردين يُطلعهم على زمن القسمة، فإذا حضروا القسمة وهم بطبيعة الحال ناظرون لهم قسمة حرموا عنها إذ ليسوا من طبقة الوارثين، ام هم لا يرثون اطلاقاً فنفس «حضر القسمة» يبين أن لهم أملاً فى 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 فلْيُعلم إن لم يعلم وقت القسمة.

إذا ففى ذلك الرزق من التركة تحقيق لآمال هؤلاء وتطبيق للواجب على المورث إن لم يوص أم أوصى قليلاً، وصله للرحم المحروم.

وترى اذا كان الوارث واحدا فلا انقسام لتركته، فهل يشمل «إذا حضر القسمة»؟ قد نقول: لا، وقوفا على حرفية النص، او نقول: نعم وبأحرى حيث المقصود وصول رزق الى غير ال وارث ولا سيما اذا قل الوارثون فضلاً عن الواحد.

ذلك ولا سيما شركاء الوصية والدين حيث «القسمة» لا تعنى - فقط - فسمه التركة بين الورثة، بل وأحرى منهم قسمة الديان، ثم الوصية بينهما عوان. وهنا لا حاجة الى إعلام، فحضور اى منهم عند الوارث فى الوقت المتعود كافٍ فى 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 أعيانا وحقوقا وأموالاً أخرى، ومهما لم يقدّر رزق منها فى النص، ولكن المعروف منه ما يناسب قدر الميراث وبيئته 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 هى قسمة ما ترك وليس إلا بعد الموت، ولكنها قد تعنى ضمن المعنى «مما ترك».

فكما ان للقربى واليتامى والمساكين عند قسمة التركة نصيبا غير مقدر، كذلك لهم - وبأحرى - عند الوصية نصيبا من الثلث ان يوصى لهم به او ينفق عليهم بذات يمينه.

و لأن الوصية الواجبة هى إذا حضر الموت فليعلم هؤلاء لحضور الموت حتى يرزقهم المورث مما يتركه مخافة ألا يرزقهم الورثة، ولأن لهم حقا مهما كان فى مرحلة ثانوية هامشية.

«وَأَلْيَشْ الدِّينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَأَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا»^١.

هنا محور الأمر فى «وليخش» هم الورثة الذين لا يرزقون هؤلاء الثلاثة الحضور الضعفاء، إذ لا يحضر رغبة فيه إلا الضعيف قريبا او يتيما او مسكينا، والروايات القائلة انهم الذين يأكلون اموال اليتامى تفسير لهم بالمصداق الخفى المستفاد بالتأمل اعتبارا بسابق الآيات فيهم واللاحقة هنا.^٢

(١) ٤: ٩.

(٢) نور الثقلين ١: ٤٤٦ في عيون الأخبار فى باب ما كتبه الرضا عليه السلام إلى محمد بن سنان فى جواب مسأله فى العلل: وحرم أكل مال اليتيم ظلما لعل كثيرة من وجوه الفساد أول ذلك أنه إذا أكل الإنسان مال اليتيم ظلما فقد أعان على قتله إذا 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 فى قوله تعالى «وليخش الذين...» وفيه عن ثواب الأعمال عن سماعة بن مهران

وكذلك المورثون الذين يضررون بورثتهم حيث يوصون لغيرهم ما يضرُّ بهم، أم لا يوصون للضعفاء من الأقرباء أو اليتامى والمساكين، والذين يقولون لهم «أوص بمالك فإن الله رازق ولدك»^١.

فترك الواجب في ذلك المثلث واضرابه يخوِّف تاركه بذريتهم الضعاف أن يعامل معهم كما يعاملون أضرابهم من الضعاف، إذ ليس يحضر قسمة الإرث في الأغلب إلا الضعاف، ولا تعنى الضعافُ المساكينَ حتى تختص ذوا القربى واليتامى بالمساكين.

وتلك - إذا - بلية يبلى الله بها تارك الواجب في هذه الحقول، مما يؤكد الوجوب فيها، والمحور المعنى دلاليا 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 واجبا عاديا يخلف تركه والإستهانة به - فقط - عقوبة الأخرى، بل وفي الأولى أيضا خشيةً على الذرية الضعاف أن يعامل معهم كما هم عاملوا الضعاف جزاءً وفاقا.

وهل الأمر في «ليخش» يخص الورثة أم والمورثين المقصرين بحق هؤلاء الحضور عند الوصية أو بعد الموت، وسائر هؤلاء الذين يقصرون بحقهم توصيةً الى المورثين أو الوارثين ألا يرزقوهم شيئا أم يرزقوهم قليلاً؟.

أم ويشمل هؤلاء الذين يفتون - فقط - برجاحة رزقهم من المال دون وجوبه؟ الظاهر هو الشمول والآخرين أخرى حيث هم اصل المشكلة في ذلك المسرح العصيب.

فتلك الخشية من عاقبة الذرية الضعاف تحلق على كافة المقصرين في حقل الميراث ورثة ومورثين أم سواهم، تعديا عن طور العدالة في حقوق ذوى القربى واليتامى والمساكين، أم

قال سمعته عليه السلام 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 بهؤلاء اليتامى.

^١ الدر المنثور ٢: ١٢٤ - أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في الآية قال: إذا حضر الرجل عند الوصية فليس ينبغي أن يقال: أوص بمالك فإن الله رازق ولدك ولكن يقال قدم لنفسك واترك لولدك فذلك القول السديد فإن الذي يأمر بهذا يخاف على نفسه العيلة.

الورثة الأصليين، ام والموروث نقضا لوصية، اماذا من تخلفات فى حقل الوصية و الميراث ورزق هؤلاء الثلاث.

فقد يربوا عديد المهديين بالخشية على ذريتهم الضعاف الى سبعة محظورة:
المورثين - الوارثين - القائلين للفريقين لا ترزقوا اولى القربى واليتامى والمساكين - كل هؤلاء الذين يتجاوزون الى حقوقهم اولاء سلبيا وايجابيا، هؤلاء من الناحية العملية.
ثم المأولين امر الرزق الى الإستحباب - والناسخين له - والقائلين بعدم العمل بظاهر الوجوب لشهرة المعظم على الاستحباب!

وترى ما هو موقف «لو» هنا وهى لاستحالة مدخولها؟
إنها قد تعنى مسaire هؤلاء المغرورين بأموالهم ألا يخلفوا ذرية ضعافا، ورعاية لواقع العقم لبعضهم فاستجاشة الضمير الإنسانى المؤمن ان يحسب لنفسه ذرية ضعافا يخاف عليهم، حيث يرجو بالغ العطف عليهم فليعطف الى هؤلاء الضعاف المحاويج.
وهنا «خافوا عليهم» تعنى اولاً خوفهم بعد موتهم، فقد يخافون قبل موتهم لذلك الخوف المستقبل، فليرزقوا هؤلاء الضعاف حتى ترزق ذريتهم الضعاف.

ثم الذرية لا تعنى - فقط - الولد الصغار، بل هم الصغار فى كيانهم المعيشى، من المرتبطين بهؤلاء رباطا 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 سديدا» يسد عن هؤلاء المحاويج كل ثغرة، فيسد عنهم أنفسهم تلك المخافة لذريتهم الضعاف.

وقد ننتبه من «قولاً سديدا» ان أمر الخشية هنا تعم كل هؤلاء السبع، قولاً سديدا فى الوصية للموصين ولمن حضرها من المشيرين عليهم، وقولاً سديدا من الوارثين ومن سائر الناظرين فيما تُرك، وقولاً سديدا من المفتين.

وسديد القول - فتوى وسواها - هو الذى يسد كل ثغرة وعناء وشحناء بينهم ككل، تحبباً جماعياً بينكم وبين الضعاف المحاويج، ولا سيما الأيتام والمساكين وذوى القربى، كما يسد الخوف عمن ترك ذرية ضعافاً.

هنا تقوى الله والقول السديد من المورثين ألا يوصوا بما يضر بالورثة، ومن أولياء اليتامى ألا يقربوا اموالهم إلا بالتى هى احسن ويحسنوا إليهم القول، وبالنسبة للوارثين أن يتقوا الله فى رزقهم كما يجب من أنصبتهم، وأضرابهم من السبع وان يقولوا لهم قولاً يسد عنهم كل بأس وبؤس بالنسبة لهم.

وهذه الآية هى فى عداد الآيات التى تُرجع سوء الاعمال وحسنها إلى الذرية فى الأولى كما ترجعها إلى انفسهم فى الأولى وفى الأخرى ومن رَجَعَ الحسن: «واما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك»^١.

وذلك ترغيب لنا فى حسنة الأعمال وترعيب عن سيئه الأعمال، فمن يحب نفسه وذريته الضعاف، ويحب صالح أولاه وأخراه فليعمل عملاً صالحاً وليترك صالحاً، فان مثلث الأجر فى الدنيا والآخرة رهين صالح الأعمال وطالحها، ف «ما أصابكم من مصيبة فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ»^٢ حيث تشمل الإصابات الثلاث: نفساً وذرية فى الأولى، وبالنسبة للأولى فى الأخرى. وترى ان عامل لسوء يسىء ثم الله يعاقب ذريته الضعاف؟ كلا، وإنما القصد منه انه لا يحول بين الظالمين وذريته الضعاف، فإنه رحمة كتبها الله على نفسه للراحمين، فلم يكتب الله على نفسه دفع الظالمين، ككل عن ظلاماتهم^٣ اللهم إلا وجاه الراحمين فانه ارحم الراحمين، وقضيتها الربانية ان يجازى الراحمين بارحم مما رحموا.

«إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا»^٤.
قد تعرفنا من آية الإبتلاء الى جانب من حل الأكل من أموال اليتامى: «ومن كان فقيراً فليأكل

(^١) ١٧ : ٨٢.

(^٢) ٤٢ : ٣٠.

(^٣) نور النفلين ١ : ٤٤٦ عن أصول الكافي عن عبد الأعلى مولى آل سام قال قال أبو عبد الله عليه السلام مبتدء من ظلم يتيما سلط الله عليه من يظلمه أو على عقبه قال قلت: هو يظلم فيسلط الله على عقبه أو على عقب عقبه؟ فقال: إن الله عز وجل يقول: «وليخش الذين...».

(^٤) ٤ : ١٠.

بالمعروف» إذا فغيره محرم مهما اختلفت دركاته، فهو ظلم كله إلا ما استثناه ربنا تبارك وتعالى.

و«يأكلون ظلما» دليل جواز أكل بغير ظلم وهو للولى الفقير قدر القوت.

و«أموال اليتامى» هى التى تحقق لهم مما عندهم، او ما يجب إيتاء اياهم، فمنها - إذا - رزقهم إذا حضروا القسمة، وكما منها أجره عملهم الذى له أجر، والدين الذى يطلبون، والحق المالى 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 ضعافا» فى آية الخشية ولأنهم أضعف الذرية.

ولأن صلى السعير هو إيقاده لرؤوس الضلالة، نعرف أن القصد من «يأكلون» هنا دأبه الدائب قصدا إلى الظلم بحال اليتامى فى أموالهم، وأما ولى اليتيم - الغنى - الأكل من ماله قدر سعيه فليس بتلك المثابة مهما كان مقترفا لحرام، فمال اليتيم على أية حال نارٌ مختلفة الدركات، تذكر آية الصلى هذه، الدرك الأسفل، وهو للمتعود أكل أموال اليتامى ظلما.

وقد يعنى «ظلما» التجاوز الى حقه دون حق، وأما الأكل منه أجره فليس من ذلك مهما كان محرما لأنه قرب إلى مال اليتيم بغير التى هى أحسن، فالسوء ظلم بدركاته كأصل اولى، والأحسن فضل مفروض، والحسن - كالأكل اجرة - عوان بينهما، مهما كان داخلا فى طليق الظلم لحرمة هنا.

وبصورة طليقة أموال اليتامى بالنسبة لآكلها دون حق نار مهما اختلفت دركاتها، ودركها الأسفل ما تصلى صاحبها النار السعير، وأخفها ترك رزقهم من التركة وأكل الولى الغنى قدر سعيه، وبينهما متوسطات الدركات حسب الظلمات.

وهنا «يأكلون فى بطونهم نارا» حكاية عن الحال، ثم «وسيصلون سعيرا» حكاية أخرى هى عن الاستقبال.

ففى الحال «إنما يأكلون فى بطونهم نارا» حصرا لما يأكلون فى نار، بيانا للملكوت الباطن ولمّا يظهر فى 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 فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد..

فبحديد البصر ترى النار الملتهبة من أموال اليتامى المأكولة ظلما، وكما أن الذرات غير المتفجرة لا تُبصر نارا، وعندما تتفجر يُعرف أنها كانت تحمل النار، كذلك السيئات هى كما الذرات تحمل فى ملكوتها نارا ولا تتفجر إلا بعد الموت «فبصرك اليوم حديد»!. وهذه النار الكامنة فى الأولى هى محرقة فى الأخرى لحدّ «وسيصلون سعيرا» يصبح حاملها حطبا ووقودا للسعير به يصطلى سائر أصحاب السعير.

إذا فأكل أموال اليتامى ظلما هو فى عداد أكبر الكبائر المستحق بها صلى السعير، وكما فى حديث البشير النذير^١.

وهذه الآية من آيات انعكاس الأعمال بوسائلها، فأموال اليتامى تتمثل نارا، وأكلوها يصلون سعيرا، تجاوبا بين الأكل والمأكل فى تسعير السعير.

وكما ان الأكل والمأكل هنا دركات، كذلك الصلى بما دونه من نار دركات، دون ان تنصب فى مصب واحد والجريمة دركات.

ولماذا «فى بطونهم» وليس الأكل إلا فى بطونهم؟ علّه تأكيد أن مصب النار هو مصب الأكل جزاءً وفاقا كما «يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم» - «ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور» - «ولا طائر يطير بجناحيه» تأكيدات ثلاث كما هنا.

وعلّ «بطونهم» تعم بطون الأرواح إلى بطون الأجساد مهما اختلفت نار عن نار ثم صلى عن صلى، حيث الأرواح والأبدان مشتركان فى ذلك الأكل الظالم.

^١ نور الثقلين ٢: ١٢٤ عن أبي برزة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يبعث القيامة قوم من قبورهم تأجج أفواههم نارا فقيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله من هم؟ قال: ألم تر أن الله يقول: «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا»، وفيه أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدرى قال حدثنا النبي صلى الله عليه وآله عن ليلة أسرى به قال: نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كمشافر الإبل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل فى أفواههم صخرا من نار فتندف فى أحدهم حتى تخرج من أسافلهم ولهم خوار وصراخ فقلت يا جبرئيل من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما... وفيه أخرج البيهقي فى شعب الإيمان عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أربع حق على الله ألا يدخلهم الجنة ولا يذيقهم نعيما مدمن خمر وأكل الربا وأكل مال اليتيم بغير حق والمعاق لوالديه.

وفى نور الثقلين ١: ٤٤٩ فى تفسير العياشى عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الكبائر فقال: منها اكل مال اليتيم ظلما وليس فى هذا بين أصحابنا إختلاف والحمد لله.

وقد يؤيد ذل العموم أن الأكل يعنى كافة التصرفات، المحلقة على كل الجنبات الروحية والجسمية، فاللابس من مال اليتيم هو لابس على جسمه نارا وفي بطنه نارا، 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 بايد ظالمة، ومآكل تؤكل بها في بطونها، أما إذا من مختلف التصرفات الظالمة، إذا فقد تعنى «بطونهم» موارد الأكل التصرف، فلكل تصرف بطن يأكله: تصرفا فيه، فكما الأكل يعم كافة التصرفات المتعدية، كذلك البطون هي بطون تلك التصرفات طبقا عن طبق، وذكر البطون إنما هو بمناسبة الأكل، فحيث يعنى الأكل كافة التصرفات فكذلك البطون تعم مواردها كلها، فلا بلبس ملابس اليتيم انما يلبس نارا، كما الأكل طعام اليتيم انما يأكل نارا، والتعبير بالأكل تعبير بما يهتم الإنسان كضرورة عامة، فلا يعنى منه خاصة الأكل إلا بخاصة القرينة، حيث المعنى المجازى تغلب على الحقيقى لحد يحتاج الحقيقى 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 ثوابا وعقابا.

ثم وكل هذه إذا مات دون توبة وتكفير، حيث التوبة المكفرة - 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 أحدهما فليتب إلى الله توبة نصوحا وليعمل أعمالا صالحة عسى الله أن يعفو عنه بما يرضى اليتيم.

ذلك! ولقد أثرت هذه النصوص بايحاتها العميقة العريقة أثرها في نفوس سليمة، حيث خلصتها من رواسب الجاهلية، وأشاعت فيها الخوفة والروعة، لحد انعزل جماعة عن اليتامى بصورة طليقة فنزلت جبرا بين الإفراط والتفريط: «ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير

^١ المصدر عن سماعة عن أبي عبد الله أو أبي الحسن عليهما السلام قال سألته عن رجل أكل مال اليتيم هل له توبة؟ قال: يرد به إلى أهله، قال: ذلك بأن الله يقول: «إن الذين يأكلون أموال اليتامى...».

وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعتكم..
 ففى تركهم تضييع لهم وإفساد، وفى عشرتهم الفوضى تضييع لأموالهم وإكساد، وفى الجمع
 الأخوى الرحيم، والقرب بالتي هى أحسن اصلاح لهم ووداد، وهو العوان بين التفريط بحقهم
 والإفراط وهو - حقا - السداد.

الميراث بقول فصل فى القرآن

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَرْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ 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 غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ^(١)

آيات ثلاث - الأوليان هنا وثالثة هى آية الكلاله فى نهاية السورة - تتضمن الأصول الأولية
 من فقه الفرائض والمواريث، هى حجر الأساس فى سائر الفروع غير المذكورة فى هذه
 الثلاث، بما تنضم إليها آية أولوا الأرحام فى الأحزاب وآية النصيب هنا وآية الموالي الآتية،

(١) ٤: ١١ - ١٤.

آيات تناحر الجاهلية الأولى الغائبة والأخرى الحاضرة المتحضرة فى كيفية تقسيم الميراث على الورثة، فقد كانوا يورثون خصوص الرجال بالنسب - دون الضعيفين: المرأة والطفل - ثم يورثون الأديعاء، ومن ثم بالحلف والعهد، فكان الرجل يقول لآخر: دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك، فإذا تعاهدا على ذلك كان للحى ما اشترط من تركة الميت.

واما الإسلام فقد ابطل التوارث الجاهلى مرحليا ومصليا، فاستنكره بالتبني بآيات من الأحزاب واستبدله بالهجرة والتأخى فى الله، لأن أكثر أقارب المسلمين كانوا فى البداية كفارا لا يرثون، ثم الإخوة المؤمنون كانوا يهاجرون حفاظا على صبغة الإيمان والأخوة فى الله، فقرر الميراث فى البداية بالمهاجرة والأخوة الإيمانية ثم نسخت بالقرابة كما تقول آية اولى الأرحام، واولوا الأرحام بعضهم اولى من بعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أولياءكم معروفا.

وهذه مرحلة ثانية فى مرحلة تشريع الميراث انه انحصر فى الأقربين وبضمنهم «الذين عقدت إيمانكم»: ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت إيمانكم، ثم فى مرحلة ثالثة - وهى الأخيرة - نسخ الميراث لمن عقدت إيمانكم بهذه الآيات الثلاث، فانحصر فى الأقربين منحسرا عن كل من سواهم من الأقوياء والأديعاء والذين عقدت إيمانكم، «الا ان تفعلوا إلى أولياءكم معروفا» بالوصية التى لا تتجاوز عن الثلث بشروطها... «يوصيكم الله فى اولادكم...» و تراها وصية ربانية إلى الموتى - فقط - بواجب الفرائض للأولاد؟ والميت لا يخاطب بخطاب التكليف! ولا يستطيع بعد موته تقسيما أيا كان! وخطاب الحى المورث ليس خطابا للوارثين بعد موته إلا بدليل الإستمرار، ولو كان لم يصح اصالة الخطاب للمورث و اشارته بدليل للوارثين، فكيف يختصه خطاب الوصية؟

أم إنها تخص الأحياء حياتهم فحسب؟ وليس يفرض عليهم تقسيم اموالهم ما داموا أحياء مهما جاز لهم وصح تقسيم عادل بينهم حسب المصالح الممضات فى شرعة الله!. إنها - بطبيعة الحال - وصية للوالدين بحق اولادهم حيين وميتين، ف «لذكر مثل حظ الانثيين» ضابطة ثابتة لتقسيم او انقسام بين الأولاد، ليست لتستثنى بحقهم بتقسيم يخالفها

حالة الحياة، ام بوصية للأقسام لما بعد الممات.

إذا فكما لا يحل انقسام الميراث بين الاولاد بغير هذه الضابطة، كذلك لا يحل للوالدين تقسيمه بينهم حالة الحياة هبة او وصية او سواهما بغير هذه الضابطة، اللهم إلا زيادة فى الثلث حيث يتحملها حياة وممأة حسب المصلحة الصالحة فى التقسيم.

ولماذا خطاب الأحياء هنا - فقط - للوالدين لمكان «فى اولادكم» دون تعميم لكل المورثين؟.

علّه لأنهما - ولا سيما الوالد - هما اللذان قد يقتسمان اموالهما بين اولادهما، ولا هكذا الاولاد والأزواج، وان الوالدين هما محور الميراث إراثا والأولاد هم المحور ميراثا، وانهما اللذان يموتان قبل اولادهما فى الأغلبية الساحقة.

ثم هنا «فى اولادكم» دون «ابناءكم» لأن الأبناء تخص الذكران، ثم و«اولادكم» تعم اولاد الأولاد ذكرانا واناثا، والطبقة الأولى فى الميراث هى «اولادكم» وهم مواليكم دون فصل.

ثم «للمذكر مثل حظ الأنثيين» لا تشمل اولاد البنين والبنات، فلاين البنت نصيبها ولبنت الابن نصيبه وليس هنا «للمذكر مثل حظ الانثيين» إلا بين الأحفاد أنفسهم، وفى ذلك كفاية لإختصاص القاعدة ب «اولادكم» دون فصل، مهما شملت الذكور والاناث من اولاد الأولاد والبنات، فانهم يقتسمون الميراث بينهم بنفس الضابطة، ولكن لولد البنات ككل نصف ما لأولاد الأبناء حتى وإن كان ولدهن ذكورا وولدهم بنات، حيث البنات هنا لهن مثل حظى الأولاد اعتبارا بالوالدين، فهما الأصيلان فى «أولادكم» دون الأحفاد.

ذلك، ولكن «أولادكم» تعم كافة مواليكم مهما كانوا بفاصل أم فواصل، وإن كان الأبعد لا يرث مع وجود الأقرب لآية «أولوا الأرحام» وهذه الضابطة مطبقة فى كل الأولاد مهما ورث ولد البنت نصيبها وولد الإبن نصيبه، ولكنهم - على أية حال - يقتسمون نصيبهم «للمذكر مثل حظ الأنثيين» دونما استثناء، والآية ضابطة ثابتة بالنسبة لمجموعة الذكور والاناث فى درجة واحدة من حيث الميراث.

إذا ف «أولادكم» تشمل الموالي بمختلف طبقاتهم مع الحفاظ على حق الأقرب فالأقرب، فمع وجود الولد لا يرث ولد الولد مهما مات ابوه 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 فى حقل الزواج.

ف «إنه ليس من أهلك» ضابطة ثابتة فى قطع الصلة إلا فيما يستثنى كالزواج وأضرابه، ولا
سيما اذا خلف كافرين مع مؤمنين حيث التسوية بينهما فى الميراث وفى أية كرامة إختراصة
لساحة الإيمان وتسوية بين ضفتى الكفر والإيمان.

وقد تقضى على اللاإستواء آيات اللاإستواء 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 نسبا، كما لا تشمل
البعيدين نسبا مهما كانوا من الأقربين إيماناً.

فالأقربىة نسبا وسببا وإيماناً هى المحور الأصيل فى حقل الميراث.

وإذا لا تدل «انه ليس من أهلك» على حرمان الكافر من ميراث المؤمن، حيث القصد منه هو
الأهلية الروحية الرسالية - ان صدقتها - وليس موضوع الميراث إلا أهلية النسب اللهم إلا
على ضوء آيات اللاإستواء وآية السبيل.

ولكن الأهلية المسلوبة هى أهلية الإيمان دون أهلية الرسالة، و«انه عمل غير صالح» تنفى
صلاحية اللقوق الى الوالدين، فكيف تشمل «اولادكم» الكفار منهم وقد نفيت اهليتهم
وصلاحهم؟.

هذا، ولكن المؤمن يرث الكافر - سواء انحصر وراثته بالمؤمنين ام اشتركوا مع الكافرين -
كرامةً للإيمان.

ذلك، ولأنه لا بد للكافر وارث، فإذا لم يرثه المؤمنون فلا وارث إذا إن لم يكن معهم
كافرون، ام كان لهم صنفان وورثه الكافرون، وذلك سبيل لهم على المؤمنين، أم اذا اشتركوا

في ميراثه فتسوية مرفوضة.^١

وقد يروى عن الرسول صلى الله عليه وآله قوله: لا يتوارث أهل ملتين، نرثهم ولا يرثونا، إن الإسلام لم يزد في حقه الاشددة.^٢

وإذا لم يكن للكافر مسلم فأرثه للإمام فإنه وارث من لا وارث له.

وان اسلم الكافر على ميراث قبل القسمة ورث، وان كان المسلم وحيداً فلا قسمة ورث ان كان اسلم بعد موت المورث وله المال كله^٣ وان 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 الامام فيرث ان أسلم دون الإمام.^٤

وان كافراً وله ولد مسلمون وآخر صغار فهم لا مسلمون ولا كفار، لا تقسم التركة إلا بعد بلوغ الصغار فإن اسلموا ورثوا وإلا فلا يرثون.

^١ وهذه ضابطة ثابتة ويدل عليها صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مسلم مات وله أم نصرانية وله زوجة وولد مسلمون، فقال: إن أسلمت أمه قبل أن يقسم ميراثه أعطيت السدس، 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 والفقهاء باب ميراث أهل الملل تحت رقم ١٢).

^٢ (الكافي ٧: ١٤٢ والتهذيب ٢: ٤٣٧ في حسنة جميل وهشام عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال فيما روى الناس عن النبي صلى الله عليه وآله... وفي التهذيب ٢: ٤٢٦ والفقهاء باب ميراث أهل الملل تحت رقم ٨ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المسلم يحجب الكافر ويرثه والكافر لا يحجب المسلم ولا يرثه، ومثله في الكافي ٧: ١٤٣. وفي الفقيه تحت رقم ٩ صحيحة أبي ولاد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: المسلم يرث امرأته النامية وهي لا ترثه. وفي الكافي ٧: ١٤٦ في المرسل: لو أن رجلاً نمياً أسلم وأبوه حي ولأبيه ولد غيره ثم مات الأب ورث المسلم جميع ماله ولم يرث ولده ولا امرأته مع المسلم شيئاً. وفي التهذيب ٢: ٤٣٧ عن أبي العباس قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يتوارث أهل ملتين يرث هذا هذا ويرث هذا إلا أن المسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم.

^٣ (ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسلم على الميراث؟ قال: إن كان قسم فلاحق وإن كان لم يقسم فله الميراث، قال: قلت والعبد يعتق على ميراث! فقال: هو بمنزلته (التهذيب ٢: ٤٢٨) أقول: ذلك لأن التقسيم يملك عينا والتركة قبل التقسيم ليست ملكاً عينياً. وحسنة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه 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 أعم مما بين الورثة أنفسهم، أم كل ذوي الحق ففي وحدة الوارث مع دين ووصية هنا مورد للتقسيم.

^٤ (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 أنفاً.

وكما يحجب الكفر عن الإرث كذلك القتل عمدا ظلما لا خطأ^١ او قصاصا، 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 يوصى بها او دين، وليس للورثة السماح عن الدية مع دين او وصية او يتيم اللهم إلا قدر سهامهم، ولهم القصاص فانه الحق الأوّل 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 والشبهه والملاعنة والمخلوق من ماء الرجل ورحم المرأة دون وقاع نكاحا او لقاحا أو شبهة؟.

الجواب كلمة واحدة: ما صدق «اولادكم» فله كل أحكام الأولاد ومنها التوارث بينهما، وانصراف «اولادكم» عن اولاد الزنا دعوى خاوية خالية عن أى دليل شرعى.

ومهما كان الاولاد الشرعيون هم أصدق مصاديق «اولادكم» فغير الشرعيين ايضا هم اولادكم فى كافة اللغات والأعراف.

وعدم صدق الولد على وليد الزنا لزامه عدم صدق الأم والبنت عليهما عن زنا، فهل يجوز - اذا - تزويج الأم والبنت والأخت عن زنا؟ وحرمة ضرورة اسلامية.

وكون الحفاظ على الموارث من حِكَم تحريم الزنا ليس لزامه حرمان ولد الزنا، فانما الحكمة هى الحفاظ على النسب حتى يسلم الميراث عن الشبهه، ولا سيما فيما لا فراش

^١ ومما يدل عليه صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل قتل أمه؟ قال: «لا يرثها ويُقتل بها صاغرا ولا أظن قتله بها كفارة لذنيه» (الكافي ٧: ١٤١) ولكنه خلاف «الانثى بالانثى». وحسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا قتل الرجل أباه قتل به وإن قتله أبوه لم يقتل به ولم يرثه» (المصدر). ولكنه يخالف «النفس بالنفس» و «الحر بالحر». وصحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله «لا ميراث للقاتل» (المصدر). واشترط الخطأ في الحجب هنا لحسنة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: أمير المؤمنين عليه السلام في رجل قتل أمه، قال: إن كان خطأ فإن له ميراثه وإن كان قتلها متعمدا فلا يرثها (التهذيب ٢: ٤٤٠ والإستبصار ٤: ١٩٣). وصحيحة عبدالله بن سنان قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قتل أمه أيرثها؟ قال: «إن كان خطأ ورثها وإن كان عمدا لم يرثها» (المصدر).

والولد مشترك بين زانين.

وقول النبي صلى الله عليه وآله: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^١ مخصوص بمورد الفراش حيث يشك كون الولد من صاحب الفراش او من العاهر، واما 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 حرمانا على حرمان، اللهم الا ولد الملائنة فانه مقطوع النسب عن الملائنة - فقط - بثابت 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 فكالشبهة، وان كان من زانين دون فراش ولا دليل على تقدم أحدهما في انعقاد النطفة فكا 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 الفرائض.

^١ في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام: أيما رجل وقع على وليدة قوم حراماً ثم ابترها وادعى ولدها فإنه لا يرث منه فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» ولا يرث ولد الزنا إلا رجل يدعى ابن وليدته وأيما 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 عليه السلام معي يسأله عن رجل فجر بامرأة فحملت ثم انه تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد والولد أشبه خلق الله به؟ فكتب بخطه وخاتمه: «الولد لغية لا يرث» المصدر والتهذيب ٢: ٤٣٠.

وفي حسن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام أن علياً عليه السلام كان يقول: «ولد الزنا وابن الملائنة يرثه أمه وأخوته لأمه وعصبته» (التهذيب ٢: ٤٣٠ والإستبصار ٤: ١٨٣).

وعن يونس «إن ميراث ولد الزنا لقرابته من أمه كابن الملائنة» (قال الشيخ هذه الرواية موقوفة لم يسندها يونس إلى أحد من الأئمة).

وفي خبر محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قضى أمير المؤمنين عليه السلام في وليدة جامعها ربها في طهرها ثم باعها من آخر قبل أن تحيض فجامعها الآخر ولم تحض فجامعها الرجلان في طهر واحد فولدت غلاماً فاختلفا فزعت أنهما أتياها في طهر واحد فلا أدري أيهما أبوه فقضى في الغلام أنه يرثهما كلاهما ويرثانه سواء» (التهذيب ٢: ٤٣٤ والإستبصار ٤: ١٨٧).

اقول: هذا الآخر يعارضه «الولد للفراش..» حيث الأول فراش والثاني عاهر، وليس في هذه الأحاديث على ضعفها وقصورها دلالة على انقطاع النسب بالزنا دلالة ولا إشارة إلى أن ولد الزنا لا يرث مهما دل بعضها على أنه لا يرث بالنسبة للزاني في ظرف الفراش، إذا فالقوى هو إبقاء الآية على العموم، وعن الصدوق وأبي الصلاح وأبي علي أنه لا يرث أمه ومن يتقرب بها وهم يرثونه كولد الملائنة لحسن إسحاق بن عمار المتقدم.

ف «للذكر مثل حظ الأنثيين» 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 هو نصيبه وليس على المرأة، ثم عليه الاتفاق إبتا وزوجا وأبا وليس عليها شيء.

إذا فنصف الأنثى مدخر وضعف الذكر مصروف لها، فضعف الأنثى في ظاهرة نصفها ضعف في واقعه ولا سيما في الحقل الإسلامى، 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 تجرى إلا في صورة الجمع بين القبيلين أيا كان العدد من كل منهما، ولكن المحور هنا اجتماع ذكر وانثيين فنصف له ونصف لهما، ثم سائر فروض الاجتماع ترتضع من أصل الضابطة أن له ضعف الأنثى.

ثم في صورة الإنفراد فلذكر الواحد المال كله اذ لم يفرض له نصيب خاص ولا شريك في التركة، وضابطة: «اولوا الأرحام» تمنع ردا على غيره، ثم المال بين المتعددين بالسوية. ولأنثى واحدة حسب النص «النصف» فرضا ثم الباقي ردا حسب آية «اولوا الأرحام» كما يأتي، كما للبتين فصاعدا الثلثان فرضا والباقي ردا بنفس النصين.

وهنا يذكر النص صورتى انفراد الأناث عن الذكور ولا يأتى بذكر صورة انفراد الذكور فرادى وجماعات، حيث الفرض يختلف بين القبيلين، فللذكر فرضان: ١ - مع اجتماع الأنثى، ف «للذكر مثل حظ الأنثيين» و ٢ - دون الأنثى فالمال كله فرضا وردا.

وللأنات فروض ثلاثة: ١ - صورة الاجتماع مع الذكور فلكل نصف الذكر ٢ - كونها واحدة «فلها النصف» ام أكثر «فلهن ثلثا ما ترك» ثم يرد الباقي عليهن فى الأخيرين.

فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ...^١

اترى «فوق اثنتين» تعنى واقعية الفوق؟ إذا فالثلثان هما لأكثر من اثنتين! فمالهما إذا ثلثان!

(٤: ١١).

ولهما ثلثان قطعا حسب الضرورة الفقهية المطبقة والسنة! وكيف يُهمل نصيبهما بين نصيب الواحدة وفوق اثنتين!.

فهل نتعرف إلى ثلثيهما من مستهل الضابطة «للذكر مثل حظ الأنثيين» فواقعية الفرض فى هذه الضابطة هى اجتماع ذكر وأنثى فلها ثلث، إذا فللأنثيين ثلثان؟ ولكنها ليست إلا فى صورة اجتماع ذكر مع أنثيين فلهما - اذا - النصف وله النصف الآخر!، ثم الآية تحمل ضابطة تحلّق على كافة موارد الاجتماع دون الإنفراد، فللذكر الواحد او الذكور وحدهم المال كله كما للأنثى الواحدة النصف فرضا والباقي ردا، وإنما هما فى صورة الاجتماع موردان لضابطة الضّعف، دون الإنفراد لكل منهما مهما انفرد كلٌّ أم أكثر.

ذلك! وكيف يلائم الثلثان لما فوق اثنتين وهما كذلك لاثنتين ونص الآية تختصهما بما فوق اثنتين فقد تحتمل أن لهما نصيبا عوانا 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 باحتماعها مع أنثى أولى حيث الذكر أقوى تنقيصا، وليس ليزيد عن الثلثين لانهما اقل مما فوق اثنتين، فانحصر حقهما فى الثلثين!، كما وقاعدة الضعف تعطى أن حظ الأنثيين أكثر من أنثى واحدة وإلا لزم أن يكون حظ الذكر مثل حظ الأنثى الواحدة وهو خلاف النص.

إذا فلا يصح لهما نصيب إلا لثلاثين، لا اقل بأولوية، ولا أكثر بأولوية ما فوق اثنتين للأكثر لو كان لهما الأكثر!.

وجملة القول الفصل هنا علّها أننا لمّا عرفنا كون حظ البنت الواحدة النصف فى وحدتها وحظ الذكر مثل حظ الانثيين وهو الثلثان فى صورة الاجتماع فقد بين أن حظ الأنثى الثلث إذا اجتمعت مع الذكر فإذا اجتمعت مع الأنثى كانت أولى بالثلث، فحظ الأنثيين - إذا - 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 ب «فوق اثنتين».

وبصيغة أخرى، إذا كانت الأنثى مع ذكر فثلث وإذا كانت وحدها فنصف، وإذا كن فوق

اثنتين فثلثان، فالأثنيان لا يصح لهما الثلث لأنه نصيب الواحدة مع أخ، ولا النصف لأنه نصيبها وحدها، ولا أكثر من الثلثين حيث الأكثر أحرى بهذا الأكثر، فلا يبقى إلا الثلثان للأثنيين دون ذكر.

هذا ولكنه تعويل على الاولوية التي لا تعرف إلا بإمعان النظر وقد يختلف فيها النظر، فلماذا - إذا - يبدل النص بمثلها وهو خلاف الفصيح!

وقد تعنى «فوق اثنتين» اثنتين وما فوقهما كعبارة شائعة فى مستعمل العرف الشائع، وقد يسانده بيان نصيب الأختين «إن امرءٌ 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»^١.

فكما أن اثنتين هنا تعنى وما فوقهما كذلك فوق اثنتين هناك هو اثنتان وما فوقهما، إضافة الى اولوية الثلثين للثنتين من الأختين لمكان الأقرية.

ثم «فان كن..» تفرعاً على «للذكر...» تلمح بان حظ الاثنيين مستفاد من نفس القاعدة فإن كن البنات فوق اثنتين ف... ولا تعنى «كن» منذ الثلاث بل هو مطلق الجمع كما «إن تتوبا إلى الله فقد صفت قلوبكما».

وجماع هذه الوجوه قد تكفى بيانا صارما لفرض الأثنيين حسب التفاهم عرفيا وأديبا وعقليا فلا إهمال - إذا - فى بيان فرض لأثنيين، مهما كان إجمالاً بدائياً يتبين من جمال البيان كما بيناه، ومن دأب القرآن فسح المجال للتفكير حتى لا تنجم الأفكار بواضح التعبير. وقد يعنى تقديم فرض الأولاد على الأبوين هنا كما قدماً فى الإيراث هناك «مما ترك الوالدان..» أنهم لهم النصيب الأوفر، وأن سبق الموت فى الوالدين أكثر، ونفعهما - كذلك - بالنسبة لأولادهما أشهر.

وترى كيف شرع فرض الذكر ضعف الأنثى وهى اضعف^٢ وهو اقوى، فلا اقل فى قسطاس

(١) ٤: ١٧٦.

(٢) نور الثقلين ١: ٤٥١ فى الكافي متصلاً عن يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن الرضا عليه السلام 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.

العدل أن يكون مثلها؟.

ذلك لأن الذكر - كما قدمناه - ينفق في مثل الأحوال أبا وإبنا وزوجا، والأنثى منفق عليه فيها كلها، اللهم إلا ما شذ فيهما بمعاكسة ام مساوات في الإنفاق منه أو عليه أماذا؟. فالذكر ينفق ضِعفه 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 بلاءً في أكثرية الأحوال، سلطة لهن وسلطة 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 الأناث بنات وازواجا وأخوات.

ذلك، والقول إن التسوية في الأشغال والنفقات - كما هي سنة الحضارة الحاضرة - تقضى 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 الأقربى وقضية الفطرة، فالاولى الوالدان من غير ارتفاع والأولاد، ثم اولاد الأولاد - ما نزلوا - هم قبل الدرجة الثانية بعد آباءهم، مهما كانوا من الطبقة الأولى حيث لا ترث الطبقة الثانية معهم، والثانية الإخوة والأخوات من الأبوين او احدهما ثم اولادهم والجدود والجدات من الأبوين او احدهما ثم آباءهم

وفيه سأل الكفعي أبا محمد عليه السلام ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهمها واحدا ويأخذ الرجال سهمين؟ فقال أبو محمد عليه السلام إن المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا عليها معقلة إنما ذلك على الرجال فقلت في نفسي: وقد كان قيل لي أن أبي العوجاء سأل أبا عبدالله عن هذه المسألة فأجابته بهذا الجواب، فأقبل علي أبو محمد عليه السلام فقال: نعم هذه المسألة مسألة ابن أبي العوجاء والجواب منا واحد إذا كان معنى المسألة واحدا جرى لأخرانا ما جرى لأولنا وأولنا وأخرنا في العلم سواء ولرسول الله صلى الله عليه وآله ولأمير المؤمنين عليه السلام فضلها.

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، وحده عن أخ أو أخت دون سائر الطبقة الوارثة معها كالزوجين والوالدين حيث ان «كن وكانت» بعد «أولادكم» تعنى الكينونة فى «أولادكم» دون سواهم، فإذا لم يكن لها أى شريك رد عليها الباقي فإن «أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله» ولا ريب أن البنت أقرب إلى الميت ممن ليس فى طبقته، فهى أولى فى أخذ الباقي ممن سواها عصبه 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 ايضا بالرد حيث لا وارث سواهما؟ 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 فى الصورتين، فليكن هو المصرح به.

ذلك، وهنا تبرز السيدة الصديقة الزهراء عليها السلام سيده الموقف زاهرة فى الإحتجاج بالقرآن لحقها، ظاهرة أمام الخليفة! أبى بكر و جمهرة المسلمين، دفاعا صارما عن حكم الله، وعن حقها - وهو بلغة أهلها - وعما يساندها فيما يتوجب عليها فى جهادها بعد أبيها تثبيتا - وبأحرى - لإمره بعلمها.

فقد قامت خطيبة فى مسجد النبى صلى الله عليه وآله عندما غُصِبَ حقها - وكما اتفق النقل القاطع من محدثى الفريقين^١ - فقالت فيما قالت: «ويها أيها المسلمون أغلب على إرثى، يابن ابى

^١ فى ملحقات احقاق الحق للعالم الحجة المرجع الدينى السيد شهاب الدين المرعشى النجفي ١٠: ٢٩٦ - ٣٠٥، أخرج خطبة الزهراء عليها السلام من جماعة من أعلام السنة منهم أبو الفضل أحمد بن أبى طاهر البغدادي فى بلاغات النساء - والمذكور فى المتن منقول عنه - ينقله بسنده عن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام عن عمته زينب بنت الحسين عليه السلام قالت: ... ومنهم الشيخ عز الدين عبدالحميد بن هبة الله البغدادي الشهير بابن أبى الحديد فى شرح النهج (٤: ٧٨) القاهرة بأربعة أسناد عن زينب بنت علي عليه السلام وعن الحسن بن علي عليه السلام وعن محمد بن علي عليه السلام وعن عبدالله بن الحسن، ويسند خامس عن عروة

قحافة أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي لقد جئت شيئا فريا، أفعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم إذ يقول: وورث سليمان داوود وقال فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا عليه السلام إذ يقول: «رب هب لي من لدنك وليا 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 خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين».

وزعمتم أن لا حظوة لى ولا إرث من أبى ولا رحم بيننا، أفخصكم الله بأية أخرج منها أبى صلى الله عليه وآله أم تقولون أهل ملتين لا يتوارثان، أولست أنا وأبى من أهل مله واحدة، أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبى وابن عمى فدونكما مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشر فنعلم الحكم الله والزعيم محمد والموعود 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 الذى تسوغتم فإن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعا فإن الله لغنى حميد... هذه الفقهية الزاهرة الزهراء تحتج على الخليفة وسائر الحضور بكتاب الله، وهو يحتج عليها بحديث مختلق عن رسول الله صلى الله عليه وآله «لا نورث ما تركنا صدقة» وهو لو دل على ما يخالف القرآن لكان مضروبا عرض الحائط، وليس ليدل إلا على احتمال مرفوض بين محتملات^١.

من عائشة.

- على ما تظلم الزهراء - ص ٣٨ بسند عن زينب بنت علي عليه السلام وبسند آخر عن الحسين بن ومنهم العلامة... علي عليه السلام وثالث عن محمد بن علي عليه السلام ورابع عن عبدالله بن الحسن. وفي ج ١٩: ١٦٣ ملحقات الاحقاق 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 وملكه، وفي البيضاوي والكشاف وبحر المعاني والموارد والمعالم وريبع الأبرار للزمخشري تحت قوله تعالى «إذ عرض عليه...» ورث سليمان من أبيه ألف فرس، قال النووي في ٤٣٤ عن الحسن البصري: يرثني ويرث من آل يعقوب والمراد وراثه المال ولو أراد وراثه النبوة لم يقل: وإني 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 وليا يرثني» يقول زكريا فارزقتي من عندك ولدا ومعينا يرثني من بعد وفاتي مالي ويرث من آل يعقوب النبوة.

^١ (من المحتملات «لا نورث ما تركنا صدقة» بل نورث ما تركنا ميراثا، أم ما تركناه صدقة لا نورثه، ثم أضعف الاحتمالات «لا نورث ما تركناه صدقة» وهذا المعنى بحاجة إلى عطف «وما تركناه صدقة.» والاحتمال الأول أرجح أدبيا حيث الظاهر كون «ما تركنا» مفعولاً ل «لا نورث».

ولو أنه يحرم الصديقة الزهراء عن ميراثها لكانت هي المخصوصة بحديثه صلى الله عليه وآله في ذلك المسرح دون الخليفة، فكيف خص بذكره الرسول صلى الله عليه وآله إياه دون بضعته؟!.

حديث الخليفة - لو دلت على ما يشتهيه - عام معلل لا يخصُّ أبدا حيث يقول: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث...» حرمانا لورثتهم عن ميراثهم بحساب النبوة، أفلم يكن كل من سليمان ويحيى نبيا ونص القرآن يورثهما من ابويهما، وإذا ورث نبي واحد نتأكد ان النبوة ليست من موانع الإرث خلافا 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 لأنها نزلت عليه ووردت على لسانه فكيف تشمل نفسه^٢.

إنها منقوضة مرفوضة بأن القرآن كله نازل عليه ووارد على لسانه فليستش عن كل أحكامه وذلك إخراج له عن شرعة القرآن لكي يصدّق الحديث المختلق ضد القرآن!.

فعموم آيات الإرث - كسائر الآيات - تشمل قبل غيره، وخصوص آيات الإرث لبعض الأنبياء تعارض حرمان النبي كنبى عن الإيراث، ف «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 مختلق هو على فرض دلالة خلاف نصوص من القرآن عموما وخصوصا؟!.

(١) قال في المنار ليس هذا الخبر واحدا بل قد رواه أيضا حذيف بن اليمان والزيبير بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص أخرج البخاري عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب قال بمحض من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزيبير بن عوام وسعد بن أبي وقاص: أنشدكم بالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض أن تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا نورث ما تركنا صدقة؟ قالوا: اللهم نعم ثم أقبل علي والعباس فقال: أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله صلى الله عليه وآله قد قال ذلك؟ قالوا اللهم نعم فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر لا يلتفت إليه.

اقول: إنما عول في هذا على خبر رواه مالك بن أوس بن الحدثان فكيف يعتبر متواترا أو خارجا عن الأحاد، وليكن مالك ثاني أبي بكر في نقل هذا الخبر، فلم يثبت بعد أن هؤلاء الصحابة صدقوا عمرا في إنشاده، وحتى لو ثبت تصديقهم إياه فلا دلالة فيه لإحتماله معانٍ آخر، ثم لو دل على ما يفتون فهو مخالف لنصوص القرآن فمضروب عرض الحائط.

(٢) قاله في المنار (٤: ٤٠٨).

ثم إذا تحرم الصديقة الزهراء عن نحلتها وميراثها عن أبيها، فكيف يؤتى أزواج النبي حجراتهن فيدفن فيها أبو بكر وعمر، فإذا وهبها إياهن فقد نحل فدكا الزهراء، وهن لم يدعين الهبة والزهراء ادعت النحلة وقد كان في فدك عمّالها ثم توفي رسول الله صلى الله عليه وآله. فهل تُصدّق 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 في صدقها وعصمتها وبراءتها عن كل مزرئة هي بالإمكان لغير المعصوم. ولقد كانت لخطبة الزهراء الزاهرة على حشد المسلمين أبعادها العميقة لصالح المسلمين انتباها وعظة.

فقد اثبتت أن هذه الخلافة الخلاعة لها تخطيطات ضد القرآن أولاً، وضد نبي القرآن ثانياً، إذ يختلق عليه حديث يضاد القرآن وهو في العمق ينسبه الى الكفر والظلم والفسق بل واصل سيلاً، إذ «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»^١ فقد جمع ابو بكر في نسبه المختلقة الى الرسول صلى الله عليه وآله بين هذه الثلاث له صلى الله عليه وآله بأشدها! هذا وان الذي يطمع في نحلة الزهراء وإرثها فهو أطمع في تلك الخلاف البائنة. ذلك، وما كان لها عنه عليه السلام «بلى كانت في أيدينا فدك فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين وما أصنع بفدك وغير فدك والنفس في مظانها...».

ولقد كانت فتوى الخليفة الخليفة في استلاب فدك فتوى سياسية صدرت عنه تضعيفا لساعد أهل البيت الرسالة عليهم السلام وتقوية لصالح الخلافة ولكي يجمد أهل البيت عن كل حراك ضد حكمهم.

والصديقة الطاهرة يحتج على الخليفة لا رغبة في حطام الدنيا، بل حفاظا على ما آتاها 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 يعرض النظر عن أموال

(١) ٥: ٤٤ - ٤٧.

من له حق الخلافة كيف يغضه عن نفس الخلافة والملك عقيم؟!.

وحين تظلم الصديقة الزهراء عليها السلام في نحلته وإرثها، كذلك نرى اللبت الواحدة تظلم في رد النصف الباقي عليها تعصيا لا برهان له إلا تعصبات «وليس العصبه من دين الله» ولقد تكفى آية اولوا الأرحام حجة صارمة على ان النصف الآخر يرد على الواحدة لأنها أقرب رحما ممن سواها الذين ليسوا في طبقتها، والوارثون في طبقتها يرثون الباقي كما فرض الله. «ولأبويه لكل واحدٍ منهما السُّدس مِمَّا ترك إن كان له ولدٌ...».

لأبوى الميت ذكرا كان أو انثى، والتذكير باعتبار الميت او تغليب الذكر على الانثى.

وهنا «ولد» دون ابن او بنت، تعم كل المواليد ذكرانا وأناثا، فنلت بين الوالدين سويا والباقي ل «ولد» بعد سهم الزوج إن كان حسب التفاصيل المسرودة من قبل لسهام الأولاد.

وهل يشترط في سدسهما كونهما معا؟ النص حرر السدسين لهما إن كان له ولد، فلكل السدس كان مع الآخر ام لم يكن والباقي للولد، كما وبعد الزوج ان كان له زوج.

وترى «ولد» هنا تعنيه دون وسيط؟ قد يكون، لظاهر «ولد» ولكن ولد الولد ايضا ولد يرث الجد مع الوالدين، و«ولد» منكرا يحلق على كل ولد قريبا ام بعيدا.

ذلك إلا أن الأقرب يمنع الأبعد ثم «ان لم يكن للوالد» نص في الإستغراق لمكان النصرة في سياق النفي، فانما لا يرث ولد الولد مع وجود الولد، ثم يرث عند فقده حيث يتنقل الى الطبقة الأولى شرط ألا يكون معه ولد دون وسيط مهما كان معه ابوان.

وهنا الولد يعم الذكر والانثى ومجموعهما فالباقي بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين، وللذكر الواحد كل الباقي كما لعددهم هو بالسوية، وللبنتين فصاعدا الثلثان وان كانت واحدة فلها النصف فرضا والباقي ردا عليها وعلى الابوين بالنسبة لسهامهما لآية اولوا الأرحام، ان لم يكن له زوج، فلا رد بالتعصيب إلى الأب كما لا رد على سواه ان كان، وإنما هو على اصحاب الفروض وهم هنا البنت والأبوان.

وعلى تساوى الأبوين ان كان له ولد اعتبارا بان على الولد نفقتهم على سواء، واما ان لم يكن له ولد فلا منفق عليهما، ولينفق الأب على الأم دون العكس، إذا فلأمه الثلث والثلثان الباقيان للأب ان لم يكن زوج.

وهنا «لكل واحد منهما» دون «لهما» كيلا يشتبه نصيب كل بنصيب المجموع، كما ودون «لهما الثلث» كيلا يُزعم اختلاف نصيبهما، او اشتراط اجتماعهما في نصيب السدس. فإن لم يكن له ولدٌ وورثه أبواه فلأُمَّه الثلث».

هنا وورثه أبواه تعنى ورثا المال كله حيث لا شريك لهما في طبقتهما، ففي انحصار الوارث فيهما يقتسمان بالثلث والثلثين، إلا إذا كان له اخوة، ولا تعنى «ورثه» صلاحية الإرث ألا يكونا كافرين او قاتلين لعدم ذكره في «لأبويه» وإنما «لم يكن له ولد» ثم «ورثه ابواه» ان لك يكن وارث في الطبقة كالزوجين، كما و ان «أبواه» دليل اشتراط حياتهما بعد الولد دون واحد منهما، حيث الواحد - إذا - يرث المال كله.

فلا ترث الأم إلا السدس كضابطة إلا اذا لم يكن له ولد وورثه معها ابوه وكان له اخوة فلها الثلث، فبفقد كل من هذه الشروط ترجع الأم إلى السدس. كما إذا لم يكن معها أبوه، او كان ولم يرثه لكفر او قتل أمًا أشبه، او ورثه معها ابوه ولم يكن له إخوة.

ول «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 فكذلك الأمر، ثم إن ورثته أمه فقط فلها المال كله لا الثلث فقط، كما إذا انفرد الأب فله المال كله، وإذا كان معها زوج او زوجة فتلتها ثابت من صلب المال حسب طليق النص، فلا حاجب عن الثلث إلا الإخوة دون الزوجين.

إذا ف «ورثه ابواه» تقيّد «فلأُمَّه الثلث» بكونهما وارثين منه بالفعل، شرط ألا تكون له إخوة، فإن لم يرثه لاستغراق الدين كل التركة، أم لاسباب أخرى فلا ثلث لأمه.

فإن كان له إخوة فلأُمَّه السدس من بعده وصيةً يوصى بها أو دين».

«فان كان» تفريع على «فان لم يكن له ولد وورثه ابواه» ففي فرض انهما - فقط - يرثانه وكان له اخوة «فلأُمَّه السدس» والباقي للأب، وان كان له ولد - كان له زوج او لم يكن - فللكل واحد منهما السدس.

صحيح أن إخوته لا يرثونه مع والديه ولكنهم يحجبون الأم عن نصف فرضها، وعلمه

لمضاعفة تكليف الأب نفقة على هؤلاء الإخوة وهم ولده، إضافة إلى نفقة الأم.
و«من بعد وصية يوصى بها أو دين» تحدد كل الفرائض المذكورة هنا، فلتفرض الوصية والدين ثم تقسيم باقى التركة بين الوارثين أيا كانوا.
و«يوصى بها» تشعر بواجب الوصية كما كتبها آيتها فى البقرة: «كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين، فكما الدين فرض أداء كذلك الوصية أصلاً وأداءً.
فالوصية والدين هما من صلب المال، وليس الميراث إلا من باقى التركة إلا إذا لم تكن وصية او دين.

إذا فلأم فرضان السدس والثلث، وللأب فرض واحد هو السدس إن كان له ولد، ثم له المال كله إن كان واحدا او الباقي إن كان مع الأم شرط عدم الزوج والولد، و«إخوة» جمعا تحصر الحجب بجمعهم ذكرانا ام أناثا أم ذكرانا وأناثا، وأما من دون الثلاث فقد لا يصدق عليهم «إخوة» فلا حجب إذا فى اثنين فضلاً عن ثنتين او واحدة اللهم إلا أن يقال: إن أقل الجمع اثنان، وهو هنا يعم الذكرين والأنثيين، وذكرنا وأنثى، الى جمع الذكور فقط او الأناث. صحيح ان «إخوة» لا تستعمل فى خصوص الأختين او الأخوات فإن لكل اسمه، ولكنها فى طليق الإطلاق كما هنا تعم كل هذه الجموع ذكرا وأنثى، او ذكرين او اثنتين، او جمعا بينهما، تغليباً لجانب الذكر فى عناية الجمع الشامل على الأبدال.

ومما يدل على دخول الاثنين فى الجمع «إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما» حيث القلوب هنا تعنى القلبين، كما «إن كن نساءً فوق اثنتين» تعنى من «كن» ما يعم الاثنتين فان لم تشملهما لم تكن عنايتهما واردا فى الآية وقد اثبتنا ورودهما، كما وأن هل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب.. «خصمان بغى بعضنا على بعض» حيث عنى «خصمان» المشناة من «الخصم» الجمع إذ تسوروا المحراب، وكذلك «وان كانوا إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين» وكما يروى عن النبى صلى الله عليه وآله اثنان فما فوقهما جماعة.^١

^١ أحكام القرآن للجصاص ١: ٩٩ عنه صلى الله عليه وآله وفى حسنة ابن أبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا ترك الميت أخوين فهم إخوة مع الميت حجباً الأم وإن كان واحدا لم يحجب.

فشمول الاخوة للأخوات هو قضية التغليب، فلو قال: «اخوات» لم تشمل إلا اياهن ولكن «إخوة» تشملهن ضمن الاخوة، وفي عدم الحجب بالاخوة من الأم رواية^١ لا تستطع ان تقيّد طليق الآية.

وفي حجب الاخوة شروط تالية: حياة الأب لمكان «ورثه ابواه» و ٢ - إيمان الأخوة^٢، ف «إنما المؤمنون إخوة» وكما ان ولد نوح ليس من أهله لكفره كذلك الاخوة الكافرون ليسوا اخوة الميت المؤمن، ٣ - وكون الجمع مؤمنين مهما كان ثلاثة منهم او اثنان فقط لكى يصدق الإخوة ٤ - وكونهم أحياء عند موت المورث لمكان «كان له اخوة» ٥ - وكونهم منفصلين بالولادة فان كانوا أجنه عند موته أم بعضهم والباقيون ليسوا جمعا فلا حجب إذا إذ لا يصدق على الجنين الأخوة، ولكن الأشبه انحساب الجنين فى حساب الميراث، ولا يظهر من «اخوة» كونهم من الأبوين، فتشملهم منهما 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 فصاعدا كما شملت اخوين فصاعدا.

و«من بعد وصية يوصى بها أو دين» تتعلق بكل السهام المذكورة، فلا ميراث إلا بعد وصية أو دين، وعل تقديم الوصية رغم أهمية الدين لأنها مكتوبة أصلاً وتنفيذاً، ولكن مكتوب - فقط - تنفيذاً، وانهم كانوا يتهاونون بها فيهما دون الدين، فقدمت تأشيراً إلى أهميتها كما الدين وأخرى فى اصلها، فالباقي بعدهما يقسم كما فرض الله.

ذلك فلا ينتقل من التركة قدر الوصية والدين الى الورثة، فانهما حق لأهليهما وكما فى

(^١) هي موثقة عبيد بن زرارة لابن فضل وبكير عنه قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن الاخوة من الأم لا يحجبون الأم عن الثلث» (الكافي ٧: ٩٣) ورواية زرارة قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام يا زرارة ما تقول في رجل ترك أبويه وأخويه من أمه؟ قال: قلت: السدس وما بقي فلأب فقال: من أين قلت هذا؟ قلت: سمعت الله عز وجل يقول في كتابه «فإن كان له أخوة فلا أمه السدس» فقال لي ويحك يا زرارة أولئك الاخوة من الأب فإذا كان الاخوة من الأم لم يحجبوا الأم عن الثلث (التنزيه ٢: ٤٤٣).

أقول ويحا لمن يستند إلى هذه الرواية في عدم حجب الاخوة من الأم والأئمة 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 فيما إذا يحتج على العامة فيما يخالف الكتاب ويوافقونه، اللهم إلا بسنة قطعية مقبولة بين الأمة، فقد يعني «ويحك» التنديد بمن يفتي بعدم الحجب من الصحابة.

(^٢) كما فى صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن المملوك والمشرک يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: لا.

موثقة،^١ وكما لا نصيب للورثة اطلاقا اذا استغرق الدين كل التركة.

«أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا..»

هذه التنبية تقرر ضابطة أخرى في أولوية الميراث بعد الأقربىة الرحمية، هي «أيهم أقرب لكم نفعاً» وقد يعم الخطاب كلا الورثة والمورثين أنه كما الآباء أقرب نفعاً للأولاد أحياءً 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 اين 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 ممن سواهم رُحماً، فهذه ضابطة ثابتة أن كل من هو أقرب نفعاً كما هو أقرب صلةً فهو المورث لقريبه والمتنفع منه دون من سواه.

وهنا «آباءكم» تشمل الأبوين، فكما أن الوالد أب كذلك الوالدة هي أبة، فانهما شريكان في الأبوة كما الوالدية مهما لا يقال للوالدة أبة.

وقد تعنى «لا تدرُونَ» إضافة إلى الإخبار إنشاءً، إخبار تنبيه للغافلين عن ان الآباء أقرب لكم نفعاً في الدنيا، كسؤال تأنيب بهؤلاء الأغفال الذين يزعمون المعاكسة في تلك الأقربىة نفعاً فيختصون الميراث بالأبناء، ألا تدرُونَ أيهم أقرب لكم نفعاً؟.

ثم إخبار بأنهم أقرب لهم نفعاً في الآخرة فإن حرمة الوالدين من أهم الحرمات، فأدعيتهم للأبناء هي خير الدعوات.

ومن ثم حكم بكونهم أقرب لهم نفعاً بعد موتهم في البرزخ حيث الأبناء أحياء، انهم يرثون

^١ هي موثقة عباد بن صهيب عن أبي عبدالله عليه السلام 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 يحجب 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).

آباءهم أكثر من أبناءهم.

ففى ذلك الإنشاء الإخبار والإخبار الانشاء قضاءً على زعم حرمان الآباء عن المواريث كما كانوا محرومين فى الجاهلية، وزعم آخر أن الأبناء هم أقرب نفعا للآباء فليورثوهم أكثر مما يورثون الأبناء.

فالمحور فى اكثرية الميراث هو الأقربىة نفعا اضافة الى الأقربىة رُحما.

فهذه لفتة بارعة لتطبيب النفوس تجاه ما فرض الله، فانها بين إيثار الأبناء على الآباء قضية الضعف الفطرى تجاه الأبناء، وبين مغالته بالمشاعر الأخلاقية والأدبية فالمعاكسة إيثارا للآباء على الأبناء وعوان بينهما تحيرًا فى التخيّر، فيسألون - إذا - ويخبرون «آباءكم وأبناءكم...».

وقد يستفاد منه أنه لا يرث قاتل المورث لزوال النفع من البين، ثم «لا تدرون» قد يعنى كلا الإخبار وسؤال التنديد، فمن لا يعلم فليعلم، ومن يعلم فكيف يعامل كأنه لا يعلم!؟

وهنا أسباب اخرى لتفضيل الأولاد على الآباء فى نصيب الإرث، منها أن حاجة الأولاد أكثر من الآباء حيث الأولاد هم بعد فى بناء المعيشة، والآباء بالغون ما بلغوا فيها، فاولئك - إذا - أحوج من أولاء، وان الاولاد ليس لهم من يكفلهم بعد الآباء، والآباء مكفولون بالأولاد ومكفيون بما حصلوا عليه، كما الآباء أقل مؤنة لقبهم إلى الموت دون الأبناء، فليكن الآباء أقرب نفعا للأولاد بعد موتهم كما هم أقرب لهم نفعا فى حياتهم.

وبصيغة أخرى هنا نشآت ثلاث: ١ - الدنيا ٢ - والبرزخ ٣ - و الآخرة، ونفع الآباء حال حياتهم أكثر للابناء وكذلك فى الآخرة، فليكونوا - كذلك - أكثر لهم نفعا فى البرزخ بعد موتهم وهم أولاء أحياء.

ومن واجهة أخرى لما كان الآباء أكثر نفعا فى مثلثة النشآت، فليكن الأبناء نافعين لهم لأقل تقدير فى الميراث، وقد كانوا يحرمون الوالدين، فندد بهم ذلك الحرمان الظالم.

فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.

هذه السهام كلها فريضة من الله وهى فوق الواجب، فلا حَوْلَ عنها ولا تحويل، سواء فى

هذه المواريث ام فى وصية يوصون بها او دين ،فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه، ان الله كان عليما، وانتم لا تعلمون «حكيمًا» وانتم تتبعون الالهواء والرغبات ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السماوات والارض».

ملحوظات حول المستفاد من مقاطع الآية:

الأولى: لا تعنى «وورثه أبواه» حصر الإرث فيهما حيث العبارة الصالحة له «وابواه هما الوارثان - او - ولم يرثه إلا أبواه» كما لم تعن عدم حجبهما بكفر او قتل، وانما تعنى اجتماعهما فى الميراث خروجاً عن إطلاق «لكل واحد منهما السدس» الشاملة لافتراقهما. إذا فقد يجتمع معهما احد الزوجين، فلألم 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 الأجنّة إلى المنفصلين ولكن يصبر حتى الوضع لزوال احتمال عدم الوضع فلا إخوة فلا حجب، ذلك وكما «ان كان له ولد» يشمل الجنين، و«كان» يعنى كينونة الولد عند موته.

الثالثة: «انما المؤمنون اخوة» لا تدل على سلب الأخوة بين الكافرين فانما تحصر تحليق الاخوة فى حقل الإيمان.

الرابعة: «إخوة» هنا تعمهم من الأب أو الأم إلى الأبوين، والحكمة فى حجبهم الأم لزوم انفاق الأب عليهم، ولا يلزم اذا كانوا من أم؟ منقوضة بما له أخ من ابوين وهو واجب النفقة للأب مع انه لا يحجب، والحكمة لا تحلق على كل الموارد.

الخامسة: «فان كان له اخوة» تعم ما اذا كان هناك زوج، فلألم السدس وللزوج النصف والباقي للأب، فان «وورثه ابواه» لا تحصر الإرث فيهما.

«وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ

وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ تَوْصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ...!

ان ضابطة «للذكر مثل حظ الأنثيين» جارية - فى الأكثر - فى كل طبقات الإرث، فهناك للأولاد، وهناك للأبوين إلا إذا كان له ولد، وهنا للزوجين، سواء خلفا ولدا 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 هى سيده الموقف إلا ما استثنى لحكم وأدلة قاطعة، ففيما نشك فى نصيب الذكر والأنثى حكمتنا بنفس الضابطة.

والزوجان هما شريكان مع سائر الورثة فى كل الطبقات الثلاث، دون من سواهما فإن كلاً طبقة لا تشاركها التالية لها.

وهنا معركة الآراء فى: هل يستثنى عن نصيب الزوجات غير المنقول من التركة عينا أو قيمة، أم لا يستثنى، أم إن فى الإستثناء تفصيلاً؟

وهنا «مما تركتم» كسائر صيغها: «ترك - تركن» المذكورة بمختلف صيغها ستا هى سيده الموقف، تحليقا على كل المتروكات أعيانا وأثمانا، مع العلم أن هذه الآيات بصدد بيان حدود الموارث ولا سيما بالنسبة للنساء اعتبارا بأنهن كن مظلومات مهضومات الحقوق.

فلو أن فى نصيبهن استثناء لكان هو الجدير بالذكر بين الست - التى اربع منها تعنى كل ما ترك - بيانا لما يخالف الضابطة الثابتة «للذكر مثل حظ الأنثيين» وما يخالف ظاهر القسط، استثناء من الربع والثمن، وحفاظا للأمة عن تضارب الآراء نتيجة تضارب الروايات، ثم المرجع بعد كل ذلك هو نص «ما تركتم» تعميما لكل المتروكات، فيصدق ما وافقه ويترك ما خالفه.

والى لفته واسعة دون أية فلتة حول هذه الآية:

«ولكم» تعنى - فقط - البعولة بدليل «لهن» فأزواجكم هنا هن الزوجات وهى بطليق الجمع المحلى باللام تعم المنقطعات الى الدائمات.

(٤: ١٢).

وفى تخصيص «أزواجكم» بالدائمات تردد لاختلاف الروايات^١ والأشبه هو العموم لقاعدة العرض، ولو كانت الروايات متواترة على التخصيص، ولا نجد لفظة الزواج - بمختلف صيغها في القرآن - تعنى الدائم إلاً بقرينة قاطعة هي هنا منفية لا تجدها في القرآن، وفيه ما هو صريح في الأعم كلكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم^٢، وإلاً على أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم فأنهم غير ملومين^٣.

فأصل الزوجية مشترك بين الدائم والمنقطع، ولا يصح نفى الزوجية عن المنقطع وإلاً أصبح محرماً قضية الحصر في آية «المؤمنين».

صحيح أن تخصيص «أزواجكم» هيّن بقاطع الكتاب أو السنة حيث الدائم هو الأظهر، ولكنه

(١) لقد تضاربت الروايات حول توارث الزوجين في النكاح المنقطع تضارباً مخمسة الزوايا:

١ - فمنها المعممة للميراث في الإنقطاع كما الدوام، كما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قل سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في الرجل يتزوج المرأة متعة أنهما يتوارثان إذا لم يشترطاً وإنما شرط 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 التوارث إذا اشترطاً، كصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام في حديث المتعة: وإن اشترط الميراث فيما على شرطهما، وعن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام أن علي بن أبي طالب عليه السلام كان يقول: من شرط لإمرأته شرطاً فليف لها به فإن المسلمين عند شروطهم إلاً شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً، وصحيح الزينبي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «تزوج المتعة نكاح بميراث ونكاح بغير ميراث فإن اشترطت الميراث كان وإن لم تشترط لم يكن» (الكافي ٥: ٤٦٥).

٣ - ومنها النافية له بشرط ودون شرط، كصحيح سعيد بن يسار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته 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 عليه السلام في حديث المتعة قال: إن حدث به حدث لم يكن لها ميراث، ورواه مثله عمر بن حنظلة عنه عليه السلام «وليس بينهما ميراث».

وعن عبدالله بن عمر قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتعة فقال: حلال لك من الله ورسوله، قلت: فما حدها؟ قال: من حدودها أن لا ترثها ولا ترثك، وعن زرارة عن أبي جعفر عليه 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 عليه السلام في المتعة ليست من الأربع لأنها لا تطلق ولا ترث وإنما هي مستأجرة.

٥ - ومنها الشارطة لعدم الميراث حتى لا يتوارثها كما رواه إبان بن تغلب قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام كيف أقول إذا خلوت بها؟ قال: تقول: أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه لا وارثة ولا مورثة كذا أو كذا يوماً... الوسائل ١٤: ٤٦٦.

وفيه عن الأحوال قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام 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 عبدالله بن عمر قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتعة فقال: «حلال لك من الله ورسوله، قلت فما حدها؟ قال: من حدودها أن لا ترثها ولا ترثك» (الإستبصار ٣: ١٥٠).

وصحيح عمر بن حنظلة قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شروط المتعة فقال عليه السلام يشارطها على ما شاء من العطية ويشترط الولد لمن أراد وليس بينهما ميراث (التهذيب ٢: ١٩١).

وموثق ابن مسلم في الرجل تزوج المرأة متعة «أنهما يتوارثان إذا لم يشترطاً» (الكافي ٥: ٤٥٧ والتهذيب ٢: ١٩٠).

(٢) ٣٣: ٣٧.

(٣) ٦: ٢٣.

ليس انصرافا يجعل المنقطع مغفولاً عنه، ولكن لا تخصيص قاطعا في السنة لاختلاف الروايات، مما يجعل الدالة على اشتراط الدوام غير مقطوع الصدور فكيف يخصص به عموم الكتاب، وقضية العرض على القرآن عموم الحكم للمنقطع.

ذلك، وقد يعم «أزواجكم» المعتدة رجعيا فإنها زوجه حسب السنة القاطعة، فيرث كل من الزوجين الآخر في الطلاق الرجعي.

وهل ترث المطلقة بائنا 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 لهما ام لها من غيره، ذكرا أم أنثى بواسطة أم بغير واسطة من حل أو حرام وارثا وغير وارث، فإنما «إن لم يكن لهن ولد» في النصف و«إن كان لهن ولد» في الربع.

ثم «ولهن الربع مما تركتم» كما ولكم حدوا النعل بالنعل طبقا عن طبق، مهما كانت الفتاوى^١ والروايات^٢ متضاربة حول حرمانهن عن شيء مما ترك، كما هي متضاربة في مادة الحرمان،

^١ ذهب إخواننا أجمع وابن الجنيدي من أصحابنا إلى عدم حرمانهن عن سهامهن إطلاقا، وإن اقتص علم الهدى المنع بعين ما استثنى دون القيمة.

ثم اختلف أصحابنا في مادة الحرمان، فالمشهور بينهم لا سيما المتأخرين تعميم الإرث لذات الولد وتخصيصه في غيرها بالأرض عينا وقيمة وبالطوب والخشب والآلات من الدور والمنزل عينا لا قيمة، ورابع بإستثناء بيت السكن عينا وقيمة، وخامس عينا لا قيمة، رغم ان الأخبار النقية لا تفرق بين ذات الولد وسواها، اللهم إلا صحيحة ابن أذينة النساء إذا كان لهن ولد أعطين من الرباع (الفتاوى: ٤: ٢٥٢ الرقم ٨١٣ والتهذيب ٢: ٤١٩ والإستبصار ٤: ١٥٥).

وحسنة الفضلاء زرارة وبكير وبريد والفضيل ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام، فمنهم من رواه عن أبي جعفر ومنهم من رواه عن أبي عبدالله عليه السلام ومنهم من رواه عن أحدهما عليه السلام «أن المرأة لا ترث من تركه زوجها من تربة دار أو أرض إلا أن يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطي ربعها أو ثمنها إن كان لها ولد من قيمة الطوب والجنوع والخشب (التهذيب ٢: ٤١٨ واللفظ له والكافي ٧: ١٢٨).

^٢ فمن الأخبار ما تفصل بين ذات الولد وسواها كالتالي سبقت، ومنها ما تحرمها إطلاقا كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم النقض الأبواب والجنوع والقصب فتعطي حقا منه (التهذيب ٢: ٤١٨ والإستبصار ٤: ١٥١ والكافي ٧: ١٢٧ والفتاوى: ٤: ٢٥٢).

ورواية محمد بن مسلم قال أبو عبدالله عليه السلام: «ترث المرأة من الطوب ولا ترث من الرباع شيئا، قال قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الأصل شيئا؟ 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!

وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا ترث النساء من عقار الدور شيئا ولكن يقوم البناء والطواب وتعطي ثمنها أو ربعها، قال: إنما ذلك لنلا يتزوجن فيفسدن على أهل الموارث موارثهم» (الكافي ٧: ١٢٩).

وهنا الأصل - كما في كل مختلف فيه - هو القرآن الناطق بعموم الميراث لهن كما لهم،
وإنه لعموم لا يقبل التخصيص مهما كانت السنة كلمة واحدة في التخصيص، فضلاً عن انها
متفاوتة متهافنة في نفسها، وذلك أصدق مصاديق العرض على الكتاب!

والعلل العليلة 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 وشهوات لا
يؤيدها الكتاب، بل ويخالفها، فان «ما ترك» عام لم يخص إلا بوصية أو دين حسب
النصب المكرر في حقل الميراث.

فهنا بالنسبة لحقها «من بعد وصية توصون بها أو دين» نعلم بيقين أن القرآن بصدد بيان كافة
الإستثناءات، وهي كلمة واحدة الوصية والدين، لا والأراضي وأعيان غير المنقولات!
فلو كان شطر من التركة مستثنى عما ترك إضافة الى «وصية يوصى بها أو دين» لكان ذكره
أحق منهما وأولى، فان استثناءهما هو 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

أقول ونفس السبب وارد في الرجال وسائر الورثة فليحرموا كلهم عما تحرم هي منه!
وصحيفة الحسن بن محبوب عن الأحول عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول: لا ترث النساء من العقار شيئاً ولهن قيمة البناء
والشجر والنخل، يعني بالبناء الدور وإنما عنى من النساء الزوجة. (الفتاوى ٤: ٢٥٢).

ورواية ميسر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته 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 ولهذه الربع
والثمن مسمى؟ قال: لأن المرأة ليس لها نسب ترث به وإنما هي دخيل عليهم وإنما صار هذا هكذا لئلا تزوج فيجزي زوجها أو ولد
من قوم آخرين فيزاحم قوم في عقارهم.

أقول: هذه العلة العليلة واردة في ميراث الوالدين والأولاد والأزواج كما الزوجات أخيراً ثم أولاً هي معلقة على زواجهما، ثم على
إدخاله في عقارهم، ثم على مزاحمتهم في عقارهم، والمزاحمة إن كانت لا تختص بالعقار، ثم هي ممنوعة بحكم الله دون حرمان
الزوجة عن العقار.

ولا يدخل داخل جار في زواج لزوج والوالد والوالدة والابن والابنت، فليكن كلهم لهذه العلة العليلة الإحتتمالية محرومين عن ميراث
العقار، فلمن تكون - إذا - العقار؟

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 يذره أو يسرف!
ورواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: «النساء لا يرثن من الأرض ولا من العقار شيئاً» الكافي ٧: ١٢٧ وحسنة زرارة
ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «لا ترث النساء من العقار الأرض شيئاً» (الكافي ٧: ١٢٨).

وتعارضها صحيفة الفضل بن عبدالملك وابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته
أو أرضها من التربة شيئاً أو يكون ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئاً؟ فقال: يرثها وترثه من كل شيء تركت وتركت»
(التهذيب ٩: ٣٠٠ والإستبصار ٤: ١٥٤ والفتاوى ٤: ٢٥٢).

كلها للوارث، واستثناء الوصية والدين تنبيه لما عكس، فاستثناء العين من ميراث الزوجات فرض لو كان، والآية ظاهرة كالصريحة فى عدم الإستثناء، فلا تقبل التقييد بمقيدات فى روايات هى فى نفسها متهافة وفى ادلتها غير صالحة!

ذلك إضافة الى الإعتبار واقعياً حسب مختلف السؤل فى ارجحية الزوجة بكامل ميراثها من الزوج، وأن استثناء الأرض - ولا سيما فى القرى - استثناء للأكثرية الساحقة من حق الميراث، وتعليل حرمانهن فى روايات انهن اغارب وليس لهن منهم نسب يرثن به وإنما هن دخيلات عليهم فيرثن من الفرع 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 سياق 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 - إذا - للفتاوى الشهيرة بحرمان الزوجة مما حرمتها.

والقول إن الوصية والدين لا تقلان استثناءً عن غير المنقول، غير وارد، حين نمحور «ما ترك» الذى فيه غير المنقول، وكان هو الأكثرية الساحقة زمن النزول، وحتى لو كان بين الوصية والدين وما ترك من غير المنقول عموم من وجه فالثانى - دون ريب - أكثر.

فهناك مرجحات فى استثناء غير المنقول - لو كان - ليس فى الوصية والدين وهى:

١ - الأكثرية فيه دونها - ٢ - انه خلاف القاعدة فليذكر دونها حسب القاعدة - ٣ - فى عدم ذكره ابتلاء تضاد الفتاوى ومضادة هؤلاء الذين يثبون نصيبهن من كل المتروك سناداً الى الضابطة والى طليق الآية دونهما - ٤ - وقد ذكرا أربع مرات ولم يذكر ولا مرة واحدة، أفلا تكفى هذه الأربع لتجعل «ما ترك» فى نصيبهن نصاً فى الاطلاق، إضافة الى الاعتبار عرفياً و عقلياً و فى ميزان العدل، و جملة القول هنا أن كل الأعراف والاعتبارات تساعد على عدم استثناء غير المنقول مما ترك الأزواج، فالبنت بين الأبوين تأخذ نصف أخيها وهو فى الحق

أكثر مما لأخيها، فأحرى أن تأخذ النصف من زوجها لأنها حينذاك أحوج منها حين كانت بنتاً حيث فقدت زوجها المنفق عليها، والأرملة لا تتزوج في الأكثر، بخلاف البعولة فإنهم ركزوا على حياة بزواجهم، فهم أقل حاجة من الزوجات في تلك الحالة. ثم الزوجة تبلى أحياناً بشريكات لحد الثلاث في ربع نصيبها النصف فلها - إذا - بالنسبة لزوجها ثمن حقه، فإذا حرمت عن العقار وهي لأقل تقدير نصف ما ترك فلها - إذا - ١٦/١ حقة.

والحكمتان المرويتان في حرمان الزوجة مما ترك الزوج آتيان في ذات الولد، وكذلك في الزوج، ثم الزوجة هي التي سببت النسب فكيف لا يحسب لها حساب النسب، ثم الأولاد كذلك يدخل بسببهم أزواجهم و زوجاتهم كما يدخل أزواج الأراامل، فلا نجد هاتين الحكمتين تقبلهما العقول في أي من الحقول، فكيف يفتي بمضامين هذه الروايات العليّة في عللها و المتضاد في نفسها و المخالفة لنص القرآن؟! و الإجماع لو كان أو الشهرة العظيمة^١ لا يعبأ 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 صله إذ لولاها لم يولد نسب، فهلا تكون كفروعها وهي أحرى أن تكون العليا، ثم وهكذا الزوج ليس نسبياً للزوجة وإنما هو الأصل الآخر للنسب، والقيل إن حرمان الزوجة مما حرمت أصلح لها حتى ترغب الى الزواج، عليل فإنها حرمت عن النصف كمبدء

^١ وقد يعني خلو جملة من كتب الأصحاب - كالمقنع والمراسم والإيجاز والتبيين ومجمع البيان وجوامع الجامع والفرائض النصرية - عن هذه المسألة مع التصريح في الكل يكون أرث الزوجة ربع التركة أو ثمنها، الظاهر في المعلوم ربما يؤذن بموافقة الإسكافي والمرتضى وابن الجنيد، كما أن رواية الصحيح الذي هو مستند العموم كابن أبي يعفور وأبان والفضل ابن عبدالمك، 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 المواريث مجملة ولم نر أحداً فسرّها فدخلت على كثير من الناس الشبهة من أجلها - إلى أن قال: ثم ذكر ما روى عنهما غيبهما 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 عنوة 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 القرآن وخصوص الأخبار.

ولو كان هناك حرمان ثانٍ لأدمج في الأول، دون أن يختص بغير المنقول!

وجماع المشاكل في حرمان الزوجات عما حرمن كالتالية:

ليس عدم نسبتها الى زوجها بالذى 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 والإيلاء 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 و٥ - الأولاد و٦ - الوالدان و٧ - هنا حرمان كل الثلاثة عن الأراضي والأبنية.

٨ - ثم لا يقتضى دخول الغريب بسبب حرمان النسب باحتمال الإضرار عليهم.

٩ - والإضرار 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 المعتدى يضر حتى ان لم يدخل عليهم في ملكهم إن كان يريد الاضرار.

١٤ - وإن أجره البناية المؤجرة كيف يقتسم بين الورثة فهل تحرم الزوجة حيث القيمة ليس 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 - وهنا لا مجال لتقديم ما خالف العامة حيث المحور الأول في الترجيح هو الكتاب.

هذه وما أشبه مما يجعل الفتوى باستثناء شى عن حق الزوجة - الا الوصية والدين - فتوى خالية عن أى برهان، بل وبرهان القرآن وسائر البرهان قاطع على بطلانها دون ريب!

وأما الداخل بسببها فليس إلا كالداخله بسببه، بل وهى أمس دخولا منه فانها هى التى 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 بسببه فيفسد على الآخرين.

وهذه الحكمة كما ترون واردة فى إمكانية واقعهما فى الوالدين والأولاد كما هى واردة فى الأزواج، فليست لتختص الزوجات.

فالصحيحة المطلقة لميراثها صحيحة لموافقها نص الآية الطليقة، والروايات الثلاث المعللة بما عللت هى معلولة بعليتها، والمعتبرتان المختصتان طليق ميراثها بذات الولد متعارضتان فى قيمة الرباع واصلها، ومعارضتان بتلك الثلاث، وكذلك طليق الآية فى مفهوميهما، وتبقى صحيحة زرارة يتيمة فى الميدان تعارضها صحيحة الفضيل وصريحة الآية.

ومما يرد على ارثها من قيمة الأبنية دون أعيانها ان استأجرت الأبنية فهل لها منها أجره؟ ولا أجره للقيمة، أم لا أجره اصلاً، أو الأجره لسائر الورثة، كل ذلك ممنوع فالفصل بين العين والقيمة ممنوع.

وجماع المشاكل فى حرمان الزوجات عما حرمن كالتالية:

ليس عدم نسبتها الى زوجها بالذى يمنعها عن كل ما ترك فإن ١ - ذلك وارد فى زوجها ايضاً و ٢ - انها كوالده مثل الوالد هما السببان بسبب الزوجية لكل نسب فليكونا أقرب. وهل يرد على الزوجين حين لا وارث غيرهما أو الباقي للامام؟ قضية «الأقربون» فى 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 الامام وارث من لا وارث له، والصحيحة^٢.

^١ منها صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام فى امرأة توفيت ولم يعلم لها أحد ولها زوج؟ قال: «الميراث لزوجها» (التهذيب ٢: ٤١٧) والصحيح عن أبي بصير قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدعا بالجامعة فنظر فيها فإذا امرأة ماتت وترك زوجها لا وارث لها غيره المال له (الوسائل كتاب الفرائض ب ٣ ح ١٥) وروايات أخرى.

^٢ وفيها امرأة ماتت وترك زوجها، قال: المال كله له قلت: فالرجل يموت وترك امرأته؟ قال: المال لها.

ثم الاستفادة من «أزواجكم» استمرار الزوجية لما بعد الموت - فى رجعتها - بكل أحكامها اللهم إلا ما يشترط فيه الحياة كالوطىء، وليس المنع عنه دليل انقطاع الزوجية عن بكرتها، كما وهى ممنوعة فى حالات عدة والزوجية باقية كما هيه.

والقصد من الدين هنا ما يعم دين الله وخلقه، فدين الله هو العبادة المتروكة التى يتطلب الاتيان بها مالا على أية حال كالزكاة والخمس والحج وكل الواجبات المالية فى 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 مُضَارٍّ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

«كلاله» هنا تمييز عن الإرث، إذا فالوارث من الكلاله وهى حالة خاصة من الكل: الثقل، فلا تعنى الوالدين والأولاد ولا الزوجين إذ لا كل فيهم فى نفقة حتى يكون فى ميراث، فهم - إذا - من الطبقة الثانية للإرث إخوة وأخوات كما أن «له أخت أو أخت» و«أكثر من ذلك» نص فيه، 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» لمحمة صارحة باختصاص ميراثه بالكلاله من حيث الطبقة، ولا ينافيه وجود أحد الزوجين لأنهما شريكان فى الطبقات الثلاث. أتري «أخ أو أخت» تعنى - فقط - واحدا منهما؟ و«فإن كانوا أكثر من ذلك» تجمع بينهما! قد تعنى «أخ أو أخت» مجموعهما الى كل واحد منهما لمكان «أو» وتساوى النصيين هنا فى الثلث يفرض تساوى الأنصبه فى «أكثر من ذلك» حيث الاختلاف يعم كما الوحده تظم.

^١ فى تفسير الرازي أن فى 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 صلى الله عليه وآله بينها لنا أحب إلي من الدنيا وما فيها الكلاله والخلافة والربا». وليس شعري كيف يعمم الخليفة الكلاله إلى الأباء وهم ليسوا كلاً وقد بين سهامهم.

^٢ فى الصحيح عن محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الكلاله.. وفى صحيح ابن الحجاج عنه عليه السلام مثله وفيها بدل «ما» «من».

فكيف كان هنا الفرض هو التساوى بين الاخوة والاحوات، وفى آية الكلاله الثانية المتناصف: «يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلاله ان امرء هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شىء عليم؟» فهذه الآية طليقة فى الإخوة والاحوات، 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 فى حالة الانفراد فالنصيب الأوفر للمنتسب بهما فتعنيه الآية الثانية، دون المنتسب بأحدهما فتعنيه الآية الأولى، وعمل فى طليق الإخوة فى الثانية رجاحة الظهور فى المنتسب بهما، وحتى إذا لم تكن فطليق الأولى تنقيد بالثانية.

وقوله النسخ غير وارده إلا بفصل العمل بطليق الأولى وهو غير ثابت بل ولا إطلاق حيث ينافى آيات الأقربين اللهم إلا فى غير المختلفين انتساباً الى الأبوين أو احدهما، ثم لا ريب أن الثانية غير طليقة بالنسبة لإجتمع الاخوة من الأبوين مع غيرهم لأب أو لأم حيث الأقرب يمنع الأبعد، والرواية القائلة بغير مقالة الآيات مردودة.^٢

(٤: ١٧٦.)

(٢) روى الكليني عن بكير بن أعني قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة تركت زوجها وأخوتها لأمها وأختها 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 فى الثلث وإن كانت واحدة فلها النصف والذي عنى الله تبارك وتعالى فى قوله: «وإن كان رجل يورث كلاله أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث» إنما عنى بذلك الأخوة والأخوات من الأم خاصة وقال فى آخر سورة النساء «يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلاله ان امرء هلك ليس له ولد وله أخت» يعنى بذلك أختاً لأب وأم أو أختاً لأب «فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد - إلى قوله تعالى - وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين» فهم الذين يزدون وينقصون وكذلك أولادهم هم الذين يزدون وينقصون ولو أن امرأة تركت زوجها وأخويها لأمها وأختيها 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 يزدده على ما بقي ولا يزداد أنثى من الأخوات ولا من الولد على ما لو كان ذكراً لم يزد عليه (التهذيب ٢: ٤١٦).

ورواه محمد بن مسلم أيضاً بأدنى تفاوت (تفسير العياشى ١: ٢٢٦).

وروى يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ابنك أولى بك من ابن ابنك وابن ابنك أولى بك من أختك قال: وأخوك لأبيك وأمك أولى بك من أختك لأبيك وقال: وأخوك لأبيك أولى بك من أختك لأمك قال: وابن أختك لأبيك وأمك أولى بك من ابن أختك لأبيك وابن أختك من أختك أولى بك من أمك قال: وعمك أخو أبيك من أبيه وأمك 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 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.

... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلِيمٌ^١ .
وترى «غير مضار» تختص ب «وصية» ألا تكون مضرة بحال الورثة كما أو كيفاً أو مورداً؟
وقضيته أن يأتي 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 يوصى بأكثر من
ثلث ماله، أو يوصى بثلثه لغير الورثة وهم فقراء لا يكفيهم الميراث كله فضلاً عما يستثنى
ثلثه، وهكذا الذي يستدين دونما سماح للإستدانة، ولكنما 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 يُطِغِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ^٢.

وقضية الطاعة الطليقة لله ولرسوله هي التسليم أمام كتاب الله وسنة رسوله، دونما تلقت في
فتاوى أو أعمال أو عقائد بعيدة عن الكتاب والسنة.

«وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ»^٣.
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 أو ما
اشبه مما تخالفهما، أم يرفضون السنة القطعية لإجماعات أو شهرات أم سائر النظرات، أيا
كانت مذاهبهم العقيدية أو الفقهية، حيث الأصل المدار في كل ما دار أو حار هو الكتاب
اصلاً والسنة هامشاً.

(^١) ٤: ١٢.

(^٢) ٤: ١٣.

(^٣) ٤: ١٤.

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 السهام لا تعول»^٢.

وليس العول - على حد زعمهم - إلا في ذوى الفروض مع بعض، ونظرا إلى ان فروض الفرائض ستة ٢/١ ٤/١ ٨/١ ٣/٢ و ٣/١ ٦/١، نجد صورة العول منها فى اجتماع ٢/١ و ٤/١ و ٣/١ كبت وزوج وأبوين وفى ٣/٢ و ٣/١ و ٤/١، كبتين وأبوين وزوج، هذا فى الطبقة الأولى وفى الثانية ٢/١ و ٣/١ و ٤/١ وكأخت وجدين للأبوين وزوج ٣/٢ و ٣/١ و ٤/١ كأختين وجدين وزوج.

وصور التعصيب بنت واحدة أو أكثر مع الإخوة، والأبوان مع عدم الولد ووجود حاجب

(١) الدر المنثور ٢: ١٢٧ - أخرج الحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال: أول من أعال الفرائض عمر تدافعت عليه وركب بعضها بعضا قال: والله ما أدري كيف أصنع بكم والله ما أدري إيكم قدم الله ولا أيكم آخر وما أحد في هذا المال شيئا أحسن من أن أقسمه عليكم بالحصص، ثم قال ابن عباس وأيم الله لو قدم من قدم الله وأخر من آخر الله ما عالت فريضة فقيل له وأيها قدم الله؟ قال: كل فريضة لم يهبها الله من 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 وأخر بدىء بمن قدم فأعطي حقه كاملا فإن بقي شيء كان لهن وإن لم يبق فلا شيء لهن.

أقول: وفي فتواه شيء من الإنحراف مهما صحت في نفي العول كأصل. وفيه أخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال: أتروني الذي أحصى رمل عالج عددا جعل في المال نصفًا وتلثا إنما هو نصفان، وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع؟ ورواه في الكافي ٧: ٧٩ عن أمير المؤمنين عليه السلام بوجه آخر هو: «إن الذي أحصى رمل عالج يعلم أن السهام لا تعول على سنة لو يبصرون وجهها لم تجز سنة». 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: إنه كان إمرا مهيبا ورعا، قال ابن عباس ولو كلمت فيه عمر لرجع. وفي الكافي ٧: ٧٨ عن الصادق عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي لا مقدم لما أخر ولا مؤخر لما قدم ثم ضرب إحدى يديه على الأخرى ثم قال: يا أيها الأمة المتحيرة بعد نبيها لو كنتم قنتم 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 فنوقوا وبال أمركم وما فرطتم فيما قدمت أيديكم وما الله بظلام للعبيد.

(٢) كصحيحة محمد بن مسلم والفضيل بن يسار وبريد بن معاوية وزرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام من كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده: أن السهام لا تعول.

الإخوة حيث الأم - إذا - تأخذ $\frac{3}{1}$ والأب $\frac{6}{1}$ والباقي إما للأبوين أم للإخوة.
 ومثلاً للعول إذا خلف بنتا وزوجا وأبوين فللبنت الواحدة النصف وللزوج الربع وللأبوين الثلث، فإن كانت التركة ١٢ كان للبنت ٦ وللزوج ٣ وللأبوين ٤ والمجموع ١٣ فتنقص واحدة هي مادة العول، فهل يرد النقص على الجميع كما يقولون تسويةً بين المتشاركين في الميراث، وفي ذلك هدم لكل الفرائض! وهو خلاف التقدير الثابت لها!
 أم يرد النقص على ذى فرض واحد وهو هنا البنت والأب فيأخذ صاحب الفرضين نصيبه وهو هنا الزوج والأم حيث روى له فرض الاجتماع بعد الوحدة ولم يراع لصاحب الفرض الواحد إلا صورة الوحدة، فليدخل النقص على ذى الفرض الواحد كالأب والبنات، وبأحرى الذين لا فرض لهم كالأبناء فالباقي - إذا - لذى 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 ذى 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 ذى الفرض ورد النقص على الثانى كما له الزيادة، وإذا اجتمع ذو الفرضين مع ذى الفرض الواحد ورد النقص على الثانى كما له الزيادة، وإذا اجتمعوا ورد النقص والزيادة على غير ذى الفرض.

إذا فالنقص والزيادة وردان على البنت والبنات فى صورة اجتماع الزوج والأبوين، وعلى الأخوات من الأبوين أو أحدهما فى صورة اجتماع الزوج معهن.

ومثلاً 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 بنسبه $\frac{2}{1}$ و $\frac{6}{1}$ نصيبهما وهكذا فى كل موارد العول، وهنا $\frac{2}{1}$ للبنت هو ثلاثة أضعاف $\frac{6}{1}$ للأب - والمجموع ٤ فيقسم/٧٠٠٠ على الأربعة واحدة وهي/١٧٥٠ للأب وثلاثة وهي/٥٢٥٠ للبنت.
 ولا صورة للعول إلا الجمع بين $\frac{2}{1}$ و $\frac{3}{1}$ و $\frac{4}{1}$ من السهام ثم التعصيب.

وأصل العول من الميل لكون السهام ماثلة على أهلها حيث تنقص، دون العيولة وهي العيل،

ولا الغلبة وهي من عال يعال.

وموارد التعصيب كبنت واحدة أو أكثر مع الأخوة، حيث يقولون تأخذ البنت أو البنات النصيب المفروض النصف أو الثلثين والباقي للأخوة، مستدلين بالآية: «إن امرءً ليس له ولد وله أخت..» حيث البنت ليس ولدا، فقد يرث الأخ والأخت في صورة عدم الإبن مهما كان له بنت!.

ولكن «ولد» يعم الإبن والبنت دون دون ريب، فلا مؤنث للولد كولده، إنما هو الوليد أيا كان، ذكرا أو أنثى.

ولو انحصر الولد في الإبن لكان «وهو يرثها إن لم يكن لها ولد» تختص الميراث بالإخوة مع وجود البنت، وكذلك في صورة اختلاف الجنسين «فإن كانوا رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين».

ثم «يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ لأنثيين» يعمم الأولاد لهما وقد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم، ظاهرة في البنات المؤودة أكثر من الأبناء. وليس سلب كون البنت ولداً إلا سلباً جاهلياً لا أصل له من كتاب ولا سنة إلا ضده. ومن ثم كيف يرث العصبية مع وجود البنت أو البنات والآيات الأربع تورث البنات وتحرم الذين ليسوا في طبقتهم:

ف للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون، ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون، وألوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله، وآباءكم وأبناءكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا، هي من عساكر البراهين على تزيف التعصيب العصب، لمكان الأقرية الطليقة للأولاد ومنهم البنات على أمثال الإخوة والأخوات!.

ثم ترى إذا كان للبنت الواحدة أو البنات المال كله فرضاً ورداً فلماذا فرض لهن النصف أو الثلثان في صورة الوحدة؟.

الجواب أن وحدتهن وحدتان ثانيتهما اجتماعهن أو الواحدة مع الأبوين وأحد الزوجين،

(٦: ١٤٠).

فإنها واحدة عن الأبناء، ولا تعنى «فإن كل نساءً فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كان واحدة فلها النصف» بعد «يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين» وقبل «ولأبويه لكل واحد منهما السدس» - لا تعنى 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 الى البنت أو البنات.

إذا فضابطة الميراث الثابتة بالكتاب والسنة أن لصاحب الفرضين فرضه الأول أو الثانى، 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 مرد له - بمختلف صورته - على مر الزمن بين كافة الأقسام قديما وحديثا، ولا نجد - فى الحق - أنصبه وسهاما بين كافة الملل والنحل كما فى الإسلام، حيث روعى فيها شأن الخلود لشرعة القرآن، وحوسب فيها كافة الحسابات المتضاربة بين المورثين والوارثين عاطفيا واقتصاديا ومصلحيًا فى كافة الجنبات الحيوية العادلة.

نرى المرأة المظلومة فى حقل الإرث - ومعها سائر ضعفاء الوراثة - روعى حقها فى شرعة القرآن أكثر من الرجل، رغم ظاهر المضاعفة لرجل، فإن ارث الرجل هى رأس ماله وصدقة الزوجة ونفقتها ونفقة الوالدين والأولاد، ولكن أرث المرأة لا تكليف فيها كأصل، اللهم الا هامشيا فى بعض جنبات الحياة، والنتيجة أن نصيب المرأة - فى الأكثرية الساحقة - أكثر بالمال من نصيب الرجل.

وقد فرض القرآن الوصية فى الأموال لظروف استثنائية، رعاية الأحوال الأحوج من الورثة وسواهم من الأقارب والأغارب، كما كانت هذه الرعاية مسؤولية إسلامية فى حياة المورث، أن يزيد المحاويع تزويدا للمال على غيرهم، فليراعهم بعد موته بصالح الوصية «بالمعروف حقا على المتقين» ابتداءً بالوالدين والأقربين: «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين».

ولقد تأثرت القوانين - منذ الإسلام - في حقل الإرث بما قرره القرآن، وسنت قسما كبيرا من فرائض الميراث على ضوء الإسلام، حينما عرفوا أنها أعدل المسنونات في الميراث على مر الزمن بمختلف السنن فيه.

وحتى الآن ما وُجد مَدخل ومنقصة على هذه السهام الإسلامية إلا قبيلات وشطحات نجد الإجابة عنها في ذلك النظام البارِع نفسه دونما حاجة إلى مُدافع سواه، مما يدل على نجاحه وفلاحه دونما حَوْلٍ عنه ولا شذوذ.

قول فصل حول الوصية:

هل الوصية عقد تحتاج الى ايجاب وقبول؟ عدم الدليل على اشتراط القبول مهما ردها الرد احيانا من الموصى له، وطلاق الآية في ما صدقت الوصية قُبِلت ام لم تُقبَل، 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^٢ أم لمجموعة^٣ ولو كانت عقدا 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 والتمليكية، بل لا ريب أن العهدية ليست عقدا وإنما الشهبة والخلاف في التمليلية.

فما صدقت «الوصية» تمت حسب طليق الآية وصريح أو ظاهر الرواية، اللهم إلا اذا ردَّت. ولا بد في الوصية من الإرادة الطليقة بما يبرزها للموصى بحضور عدلين اثنين لأقل تقدير: ف «شهادة بينكم إذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من

(^١) كما رواه العباس بن عامر في الصحيح قال: سألته عن رجل أوصى بوصية فمات قبل أن يقبضها ولم يترك عقبا؟ قال: أطلب له وارثا أو مولى نعمة فادفعها إليه، قلت: لم أعلم له وليا، قال: اجهد على أن تقدر له علي ولي فإن لم تجده وعلم الله منك الجد فتصدق بها (الإستبصار ٤: ١٣٨ والتنذيب ٢: ٣٩٧ والفقيه ٥٣٠) وما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أوصى لآخر والموصى له غائب فتوفي الذي أوصى له قبل الموصى؟ قال: الوصية لو ارث الذي أوصى له، قال: ومن أوصى لأحد شاهدا كان أو غائبا فتوفي الموصى له قبل الموصى فالوصية لو ارث الذي أوصى له إلا أن يرجع عن وصيته قبل موته. (الكافي ٧: ١٣ والفقيه ٥٣٠).

(^٢) وتدل عليه صحبة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أوصى بثلث ماله في أعمامه وأخواله فقال: لأعمامه الثلثان ولأخواله الثلث (الفقيه ٥٣٠) وعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله قل سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة قالت لأمها: إن كنت بعدي فجاريتي لك قضى أن ذلك جائز وإن ماتت الابنة بعدها فهي جاريتها (المصدر باب الوصية للوارث رقم ٨).

غيركم إن انتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحسبونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشترى به ثمننا ولو كان ذا قربي ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين. فإن عثر على أنهما استحقا اثما 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 يهدى القوم الفاسقين^١.

وقد تكفى الإشارة الصريحة إضطرارياً^٢ بل وفي حالة الإختيار 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.

واركان الوصية اربعة الموصى والموصى له والموصى اليه والموصى به، ولا بد للموصى من عدم السفه مهما كان بالغاً فتصح وصية غير البالغ الرشيد إذا كانت في حق^٣ فإنها وصية بالمعروف تدل على صحتها طليق آية الوصية بالمعروف.

وهل تصح وصية القاتل نفسه إذا كانت بعد قتله ولمّا يمّت؟ ظاهر اطلاق القرآن: نعم،

(٥: ١٠٨).

^١ وكما يدل عليه صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أن أباه حدثه عن أبيه أن أمانة بنت أبي العاص بن الربيع وأمها زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله كانت تحت علي صلوات الله عليه بعد فاطمة عليها السلام فخلف عليها بعد علي عليه السلام المغيرة بن النوفل فذكر أنها وجعت وجعا شديدا حتى اعتقل لسانها وأتاها الحسن والحسين ابنا علي عليهم السلام وهي لا تستطيع الكلام فجعلوا يقولان لها - والمغيرة كاره لما يقولان - اعتقت فلانا وأهله 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.

^٢ روى المشايخ الثلاثة بإسنادهم عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أتى على الغلام عشر سنين فإنه يجوز له في ماله ما أعتق أو تصدق أو أوصى على حد معروف وحق جائز» الوسائل ٢: ٦٧٣. ومثله صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام إذا بلغ الغلام عشر سنين فأوصى بثلث ماله في حق جائز وصيته (المصدر) وعن أبي بصير في الموثق عن أبي عبدالله عليه السلام في الغلام ابن عشر سنين يوصى؟ 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 عبدالله عليه السلام يقول: «ان الغلام إذا حضره الموت فأوصى ولم يدرك جازت وصيته لأولي الأرحام ولم تجز للغرباء» فمحمولة على ما كانت وصيته للغرباء جنفاً أو إثماً لإطلاق الكتاب والسنة بجواز الوصية في حق.

وصريح صحيحة^١ انه لا، والمرجع هو الكتاب فيما لم يقطع بصدوره تقييدا لاطلاق الكتاب. بل وقد لا يقبل ذلك الاطلاق تقييدا حيث القدر المعلوم من «حضر احدكم الموت» فى 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 فى ذلك البر الواجب؟.

وهل يجوز أن يرجع عن وصية عهديه أو تمليكية، ام يفصل بينهما فلا يجوز فى التمليكية ولا سيما إذا قبلها الموصى له لأنه خلاف العقد الواجب الوفاء به، أم والايقاع الذى هو لصالح الموصى له ف «اوفوا بالعقود» و«اوفوا بالعهد» وما أشبه تفرض عدم الرجوع اللهم إلا إذا كان إلى أصلح منها، وقد تحمل عليه الروايات المجوزة^٢ أو يقال: إن من طبع الوصية أن يملكها الموصى إيجابا وسلبا كالوكالة.

فهى من القرارات الجائزة، فلا تعارض بين آيات الوفاء بالعقود والعهود والروايات المجوزة لحلها أو تبديلها.

فالأشبهه جواز تبديل الوصية، لا سيما وان محط آية التبديل المنددة به هو غير الموصى نفسه. ولكن هذا التبديل اذا كان جنفا او اثما ام كان نقصا او نقضا للوصية الصالحة للوالدين والأقربين لا يجوز.

فتبديل الوصية مبدئيا يجوز ولكنه فى امثال هذه المواد المحظورة بحجة الكتاب او السنة لا يجوز.

واما الموصى له فاحراه الوالدان والأقربون كما فى آية الوصية كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين، فانها لا تحصر الوصية فيهم

^١ هي صحيحة أبي ولاد المروية بطرق المشايخ الثلاثة قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من قتل نفسه متعمدا فهو في نار جهنم خالد فيها، قيل له: أرايت إن كان أوصى بوصيته ثم قتل نفسه متعمدا 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).

^٢ منها ما رواه المشايخ الثلاثة عن عبيدالله بن زرارة قال قد سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «للموصى أن يرجع فى وصيته إن كان فى صحة أو فى مرض» (المصدر ب ١٨ ح ٣) وعن بريد بن معاوية فى الموثق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لصاحب الوصية أن يرجع فيها ويحدث فى وصيته ما دام حيا» (المصدر ح ٤) وعن محمد بن مسلم فى الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام المدبر من الثلث وقال: «للرجل أن يرجع فى ثلثه إن كان أوصى فى صحة أو مرض» (الكافي ٧: ٢٢).

و«من بعد وصية» طليقة تشمل صالح الوصية التي ليست جنفاً أو اثماً، وأحراها «الوصية للوارث» وما يروى عنه صلى الله عليه وآله «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.

وإطلاق الوصية للأولاد هل يقتضى التسوية لمكان الإطلاق، أم «للذكر مثل حظ الأنثيين» لإطلاق الضابطة مثلث والوصية والتقسيم حال الحياة، والأشبه هو الثانى لإطلاق الآية حيث تقيد إطلاق الوصية، فحتى إن أوصى بخلاف «مثل حظ الأنثيين» ردت إلى الضابطة، اللهم إلا أن يسوى بين الذكر والأنثى لرجاحة شرعية، كما وقررت الوصية لسد الفراغات الإستثنائية. بحساب الثلث فيما يزيد للأنثى.

وهل يشترط فى الوصى العدالة لأنها ولاية ربما هى على الصغار كما على سائر موارد الوصية، ولا يؤتمن الخائن؟ أم لا تشترط لعدم الدليل، والولاية لا تشترط فيها العدالة كما فى ولاية الأب والجد، والأمانة اعم من العدالة، وعدم وجود نص على اشتراط العدالة فى الوصى هو كالنص على عدم اشتراطها فيه حيث المسألة مما تعلم بها البلوى فالواجب ورود نصوص مبيئة لشرطها لو كانت.

نعم إن أوصى شرط العدالة ولم يكن عادلاً، أو فسق، سقط عن الوصاية قضية الشرط، أجل تشترط العدالة فى شاهدى الوصية بنص الآية، وحتى إذا لم يكونا منكم فأخران من غيركم. وهل يجوز رد الوصية؟ ومتى؟ قد يقال نعم بصورة طليقة حيث الموصى لا يملك رضى الوصى، وتسلب الغير على المكلف خلاف الأصل اللهم إلا بدليل.

ولكنه يقال: لا، إلا ان يخبر الموصى برده وله مجال الوصية الى غيره كما فى صحاح عدة^٢

^١ أخرجه أبو داود فى السنن ٢: ١٠٣ وابن ماجه فى السنن ٢: ٩٠٥، والأحاديث حول جواز الوصية للوارث مستفيضة كما استفاضت فى الوصية لغير الوارث.

^٢ منها ما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن مسلم فى الصحيح عن أبى عبد الله عليه السلام 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 والتهديب ٢: ٣٩١) ومثله عن فضيل بين يسار فى الصحيح عنه عليه السلام (المصدر) وعن منصور بن حازم عنه مثله بزيادة «لأنه لو كان شاهدا فأبى أن يقبلها طلب غيره» (المصدر) وصحيح ابن يسار عنه عليه السلام فى رجل يوصى إليه فقال: إذا بعث إليه من بلده ليس له ردها

وان لم تبلغه الوصية إلا بعد موت الموصى لم يكن له ردها لأن مجال الوصية فائت ككل، اللهم إلا إذا لم يستطع تطبيق الوصية فيوكل غيره أم لا يستطيع فيها أمرا حتى التوكيل. وتصح وصية الموصى فيما أوصى به شرط الإذن فيها وإلا فلا تصح لا سيما إذا حضر الوصية في شخصه.

واما الموصى به تمليكا او عهديا فالمفروض حله وعدم تجاوزه عن الثلث^١ وان يملكه الموصى عند تنفيذ الوصية وان لم يملكه حين الوصية كأن يوصى بثمر البستان لردح من الزمن، فكما يجوز بيع الثمر سلفا كذلك وباحرى الوصية به. وتجاوز الوصية بالزائد عن الثلث بامضاء الورثة دون الصغار.

والواجب المالى يخرج من أصل التركة أوصى به أم لم يوص، وسائر الواجب إن أوصى به فهو من الثلث وإن لم يوص به كالحج فقد يقال إنه يخرج من الأصل لأنه دين مهما لم يكن واجبا ماليا زمن حياته، ولكنه انتقل بموته الى واجب مالى.

ذلك، فان «او دين» طليقة تشمل كل دين، مالى صرف كسائر الديون وكالحقوق الواجبة، ام مالى بدنى كالحج، ام بدنى حال الحياة وكذلك الواجبات المالية الحكيمية كواجب الإنفاق على أهل وواجب الرزق على من حضر القسمة، إذا فكل الواجبات التى تتطلب المال بعد الموت هى مشمولة ل «دين» كما الوصية تشمل صالح الوصية ككل.

هذا! ولكن «أو دين» إنما تشمل الدين المالى قبل الموت، لا الذى ينتقل الى المالى ولم يكن قبله إلا دينا عمليا، فلا يخرج مما ترك إلا وصية بمال او دين مالى مهما كان ماليا صرفا او الذى يستلزم المال، او الواجب المالى كالانفاقات الواجبة معينه وسواها.

ذلك ولكن «او دين» تشمل باطلاقها كل ما يصدق عليه انه دين، سواء تحول بعد الموت

وإن كان في مصر يوجد فيه غيره فذلك إليه والصحيح أو الحسن عن هشام بن سالم عنه عليه السلام في الرجل يوصي إلى الرجل بوصيته فأبى أن يقبلها فقال أبو عبدالله عليه السلام لا يخذله على هذه الحال.

^١ لقد تظافرت روايات الفريقين على عدم جواز الوصية بما زاد عن الثلث، والرواية القائلة بجوازها في كل الممل مطروحة بمخالفة الكتاب حيث فرض السهام، وكيف يجوز رد فرائض الله بالوصية، وهي رواية عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال: «الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح إن أوصى به كله فهو جائز له» (الفقيه ٥٢٧) وهكذا الرواية الواردة باختصاصها بما دون الثلث.

بدين ام كان قبله، كما هو سواء أكان دينا بشريا ام إلهيا، ومثاله دية الدم حيث لم تكن مما ترك فاصبحت بالموت مما ترك.

فكل الواجبات التي تتطلب بعد الموت مالا هي داخله في «دين» مهما لم تكن من الواجبات المالية قبل الموت، ولا تدل «او دين» إلا على الدين المالى، سواء اكان ماليا قبل الموت ام انتقل بالموت الى المالى حيث يتطلب الأجر.

واما «غير مضار» فهي حال للمورث ألا يضار بوصيته او دينه الورثة، والمضارة فى الوصية معلومة، وهي فى الدين بين محتملات عدة، ومنها - الذى قد يستثنى من واجب الأداء - الدين فى محرم والدائن عارف بذلك، والاقرار بدين وهو متهم فى اقراره، فقد يخرج بتلك المضارة عن «دين» واما سائر الدين فهي مشمولة ل «دين» قضية استغراق الاطلاق.

صحيح ان استثناء «او دين» فى نطاق الميراث يشى بكونه دينا ماليا ولكنه لا يقتضى كونه ماليا قبل الموت، كما لم يقتض «ما ترك» كون المال واقعا قبل الموت كدية الدم، بل والذى يتحول الى مالى بالموت كما تحول الدم الى المال بعده، وهذا ليس من القياس وإنما هو تقريب سلبا لاستغراب كون هذا الواجب داخلا فى «دين».

إذا فتبقى هذه الواجبات ديونا على عواتق تاركها، فلا تستثنى لأنها ليست ديونا مالية لا قبل الموت ولا بعده إلا إذا اوصى بها فتقلب بها مالية.

و«او دين» فى حقل الميراث لا تشمل الديون غير المالية فى حد ذاتها.

ثم وتارك الصلاة والصوم دون عذر مضار فى دينه فلا يجب الاستيجار له دون وصية، تأمل. ذلك! ولا اشارة فى الكتاب والسنة على وجوب قضاء امثال هذه الواجبات غير المالية، وشمول «او دين» ظاهر السلب ام غير ظاهر الايجاب وهذا كاف فى عدم التأكد من دليل يفرض أداء أمثال هذه الديون.

ومن الدين المضار الدين الذى يدعيه او يوصى به مضارة للوارث، فلا يصغى إلى اقرار المضار ولا وصيته المضارة.¹

¹ المصدر ٣٧٨ عن أبي عبدالله عليه السلام 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 عليه السلام - إلى أن قال - : «فكتب بخطه إن كان الدين صحيحاً معروفاً»

فلا تمضى وصية ولا يمضى إقرار فيها مضارة أم هو متهم، لأنه إقرار في حق الغير، حيث التركة هي حق الورثة.

والدين غير مضار هو الإقرار بدين غير ثابت، أم ثابت في غير حق والدائن عارف بذلك، وتخيل التعارض بين «غير مضار» وبين وجوب أداء الدين مردود بان الدائن هدر ماله حين أقرضه لمن يعلم انه مضار في ذلك فلا يمضى 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 المديون، وعلى الورثة ان يمنعوا عن هكذا دين حتى لا تكون مضارة في البين.

احكام الحبوّة:

الحبوة هي اختصاصات للميت كثياب بدنه وخاتمه وسيفه ومصحفه، وهي - حسب مختلف الأخبار في عديدها - للولد الأكبر إن كان ويقضى عنه ما تركه من صلاة أو صيام. ولا يصح تقييد آيات الميراث بالحبوة فان «ما ترك» تشملها كما شملت ما استثنوه عن ميراث الزوجات، ولا سيما إذا لم يملك إلا الحبوة أم هي أكثر ما يملكه وهناك ضعاف وصغار.

وقد اختلفت الأخبار على ضعفها في أنفسها في مقادير الحبوة بين «سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه»^١ أم هي مع كتبه ورحله ورحلته وكسوته إلا درعه^٢ أم سيفه والرحل^٣ أم السيف

مفهوما فيخرج الدين من رأس المال إن شاء وإن لم يكن الدين حقا أنفذ لها ما أوصت به من ثلثها كفى أو لم يكف». أقول: وذلك إذا لم تكن الوصية كالدين فيها مضارة على الورثة والا لم تنفذ وصيتها أبدا.

^١) وهي صحيح ربعي ابن عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام إذا مات الرجل فلأكبر ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه (الكافي ٧: ٨٦ والتهذيب ٢: ٤١٢).

^٢) وهي صحيح الربعي الآخر عنه عليه السلام إذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله وراجلته وكسوته لأكبر ولده فإن كان الأكبر ابنة فلأكبر من الذكور (الكافي ٧: ٨٦).

^٣) وهي مرسل ابن أذينة عن أحدهما: إذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه وإن كان له بنون فهو لأكبرهم (الكافي ٧: ٨٥ والتهذيب ٢: ٤١٢).

والرحل والثياب ثياب جلده ام لا تختص الحبوّة بالأكبر.^١

فهى - إذا - بين ٢ و٣ و٤ و٧، مما قد يدل على رجاحة الحبوّة للولد الأكبر إن يرضى بها الورثة، أم تتساقط هذه الروايات فى نفسها إضافة الى مخالفة الكتاب.

وهل يجب على الولد الأكبر قضاء الصلاة والصوم الفاتتان عن الميت؟ النصوص الدالة على الوجوب خالية عن الولد الأكبر^٢ اللهم إلا أكبر وليه^٣ وهو أعم من ولده وسائر ورثته الذكور، وبعض النصوص مصرحة بعدم الوجوب.^٤

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 فى نص القرآن، ولكل من ولد الابن والبنت نصيبه للذكر مثل حظ الأنثيين، وللأعمام والعمات نصيب الآباء وللأخوال والخالات نصيب الأمهات للذكر مثل حظ الأنثيين فى ذكر انصبه الطبقة الاولى وقسم من الثانية ذكر لكل الأنصبه حيث إن كل لاحق يأخذ نصيب سابقه، مع رعاية الأقرب إلى الميت فالأقرب.

^١ (خير علي بن أسباط عن أبي الحسن الرضا عليه السلام فى قصة البيهيمين قال كان لوحا من ذهب فيه علم فقال له حسين بن أسباط فإلى من صار إلى أبرهما؟ قال: نعم (التهذيب ٢: ٤١٢).
أقول: هذه الأخبار للإختلاف بينها أنفسها فى تقدير الحبوّة ومخالفتها كلها لطريق الآية فى «ما ترك» لا يجوز أن يفتى بها، ولا سيما الأخيرة فإنها فى اختصاص اللوحة الذهبية بأكبر الولدين خلاف نص القرآن «وكان تحته كنز لهما» المفسر فيها باللوحة الذهبية التى كان عليها علم، إدخالها لها فى الكتب العلمية.

^٢ (ومنها صحيح حفص عن أبي عبدالله عليه السلام فى الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام؟ قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه، قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ قال: لا إلا الرجال. (الكافي ٤: ١٢٣ والتهذيب ١: ٤٢١ والإستبصار ٢: ١٠٨).
وموثقة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام فى من يموت فى شهر رمضان قال: «ليس على وليه أن يقضى عنه - إلى أن قال -: فإن مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه أن يقضى لأنه قد صح فلم يقض ووجب عليه» التهذيب ١: ٤٢٢ والإستبصار ٢: ١١٠.

^٣ فى الفقيه كتب محمد بن الحسن الصغار إلى أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام وله وليان هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعا خمسة أيام أحد الوليين وخمسة أيام الآخر؟ فوقع يقضى عنه أكبر وليه عشرة أيام ولأء إن شاء الله (التهذيب ١: ٤٢٢ والفقيه باب قضاء الصوم عن الميت رقم ٣).

^٤ (مثل صحيح ابن بزيع عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قلت: «رجل مات وعليه صوم بصام عنه أو يتصدق؟ قال: يتصدق فإنه أفضل» (جواهر الكلام كتاب الصوم فى وجوب القضاء على الولي).
أقول: وفى أصل قضاء الواجب غير الموصى به عن الميت أشكال فإنه ترك مقصرا وتقصير آخر أنه لم يوص، وحتى إن أوصى فمادام تقبلة الواجبات المقضاه بعد موته اللهم إلا تخفيفا خفيفا، ولو أن الوصية فضلا عن النيابة بلا وصية - كانت ترفع عبء التكليف الثابت على عواتق المكلفين كان الأثر بقاء فى يسر وراحة عن تكاليف الله كما هم فى يسر وراحة فى الحياة الدنيا.

فأولاد الإبن يأخذون نصيبه وإن كان فيهم للذكر مثل حظ الأنثيين، وكذلك أولاد البنت، ولا نجد نقضا لهذه القاعدة إلا في الأبوين فقد تزيد الأم على الأب وقد يزيد الأب على الأم وقد يتساويان.

ثم التسوية بين مختلف الاخوة من الأب او من الأم، حسب آية الكلاله الأولى، ثم للذكر مثل حظ الأنثيين لمختلف الأخوة من الأبوين.

وكضابطة عامة في حقل الميراث «إن كل ذى رحم بمنزلة الرحم الذى يجبر به إلا ان يكون وارث اقرب منه الى الميت فيحجبه»^١.

وحصيلة البحث في حقل الميراث أن الإقربيه الرحميه تحقق الأحقية في أصل الميراث، ثم للذكر مثل حظ الأنثيين إلا في الاخوة من أب أو أم تماما والابوين أحيانا، ثم لكل طبقة درجات، فالأولى هي الأبوان والأولاد، واولاد الأولاد يقومون مقام آباءهم إذا لم يبق أحد من الأولاد، والثانية الأجداد والجندات وان علوا في آباءهم، والإخوة والإخوات وان نزلوا في اولادهم، والثالثة الأعمام والعمات والأخوال والخالات، وكل يأخذ نصيب من يتقرب به، وإذا اجتمع المتقرب بالأبوين مع المتقرب باحدهما فلا يرث الثانى مع الأول، ويرث كل من الثانى مع زميله.

وضابطة الأقربيه الرحميه ثابتة في كل طبقات الميراث، فلا يرث الدرجة الثانية فى الطبقة الاولى مع وجود الدرجة الاولى، كولد الولد مع الوالدين، كما لا يرث الجدان مع الاولاد، ثم يرث الإخوة مع الجدود، ولا يرث جد الجد مع الأخ كما لا يرث ولد الأخ مع الجد، ولا يرث الإخوة من احد الأبوين مع الإخوة من الأبوين، ثم فى الطبقة الثالثة وهم الأعمام والعمات والأخوال والخالات، لا يرث أحدهم من أحد العمودين مع أحدهم من العمودين، فأخو ابيك من أحد ابويه لا يرث مع أخى ابيك من ابويه وهكذا الأمر، ولا تستثنى هذه الضابطة في حقل الميراث أبدا مهما توفرت الروايات لنقضها او نقضها فضلا عن الفتاوى.

وهل يرث ولد الولد مع وجود الوالدين او احدهما؟ «اولوا الأرحام بعضهم اولى ببعض فى

^١ (كما في صحيحة أبي أيوب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن في كتاب علي عليه السلام: ... (التهذيب ٢: ٤٢٥) ومثله ما روي عنه عليه السلام أيضا قال: إذا التفت القرابات فالسابق أحق بميراث قريبه فإن استوت قام كل واحد منهم مقام قريبه (الكافي ٧: ٧٧).

كتاب الله» حكم بحرمان ولد الولد مع وجودهما او احدهما، وكما «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون...» تحكم بان الأقرب يمنع الابد، ومتضارب الحديث معروض على القرآن فيرد ما يخالفه¹.

ففى الأقرية الرحمة الأصل هو الاتصال إلى مبدئ صلبا ورحما أو احدهما او اتصالهما اليهما او احدهما على سواء.

وانما خرج الزوجان عن هذه الضابطة بنص القرآن، فلا يقدم احدهما على قريب فى الرحم ام بعيد.

وقاعدة الرد بعد الفريضة ثابتة للوارث ايا 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 والأقربى والأحقية فى الميراث، الاستفادة كضابطة ثابتة من القرآن.

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَكَلَةٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا

¹ من الموافق للقرآن صحيحة أبي أيوب الخزار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ان في كتاب علي عليه السلام أن كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجريه إلا أن يكون أقرب إلى الميت منه فيحجبه» (الكافي ٧: ٧٧) وصحيحة سعد بن أبي خلق 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 عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام 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 وارثا مع الوالد كما ان الإخوة يحجبون الأم ولا يرثون معها، ثم على فرض الإطلاق حجا وارثا فهي مخصوصة في الارث بأيتي 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. إلا ما رواه في الكافي ٧: ٩٧ عن أبي عبدالله وعن أبي جعفر عليه السلام في مسائل منها «ولا يرث أحد من خلق الله تعالى مع الولد إلا الأبوان والزوجة فإن لم يكن ولد وكان ولد الولد ذكورا كانوا أم أناتا فإنهم بمنزلة الولد وولد البنين بمنزلة البنين يرثون ميراث البنين وولد البنات بمنزلة البنات يرثون ميراث البنات ويحجبون الأبوين والزوجين عن سهامهم الأكثر وإن سفلوا ببنين أو أكثر يرثون ما يرث الولد الصلب ويحجبون ما يحجب الولد الصلب.

والخبر المروي عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال في رجل ترك أبا 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 قرب منهم ومن قرب منهم حجب من بعد وكذلك بنو البنت.

تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٤:١٧٦)

لقد لمحننا إلى هذه عند البحث عن آية الكلاله الأولى وأن هذه تخص كلاله الأبوين والأولى تعم كلاله الأب إلى الأم قضية آية «وأولوا الأرحام» فإن المنتسب بالأبوين أقرب وأولى من المنتسب بأحدهما، ثم المنتسب بالأب أو الأم هما سيان في قرب النسبة لو لم يقدم المنتسب بالأم.

فهنا «يستفتونك» بحذف مورد الفتوى قد تتقيد بأنها في الكلاله قضية الجواب: «قل الله يفتيكم في الكلاله».

ولأن السؤال والجواب من الكلاله ليس إلا عمن بعد الطبقة الأولى التي هي الأصله غير الكليله ولا الكلاله، وأن «له أخت» تختص الوارث ب «أخت» في طبقتها، بذلك كله نعرف أن هذا الميراث لا يعنى إلا عند فقدان الطبقة الأولى ولذا كما ذكر ووالدين كما يفهم اللهم إلا الزوجان فإنهما لا طبقة لهما خاصة، بل يرثان بصورة طليقة حسب الآية التي تبين ميراثهما.

ثم الظاهر من «أخت - هو - إخوة» ما لم تتقيد، أنهم الإخوة من الأبوين، ثم آية الكلاله الأولى تؤكد هذا الظاهر وتجعله نصا في الإخوة من الأبوين، لمكان الفرق بين الفرضين، وآية اولوا الأرحام تقرر كضابطة أن الأقرب إلى المورث هو الأولى، فمن الأولوية مزيد الميراث كما هنا حيث يزيد على الميراث المقرر للكلاله في الآية الأولى.

ومنها أن في مجتمع الكلاله من أبوين ومن أحدهما يختص الميراث بكامله بالأولين لمكان الأقربيه والأولوية، كما في مجتمع الكلاله من أب والكلاله من أم يرثان مع بعضهما البعض، مهما كان لكل نصيب من ينتسب إليه.

وضابطة «للذكر مثل حظ الأنثيين» كما هي ثابتة «في أولادكم» كذلك في الكلاله من

(١) نور الثقلين ١: ٥٧٩ في الكافي بسند متصل عن جميل بن دراج عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا ترك الرجل أباه أو أمه أو ابنه أو ابنته إذا ترك واحدا من هؤلاء الأربعة فليس هم الذين عنى الله في كتابه «قل الله يفتيكم في الكلاله».

الأبوين، ثم فى غير هذه الكلالة والأولاد بحاجة إلى دليل آخر.
و«ولد» هنا كما فى «يوصيكم الله فى أولادكم مثل حظ الأنثيين» تعم الأنثى إلى الذكر،
فحتى إذا خص بالأنثى لا يعبر عنها ب «ولدة» فكيف يدعى أنه فقط الذكر.
ثم «ولد» كما تعنى الولد دون وسيط كذلك الولد بوسيط أو وسطاء، فالأولاد ما نزلوا كما
الآباء ما علوا هم من الطبقة الأولى مهما لم يرث البعيد ما كان القريب حياً.
فالأخت تأخذ النصف فرضاً إذا كانت واحدة وتأخذ الباقي رداً إن لم تكن هنا زوجة فإنها
تأخذ الربع والباقي يرد عليها، وفرض الواحدة لرعاية الزوج إن كان، وكذا إن لم يكن أجداد
أو جدات.

ثم «وهو يرثها إن لم يكن لها ولد» لم يحدد بالنصف لأن الأخ يرث كما ما يرثه فرضاً، فإن
كان للأخت زوج فله نصف ما تركت والباقي للأخ، وإن لم يكن لها زوج ولا أجداد أو
جدات فله المال كله لذلك «وهو يرثها» طليقة دون نصف أم سواه.

ثم «وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء» تعم الإثنيين فما زاد كما أن «ما فوق اثنتين» فى حقل
البنات شملت الإثنتين فما فوقهما، وهنا «للذكر مثل حظ الأنثيين» من المال كله إن لم يكن
للمورث زوج أو زوجة أو جد أو جدة، وإلا فبقية ما ترك حيث الأزواج يرثون من الأصل.
وضابطه «حظ الأنثيين» هنا ثابتة فى عديد الكلالة المتخلفين وأما المتفقين فالثلثان للأختين
والأخوات فرضاً والباقي - ان كان - رداً، وأما الأخوان أو الإخوة فلهم المال كله أمّا تبقى
بعد زوج أو زوجة كما «وهو يرثها».

والظاهر من ناصية الآية أنها تقسيم ميراث الإخوة والأخوات إذا انحصر وارثهم بأمثالهم،
دون المشاركين الآخرين أزواجاً وجدوداً وجدات، وإذا يستقيم التقسيم دون أى تقدير
كالتالى:

لأخت واحدة النصف فرضاً والباقي رداً، ولأخ واحد المال كله، ولأختين فصاعداً الثلثان
بالسوية فرضاً والباقي رداً، وللإخوة دون أخت أو أخوات المال كله بالسوية، ثم «وإن كانوا
إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين» من المال كله.

وأما عند المشاركة مع الوارثين الآخرين فى نفس الطبقة أو مع أحدهما فلكل نصيبه حسب

حول احكام الحكم والقضاء

(١)

قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِمَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يُقْضَىٰ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ^(١).

«على بينة من ربي» هي قرآن محمد ومحمد القرآن، فانهما صنوان تحكهما آية ربانية واحدة «و» الحال أنكم «كذبتهم به» بربي في بيئته، فإن تكذيب محمد البيئته وتكذيب القرآن البيئته، تكذيب للرب المرسل، بيئته بيئته، أم كذبتهم بأصل البيئته وهو القرآن، والجمع أجمل كما هو أكمل، فلو كان القصد إلى «بيئته» لكان صحيح الضمير «بها».

«ما عندي ما تستعجلون به» من آية عاجلة أم عذاب عاجل «إن الحكم» فيهما وسواهما من حكم رباني «إلا لله» حيث «يقص الحق» إتباعاً لأثره بعد قصه عن الباطل وفصله «وهو خير الفاصلين» هنا بين الحق والباطل، وهناك يوم الدين بين أهل الحق وأهل الباطل.

لفتة إلى الحكم والحق:

والحكم الصالح هو الجمع الصالح بين الفصائل قلت أم كثرت، من حكمة الدابة التي تربطها عن الإنزلاق والإنجياق، وكذلك حكم الله في التكوين والتشريع وفي أي حقل من حقوله في الأولى والأخرى حيث «له الحكم واليه يرجعون».

وكما الله هو الحاكم في التشريع ككل، كذلك هو الحاكم في الأقضية الخاصة بين المتخاصمين.

(١) ٦: ٥٧.

و«إن الحكم إلا لله» تحصر الحكم بين الخلق بأسره في الله، وتطبيق «الحكم» يعم مثله تكويننا وتشريعنا وشرعة في الحكم الزمني والروحي وهما في الحق واحد، فإن شرعة الله تحمل كل ألوان الحكم بين الخلق.

والحكم المتحلل عن حكم الله ليس إلا حكم الجاهلية مهما كان دركات، كما أن حكم الله فيمن يحمله درجات: «أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون»^١. ومهما كان الحكم بزواياه الثلاث لله، ولكن الزاوية الثالثة: الشرعة - يحملها أهل الله بحكم الله: «أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة»^٢ وهذا هو محيط الإستدعاء لمن يحق له: «رب هب لي حكما والحقني بالصالحين»^٣.

وليس تحكيم الرسل بإذنه إشراكا في حكمه حتى ينافى: «ولا يشرك في حكمه أحدا»^٤، حيث الرسول الذي يحمل حكم الله ويحكم بإذن الله ليس مشاركا لله في حكمه إلا أن يستقل بعضا مآ في حكمه أو يستغل، والحاكم بإذن الله بعيد عن أى إستقلال أو إستغلال. ثم الحق الذي يقصه الله ليس إلا ما أحقه هو لا سواه، فالحق بالنسبة لمن سوى الله هو ما وافق الحق لأنه ليس نفسه، وهو لله ليس إلا نفسه ذاتيا وفعله، فالله ذاته حق وصفاته حق وأفعاله حق، وإرادته حق وعلمه حق، فكلما وافق حقه فهو الحق، وكلما خالفه فهو الباطل، وهذا هو توحيد الحق.

ذلك! ولكنه ليس ليقص ذاته أو صفاته ذاته لخلقه، إنما يقص ما بالإمكان أن يعرفه الخلق أو يعلمه من فعله ومشيته.

فليس «إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا، وما أشبه، يعنى إرسالا بما يوافق الواقع المتحلل عن صفات الله وأفعاله، بل هو الحق المرسل به من نفسه المقدسة كما يراه صالحا، ف «الحق

(^١) ٥٠: ٥.

(^٢) ٨٩: ٦.

(^٣) ٨٣: ٢٦.

(^٤) ٢٦: ١٨.

من ربك فلا تكونن من الممترين،^١.

فأمثال قوله تعالى: «رب أحكم بالحق»^٢ لا تعنى إلا الحكم بما عنده وكله حق، لا الحكم بما هو حق عندنا كواقع متحلل عن الخالق والخلق. ثم الحق منه مخلوق كحق التكوين والتشريع المتبينين. رحمانيته ورحيميته، ومنه حق غير مخلوق كذاته القدسية وصفات ذاته، فكما الحق الخالق هو ذاته، كذلك الحق المخلوق ليس إلا منه وهو فعله.

فالحق كونيا هو ما وافق تكوينه، والحق شرعيا هو الموافق تشريعه، والحق إراديا هو ما وافق إرادته، وكذلك سائر الحق إلى سائر ما له من الحق. فالله تعالى هو الحق وهو الحاكم بالحق وليس محكوما به وكأن الحق حقيقة خارجية متحللة عن كلا الخالق والمخلوق، فكما الخلق يحكمهم الحق كذلك الله، وعودا بالله، ويكأن الحق إله من دون الله يتحكم على الله كما يتحكم على خلقه. ذلك، فلا علينا ولا لنا حين نتحرى عن الحق إلا التحرى عن فعل الرب ومرضاته، لتتابع فى حياتنا وحيواتنا حقه الطليق عن أى باطل.

ولأن الحق الطليق هو الحسن الطليق وسواه هو الباطل القبيح السحيق، إذا فكل ما هو صادر عن الحق هو حق طليق إلا أن نمزجه نحن بباطلنا أو نحوئه إلى باطل من عندنا. وهذا لا يعنى إمكانية الظلم والباطل من الله وأنهما منه حق لو حصلا، حيث الإمكانية الواقعية لهما بعيدة كل البعد عن ساحة مشيئته ومرضاته، فلا يفعل إلا صالحا يناسب ساحة ربوبيته العادلة الكريمة.

فمن ينسب ظلما إلى الله، مبررا إياه أنه بالنسبة له حق وعدل، إنما ينسب إليه المستحيل عليه بربوبيته، وإن لم يكن مستحيلا عليه ذاتيا فلا يقدر عليه.

(١) ١٤٧:٢.

(٢) ١١٢:٢١.

ولأنه حق في كل أفعاله وحسن فيها محسن، لذلك لا يسأل عما يفعل وهم يسألون،^١ له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم،^٢ والله لا معقب لحكمه،^٣ فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون،^٤ وله عوّه الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين إلا في ضلال،^٥.

وفي رجعة أخرى إلى الحق نقول إنه إثنان: حق طليق يخص بالله تعالى شأنه، وحق غير طليق وهو لأهل الحق من خلقه شرعة وإيماناً، ولجميع خلقه تكويناً فإنهم كخلق الله حق خُلِقوا بحق: «ما خلقنا السماوات والأرض إلا بالحق».

وهنا «يقص الحق» يعمهما، فهو يقص حق ذاته وصفاته وأفعاله وتشريعاته عن سواه، كما يقصها عن باطل كل المنسوب به إياه، ويقص رسله عن المدعين رسالته كذبا، وأحكامه عن سائر الأحكام المنسوبة إليه.

إذا فقص الحق يخصه دون سواه تكويناً وتشريعاً وشرعةً، وما الرسل إلا حملة شرعته دون تشريع أو تكوين.

ثم «يقص» طليقةً عن ظرف ك «عن» وما أشبهه، تعم قص الحق في نفسه وقصّه عما سواه، فله القصص الحق كأصل لا سواه.

حول الشهادة والحكم

(١) ٢١: ٢٣.

(٢) ٢٨: ٧٠.

(٣) ١٣: ٤١.

(٤) ١٠: ٣٢.

(٥) ١٣: ١٤.

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا.^١

هذه شروط ثلاثة لواقع الإيمان: ١ - «حتى يحكموك فيما شجر بينهم» ٢ - «ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت» ٣ - ويسلموا تسليما».

فلأن قرار النفس هي مقر الإيمان فليحكموك فيما شجر بينهم قضية الإيمان بهذه الرسالة القدسية «ثم لا يجدوا» مهما فتشوا «في أنفسهم» وقلوبهم وكل خطرات أنفسهم «حرجا» وضيقا «مما قضيت» ثم «ويسلموا» لكل قضاء ك وأمر ك ونهي ك «تسليما» طليقا دونما شرط.^٢ أجل «فلا» إيمان لهؤلاء الأنكاد المتحاكمين إلى الطاغوت «وربك» الذي رباك بهذه التريية القمه الفائقة التصور «لا يؤمنون» صالح الإيمان «حتى يحكموك» كرسول من الله «فيما شجر بينهم» واختلط من أحكام زمنية أو روحية حيث الرسالة القدسية بسناد الكتاب والسنة هي مرجع كل التشاجرات «ثم» بعد تحكيمك حتى «لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت» مهما كان عليهم، وحتى «يسلموا» لقضاء ك «تسليما» طليقا رفيقا.^٣

وإذا كانت هذه الثلاث وجاه رسول الله شروطا في واقع الإيمان بالله، فبأحرى أن تكون

(٤: ٦٥)

^٢ (نور الثقلين ١: ٤٢٣ في أصول الكافي قال أبو عبدالله عليه السلام: لو أن قوما عبدوا الله وحده لا شريك له وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وحجوا البيت وصاموا شهر رمضان ثم قالوا الشيء صنع الله أو صنعه النبي صلى الله عليه وآله الأصبغ خلاف الذي صنع أو وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين ثم تلا هذه الآية ثم قال عليه السلام: فعليكم بالتسليم. وفيه عن الكافي عن زيد الشحام عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت له: إن عندنا رجلاً يقال له كليب فلا يجيء عنكم شيء إلا قال: أنا أسلم فسميناه كليب تسليم، قال: فترحم عليه ثم قال: أتدرون ما التسليم؟ فسكتنا فقال: هو والله الإخبات قول الله عز وجل «الذين آمنوا وعملوا الصالحات واختبوا إلى ربهم».

^٣ (في الدر المنثور ٢: ١٨٠ عن أم سلمة قالت: خاصم الزبير رجلاً إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقضى للزبير فقال الرجل إنما قضى له لأنه ابن عمته فأنزل الله «فلا وربك...» وفيه أن عروة بن الزبير حدث عن الزبير بن العوام أنه خاصم رجلاً من الأنصار قد شهد بدرًا مع رسول الله صلى الله عليه وآله إلى رسول الله في شراج من الحرة كانا يسقيان به كلاهما النخل فقال الأنصاري سرح الماء يمر بي فأبى عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري وقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله إن ابن عمك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر ثم أرسل الماء إلى جارك واسترعى رسول الله صلى الله عليه وآله للزبير حقه وكان رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذلك أشار على الزبير برأى أراد فيه السعة له وللأنصاري فلما حفظ رسول الله صلى الله عليه وآله الأنصاري استرعى للزبير حقه في صريح الحكم فقال الزبير: ما أحب هذه الآية نزلت في ذلك «فلا وربك...» وفيه أخرج ابن المنذر عن جريح قال: لما نزلت هذه الآية قال الرجل الذي خاصم الزبير وكان من الأنصار: سلمت.

شروطه وجاه حكم الله رجاحة الأصل على الفرع، وفضيلة المرسل على الرسول. ومما يستفاد من «لا يؤمنون حتى» أن الإيمان بالله وبشرعته لا يكفي ما لم يحكم رسول الله بما شجر بينهم، ف «وما اختلفتم فيه من شيء فردوه إلى الله» وذلك الحكيم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله يحصران مرجع المشاجرات في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله بأصالة الكتاب وهامشية السنة.

فكما التارك لكتاب الله المقبل إلى السنة غير مؤمن بشرعة الله ولا معتصم بحبل الله جميعا، كذلك المقبل إلى الكتاب التارك للسنة، فهما - إذا - الأصلان الأصيلان في كل وارد وشارد من المشاجرات في كل حقولها، دون أي مرجع آخر مختلق بين الطوائف الإسلامية شيعية وسنية اماهيه.

وهنا نرى في مثلث الإيمان سيرة «لا إله إلا الله» على صورتها، ف «لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت» تحمل «لا إله» ثم «يحكموك.. ويسلموا تسليما» تحملان «إلا الله» وهكذا نرى في واقع الكلمة التوحيدية في كافة الأقوال والأحوال والأعمال أنها تضم كلا السلب والإيجاب.

ولا تختص هذه الآية بالمنافقين الصامدين على نفاقهم، بل هي شاملة لهم وللمنافقين الذين يطبقون هذه الثلاث بعد تخلفات كما حصل، وكذلك ضعفاء الإيمان المتخرجون أحيانا من حكم الرسول صلى الله عليه وآله.

إذا فهذه الثلاث تشمل هؤلاء الثلاث دونما اختصاص بكتله دون أخرى مهما كانوا دركات. «وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا».

«اقتلوا أنفسكم - و - اخرجوا من دياركم» هما من البليات التي نُكِب بها المتخلفون من اليهود، و«لو» هنا لمحّة إلى استحالة هذه البلية وأمثالها في هذه الأمة المرحومة، وهي في نفس الوقت تنديدة شديدة بهؤلاء الذين يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت أن «لو أنا كتبنا..

(٤ : ٦٦).

ما فعلوه إلا قليل منهم» وهم الفرقة الثالثة من الذين «لا يؤمنون حتى يحكموك..» و«ان من أمتي لرجالاً الإيمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي»^١ وهؤلاء القليل هم من اولئك الاكارم مهما اختلفت الدرجات.^٢

وقد يتقبل الله منهم توبتهم بعد حوبتهم إذا رجعوا إلى واقع الإيمان، تطبيقاً لشروطه الثلاثة الماضية دون أن يحمّلوا بأن «أقتلوا أنفسكم أو أخرجوا من دياركم».

«ولو أنهم» وهم الثلثة المنافقة منهم دون القلة المؤمنة بالعظة «لو أنهم فعلوا ما يوعظون به» من تطبيق شروطات الإيمان «لكان خيرا لهم» يقابل شرا لهم «وأشدّ تثبيتاً» على الإيمان المدعى، والأشدّ هنا مجارات معهم إذ لم يكن لإيمانهم أى شد حتى يصبح أشدّ تثبيتاً.

وَإِذَا لَا تَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا وَلَهْدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا.^٣

«وإذا» تحقيقاً لما يوعظون به، سواء من هولاء المتخلفين - وبأحرى - السالكين مسالك الإيمان دون نكول ولا أفول «لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً» على عظيم ما فعلوا من الوعظ فى مثلثة السامى، ثم «ولهديناهم صراطاً مستقيماً» تحقيقاً حقيقاً رفيقاً لاستدعاء الهداية فى الصلاة: «إهدنا الصراط المستقيم».

فأصل العظة الأصيل هو طاعة الله والرسول كما ابتدأت به آية فرض الطاعة المثلثة:

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا.^٤

آية وحيدة فى القرآن كله تعرف بالذين أنعم الله عليهم بمواصفات أربع كقمة عليا، حيث

^١ الدر المنثور ٢: ١٨١ - أخرج ابن جرير وابن إسحاق السبيعي قال: لما نزلت «ولو انا كتبنا عليهم..» قال رجل لو أمرنا لفعلنا والحمد لله الذي عافانا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال: إن من أمتي... وفيه عن زيد بن الحسن قال: لما نزلت هذه الآية قال نلس من الأنصار: والله لو كتبه الله علينا لقبنا الحمد لله الذي عافانا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الإيمان اثبت فى قلوب رجال من الأنصار من الجبال الرواسي.

^٢ المصدر - أخرج ابن أبي حاتم عن شريح بن عبيدالله: لما تلا رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الآية أشار بيده الى عبدالله بن رواحة فقال: لو أن الله كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل.

^٣ (٤: ٦٧ - ٦٨).

^٤ (٤: ٦٩).

نهتدى فى دعاء الهداية إلى صراطهم «صراط الذين أنعمت عليهم»^١.
أترى «من يطع الله والرسول» الموعود بهذه المعية المشرفة هو كل من أطاع الله ورسوله
مهما كانت قليلة؟ وليست تكفى هكذا طاعة لهدى الصراط المستقيم.^٢
«يطع» بالصيغة المضارعة دون «أطاع» تلمح صارحة إلى استمرارية الطاعة، وأنها سنة المطيع
فى حياته الإيمانية، مهما فلت عنه فالت وابتلى بلمم عن جهالة مغفورة.
وتلك الطاعة محلقة على كافة الحقوق الحيوية عقيدية وثقافية وخلقية وعملية أماهيمه؟.

لتحكم بين الناس بما أراك الله

٣

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا.^٣
على ضوء هذه اليتيمة المنقطعة النظير نعرف مدى حاكمية الرسول صلى الله عليه وآله بين الناس،
حاكمية هى فى الأغلبية الساحقة فى الحقوق السياسية والجماعية والحربية أماهيمه من دون
الأحكام المتعددة، حيث الحاكم فى الحقل الأحكامى هو الله بكتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وآله.^٤

(^١) نور الثقلين ١: ٥١٥ فى كتاب معاني الأخبار عن الإمام الحسن عليه السلام فى قول الله عز وجل: «صراط الذين أنعمت عليهم» أى قولوا: اهدنا الصراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك وهم الذين قال الله عز وجل: «ومن يطع الله والرسول فأولئك من الذين...».

(^٢) كما فصلناه على ضوء آية الحمد فراجع الفرقان (١: ١١٧ - ١٣٣).

(^٣) ٤: ١٠٥.

(^٤) وقد وردت روايات بشأن نزول هذه الآيات مما أوجبت التنديد الشديد المديد بالذين أرادوا الرسول صلى الله عليه وآله أن يكون للخائنين خصيما ويجادل عن الذين يختانون أنفسهم وهم يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله، وهم اولاء الذين يكسبون إنما ثم يرمون به بريئا ويريدون ان يضلوا الرسول بما ضلوا وهم يشاقون الرسول بعد ما تبين لهم الهدى.
ففى نور الثقلين ١: ٥٤٧ عن تفسير القمي فى الآية كان سبب نزولها أن قوما من الأنصار من بني ابيرق اخوة ثلاث كانوا مناقبين بشير وميشر وبشر فنقبوا على عم قتادة بن النعمان وكان قتادة يدريا وأخرجوا طعاما كان أعده لعياله وسيفا ودرعا فشكى قتادة ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله ان قوما نقبوا على عمي وأخذوا طعاما كان أعده لعياله ودرعا وسيفا وهم أهل بيت سوء وكان معهم فى الراي رجل مؤمن يقال له لبيد بن سهل فقال بنو ابيرق لقتادة: هذا عمل لبيد بن سهل فبلغ ذلك لبيدا فأخذ سيفه وخرج عليهم فقال: يا بني ابيرق اترمونني بالسرق وأنتم اولى به مني وأنتم المنافقون تهجون رسول الله صلى الله عليه وآله وتنسبونه إلى قريش لتبينن ذلك أو لأملأن سيفي منكم فداروه وقالوا له: ارجع يرحمك الله فانك بريء من ذلك فمشى بنو ابيرق إلى رجل من رهطهم يقال له أسيد بن عروة وكان منطقيبا بليغا فمشى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله ان قتادة بن النعمان عمد إلى أهل بيت منا أهل شرف ونسب فرماهم بالسرق واتهمهم بما ليس فيهم فاعتم رسول الله صلى الله عليه وآله لذلك وجاء إليه قتادة فأقبل عليه

فهناك إراءة ربانية لهذا الرسول صلى الله عليه وآله في رموز قرآنية، إذ «ولن تجد من دونه»: القرآن. «ملتحداً» (١٨:٢٧) إضافة الى القرآنية العامة، إراءة خاصة في تأويل الأحكام الشرعية، هي له خاصة أو من علمه من خلفاء المعصومين، وخاصة أخرى هي بسنته الثابتة غير المفترقة، وثالثة هي بما أراه الله كافة المصالح الملزمة الحيوية الإسلامية، فهو - إذا - حاكم رباني بين الناس بما أراه الله، لا رأى له من سواه.

والمحور الأصيل مما يحكم به الرسول بين الناس هو الكتاب ف «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله» كأصل في هذا الكتاب ولقد أمر الرسول صلى الله عليه وآله ليحكم بين الناس - كأصل - بالقرآن، كسائر الرسل بسائر الكتب، حيث كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه...^١.

ولو أن «ما أراك الله» هي نفس «أنزلنا إليك الكتاب» دالاً لغويًا لكان الصحيح الفصح «لتحكم به بين الناس» كما «فذكر بالقرآن من يخاف وعيد»^٢، وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى من حولها...^٣.

ذلك، وليس الحكم القضاء في دعاوى وسائر الأحكام في مختلف الحقول، غير المنصوصة في القرآن، ليست هذه مما أنزل إليه في نص الكتاب أو ظاهره، اللهم إلا في تأويله إتساعا علميا له بالأحكام، وفي سنته تفصيلاً لكافة الأحكام، وفيما أراه الله رؤية معرفية تجعله حاكماً طليقاً بين الناس في كل قليل وجليل، فلا يخطأ في أي حكم بياناً وتطبيقاً، كما لا يخطأ في الأحكام القضائية والسياسية والحربية أمأهيه، مما لا نص لها في الكتاب والسنة.

رسول الله صلى الله عليه وآله وقال له: عمدت إلى أهل بيت شرف وحسب ونسب فرميتهم بالسرقة وعاتبه عتاباً شديداً فاغتم قتادة ورجع إلى عمه وقال: يا ليتني مت ولم أكلم رسول الله صلى الله عليه وآله فقد كلمني بما كرهته فقال عمه: الله المستعان، فأنزل الله في ذلك على نبيه هذه الآيات إلى «بهتاناً وإنما مبيناً».

(^١) ٢: ٢١٣.

(^٢) ٥٠: ٤٥.

(^٣) ٤٢: ٧.

فكما «أنزلنا إليك الكتاب» هي وحيه الأصيل، كذلك «ما أراك الله» هي وحي رمزي له آخر يحلق على سائر الوحي، إذا فكل أحكامه عاصمة معصومة بما أراه الله، حتى فى الأقضية الخاصة.

ف «إنا» بجمعية ربانية الصفات «أنزلنا» - «بالحق» - «إليك» - «بالحق» - «الكتاب» «بالحق»، فذلك الإنزال هو فى مثلث الحق الثابت الذى لا حول عنه، ولماذا؟:

«لتحكم بين الناس» حكما فى كافة البينونات السياسية والاقتصادية والثقافية والعقيدية والخلقية والعملية، فردية وجماعية، إزالة لكل بين وبون عن ذلك البين وبماذا؟:

«بما أراك الله» وتراها إراءة بصرية؟ وليس الحكم - فضلاً عن مادته - مبصراً! أم إراءة عقيدية؟ وقد كان يعتقد كل ما أنزل الله عليه وينزله قبل إنزاله!

أم عرفك الله؟ وهذا هو الصحيح، وهذه من الحكمة النازلة عليه مع الكتاب: «وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً»^١ فلا بد وأنها حكمة مع القرآن مهما كان القرآن نفسه أصل الحكمة لحد أصبح برهاناً للرسول لا مرد له: «والقرآن الحكيم. إنك لمن المرسلين: حكمة بالغه فما تغن النذر»^٢.

ولقد كفت «بما أراك الله» برهاناً ساطعاً على أنه صلواته عليه وآله ما كان ليحكم إلا بإراءة ربانية، دون الرؤية العقلية أم رؤية الشورى أمهيه، إنما هى عقلية الوحي الصارم لا سواه، كما وفى عشرات من الآيات ما تعنى: «إن أتبع إلا ما يوحى إلى^٣، قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربي^٤، قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى^٥».

وليس يعنى هذه الإراءة الربانية أنه سبحانه فوض إليه أمراً من التكوين أو التشريع، اللهم إلا

(١) ٤: ١١٣.

(٢) ٥: ٥٤.

(٣) ٦: ٥٠.

(٤) ٧: ٢٠٣.

(٥) ١٠: ١٥.

تفويضا في أن يحكم بما أراه الله وحيا وكما فوض الى خلفاء المعصومين أن يحكموا بما أراهم رسول الله بوحى من الله.^١

لذلك «كان الرأى من رسول الله صلى الله عليه وآله صوابا من دون خطأ لأنه وحى الله وقد جرى فى الأوصياء عليهم السلام».^٢

ذلك وقد أكده الله بما أمره أن فأحكم بينهم بما أنزل الله،^٣ حيث يشمل أنزله فى كتابه دالا وما أراه الله رمزاً فى كتابه، وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم،^٤.

ولذلك ربط الله الإيمان به بأن يحكموه فيما شجر بينهم، فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما،^٥.

ورَدَف قضاءه صلى الله عليه وآله بقضاءه سبحانه وتعالى: «ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم».^٦

أبعد هذه التصريحات يخلد بخلد مؤمن أنه كان يتبع رأى الشورى تاركا ما أراه الله، ولم

(^١) نور الثقلين ١: ٥٤٧ فى أصول الكافي عن محمد بن سنان قال قال أبو عبدالله عليه السلام: لا والله ما فوض الله إلى أحد من خلقه إلا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وإلى الأئمة عليهم السلام قال الله عز وجل «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله» وهي جارية فى الأوصياء عليهم السلام.

وفى تفسير البرهان ١: ٤١٣ بسند متصل عن موسى بن أشيم قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنى أريد أن تجعل لي مجلسا فواعدني يوما فأتيتك للميعاد فدخلت عليه فسألته عما أريد أن أسأله فبينما نحن كذلك إذ قرع رجل الباب فقال: ما ترى هذا رجل بالباب؟ فقلت جعلت فداك أما أنا فرغت من حاجتي فرأيك فاذن له فدخل الرجل فجلس ثم سأله عم مسائلي بعينها لم يحزم منها شيئا فأجابته بغير ما أجابني فدخلني من ذلك ما لا يعلم إلا الله ثم خرج فلم يلبث إلا يسيرا حتى استأذن عليه آخر فاذن له فجلس ساعة فسأله عن تلك المسائل بعينها فأجابته بغير ما أجابني وأجاب الأول قبله فازددت عما حتى كدت أن أكفر ثم خرج فلم يلبث يسيرا حتى جاء ثالث فسأله عن تلك المسائل بعينها فأجابته بخلاف ما أجابنا أجمعين فأظلم علي البيت ودخلني غم شديد فلما نظر إلي ورأى ما قد دخلني ضرب بيده على منكبي ثم قال يابن أشيم ان الله فوض إلى داود ملكه فقال «هذا عطاءنا فامنن أو أمسك بغير حساب» وإن الله عز وجل فوض إلى محمد صلى الله عليه وآله أمر دينه فقال «لتحكم بين الناس بما أراك الله» وإن الله فوض الينا من ذلك ما فوض إلى محمد صلى الله عليه وآله.

(^٢) المصدر فى كتاب الإحتجاج عن أبي عبدالله عليه السلام حديث طويل يقول فيه عليه السلام لأبي حنيفة: وتزعم أنك صاحب رأي وكان... لأن الله تعالى قال: لتحكم بين الناس بما أراك الله ولم يقل ذلك لغيره.

وفى الدر المنثور ٢: ٢١٦ عن ابن عباس قال: إياكم والرأى فإن الله قال لنبيه صلى الله عليه وآله لتحكم بين الناس بما أراك الله ولم يقل بما رأيت، وفيه أخرج ابن المنذر عن عمرو بن دينار أن رجلاً قال لعمر «بما أراك الله» قال: مه إنما هذه للنبي صلى الله عليه وآله خاصة.

(^٣) ٤٨: ٥.

(^٤) ٤٩: ٥.

(^٥) ٦٥: ٤.

(^٦) ٢٦: ٣٣.

تعن «وشاورهم فى الأمر» إلا أن يشير لهم الى صائب الوحى بصورة الشورى دفعا لهم الى التفكير، وإندفاعا الى ما يوحى الى البشير النذير، لكى يعرفوه عن تفهّم، خروجا عن الجمود والخمود وكما فصلناه على ضوء آيتى المشاورة والشورى.

فلقد كان الرسول صلى الله عليه وآله يحكم بين الناس فى كل ما يحكم بنص الوحى، وعلينا إتباعه فى هكذا حكم وهو من الأسوء الحسنه لقد كان لكم فى رسول الله أسوء حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر^١ - قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله^٢، فأمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه^٣.

ذلك «ولا تكن للخائنين خصيما» والخصيم هو المدافع عن الدعوى، بل كن مدافعا للمحقين بما أراك الله الحق والمحق، والباطل والمبطل.

وإن كلا الإفراط والتفريط فى الخصومة محذور والعوان بينهما محبور ف «من بالغ فى الخصومة اثم ومن قصر فيها ظلم ولا يستطيع أن يتقى الله من خاصم»^٤. ولا يعنى ذلك النهى إلا قطعا لآمال الخائنين أيا كانوا، أن ليس النبى بالذى يميل الى باطل او مبطل، فإنه معصوم بعصمة ربانية سامية علما وعملا.

وهنا نهيان ينهيان النبى صلى الله عليه وآله عن الوقوف بجانب الخائنين المختالين، يتوسطهما أمر الإستغفار، وهما ينهيان كل رجاء باطل عن ساحة النبوة القدسية، ثم وأمر الإستغفار ليشمل غفرانه تعالى هؤلاء الخائنين المختالين إن تابوا الى الله عما افتعلوه.

«وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا»^٥.

وليس يجب أن يختص إستغفاره صلى الله عليه وآله بما هو عن ذنبه، إذ لا ذنب له فإنه معصوم بعصمة

(١) ٣٣ : ٢١ .

(٢) ٣ : ٣١ .

(٣) ٧ : ١٥٨ .

(٤) نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام.

(٥) ٤ : ١٠٦ .

إلهة، بل هو إستغفار للمؤمنين متخلفين وسواهم، أم وإستغفار عن أن يميل الى هؤلاء الخائنين المختالين أو عن أن يميلوه، إستمرارا للعصمة الربانية التي تصده عن كل إنحياز، وتسده عنه كل عاثبة آثبة من قبل الأمة، وليكون صامدا غير هامد بجنب الله، حاكما طليقا بأمر الله بما أراه الله، وكما «واستغفر لذنبك وللمؤمنين»^١ وما ذنبه إلا كيانه الرسالي ككل كما فى آية الفتح ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، حيث الذنب لغويا هو ما يستوخم عقباه، وقد كانت عقبى هذه الرسالة السامية فى الأولى وخيمة لولا أن فتح الله له صلى الله عليه وآله ذلك الفتح المبين، وهى فى نفس الوقت عقبى سامية رحيمة فى العقبى.

فقد أمر صلى الله عليه وآله ب «واستغفر الله» فيما أمر أن يتطلب من الله الغفر والستر على النفس عن التميل الى الخائنين، وقد غفره الله وستره وكما قال بعد «ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك».

فلقد كان فى صيانة الله عن كل ميله الى الخيانة والخائنين مهما بلغ الأمر فى الضغط عليه، فقطع عنهم آمالاً لهم فى إضلاله صلى الله عليه وآله فلم يهملوا، فضلاً عن أن يضلوه أو يضل هو بنفسه!

لذلك فلم يهمل النبي صلى الله عليه وآله بكونه خصيما لخائن فضلاً عن فعله حيث عصمه الله حتى عن هم الخائنين على حملة!

إذا فمحور الإستغفار بحقه ليس هو الغفر والستر على نفس النبي القديسة أن يهمل لهم أو يفعل لصالحهم بل عن هم الخائنين فى محاولة إضلاله فى ذلك المجال العجال، وبذلك تُضرب الروايات المتهمة إياه أنه همّ أو كاد أن يهمل، تضرب عرض الحائط ولا ينبئك مثل خبير.

«وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا»^٢
كيف هنا «لا تجادل» ولم يكن الرسول صلى الله عليه وآله ليجادل عن الذين يختانون أنفسهم؟ علها

(^١) ٤٧: ١٩.

(^٢) ٤: ١٠٧.

تعنى كافة المكلفين على الأبدال، كما «ها أنتم جادلتم» الآتية تدل عليه، ثم ولا بأس بعنايته صلى الله عليه وآله فى المعنيين بالخطاب، وليعلموا أنه لن يجادل فتنقطع آمالهم الكاذبة عنه.

ثم والنهى عن شىء لا يدل على أن المنهى فاعله، بل قد يكون تدليلاً على الحرمة رسالياً وهو تاركه رسولياً، ثم وتدليلاً على واجب الإستمرار فى الإنتهاء.

ولماذا هنا «يختانون أنفسهم» وهم خانوا سائر الأنفس؟ علّه للتدليل على أن الذين يخونون سائر الأنفس فإنما يختانون - أولاً - أنفسهم حيث ترجع الخيانة إليهم أنفسهم، والإختيان هو الإفتعال الإحتمال للخيانة، ففعالية الخيانة بالغير هى راجعة الى المختان يوم الدنيا ويوم الدين، مهما انضرت بها المختان يوماً من الدنيا.

فحين تضر الخيانة بالغير يوماً ما وهو مظلوم، فقد تضر الخائن كل الأيام حيث يخون مبدء الإنسانية العظيمة العفيفة، ويخون الأمانة الملقاة على عاتق الإنسان، فيعرض نفسه الخائنة لغضب الله وعذابه، كما عرضها هنا لغضب المظلومين، فنفس الخائن هى أكثر تأثراً بخيائته ممن اختانه، فهى - إذا - تختان نفسها قبل وأكثر مما تختان غيرها. ثم «أنفسهم» يشمل غيرهم لأنهم كأنفسهم.

ثم إختيان الأنفس يشمل الخيانة غير المتعدية كما المتعدية، وقد عنى به طليق الخيانة، فالمجادلة عن المختان محظورة أيا كان «إن الله لا يحب من كان خواناً بنفسه أم وسواه» «أثيماً» يعيش الإثم وهو كل ما يبطىء عن الصواب.

ولماذا هنا «خواناً» مبالغة والخائن أيا كان يبغضه الله؟.

علّه بمناسبة شأن النزول حيث خان فى الدرع الذى سرقه ونسبها الى اليهودى؟ ثم لما افتضح فر الى مكة وارتد ونقب حائط إنسان للسرقة فسقط عليه الحائط فمات.

ثم التنديد الشديد ليس إلا بكل خوان أثيم، دون كل خائن آثم.

ثم الذى لا يحبه الله هو مبغضه بطبيعة الحال، إذ لا عوان لله بين بغض وحب إلا إذا كان جاهلاً أو غافلاً وعوداً بالله، فكيف تجادل عن الذى يبغضه الله وأنت حبيب الله!

يَسْتَحْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَحْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ

اللَّهِ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا.^١

«يستخفون» إختيانهم «عن الناس» خوفاً منهم أم رعاية لهم وكأنهم أحق من الله ثم «ولا يستخفون من الله» وكأنه لا حقَّ له أم هو أدنى «إذ يبيتون..»^٢

حول الحكم

فاحكم بينهم او أعرض عنهم

يحكم بها النبيون

٤

«سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّخْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»^٣

هؤلاء المنافقون من اليهود وسواهم هم «سماعون للكذب» سمع الكذب وسمعا للكذب تنقلًا ونقلًا وتطبيقًا «أكالون للسحت» وهو لغويا القشر المستأصل، والسحت أيا كان مستأصل للآخذ والمأخوذ منه ولا سيما سحت الرشا حيث يستأصل إيمان المرتشى وحق أهل الحق كما ويستأصل الأمن عن الحياة الإنسانية الآمينه، وذلك الإستئصال دركات حسب دركات

(١) ٤: ١٠٨.

(٢) نور الثقلين ١: ٥٤٨ عن تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن اناسا من رهط بشسي الادنيين انطلقوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وقالوا نكلمه في صاحبنا ونعذره فإن صاحبنا لبريء فلما أنزل الله «يستخفون من الناس ولا يسخفون من الله» إلى قوله «وكيلاً» فاقبلت رهط بشير فقالوا يا بشير استغفر الله وتب إليه من الذنوب فقال: والذي احلف به ما سرقها إلا لبيد فنزلت «ومن يكسب خطيئة أو إثماً» ثم ان بشيرا كفر ولحق بمكة وأنزل الله في النقر الذين اعذروا بشيرا وأتوا النبي صلى الله عليه وآله ليعذروه: «ولولا فضل الله - إلى - وكان فضل الله عليك عظيماً» ونزلت في بشير وهو بمكة «ومن يشاقق».

(٣) ٥: ٤٢.

الباطل فيه ومن أنحسها الرشا والربا.

فالسحت هو الحرام رشا وسواها بديلاً عن تحريف الكلم من بعد مواضعه «فإن جاءوك» بتلك الحالة المناقفة فأنت بالخيار إيجاباً في الحكم بينهم وسلباً «فاحكم بينهم أو أعرض عنهم» حكماً بينهم لأصل التحاكم وفصل الحكم، وإعراضاً عنهم إذ لا يريدون تطبيقه، ولا تخف من الإعراض عنهم ضرراً عليك «وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً» فى رسالتك، لساحتك وسماحتك «وإن حكمت بينهم فاحكم بينهم بالقسط» وهو حكم الله دون ما تهواه أنفسهم «إن الله يحب المقسطين».

وهنا «السحت» لا تختص بالرشا فى الحكم مهما كانت أنحسه بل هو الأكل بالباطل أيا كان رشى أم سرقة أم بخس مكيال وما اشبهه ويجمعها، وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل...!

فلأنهم لا يبألون الأكل بالباطل، بل يحومون حوله ويخوضون فيه مصرين عامدين لذلك يعبر عنهم ب «أكالون للسحت» ولا سيما الرشا فى الحكم فإنه فى حد الكفر.^٢
«وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَكَّلُونَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ»^٣.

«كيف يحكمونك» استفهام إنكارى على هؤلاء المنكرين المنافقين من اليهود أنهم يحكمون

(١) ٤: ١٦١.

(٢) الدر المنثور ٢: ٢٨٤ عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: رشوة الحكام حرام وهي السحت الذي نكر الله في كتابه، ورواه عنه صلى الله عليه وآله مثله ابن عمر، وفيه أخرج عبد بن حميد عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه سئل عن السحت فقال: الرشا، فقيل له فى الحكم؟ قال: ذاك الكفر، وفيه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: هدأيا الأمراء سحت، وفيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله سنت خصال من السحت رشوة الإمام وهي أخبث ذلك كله وثمن الكلب وعب الفحل ومهر البغي وكسب الحجام وحلوان الكاهن، وعن يحيى بن سعيد قال: لما بعث النبي صلى الله عليه وآله عبد الله بن رواحة إلى أهل خيبر أهدوا فله فروة فقال صلى الله عليه وآله: سحت، وعن ثوبان قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الراشي والمرتشي - يعني الذي يمشي بينهما - وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال: من السحت كسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخنزير وثمن الخمر وثمن الميتة وثمن الدم وعب الفحل وأجر النائحة وأجر المغنية وأجر الكاهن وأجر الساحر وأجر القائف وثمن جلود السباع وثمن جلود الميتة فإذا دبغت لفلأ بأس بها وأجر صور التماثيل وهدية الشافعة وجعلة الغزو. أقول: وفى بعضها كلام كدباغ الميتة ثم ومن السحت ما يوفى ومنه كفر كأخذ الرشا للحكم بغير ما أنزل الله وكما فى نور الثقلين ١: ٦٣٣ عن الكافي عن عمار بن مروان قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول فقال:.... فأما الرشا فى الحكم فإن ذلك الكفر بأن الله العظيم ورسوله صلى الله عليه وآله، ورواه مثله سماعة أبي عبد الله عليه السلام.

(٣) ٥: ٤٣.

إبراهيم لنفسه ولإسماعيل وذريته منه؟ وهؤلاء النبيون الحاكمون بالتوراة كلهم إسرائيليون! ثم وليس إسلامهم بذلك المحتد العظيم الإبراهيمي المحمدي! «الذين أسلموا» هنا من دوره إخراج المدعين النبوة في الإسرائيليين المعبر عنهم في التورات والإنجيل بالأنبياء الكذبة، فإنهم غير مسلمين لأية درجة منهم فليس لهم - إذا - أن يحكموا بالتوراة. ودور آخر أنهم اسلموا وحى التوراة خالصة غير كالسة للدين هادوا، والمعنيان - علّهما - معنيان لملائمة اللفظ والمعنى، فهم من الأنبياء الصادقين الذين أسلموا، وكما أسلموا التورات للذين هادوا.

وقد يؤيد الآخر حذف المفعول ل «أسلموا» وأن «للذين هادوا» دون «فى - أو - على» مما يوسع نطاق الإحتمال فى حقل «أسلموا».

ثم «الذين هادوا» فى وجه طليق يشمل كافة المكلفين بالشرعة التوراتية، فإنهم بين الذين هادوا إلى الحق والذين هادوا عن الحق هودا أم سواهم، وكما هو فى وجه خاص بيت إسرائيل يشمل إلى عامتهم - مؤمنين وفاسقين - خاصتهم من الأحبار والربانيين.

وترى ما هو الفارق هنا بين «هدىّ ونور»؟ قد تعنى «هدىّ» مواد الهدى المسرودة فى التوراة لأصول شرعتها وفروعها كما تناسب الردح الزمنى الحاكم فيه التوراة.

وأما «نور» فهى الهدى التى تحصل للمهتدين على ضوء هذه الهدى، فهى - إذا - عامة، والنور هى واقعها للمهتدين بالتوراة، فالفارق بينهما - عموما مطلقا - كما الفارق بين «هدىّ للناس» و«هدىّ للمتقين».

ذلك، وكما وهى التى تنير الدرب لشرعة مستقبلة بنبيّ يقبل، فهى - إذا - البشارات المودوعة فى التوراة بحق الرسالة القدسية القرآنية، فالحكم ب «هدىّ» هو المخصوص بحقل الشرعة التوراتية لزمناها الخاص، والحكم ب «نور» يبين تلکم البشارات للناس ليكونوا على خبرة بتلك الشرعة الآتية.

ثم ومن «نور» ما ينير الدرب فى التورات على أصيله من دخيله، وما يوضح الغامض منه حيث يفسر بعضه بعضا وينطق بعضه على بعض كما هى طبيعة الوحي أيا كان.

ومنها «نور» مستفاد من التدبر فى آياتها والعمل بها حيث تزداد أصحابها هدىّ على هدىّ،

إذا فالنور هي المشرفة على الهدى المشرفة صاحبها إليها.

ومنها «نور» العقل الناضج على ضوء الوحي، ومن غريب الوفق العددي ذكرنا في الذكر الحكيم توافق النور والعقل، فإن كلاً يأتي (٤٩) مرة، مما يبرهن أنهما صنوان اثنان وفرقدان لا يتفارقان.

ثم و«يحكم.. للذين هادوا» كراس الزاوية في الشرعة التوراتية سواء الذين هادوا رجوعاً إلى الله أم رجوعاً عن الله، ثم سائر المكلفين من القبيلين كما و«يحكم بها...» والربانيون والأخبار» وهم علماء التوراة حيث يحكمون «بما استحفظوا من كتاب الله» دون المحرف فيه.

«يحكم..» ويحكمون «و» الحال أنهم «كانوا عليه شهداء» شهادة على المستحفظ لهم من كتاب الله، حيث يميزون بين أصيله ودخله فالنيون يشهدون بالوحي، وغيرهم بوجه بما أنسوا من وحي الكتاب، حيث يعرفونه، أو المشكوك منه حيث لا يشهدونه، فإن أصيل الوحي نور تنير الدرب على معرفة دخيله.

إذا فالتوراة في مثنى الحكم بها من ١ - النبيين ٢ - والأخبار والربانيين، ليست إلا ما أنزله الله، ومهما كانت العصمة الرسالية في أنبياء التوراة هي المستحفظه لهم عن خليطها، كذلك سائر الإستحفاظ لمتحري الحق، المؤيد من عند الله، العارف بوحى الله، المستأنس بكلام الله، ذلك الإستحفاظ هو الذى يصون أهليه عن أى إهتزاز وجاه التوراة المحرفة.

ذلك، وللإستحفاظ هنا أبعاد ثلاثة كلها معنية ب «ما استحفظوا» ١ - حفظاً علمياً فلا ينسونه، ٢ - وعقيدياً فلا ينكرونه، ٣ - وعملياً فلا يتناسونه، وذلك المثلث من الإستحفاظ هو المبرر الفارض ل «يحكم بها».

فالحاكم بكتاب الله من غير المعصومين يعصم عن الأخطاء القاصرة والمقصرة شيئاً كثيراً إذا كان مستحفظاً بعدله وعلمه البارع على ضوء الكتاب، فهو - إذا - محفوظ بما استحفظ من عنده ومن عند الله توفيقاً له رفيقاً يحفظه عن الزلات والضلالات.

إذا «فلا تخشوا الناس» النسناس المحرفين له المحترفين به والتابعين، فلن يضروا أهل الله شيئاً كما «لن يضروا الله شيئاً» بل «واخشون» فى التعامل بآيات الله شراءً واشتراءً «ثمنا

قليلاً» وكل ثمن الدنيا في ذلك الحقل قليل ضئيل والله من ورائكم وكيل.
ذلك ولكن الخونة من علماء هم لم يكونوا ليحكموا بما أنزل الله نقضا لميثاق الله: «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراءَ ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلاً»^١ - فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون. والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين»^٢.

هنا «فلا تخشوا الناس» خطاب لكل من يخشى الناس في حقل التحريف والتجديف وترك الحكم بما أنزل الله، أو والحكم بغير ما أنزل الله، فلا يخشى المحرّف بغيةً ثمنٍ قليل يأخذه من فقر أو إجحاف من قِبَل المترفين المصلحين، الذين يحملونهم رغبةً ورهبةً على التحريف أيا كان.

ولا يخش الحاكم بما أنزل الله هؤلاء المحرفين المتحرفين وهؤلاء المترفين.
ولا يخش الناظر إلى التوراة بنظرة سليمة أن يضل أو يزل بما فيها من تحريف، فإن الله هو ناصره وهاديه، وما اختلف فيه إلا الذين أتوه بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم»^٣.

ولا يخش المحكوم عليه بخلاف حكم الله عن أن يفضح الحاكم كما يستطيع، لا يخش الحاكم ولا من سواه، فلا خشية - إذا - في إيجابية الحكم بما أنزل الله إلا من الله، ولا في سلبيته أمام الحاكمين بغير ما أنزل الله إلا الله «فلا تخشوهم واخشون» فكونوا موحدين لله لا تخشون إلا إياه.

فلقد علم الله أن الحكم بما أنزل الله ستواجهه هذه العرقلات في كل زمان ومن كل أمة، إذ

(١) ٣: ١٨٧.

(٢) ٧: ١٧٠.

(٣) ٢: ٢١٣.

لا تتقبله نفوس متنافسة على عَرَض هذا الأدنى، فتعارضه الكبراء والطغاة حيث ينتزع منهم رداء الربوبية المزعومة لهم، ورداء الحكم المدعى منهم، فيرده إلى الله رب العالمين، كما ستواجهه معارضة أصحاب المصالح المتغلين بكل ظلم وزور، ومعارضة الطامعين في أموال أصحابها وسلطات ذوى السلطان، ثالثاً من المعارضات لحكم الله.

ذلك ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، أيا كانوا وأيان، حيث الشرطية تخرج حكم الكفر عن كل ملابسة خاصة فتنتقل حكماً عاماً صارماً يحلّق على كل من يحملها دون إبقاء.

وهذه السلبية أمام ما أنزل الله تختص بالذين يحكمون حيث هم في ظروف الحكم، فالعارف بحكم الله، المسؤول عنه وهو في موقف التساءل، إذا اتخذ الجانب السلبي دون أى عذر «فأولئك هم الكافرون» فكيف - إذا - حال من حكم في موقفه هذا بغير ما أنزل الله؟ فأولئك هم أشد كفراً.

فكما الساكت عن الحق في مجال النطق به شيطان أخرس، كذلك الناطق بالباطل هو أشطن من الساكت عن الحق، فإذا كان الحق هو حكم الله كان الناطق بغير ما أنزل الله أكفر ممن «لم يحكم بما أنزل الله».

وفي رجعة أخرى إلى الآية نقول: الحاكم الأوّل بما أنزل الله هم «النبيون» أيا كان ما «أنزل الله» فحق لأفضل النبيين محمد صلى الله عليه وآله أن يحكم بين أهل التوراة بتوراتهم وكما حكم مهما وافق حكم القرآن وكما «ذكر لنا أن نبى الله صلى الله عليه وآله قال: لما نزلت هذه الآية: نحن نحكم على اليهود وعلى من سواهم من أهل الأديان»¹.

فليس «النبيون» هنا تختص بأنبياء التوراة، بل ونبينا - وبأحرى - فى ذلك الحكم، فإنه «النبيون» أجمع، وهو أوّل المسلمين أجمع، فقد يحكم «للذين هادوا» بتوراتهم كما يحكم لأهل الإنجيل بإنجيلهم، الخارج فى حكمه بهم عن تدجيلهم، ويحكم لأهل القرآن بالقرآن: فذكر بالقرآن من يخاف وعيد.

¹ الدر المنثور ٣: ٢٨٦ عن قتادة وذكر لنا... وفيه عن الحسن في الآية: النبي صلى الله عليه وآله ومن قبله من الأنبياء ويحكمون بما فيها من الحق.

ذلك، وعلى الحاكم بين عباد الله أن يحكم بما أنزل الله، على ضوء «هدى ونور» أنزلهما الله في كتابه، بما استحفظ من كتاب الله، دون ما ضيّع عنه أم ضيّع، ولا ما نسيه أو تناساه. فالعائش في الحوزة الإستحفاظية القرآنية، المتخرج منها علميا وعقيديا وتطبيقيا، هو الذى يجوز له ويفرض عليه أن يحكم بكتاب الله بين عباد الله، حكم الإفتاء فى عامة الأفضية وخاصتها، فى مجلس الإفتاء والقضاء، وشروط القضاء الصالح هى من أكثر الشروط وأوفرها بين كافة المناصب الروحية.

وهنا «النبيون الذين أسلموا» حيث هم موصوفون بالإسلام، بيان شريطة الإسلام لله فى الحكم بما أنزل الله مهما كان درجات كما النبيون درجات وسائر الحكام فى إسلامهم درجات.

فالمدعى للنبوة وهو غير مسلم لما أنزل الله يرد حكمه إليه، ومن دون الرسل من الحكام المسلمين لما أنزل الله يقبل أحكامهم شرط التخرج عن المدرسة الإستحفاظية ناجحين. ذلك، ف من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، يحلق على كافة التاركين للحكم بما أنزل الله، وهم فى موقف الحكم ومصبه، وأكفر منهم من هم يحكمون بغير ما أنزل الله جهلاً أو تجاهلاً^١ فلا يختص ذلك الكفر بغير المسلمين، بل المسلم الحاكم بغير ما أنزل الله أكفر.^٢

و«من» الشرطية تحلق على كل حامل لذلك الشرط دونما إستثناء فلا تقبل الإختصاص. ثم وحسب ذلك النص المثلث ليس الحكم بما أنزل الله إلا للنبين والربانيين والأخبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء.

(١) نور الثقلين ١: ٦٣٥ فى تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من حكم فى درهين بغير ما أنزل الله فقد كفر ومن حكم فى درهين فأخطأ فقد كفر.

(٢) المصدر ٦٣٨ عن المجمع روى البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله أن قوله «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» وبعده «فأولئك هم الظالمون» وبعده «فأولئك هم الفاسقون» كل ذلك فى الكفار خاصة أورده مسلم فى الصحيح، أقول: ويعارضه إطلاق الآية وما فى تفسير العياشي عن أحدهما عليهم السلام قال قد فرض الله فى الخمس نصيبا لآل محمد عليهم السلام فأبى أبو بكر أن يعطيهم نصيبهم حسدا وعداوة وقد قال الله: «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون» وكان أبو بكر أول من منع آل محمد صلى الله عليه وآله حقهم وظلمهم وحمل الناس على رقابهم ولما قبض أبو بكر استخلف عمر على غير شورى من المسلمين ولا رضى من آل محمد عليهم السلام فعاش عمر بذلك لم يعط آل محمد عليهم السلام وصنع ما صنع أبو بكر.

ومن غريب الوفق بين عديد الكافرين والنار بمختلف صيغها تكرر كل (٩٣) مرة في القرآن مما يجعل تساويا بينهما ألا مدخل لهم إلا النار وأنها ليست إلا لهم مثوى.

ثم هنا «النبيون الذين أسلموا» لهم مكانهم ومكانتهم من الحكم العاصم المعصوم، فمن هم «الربانيون» ومن هم «الأخبار»؟ «الربانيون» أيا كانوا هم أقرب إلى النبيين من الأخبار لقربهم إليهم أديبا ومعنويا، فهم أولاء المتربون بالتربية الربانية البالغة بعدهم، المرّبون علميا وعقيدا وعمليا لسائر المكلفين، وعلمهم المعنوي بالربيين: «وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين»^١ فهم أولاء المقاتلون في سبيل الله مع النبيين يتعلمون منهم الدين ويعلمون: «ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون»^٢.

ذلك، مهما يتواجد منهم من هم يتركون بعض الواجب عليهم: لولا ينهاهم الربانيون والأخبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون»^٣.

فالأخبار لمكان ذكرهم بعد الربانيين، وأن الخبر لغويا هو الأثر من الربانيين الذين هم آثار من النبيين، فالربانيون هم الوسطاء بين النبيين والأخبار

أجل و«إن مما استحققت به الإمامة التطهير والطهارة من الذنوب والمعاصي الموبقة التي توجب النار ثم العلم المنور - المكنون - بجميع ما يحتاج إليه الأمة من حلالها وحرامها والعلم بكتابها خاصة وعامة، والمحكم والمتشابه، ودقائق علمه وغرائب تأويله وناسخه ومنسوخه، والحجة قول الله فيمن أذن الله لهم في الحكمة وجعلهم أهلها، «إنا أنزلنا التوراة...» فهذه الأئمة دون الأنبياء الذين يربون الناس بعلمهم، وأما الأخبار فهم العلماء دون الربانيين ثم أخبر فقال: بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء، ولم يقل: بما حملوا

(١) ١٤٦: ٣.

(٢) ٧٩: ٣.

(٣) ٦٣: ٥.

منه.^١

ذلك، والحوزة الإستحفاظية القرآنية تضم في خضمها السنة الرسولية والرسالية ما ثبتت عن الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة من آل الرسول عليهم السلام، الراوين عنه صلى الله عليه وآله ما رواه عن الله بوحى الكتاب أو السنة. وإليكم نصوصا من كلمات الإمام على عليه السلام حول حجة الكتاب والسنة: «وما كلفت الشيطانُ علمه مما ليس فى الكتاب فرضه، ولا فى سنة النبى صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى أثره، فكل علمه إلى الله سبحانه فإنه منتهى حق الله عليك»^٢ ف «اقتدوا بهدى نبيكم فإنه أفضل الهدى، واستنوا بسنته فإنها أهدى السنن»^٣ «ولما دعانا القوم إلى أن نحكم بيننا القرآن لم نكن الفريق المتولى عن كتاب الله سبحانه وتعالى وقد قال الله سبحانه: فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول، فردّه إلى الله أن نحكم بكتابه، وردّه إلى الرسول أن نأخذ بسنته، فإذا حكم بالصدق فى كتاب الله فنحن أحق الناس به، وإن حكم بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله فنحن أحق الناس وأولاهم بها»^٤.

ويقول عن الإمام المهدي عليه السلام: «فيريكم كيف عدل السيرة ويحيى ميت الكتاب والسنة»^٥.

ذلك، ومما يخص القرآن: «وكفى بالكتاب حجيجا وخصيما»^٦.

«وقد قال الله أيها الناس - فيما استحفظكم من كتابه واستودعكم من حقوقه - ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء، وعمر فيكم نبيّه أزمانا، حتى أكمل له ولكم فيما أنزل من كتابه دينه الذى رضى لنفسه، وأنهى إليكم على لسانه محابّه من الأعمال ومكارهه، ونواهيته وأوامره، وألقى إليكم المعذرة، واتخذ عليكم الحجة، وقدم إليكم بالوعيد وأنذركم بين يدي عذاب

^(١) فى تفسير العياشي فى الآية عن أبي عمر والزبيرى عن أبي عبد الله عليه السلام إن مما استحكمت...

^(٢) الخطبة: ١٦٢/١/٨٩.

^(٣) الخطبة: ٢١٣/١٠٨.

^(٤) الخطبة: ٢٣٥/١٢٣.

^(٥) الخطبة: ٢٥٠/١٣٦.

^(٦) الخطبة: ١٤٥/٢/٨١.

شديد»^١..

«فإنما حَكَّم الحَكَّمان لِحيا ما أحيا القرآن، ويميتا ما أمات القرآن، وإحياءُ الاجتماع عليه، وإماتته الإفتراق عنه، فإن جرَّنا القرآن إليهم اتبعناهم، وإن جرَّهم إلينا إتبعونا»^٢.

«وكتاب الله تُبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا يختلف في الله، ولا يخالف بصاحبه عن الله»^٣.

«وليس عند أهل ذلك الزمان سِلعةٌ أبور من الكتاب إذا تلى حق تلاوته، ولا أنفق منه إذا حرَّف عن مواضعه... فقد نبذ الكتابَ حملته، وتناساه حفظته، فالكتاب يومئذ وأهله طريدان منفيان، وصحابان مصطحبان في طريق واحد، ولا يؤويهما مؤوٍ، فالكتاب وأهله في ذلك الزمان في الناس وليسا فيهم، ومعهم وليسا معهم، لأن الضلالة لا توافق الهدى وإن اجتمعا، فاجتمع القوم على الفرقة، وافترقوا عن الجماعة كأنهم أئمة الكتاب وليس الكتاب إمامهم، فلم يبق عندهم منه إلا اسمه، ولا يعرفون إلا خطه وزَّيره»^٤.

من لم يحكم بما أنزل الله

٥

«وَلْيَحْكُمُ أَهْلُ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^٥.

«وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه» أهل الإنجيل هم الأهلون لتفهّمه، المتخرجون من الحوزة الإستحفاضية الإنجيلية، كما على أهل التوراة ربانيين أن يحكموا بالتوراة بما

(١) الخطبة: ١٥١/٨٤.

(٢) الخطبة: ٢٣٧/١٢٥.

(٣) الخطبة: ٢٤٥/١٣١.

(٤) الخطبة ٢٥٨/١٤٥.

(٥) ٤٧: ٥.

استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء، فليحكموا كلُّ بما أنزل الله دون ما أنزله غير الله من تحريف وتجديف، ودون ما تهواه أنفسهم تأويلاً لما أنزل الله، فليحكم أهل الإنجيل فى كل الأحكام بما أنزل الله فى التوراة حيث الإنجيل يأمرهم بإتباع شريعة الناموس إلاّ شذراً فيه: «ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم» وليحكموا بما أنزل الله فيه من البشارات الواردة بحق محمد صلى الله عليه وآله وقرآنه العظيم. «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون، حيث فسقوا عن شرعة الله إلى أهواءهم.

وترى حين لا حكم للإنجيل وسواه من كتب السماء بعد نزول القرآن فيكيف يؤمر أهل الإنجيل أن يحكموا بما أنزل الله فيه؟!.

ذلك، لأنهم لو حكموا بما أنزل الله فيه لأصبحوا مسلمين، فإن مما أنزل الله فيه البشارات المحمدية، ثم هم إذا لا يؤمنون بهذه الرسالة فليؤمنوا بكتابتها الذى هم به معترفون، وهذه حجة إقناعية ثانية حين لا يهتدى الخصم إلى الحق المرام.

ذلك، والتلحيقة المتكررة «ومن لم يحكم بما أنزل الله» هى ضابطة عامة دون اختصاص بحقل خاص، فقد يعم المسلمون بأحرى من الكتابيين، إذ كلما كان الكتاب اعظم فليكن الحكم به أعزم، فترك الحكم به - إذا - ألغن.

قول فصل فى الحكم:

هذه التلحيقات الثلاث فى هذه الآيات الثلاث هى من أشد التنديدات بالذين لا يحكمون بما أنزل الله وهم فى موقف الحكم بما أنزل الله، متخرجين عن حوزته الإستحفاظية توراتية وإنجيلية وبأحرى منهما الحوزة الإستحفاظية القرآنية.

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، ... هم الظالمون»... هم الفاسقون، فمثلث الشرطية هذه تحلّق حكم الكفر والظلم والفسق على كل هؤلاء الذين لا يحكمون بما أنزل الله، حيث هم سكوت فى مجالات الحكم عن أن يحكموا بما أنزل الله مهما لم يحكموا بغير ما أنزل الله، فإن حكموا بغير ما أنزل الله فهم أنذل وأرذل حيث هم - إذا - أكفر وأظلم وأفسق من هؤلاء الساكتين عن الحكم بما أنزل الله.

وبصيغته واحدة، إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين،^١ وذلك يعم كافة الأحكام بين عباد الله، من أحكام خاصة هي الأقضية بين المتنازعين، والأحكام العامة الشاملة لكافة المسئوليات الشرعية.

وما رسل الله عليهم السلام إلا حملة لأحكام الله حيث يحكمون وحيا بما أنزل الله، ثم من يخلفهم من خلفاءهم المعصومون عليهم السلام، ومن ثم العلماء الربانيون المتخرجون من الحوزة الإستحفاضية فيما أنزل الله أيًا كان، وأحفظ الحوزات الإستحفاضية للذين يحكمون بما أنزل الله هي الحوزة القرآنية السامية، وعلى ضوءها حوزة السنة المحمدية صلى الله عليه وآله. فكل حكم بغير ما أنزل الله - أيًا كان سنده وسناده - هو حكم الجاهلية مهما اختلفت دركاته: فاحكم الجاهلية يبيغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون^٢

فحكام الشرع في الحوزات الإفتائية العامة، أو الحوزات القضائية الخاصة، ليس لهم أن يصدروا في أحكامهم إلا «ما أنزل الله» شرط تخرجهم عن الحوزة الإستحفاضية القرآنية علميا عقديا وعمليا، فغير الحائز على شروط الحكم غير جائز له أن يحكم، فحتى إن أصاب فمصيره إلى النار، والحائز على شروط الحكم وإن اخطأ معذورا لم يكن محظورا ولا محبورا، فلا يحكم حاكم إلا بكتاب الله تعالى أو سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وإلا فليسكت، ف«العلم ثلاثة كتاب وسنة ولا أدري»^٣ و«القضاء أربعة ثلاثة في النار وواحد في الجنة، رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة»^٤.

فالقصد من «يعلم» الأول هو العلم بجوره في قضاءه، ومن «يعلم» الثاني هو علم القضاء بتوفر شروطه وإن اخطأ حيث العصمة في القضاء خاصة بأهل العصمة، كما أن «لا يعلم» في

(١) ٦: ٥٧.

(٢) ٥: ٥٠.

(٣) أصول الكافي باب العلم عن الإمام الصادق عليه السلام.

(٤) وسائل الشيعة باب القضاء عن الإمام الصادق عليه السلام.

«قضى بجور وقضى بالحق» هو كذلك علم القضاء وصلاحيته له.

إذا فالوث أهل النار هم غير المستأهلين للقضاء حيث «لا يعلم... لا يعلم» والمستأهل له علميا ولكنه يقضى بالجور على علمه بجوره وعلمه بشؤون القضاء، ثم واحد الجنة هو القاضى بالحق وهو مستأهل له حيث تخرج عن الحوزة الإستحفاظية القرآنية بشروطها الثلاثة.

إذا فباختصار وإحتصار «الحكم حكمان حكم الله عز وجل وحكم أهل الجاهلية»^١ فحكم الله من المعصومين هو حكمه كما حكم دون أى خطأ قاصر أو مقصر، ومن العلماء الربانيين هو الحكم بالكتاب والسنة مهما أخطأوا قاصرين وإن لم يكونوا فيه مجبورين كما ليسوا بمحظورين.

فالخطأ المقصر هو المحظور، تقصيرا فى الجلوس على منصب القضاء أو تقصيرا فى الحكم، وقد يعنيه «أى قاض قضى بين إثنين فأخطا سقط أبعد من السماء»^٢.
وقد يروى عن النبى صلى الله عليه وآله قوله: «لسان القاضى بين جمرتين من نار حتى يقضى بين الناس فيما إلى الجنة أو إلى النار».

ومن الشروط المحتمومة للمتخرج عن الحوزة الإستحفاظية القضائية التدرُّب فى القضاء على أضواء أفضية القضاء المعصومين وكما يروى عن الإمام الصادق عليه السلام: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور ولكن أنظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فأجعلوه بينكم فإنى قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه»^٣.

ولقد نسمع أفضى القضاء عليا عليه السلام يقول لشريح: «يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه إلا نبي أو وصى نبي أو شقى»^٤ وفى توسعه بالضرورة القضائية زمن الغيبة ل «وصى النبى» قد

(١) وسائل الشيعة ج ١٨ ح ٧.

(٢) المصدر ص ١٨ باب ٣ ح ١٨.

(٣) المصدر ١٨ ص ٤ ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٧ وروضة المتقين ٦: ١٨ رواه الكليني والشيخ في القوي عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عنه عليه السلام.

تعنى بعد المعصومين أقرب العلماء الربانيين إليهم حيث هم نوابهم زمن غيابهم عليهم السلام، إذا فلا يحق القضاء لكل رطب ويابس!

وإذا كان القاضى زمن المعصوم فعليه أن يعرض قضاءه عليه تجنُّبا عن الأخطاء القاصرة^١ ف «اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل فى المسلمين لنبى (كنبى) أو وصى نبى»^٢.

وإليكم جماع شروط الحكم بين الناس من كتاب على أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر حين ولّاه مصر: «إختر للحكم بين الناس ١ - أفضل رعيّتك فى نفسك ٢ - ممن لا تضيق به الأمور ٣ - ولا تمحكه الخصوم ٤ - ولا يتمادى فى الزلّة ٥ - ولا يحصر من الفىء إلى الحق إذا عرفه ٦ - ولا تشرف نفسه على طمع ٧ - ولا يكتفى بأدنى فهم دون أقصاه ٨ - وأوقفهم فى الشبهات ٩ - وآخذهم بالحجج ١٠ - وأقلهم تبرُّما بمراجعة الخصم ١١ - وأصبرهم على تكشُّف الأمور ١٢ - وأصرمهم عند اتضاح الحكم ١٣ - ممن لا يزدهيه إطراء ١٤ - ولا يستميله إغراء، وأولئك قليل.

ثم ١ - أكثر تعاهد قضاءه ٢ - وافسح له فى البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس ٣ - وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك ليأمن بذلك إغتيال الرجال له عندك ٤ - فأنظر فى ذلك نظرا بليغا فإن هذا الدين قد كان أسيرا فى أيدي الأشرار يعمل فيه بالهوى وتطلب به الدنيا».

فهذه شروط فى إصطفاء القضاء، فيهم أربعة عشر، وفيمن يصطفيهم متعاهدا إياهم أربعة. وفى كلام له عليه السلام آخر نسمع مواصفات القضاء السوء حيث يقول: «إن أبغض الخلائق إلى الله رجلان رجل وكله الله إلى نفسه، فهو جائر عن قصد السبيل، مشغوف بكلام بدعة ودعاء ضلالة، فهو فتنة لمن إفتتن به، ضالٌّ عن هدى من كان قبله، مضل لمن إقتدى به فى

^١ فى التهذيب باب من إليه الحكم الحديث ١ و٢ «لما ولى أمير المؤمنين عليه السلام شريحا القضاء اشترط عليه ألا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه».

^٢ الوسائل باب القضاء عن علي عليه السلام، وفى الكافي باب ادب الحكم ح ٦ والتهذيب باب آداب الحكام فى الصحيح عن الصادق عليه السلام إذا كان الحاكم يقول لمن عن يمينه ولمن عن يساره ما تقول - ما ترى؟ على ذلك لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ألا يقوم من مجلسه ويجلسهما مكانه».

حياته وبعد وفاته، حمال خطايا غيره رهنً بخطيئته.

ورجل قمش جهلاً، موضعٌ في جهال الأمة، عادٍ في أغباش الفتنة، عمٍ بما في عقد الهدنة، قد سماه أشباه الناس عالماً وليس به، بكَرٍ فاستكثر من جمع، ما قل منه خير مما كثر، حتى إذا إرتوى عن آجن، وإكتنز من غير طائل، جلس بين الناس قاضياً لتخليص ما التبس على غيره، فإن نزلت به إحدى المبهمات هيّا لها حشوا من رأيه ثم قطع به، فهو من لبس الشبهات في مثل نسيج العنكبوت، لا يدرى أصاب أم أخطأ، فإن أصاب خاف أن يكون قد أخطأ، وإن أخطأ رجي أن يكون قد أصاب، جاهل خبّاط جهالات، عاش ركباً عشوات، لم يعضّ على العلم بضرر قاطع، يُذرى الروايات إذراء الريح الهشيم، لا ملئاً واللّه بإصدار ما اورد عليه، ولا هو أهل لما فوّض إليه، يحسب العلم في شيءٍ مما أنكره، ولا يرى أن من وراء ما بلغ مذهبا لغيره، وإن أظلم أمراً إكتتم لما يعلم من جهل نفسه، تصرخ من جور قضاءه الدماء، وتعج منه المواريث، إلى الله أشكو من معشر يعيشون جهالاً ويموتون ضلّالاً، ليس فيهم سلعةٌ أبور من الكتاب إذا تلى حق تلاوته، ولا سلعةٌ أنفق بيعا ولا أغلى ثمننا من الكتاب إذا حرف عن مواضعه، ولا عندهم أنكر من المعروف ولا أعرف من المنكر¹.

ذلك «ومن لم يحكم بما أنزل الله» إنما يحكم بكفره وفسقه وظلمه حين يعلم أنه تارك لحكم الله وهو في موقف تبيانه، فهو كفر عملي، وأما من يحكم بغير ما أنزل الله وهو يعلم فهو كفر عقيدى، وأما الذى لا يعلم ويحكم على جهله، فهو أيضاً كافر عملياً، وكما الكفر دركات كذلك الحكم بغير ما أنزل الله كتره دركات لا تحسب بحساب واحد. ذلك، وتلاوة الكتاب حق تلاوته هي أن يُمَحور القرآن كأصل أصيل في الأصول الإسلامية، فالفتاوى التى لا تتبنى القرآن هي داخله في الحكم بغير ما أنزل الله، فإن كل مغاير لما أنزل الله مهما كان حديثاً يروى أو إجماعاً يُدعى كل ذلك داخله في غير ما أنزل الله.

¹ (نور الثقلين ١: ٦٢٨ في كتاب الإحتجاج عن معمر بن راشد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ذكر الأنبياء عليهم السلام، «وإن الله عز وجل جعل كتابي المهمين على كتبهم الناسخ لها...» وفيه في روضة الكافي بسند متصل عن علي بن عيسى رفعه قال: «إن موسى عليه السلام ناجاه ربه تبارك وتعالى فقال في مناجاته أوصيك يا موسى وصية الشفيق المشفق بإبن البتول عيسى بن مريم ومن بعده بصاحب الجمل الأحمر الطيب الطاهر المطهر فمثله في كتابك إنه مؤمن مهيم على الكتب كلها...».

الشهادات

بشروطها وحدودها ومواردها

كونوا شهداء الله

١

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ
إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ
اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا.^١

هنا رباط عريق بين هذه الآية وما تقدمها من الأمر بالقسط في اليتامى والنساء، والمصالحة
في حقل الزواج، فأية الشهادة هذه ضابطة ثابتة في كافة حقولها دونما استثناء.

يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجر منكم شأن قوم على ألا تعدلوا
إعدلوا هو أقرب للتقوى إن الله خير بما تعملون.^٢

معاكسة التعبير بين الآيتين في «قوامين بالقسط شهداء لله» و«قوامين لله شهداء بالقسط»
تفرض على الذين آمنوا القوامية لله في الشهادة بالقسط والقوامية بالقسط في الشهادة لله،
فهما معا قضية الإيمان بالله «ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين» تقديمًا لحق الله على
باطلكم أو ما ترونه حقًا لكم وهو باطل في ميزان الله.

(١) ٤: ١٣٥.

(٢) ٥: ٨.

والخبران المتعارضان في جواز الشهادة على الوالدين وعدم جوازه^١ معروضان على نص الوجوب في الآية: «ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين» ولا يقبل ذلك النص تقيدا بالميت منهما حيث الشهادة لله والقوامية بالقسط لا تتقيد بحال دون حال، والأكثرية المطلقة من الشهادات هي على الأحياء، و«إن يكن غنيا أو فقيرا» تختص بالمشهود عليهم الأحياء ترخُّما على فقير وإنتفاعا من غنى، وإتباع الهوى المحظور في حقل الشهادة كما في سائر الحقول لا يقبل التقييد بحال دون حال كما ألغى في الشهادة أو الإعراض عن حق الشهادة محظوران على أية حال.

فنص الآية من جهات عدة يطرد الرواية المختلقة في المنع عن الشهادة على الوالد، مهما أفتى بها من لا يؤصل القرآن بل ويستأصله في الأحكام وسواها!. وهنا يتقدم «قوامين بالقسط» على «شهداء لله» حيث الشهادة الصالحة لله في كل حقولها تتطلب القوامية بالقسط، كما هناك معاكسة التقدم لمكان أن الشهادة بالقسط تتطلب قوامية لله، فتلك الشهادة الصالحة الكريمة هي من خلفيات القوامية لله بالقسط. والقسط هو فضل فوق العدل، وقد فرضه الله تعالى في القوامية والشهادة لله، وهما من قضايا الإيمان الصالح.

ثم «شهداء لله» هنا كما «شهداء بالقسط» هناك هي الشهادة بأمر الله لوجه الله، وقد تعم تلقى الشهادة لله وإلقاءها لله، شهادة طليقة لحضرة الربوبية دونما رعاية إلا حق الله لا سواه، ولا يعارض حق الله حق أحد سواه فضلا عن باطله أن تترك تلقى الشهادة وإلقاءها لنفسك أو الوالدين.

^(١) من الأخبار الموافقة للآية الكريمة خبر علي بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال كتب أبي في رسالته الي وسألته عن الشهادة لهم: فاقم الشهادة لله ولو على نفسك أو الوالدين والأقربين فيما بينك وبينهم فإن خفت على أخيك ضيما فلا «الوسائل باب الشهادات ب ١٩ ح ٣».

وفي نور الثقلين ١: ٥٦١ عن تفسير القمي قال أبو عبدالله عليه السلام: ان للمؤمن على المؤمن سبع حقوق فأوجبها أن يقول الرجل حقا وإن كان على نفسه أو على والديه فلا يميل لهم عن الحق وخبر داود بن الحصين أنه سمع الصادق عليه السلام يقول: «أقيموا الشهادة على الوالد والولد.» (الوسائل).

ذلك وأما الرواية الأخرى فلم نجدتها بخصوصها اللهم إلا نقلا كما في النهاية في خير لا تقبل شهادة الولد على والده، ومثله في الفقيه، وفي الخلاف نسب ذلك الى أخبار الفرقة.

أقول: ولو كانت هنالك أخبار متواترة بالمنع لطردت لمخالفة القرآن.

إذا ف «كونوا قوامين بالقسط» حالكونكم «شهداء لله» كما في سائر الحالات^١.
«ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين» إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا يبرر ترك الشهادة لله أن المشهود عليه أوله غنى يستفاد منه أو فقير يستفيد، والشهادة تمنع تلك الفائدة عن الغنى أو للفقير ف «إن يكن» المشهود عليه أوله «غنيا أو فقيرا» لست أنت أولى بهما حفاظا على مصلحة لهما «فإن الله أولى بهما» فإنه هو وليهما ووليكم وهو الأمر أن تكونوا شهداء لله لا لأهواءكم أو مصالحيات تهوونها «فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا» عن الشهادة لله، أو عن أن تعدلوا في الشهادة لله «وإن تلووا» في الشهادة لئلا لغنى أو فقير «أو تعرضوا» عن الشهادة لله «فإن الله كان بما تعملون خبيرا» لا تخفى عليه خافية.
فلا غنى المشهود عليه أوله يبرر اللي في الشهادة له أو عليه أو الإعراض عنها طمعا في غناه مهما ينفق في سبيل الله، ولا فقره بالذي يبرر الشهادة لصالحه سلبا أو إيجابا ترحما عليه^٢ ففى لى الشهادة أو الإعراض عنها حين تكون على نفسه أو الوالدين والأقربين تقديم للنفس ومن يتعلق بها على الله وذلك إشراك بالله أو إحداد في الله ومشاققة في دين الله.
وترك الشهادة الحقة على الوالدين خوفاً عن عقوبتهما إيجاب لعقوق، وحطم لحقوقه، وهل الوالدان إلهان من دون الله حتى تراعيهما في التخلف عن شهادة الله تقديمالهما على الله؟
«تلك إذا قسمة ضيزى» أن تقدم خلق الله على الله!.

(١) نصب «شهداء» إما على الحالية أو الوصفية ل «قوامين» أم هي خبر ثان ل «كونوا».

(٢) نور الثقلين ١: ٥٦١ في كتاب الخصال عن أبي عبدالله عليه السلام «ثلاثة هم أقرب الخلق إلى الله تعالى يوم القيامة حتى يفرغ من الحساب رجل لم تدعه قدرته في حال غضبه إلى أن يحيف على من تحت يديه ورجل مشى بين إثنين فلم يمل مع أحدهما على الآخر بشعرة ورجل قال الحق فيما له وعليه» وفيه عن الخصال عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام أن الله تعالى جنة لا يدخلها إلا ثلاثة رجل حكم في نفسه بالحق.

وفي الدر المنثور ٢: ٢٢٤ - أخرج ابن جرير عن السدي في الآية قال نزلت في النبي صلى الله عليه وآله «اختصم إليه رجلان غني وفقير فكان حلفه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغني فأبى الله إلا أن يقوم بالقسط في الغني والفقير».
أقول: «كان حلفه مع الفقير» لا يعني أنه أراد أن يحكم للفقير لفقره تعظفا عليه قبل أن يسمع إلى الطرفين، فإنما كانت رجاحة - لو كانت - في نظره لمجرد الفقر فأزال الله عنه تلك الرجاحة ووجهه إلى حاق الحق، ولم يكن ليحكم إلا بالحق، فإنما هو من قبيل أياك أعني وأسمعي يا جاره.

ذلك! وإذا كان بعينه عبدالله بن رواحة لا ينحرف عن الحق قيد شعرة فهل هو ينحرف أو يحاول، فقد بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله يقدر على أهل خيبر محصولهم من الثمار والزروع لمقاسمتهم إياها مناصفة حسب عهد رسول الله صلى الله عليه وآله بعد فتح خيبر، ان حاول اليهود رشوته ليرفق بهم فقال لهم: والله لقد جنتكم من عند أحب الخلق إلي ولأنتم والله أبغض إلي من أعدادكم من القردة والخنازير وما يحملني حبي إياه ويغضي لكم على أن لا أعدل فيكم فقالوا: «بهذا قامت السماوات والأرض».

أجل وإن القوامية بالقسط شهادةً لله لا سواه أمانة كبرى في كل حال ومجال، يتساوى في حق الشهادة له أو عليه المؤمن وسواه والقوى والضعيف، الغنى والفقير، العدو والصديق، حيث الشهادة حِسبة لله وتعامل مع الملابس المحيطة بكل عناصر القضية، تجردا عن كل تميل أو هوى أو مصلحة إلا رعاية حق الشهادة لله «ولا يجز منكم شأن قوم» أو التعطف على قوم «على ألا تعدلوا» في الشهادة «إعدلوا» على أية حال لكم أو عليكم، لعدوكم على حبيبكم أما «هو أقرب للتقوى» وليسود العدل والتقوى كل مجالات الحياة وجلواتها. ذلك رغم صعوبة المزاولة لحق الشهادة عمليا، فإن إدراكها مرًّا ومحاولتها فضلا عن مزاولتها أمرٌ، ولكن المنهج الإيماني يجنّد النفوس المؤمنة أن تخوض معارك التجربات المرة، لتصبح الحياة الإيمانية حلوة.

فحين يكون المشهود عليه أوله غنيا قد تقتضى الأوضاع الإجتماعية مجاملته، أو قد تثير غناه وتبطره النفس ضده فتحاول أن تشهد ضده، أو يكون فقيرا تستغل ضعفه وفقره للشهادة عليه، أو تشفق عليه فتشهد له معاونة لضعفه، فالمشهد الإيماني يجنّد النفس تجاه هذه الملتويات والعقبات الكئودة أن الله هو الأولى وحقه أرعى ف «إعدلوا هو أقرب للتقوى».

إن الحق بمرّه هو المحور في شرعة الله دون الهوى مهما خيل إليك أنها حق رغم تخلفها عنه، فالهوى صنوف شتى هي خطوات للشيطان، فحبُّ الذات الأعمى هوى، وحب الأهل - الأعمى - هوى، والعطف على الفقير أو مضارته هوى، ومجاملة الغنى أو مضارته هوى، وشأن العدو في موقف الشهادة هوى، كما وحب آخرين في غير موقف هوى، فليست الشهادة له أو عليه مجردة عن كل الأهواء على أية حال، ناحية منحى الحق لله على أية حال.

تلك قوامية بالقسط شهادة لله، وهو فوق العدل و«العدل أقل ما وضعت»¹ يا رب! ذلك،

¹ الدر المنثور ٢: ٢٣٤ - أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة في الآية قال: هذا في الشهادة فأقم الشهادة يا ابن آدم ولو على نفسك أو والدين والأقربين أو على ذي قرابتك وأشراف قومك فإنما الشهادة وليست للناس وإن الله تعالى رضى بالعدل لنفسه والاقساط والعدل ميزان الله في الأرض به يرد الله من الشديد على الضعيف ومن الصادق على الكاذب ومن المبطل على المحق وبالعدل يصدق الصادق ويكذب الكاذب ويرد المعتدي ويوبخه تعالى ربنا وتبارك وبالعدل يصلح الناس يا ابن آدم إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما يقول: الله أولى بغيركم وفقيركم ولا يمنعك غنى غني ولا فقر فقير أن تشهد عليه بما تعلم فإن ذلك من الحق وذكر لنا أن نبي الله موسى قال يا رب أي شيء وضعت في الأرض أقل؟ قال: «العدل أقل ما وضعت» أقول: ومن ثم الأكثر هو القسط والفضل.

ولأن القوامية بالقسط شهادة لله ولو على النفس والنفيس بحاجة الى كامل الإيمان وكافله في ذلك الحقل، لذلك:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا^١.

أترى «الذين آمنوا» هم - فقط - المؤمنون بهذه الرسالة السامية؟ وهم مؤمنون بما استجد أمرهم به «بالله ورسوله والكتاب الذي أنزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل»! وليست تعنى «آمنوا» الثانية - فقط - مزيد الإيمان بنفس الرسالة ومقتضياتها، فإن عبارته الصالحة «إزدادوا إيماناً»!

لذلك فقد تعنى «الذين آمنوا» كل من له إيمانٌ ما ببعض هذه فليؤمن بالكل^٢ أم بكلها فليزدد إيماناً، فهي تشمل عدة الإيمان وعُدَّتَه، إستجاشة للسلوك في كل مسالك الإيمان، دون جمود وركود على حاضره.

فعلى الذين آمنوا بالله أن يؤمنوا برسالة الله، وعلى المؤمنين به وبرسالة له أن يؤمنوا بكل رسالاته دون تفريق بينها، حيث الإيمان بكل رسالات الله هو لزام الإيمان برسالة من الله، كما الإيمان بها هو لزام الإيمان بالله^٣.

كونوا شهداء لله

(١) ٤: ١٣٦.

(٢) المصدر أخرج الثعلبي عن ابن عباس أن عبد الله بن سلام وأسد وأسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلاما ابن أخت عبد الله بن سلمة وسلمة ابن أخيه ويامين بن يامين أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله إنا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسول فقال رسول الله صلى الله عليه وآله بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا: لا نفعل فنزلت هذه الآية فآمنوا كلهم.

(٣) المصدر - أخرج ابن المنذر عن الضحك في الآية قال: يعني بذلك أهل الكتاب كان الله قد أخذ ميثاقهم في التوراة والإنجيل وأقروا على أنفسهم أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وآله فلما بعث الله رسوله دعاهم الى أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وآله والقرآن وذكرهم الذي أخذ عليهم من الميثاق فمنهم من صدق النبي واتبعه ومنهم من كفر.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا
إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.!

لقد أسلفنا في آية النساء (١٣٥) بحثاً فصلاً حول «قوامين لله شهداء بالقسط» فلا نعيد اللّهم
إلا في تلحيقة الآية «لا يجرمنكم...».

إن الشهادة بالقسط قوامية لله طليقة تحلّق على كافة حقولها دون أن تصد عنها «شأن قوم
على ألا تعدلوا» في شهادة بالقسط وسواها، كما أن القوامية بالقسط شهادة لله - هناك -
ليست لتصد عنها أنها «على أنفسكم أو الوالدين والأقربين» فهنا الصاد «شأن قوم» وهناك
إتباع الهوى، ولكل حسب ظرفه وقضيته قيود في الآيتين وكما عكس «قوامين لله شهداء
بالقسط» هنا ب «قوامين بالقسط شهداء لله» بنفس القضية، فإتباع الهوى بهوى بالإنسان إلى
ترك الشهادة بالحق، أم إلى الشهادة بغير الحق رعاية لقراية وما أشبه ف «كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله.. فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا...».

ثم «شأن قوم» يبعث على النعمة من قوم عدو لكم أو أنتم عدو لهم حيث الإضافة تتحمل
كونها إضافة إلى فاعل أو مفعول، ف «كونوا قوامين لله شهداء بالقسط...».

ولقد كانت هذه العدالة بالنسبة لمن ظلم قمة في ضبط النفس والسماحة يرفعهم الله إليها
بالمهيج المتميز التربوي الإسلامى.

صحيح أنه «من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، ولكنها ليست لتعنى من
الإعداء بالمثل الظلم في الشهادة حتى وإن ظلموا هم إياكم في شهادة، وإنما الإعداء بالمثل
فيما يجوز في أصله أحياناً، والشهادة الزور لا يبررها أى مبرر على الإطلاق.

فالعدل في الشهادة وسواها هو الأساس في شرعة الله، والإعداء بالمثل عدل، ولكنما
الشهادة بغير حق ليس من العدل حتى في ظروف الشأن.

ففي الظروف الشائنة التي كانت الجاهلية وسواها تظلم دون سبب هنا يأمر الله تعالى بالعدل

فى ظرف الشنآن، قىاما لله فى الشهادة بالقسط وهو فوق العدل!

فحىن نطل من هذه القمة السامقة على الجاهلية الساحقة فى كل دورها وعصورها - بما فىها من الجاهلية المتحضرة - ندرک المدى المتطاوول بىن المنهج الربانى، وسائر المناهج المتحللة عن وحى السماء!

وحىن نجد وصايا وهتافات للعدل حتى فى رعاىة الحىوان، لا نجدها إلا فى عالم المثل والتخىلات، فهمما كانت الألفاظ بارقة، ولكنها عن معانىها فارغة، ولا نجد الواقىة الخلقىة السامقة فردىة وجماعىة إلا فى هذا النظام الربانى القرانى!

قد يهتف أوف من الهاتفىن بالعدل وما أشبه، ولكن لا تعدو أهتافهم الأسماع إلى القلوب وإلى الواقع، حىث الهاتف هارف خارف لكونه فارغ القلب والقالب عما يهتف به، ولا تصدر هتافهم عن مصدر ربانى، فلا سلطان لهتافاتهم على القلوب والضماىر.

فالوصايا الربانىة من الربانىىن وحىا وسواه تحمل مع الشعار الشعور ومع الشعور الشعار، ومعهما تطبىق الموصى ما به يوصى، والتضحىة فى سبىل تحقىق الوصىة بكافئة المحاولات الممكنة الصالحة.

أجل «إعدلوا» ولماذا؟ ل.. ولأنه «أقرب للتقوى».. فترى ترك العدل قرىب للتقوى حتى يصىح فعله «أقرب للتقوى»؟.

قد تكون «أقرب للتقوى» مجاراة مع تاركى الدل، أنه لو كان ترك العدل قرىبا للتقوى ولىس به، فلا رىب أن العدل أقرب للتقوى، والتقوى سجىة عاقلة عادلة لا ىنكرها أحد.

أم إن «أقرب للتقوى» تختص بحق الشهادة بحق الشائىن بالمؤمنىن وعلىهم منهم شنآن، فهمما خىل إلى المؤمن أن الشهادة بغير حق فى حقهم قرىب للتقوى نعمة منهم، ولكن «إعدلوا هو أقرب للتقوى».

فسنة العدالة كأصل فى الحىاة تقى الإنسان العادل عما لا يصلح أو هو فاسد، والإعتداء بالمثل فى مجالاته المسموحة هو من العدل، فالعدل - إذا - طلىق ىحلق إسلامىا على كافة المجالات والجلوات دونما إستثناء.

ووجه ثالث هو أتم وأعم وأوجه أن «التقوى» هى الوقاىة عن الشر والضرر، ففى ظرف

الشنآن «إعدلوا» فى الشهادة «إعدلوا» فى الإعتداء بالمثل، فهو أقرب للتقوى عن الإعتداء والشنآن حيث يقى العدل - لأقل تقدير - عن مزيد الإعتداء والشنآن، أم وينقصهما أو يزيلهما ف «إدفع بالتى هى أحسن السيئة فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم». ثم فى سائر الظروف فالعدل ناجح على أية حال، فإنه يقى العادل عن كثير من الشر والضرر، ولكن الظلم - رغم ما يخيل إلى الظالمين - لا يقى عما يرام من بؤس وتناول، وحتى إن وقى فهى وقاية ظاهرة ما دامت القوة القاهرة، فإذا ذهبت أو قلت فالإنتقام على الدرب أشد مما ظلم.

إذا ف «إعدلوا هو أقرب للتقوى» أقرب للوقاية المعنية من خلاف العدل مع عدو أو سواه، وهنا «للتقوى» دون «إلى التقوى» مما يؤيد هذا الوجه ثم:

«واتقوا الله» على أية حال، حال وقاية أنفسكم وذويكم وما ترغبون، وسائر الحال فى سائر المجال، حيث الأصل فى الحيوية الإيمانية هو تقوى الله، لا فقط أن تقوا أنفسكم بمختلف المحاولات، ولا بد أن تقوا أنفسكم نارا أوقدها الله، لا فقط أضرارا فى هذه الحياة الفانية: «قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة».

فتقوى الله هى الميزة البارزة كالأعلام لرعيال الإيمان، لا تتبدل فى مختلف الظروف والملايسات، أمام الصديق والعدو، والعادل والظالم، وأيا كانت واجهتك.

ذلك، ولأن الجرم هو قطف الثمرة قبل إيناعها، ف «لا يجرمكم» تعنى لا يقطعنكم شأن قوم عن ثمرة الإيمان وهى العدل «على ألا تعدلوا» فإن أصعب ظروف العدل هو الذى يكون أمام العدو الضارى، فأكثر شىء مسموح معه هو الإعتداء بالمثل عدلاً.

«وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ»^(١).

هنا تقابل بين أصحاب النعيم وأصحاب الجحيم، هناك بنعيم الإيمان وعمل الصالحات ف «لهم مغفرة» عن الخطيئات «وأجر عظيم» على الصالحات، وهنا جحيم بجحيم الطالحات

(١) ٩:٥ - ١٠.

كفرا وتكذبا بآيات الله وأعمالاً طالحةً دون ذلك هي قضية الكفر والتكذيب.
ذلك، ومن لطيف الوفاق بين الجحيم والعقاب أن كلاً منهما يذكر (٣٦) مرةً بمختلف صيغهما
في الذكر الحكيم، لمحةً أن الجحيم هي العقاب وما سواها كأنه لا عقاب!

لا تقتلوا اولادكم خشيةً إِملاقٍ ومحرماتٍ أخرى

١

«وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا!»
الإِملاق هو الإنفاق أو كثرته لحد الإفتقار و«الافلاس»^٢ تستعمل لازماً ومتعدياً، وخشية إِملاق
كما تعنى إفلاس الآباء بالإنفاق. كذلك تعنى إفلاس الاولاد، فأية خشية لإِملاق الآباء أو
الابناء ام كليهما لا تقتضى قتل الاولاد كما لا يقتضى املاق الإنسان دون ولدأن يقتل نفسه
حيث الكافل للارزاق إنما هو الله.

وترى لماذا هنا خشية إِملاق نحن نرزقهم وإياكم.. وفي الانعام «ولا تقتلوا اولادكم من إِملاق
نحن نرزقكم واياهم»^٣.

إِملاق الأنعام هو واقعه دون ما هنا فانه خشيته، فواقع الإِملاق هو للآباء فلكى لا يزداد إِملاق
كانوا يقتلون اولادهم تخفيفاً لوطنه الإِملاق، والحل هو «نحن نرزقكم واياهم» ابتداء بكم
حيث الولد يأتي برزق والديه، ثم إياهم، كما يأتي برزقه، إذا يزول إِملاقكم باولادكم ثم لا
يكونوا أمثالكم فى إِملاقكم.

والإِملاق هنا هو خشيته ان يملككم^٤ اولادكم بكثره الإنفاق فتفلسوا، والحل «نحن نرزقهم»

(١) ٧: ٣١.

(٢) نور النفلين ٣: ١٦٠ عن تفسير العياشي عن اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال: الحاج لا يملك ابدا قال قلت: وما
الاملاق قال: الافلاس ثم قال: «ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم» ورواه مثله عن ابي ابراهيم عليه السلام ايضاً.

(٣) ٦: ١٥١.

(٤) فاملاق الانعام لازم وهنا متعدّ.

يحتاجون إلى إنفاقكم فإملاقكم، ثم «وإياكم» يزيدكم مالاً على مال ولكى لا يكن الولد وبالاً.

إذا «إن قتلهم كان خطأ كبيراً» خطأ فى أصله حيث القتل دون ذنب خطأ، ثم خطأ على خطأ هو الإملاق او خشيته إساءة الظن بالله، فان الله هو الرزاق لا أنتم.

فكما انكم من مجارى وأسباب ولادة الأولاد فلستم لهم بخالقين، كذلك أنتم من اسباب ومجارى رزقهم فلستم لهم برازقين.

وترى إن قتل الأولاد من إملاق او خشيته هو وأود البنات كما قد يخيل الى بعض؟ كأنه لا، فهنا الأولاد وهناك الانثى، وهنا السبب املاق او خشية املاق وهناك الهون: أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب،^١ واذا اجتمع السببان فى الانثى فلا يجتمعان فى الذكر.

«وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا»^٢.

هنا الزنا لا يقرب لأنه كان فاحشة وساء سبيلاً، وفى الفرقان يردف بالشرك وقتل النفس ويوعد للثلاثة مضاعف العذاب وخلود النار: «والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً. يضاعف له العذاب يوم القيامة ويُخلد فيه مهاناً»^٣ وفى الممتحنة يردف بالشرك والسرقه، إذا جاءك المؤمنات يباعنك على ألا يشركن بالله ولا يسرقن ولا يزنين...^٤ مما يجعل الزنا كالشرك بالله والقتل والسرقه. كما انه فاحشة وساء سبيلاً.

فكما الإشراف فى ناموس الألوهية ظلم عظيم، كذلك الإشراف فى ناموس الإنسانية ظلم عظيم حيث تمجُّه الفطره وغريزة كل حيوان إلا الخنزير!

وكما أن سرقه المال ظلم فسرقه الناموس كذلك بل هى اظلم وانكى!

(١) ١٦: ٥٩.

(٢) ١٧: ٣٢.

(٣) ٢٥: ٦٩.

(٤) ٦٠: ١٢.

وكما القتل ظلم كذلك الزنا قتل من جهات شتى، ولذلك تراه ردفا عطفاً متصلًا فى الممتحنة، وهنا تتوسط آية التنديد به آيتى النهى عن قتل الأولاد خشية إملاق، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق، وليس هذا التوسط وذلك الردف الا لصللة قريبة بينه وبين القتل، بل وفى الزنا قتلات وقتلات من نواحى شتى.

فانه قتل فى البداية لشرف النفس الإنسانية وفطرتها فى هكذا تبذل لممارسة الجنس كسفاد الحيوان وأضل سبيلاً، وقتل ثانٍ حيث يراق ماء الحياة فى غير موضعها، وثالث لبذر النسل حيث يهدر اذا لم ينسل، ورابع قتل الجنين قبل تحلّقه او بعده، قبل الولادة او بعدها، ولكى لا يحمل عامل الزنا عيبه وعيبه، وخامس حين يترك الجنين لحياة شريرة شرسه، مهينه بئسسه تعيسه، ضايعة فى المجتمع متحللة، وسادس قتلاً للجماعة التى تفسوا فيها فتضيع الانساب والمواريث والموذات وصلات القرابات، وسابع أن سهولة قضاء الشهوة وتنوعها بالدعارة قطع لتداوم الانسال والاسرة التى هى محضن لصالح الحياة الإنسانية، مما تجعل الحياة الزوجية نافلة لا ضرورة اليها، على عبثها وحملها ونفقتها وسائر أثقالها.. ابواب جهنمية سبع يفتحها الزنا على عاملها والمجتمع الذى يحويه او يحميه «انه كان فاحشة وساء سبيلاً»!

وقد صدق الرسول صلى الله عليه وآله حيث يقول: «ما من ذنب بعد الشرك أعظم عند الله من نطفة وضعا رجل فى رحم لا يحل له»^١ لأنه قتل فى جهات قتلات وقتلات.

آيتنا هذه تنهى عن قرب الزنا، لا فحسب الزنا نفسها، ترى وما هو اقتراب الزنا قبل اقترافها. ام هما واحداً؟

إن قرب الزنا كقرب مال اليتيم والصلاة وانتم سكارى المنهى عنها، هو اقتراب معداتها ومقدماتها الموصلة بطبيعة الحال إليها، والمعاصى حوى الله فمن حام حول الحمى أو شك أن يدخل فيها، وهكذا الفواحش كلها: ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن^٢، لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى^١ فمن قرب الصلاة دخول

^١ (الدر المنثور ٤: ١٨٠ - اخرج احمد وابن أبي الدنيا عن الهثم بن مالك الطائى عن النبي صلى الله عليه وآله ...

^٢ (٦: ١٥٢ - ١٥٣.

المساجد فإنه محرم على السكران والجنب، ومن قرب مال اليتيم استدانة ماله دون عائدة إليه، إلا بعائده هي احسن، ومن قرب الزنا نظرة الى غير ذات محرم فغمزة فلمسة فقبله ومن ثم العياد بالله، فالمقدمات القريبة الى الزنا حيث تحسب قربها محرمة، كما البعيدة مكروهة كالجلوس في مجلس متأثر بحرارة غير ذات محرم، ثم لا نجد نهيا عن أى محرم إلا اقترافه دون اقترابه، اللهم إلا مقدمات موصلة إليه قطعيا، واما هذه الثلاث فاقترابها محرم مطلقا حتى ظنى الوصول منها لحد يعتبر النظر المتمدد الى غير ذات محرم من الزنا وان لم يوصل اليها، مبالغة في التحرز، لأن الزنا تدفع اليها شهوة عنيفة فالتحرز عن المقارفة أضمن لمنع المقاربة. ولماذا هذه الحمية الشديدة؟!.

«انه كان فاحشة وساء سبيلاً» ف «إن» تؤكد و«كان» تضرب تأكيد الحرمة الى أبعد اغوار الزمن الغابر منذ بزوغ الرسالات الالهية.

«كان فاحشة» والفاحشة هي المعصية والمظلمة والفعل المتجاوزة الى غير فاعلها، والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله^٢، والمتجاوزة قبحا عن حد المعاصى وحتى كبيرتها: الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم^٣، ففى مثنى المعاصى ومثلثها، الفواحش هي «اكبر الكبائر»^٤ وافحشها.

(١) ٤: ٤٣.

(٢) ٣: ١٣٥.

(٣) ٥٣: ٣٢.

(٤) نور الثقلين ٣: ١٦١ ح ١٨٨ في تفسير علي بن ابراهيم وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة يقول معصية ومقتا فإن الله يمقته ويغضه قال وساء سبيلاً وهو اشد الناس عذابا والزنا من اكبر الكبائر. وفي الدر المنثور ٤: ١٧٩ - اخرج ابو يعلى وابي مردويه عن أبي كعب انه قرأ: «ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلاً إلا من تاب فان الله كان غفورا رحيمًا» فذكر لعمر فسأله فقال أخذتها من رسول الله صلى الله عليه واله ليس لك عمل الا الصفاق باليقع، أقول: «انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلاً» مذكورة في آية النساء: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف.. وليست في الزنا!

وفيه اخرج ابن ابي حاتم عن قتادة في قوله: «ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة» قال قتادة عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يقول: لا يزني العبد حين يزني وهو مؤمن ولا ينتهب حين ينتهب وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ولا يغفل حين يغفل وهو مؤمن قيل يا رسول الله صلى الله عليه واله والله ان كنا لنرى انه يأتي في ذلك وهو مؤمن؟ فقال صلى الله عليه واله إذا فعل شيئا من ذلك فقد نزع الإيمان من قلبه فإن تاب تاب الله عليه.

وفي عيون الأخبار في باب نكر ما كتب به الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان في جواب مسائله في العلل: وحرم الزنا لما فيه من الفساد من قتل الأنفس وذهاب الأنساب وترك التربية للأطفال وفساد المواريث وما أشبه ذلك من وجوه الفساد. في كتاب الخصال عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه واله انه قال في وصية له: يا

فالفاحشة هي عصيان متجاوز حده، وظلم متجاوز فاعله الى مفعوله او الى الجماعة والى الناشئة، وهى تعم القولة الفاحشة والفعلة والعقيدة الفاحشة، وقد ذكرت فى سبعة عشر موضعا من القرآن، فى مثلث من أبعادها، مما تختص بالزنا، ام تشملها وغيرها من لواط وسواه، ومالا تشملها كالتى فى نساء النبی وقوم امرأة نوح لوط عليهما السلام.

و «كان» الماضیة إشارة إلى أن فاحشة الزنا لا تخص هذه الشرعة، بل هى فاحشة فى عمق التاريخ وحتى بين غير الملیین كما تشهد بذلك شرعتهم.^١

... إنه كان فاحشة وساء سبيلاً، حيث الزنا تقطع وتهدم سبيل الإنسانية جماعة وفرادى، من سبيل الفطرة الإنسانية المجبولة فى جوهر الذات على الإختصاص فى الأهل كالمال بل هو أحرى وأسمى، حيث يرى الذب عن الأهل وصيانتها من أى انتهاك فريضة كما يصون نفسه بل هو أقوى، وهذه الغريزة ليست حسداً وشحا بل هى غيرة نجدها حتى فى الزانين حيث يغارون على الزانية بعضهم على بعض فكيف بأهليهم الخصوص؟.

«وساء سبيلاً» فى تداوم الانسال كما وإتيان الرجال قطع لهذه السبيل إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء وتقطعون السبيل،^٢ سبيل التناسل وسبيل الزواج، حيث النكاح سبيل لتشكيل العائلة والناشئة، فإتيان الرجال قطع لهذه السبيل، وكذلك الزنا أو هو من اضل سبيل، فانقطاع النسل أقل خطراً من نسل الزنا، حيث الاختلاط فى الانسال التوارث، وقطع لسبيل النكاح وتبنى العائلة حيث الرخاسة فى قضاء الشهوة بالزنا والتنوع فيها تقطع سبيل تشكيل العائلة على عبء النفقة وتربية الأولاد ومقاسات المشقات فى حراسة الأهل

علي فى الزنا ست خصال ثلاث منها فى الدنيا وثلاث فى الآخرة فاما التى فى الدنيا فيذهب بالبهاء ويعجل الفناء ويقطع الرزق واما التى فى الآخرة فسوء الحساب وسخط الرحمن والخلود فى النار.

وفيه عن علي عليه السلام قال: أربعة لا يدخل منهن واحدة بيت إلا خرب ولم يعمر: الخيانة والسرقه وشرب الخمر والزنا.

^١ فى شرعة التورات كان عذاب الزانى القتل وعذاب الزانية الرجم وفى القوانين القديمة بين الهنود، الزانى يحرق والزانية تلقى بين الكلاب لتفترسها وفى قانون (ليكر كوس) عقوبة الزانى كالذى قتل أباه، وفى قانون الروم يعدم الزانين، وكانت الزانية فى أنكلترا يساق بها فى البلدان فتضرب حتى تموت، وفى آشور كان جزاء الزنا الغرق، وفى بعض القوانين الصلب، وفى القانون القديم المصرى، القتل وكان المقنن لشهير الاسبارتى (ليكورك) يستقبح عملية الزنا لحد يرى أنه لا يطرح اسمها فى القانون.

^٢ ٢٧: ٢٩.

والأولاد، رغم أن الزواج يزيد في الرزق كما «الزنا يورث الفقر»^١. وقد قيل لبعض هؤلاء لم لا تتزوج؟ فقال: وماذا اصنع بالزواج وجماعات من النساء نسائي^٢.
ففى التناسل بالزنا سبيل التقاطع والتشاجر، وفى تركه بسقط الجنين سبيل للقتل وقطع النسل، وفى منع الولادة سبيل للضغط على الفاعلين، وفى هذه الشركة التحسة فى النواميس قطع لسبيل المودة وفتح لسبيل العناد ولسبيل تفضى الأمراض الخلقية والجسمية وكل فساد. إنه كان فاحشة وساء سيلاً.

لهذه وتلك كما تمنع الآيات عن اقترافه كذلك المنع عن اقترابه «ولا تقربوا الزنا» وعن مشجعاته كالتناكح بين المؤمنين والزانيات والزانيات والمؤمنات كما فى آية النور: «الزانى لا ينكح إلا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على مؤمن^٣.
حيث تقرن الزانى بالمشرك والزانية بالمشركة، ثم تحرم التناكح بين المؤمن والزانية كما المشركة، وبين المؤمنة والزانى كما المشرك مما يجعل فاحشة الزنا كفاحشة الإشراك بالله.
ومن ثم آية المائدة تحلل المحصنات من الذين اتوا الكتاب على المسلمين كما تحلل المحصنات من المؤمنات، دون الزانيات وان كن من المسلمات: «المحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اتوا الكتاب...»^٤ وهى آخر ما نزلت، ناسخة غير منسوخة.

^١ الدر المنثور ٤: ١٨٠ - اخرج الطبراني والحاكم وابي عدي والبيهقي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الزنا يورث الفقر.

^٢ واليكم طرفاً من اشاعة فاحشة الزنا بين الغربيين والمتغربين وما خلفته من عار ودمار: ففي فرنسا اصبحت امراض المقاربة خلال عشر سنين بين الناشئة الأقل من عشرين سنة ٣٨٠ في المائة (زن روز العدد ٤٠٣). وفي امريكا وانكلترا يعلن وزارة الصحة ان امراض المقاربة اخدت تسرع في الناشئة اكثر من الزانيات الرسميات (مجلة الاطلاعات العدد ١٤٣٨٥ - ٢٠٣ و١٣٥٣). وتكتب جريدة (سان لندن) حسب اعلان قسم الجراحة في لندن، في كل اسبوع خمسون بنتاً في أقل من ١٤ سنة تسقط جنينها (مجلة جرانان ٣٠ بهمن ص ٣٣). وفي (زن روز العدد ١١٠٩) مع توفر الأدوية المخترعة الجديدة والعلاجات الدقيقة ووجود اكثر من ٦٥٠ مستشفى الخاصة بامراض المقاربة نجد ٤٠٠٠ ماتوا بسبب هذه الأمراض وفي (جريدة اطلاعات ٦ - ١١ - ٥٥) من كل سنة، تحبل مليون بنتاً تدرس في امريكا ٣٠٠/٠٠٠ منهن دون ال (١٥) من العمر والباقية بين ١٦ - ١٩ سنة، ومن السنة ١٩٦١ لحد الآن (١٥) سنة اصبحت المواليد غير المشروعة من البنات بين ١٦ - ١٧ سنة تزيد على ٧٥%، وتلك الأجنبية المسقطه يختص بالناشئات (جريدة اطلاعات ٦/١١/٥٥). ونجد في لندن في كل سنة ٥٠٠٠٠ سقطاً جنانياً (جريدة كيهان العدد ٥٣٥٦). وفي امريكا سنويا حوالي مليون عملية اسقاط جنين من الروابط غير المشروعة (مجلة سيد وسياه العدد ٣٧٠).

^٣ (٢٤: ٣).

^٤ (٥: ٥).

ثم آية النساء في تحريم المحارم نسيبات ام سببيات ورضاعيات تحلل ما وراء ذلك على شرط الإحصان: «وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين...»^١ وهذا التحليل اضافة الى كونه نسيبا لا اطلاق فيه مستقرا ظاهرا، إنه محدد بالإحصان: إحصان المنكوحه والناكح، وتقييده باحصان الناكح مخالف لتصريحه آية النور والمائدة، فنكاح الزانيات قبل التوبة محرم على المؤمنين كانكاح الزانين بالمؤمنات، اللهم إلا اذا تابت او تتوب ام تاب او يتوب فحجلاً، وقد يجب نكاح الزانية اذا كان نهيا عمليا عن الزنا، او يكره هو مرجوح اذا كانت متهمه دون اثبات، واما الشهير والشهيرة دون توبة او انتهاء عن الزنا فإنكاحه بمؤمنه ونكاحها المؤمن محرم يعتبر ردفا بالزنا، فانه تشجيع للزنا، ومسايرة ومما شاء فيها، ولا اقل يكون هذا التمانع نهيا عمليا عن الزنا، لكي يرى مقترف الزنا نفسه فى زاوية منعزلة عن الحياة الشريفة الإسلامية، فى جو الدعارة او الشرك، ولكى ينتهى عن الزنا إن كان مسلما له بقية او بغية من الإيمان.

«وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا»^٢.

النفس هنا هى الإنسانية دون سائر الحيوان حيث النفس لا تأتى فى سائر القرآن إلا للإنسان، اللهم إلا فى يتيمة تعنى ذات الله: «تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك» وهى غير معرضة لقتل وامثاله!

فمن النفوس الإسلامية ما حرّمها الله تعالى لحدّ لا يحق قتلها بأى سبب كالصالحين الذين لا يأتون بسبب لقتلهم بالحق، فلا يقتلون إلا مظلومين: «ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فيشرهم بعذاب أليم»^٣. ومنها ما حرّمها مبدئيا فلا تستحق قتلاً إلا بالحق، وهذا الحق الذى يبيح قتل النفس محدّد لا

(^١) ٤: ٢٤.

(^٢) ١٧: ٣٣.

(^٣) ٣: ٢١.

غموض فيه، وليس متروكا للآراء وتأثرات الأهواء، وهذه هي المعنيّة ب «التي حرم الله إلا بالحق».

ومنها غير المحرمة مبدئيا كمن يعيش صدا عن سبيل الله، تكذيبا بآيات الله، حربا لدين الله، فهذه لا حرمة لها عند الله، وهي المعنيّة بالنفس التي لم يحرمها الله.

ولا نرى النهي عن قتل النفس في سائر القرآن إلا موصوفة ب «التي حرم الله» كما هنا وفي الانعام (١٥١) بصيغة واحدة: «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، وفي الفرقان: «ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق، (٦٨) ولكن في النساء: «ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيمًا، (٢٩) حيث المخاطبون هم المسلمون المحرمة أنفسهم عند الله. وتتميز آية الأسرى بذيلها «ومن قتل مظلوما...».

فاذا تبين حقّ على النفس التي حرم الله - يحكم بقتلها - فقتلاً، وإذا لم يتبين فلا تقتلها حيث الحق غير ثابت، وإذا تبين في ميزان الله أنه لم يحرمها فقتلاً، وإذا ترددنا في حرمتها او حلها في أصلها، هل هي صادة عن سبيل الله، مكذبة بآيات الله أم ماذا؟ فلا يحل قتلها، وان كان النهي في آياته لا يشملها، حيث القتل كسائر التجاوز ماليا ام عرضيا ام ماذا بحاجة الى تجويز، فالأصل في النفوس والاموال والأعراض حرمتها وعدم حل التجاوز عليها إلا بدليل قاطع قاصح لا مردّ له ولا جَوَل عنه.

انه حسب التكوين ودليل العقل حقّ لكل نفس أن تحيي مبدئيا حيث أحياءها الله، فلا يحق القضاء عليها إلا بقضاء الله، وفيما نشك فيما علينا وما لنا أن نميت ما أحياه الله.

صحيح أن الأصل في كل شيء حله حتى يتبين غير حله، ولكننا الأصل في خصوص التجاوزات عدم الحل كما العقل والشرع يتجاوبان.

والنفس المشكوك حلها وحرمتها وان كان محرما قتلها ظاهريا، ولكنها ليست بالتي قتلت ظلما لمكان الشك، فلا يشملها «ومن قتل مظلوما..» فبدليل تحرم ظاهريا وبدليل تحل واقعيًا، وفيما لا دليل على حل او حرمة تبقى على أصالة الحرمة، وإن كانت آيات النهي لا تشمل الأخير، ولكن الآية: «ولا تقف ما ليس لك به علم...» ومعها دليل العقل ودليل الأصل، تنهى وان كان ظاهريا.

فالمضابطة القرآنية في قتل النفس أنه لا يجوز إلا بحق ثابت كرهة عن مضللة أو قتل عمد ام لواط ام زنا محصن ام ماذا من مجوزات او موجبات القتل المحددة شرعا.

«ومن قتل مظلوما» نفس محرمة محترمة لا حق ثابتا عليها، كمومن متهم بحق غير ثابت، ام لا حق عليها وإنما لها كالشمس في رابعة النهار، مثل النفوس المقدسة الطاهرة المعصومة، المقتلة المحطمة المظلومة، على والحسن والحسين عليهم السلام وسائر العترة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين.^١

«فقد جعلنا لوليه سلطانا» فلولى الدم سلطة شرعية محددة في ميزان الله، لا تفريط عليه، ألا يحق له قصاص ام دية، ولا إفراط له: ان يسرف في القتل، قتلاً لغير القاتل قتل او كثر، او قتلا للقاتل زائدا عما قتل، وانما قتلاً بقتل في كفه وكيفية دون إفراط ولا تفريط، بل هو عوان عادل «فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً»:

ليس لولى الدم إسراف في القتل ولماذا يسرف؟ أحمية على المقتول؟ فليست لتدفعه الى إسراف في القتل في ميزان العدل، ام للأخذ بثأره ويكفيه بسطانه الشرعي قصاصه، ام يسرف لكي يحصل على حقه العدل وهو منصور من الله بذلك السلطان، كما المقتول منصور منذ قتل حتى يقتص من قاتله في الدنيا ام في الآخرة.^٢

فليس هذا السلطان لولى الدم مستغلاً يستغل في الانتقام الإسراف، تجاوزا الى غير القاتل إن لم يجد إليه سبيلاً، ام قتله مع القاتل كما كان في الثأر الجاهلي الذي يؤخذ فيه الآباء والابناء أم من ذا من أقارب وأخصاء القاتل، من غير ذنب إلا انهم من أسرته، ام - وأخيراً - قتل القاتل صبراً بمثله أم ماذا^٣ وقد نهى الرسول صلى الله عليه وآله عن المثلة ولو بالكلب العقور.^٤ وقال

^١ (نور الثقلين ٣: ١٦٢ ح ١٩٥ في من لا يحضره الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الكبائر سبع فينا انزلت ومن استحلحت - الى قوله - واما قتل النفس التي حرم الله - فقد قتلوا الحسين بن علي واصحابه، العياشي في تفسيره عنه عليه السلام بسند آخر في الآية: فقد قتلوا الحسين في أهل بيته.

^٢ (نور الثقلين ٣: ١٦٢ ح ٢٠٠ تفسير العياشي جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: نزلت هذه الآية في الحسين عليه السلام «ومن قتل مظلوما.. فلا يسرف في القتل» قاتل الحسين عليه السلام «أنه كان منصوراً»: قال: الحسين عليه السلام. وفيه ح ٢٠١ عن سلام بن المستنير عنه عليه السلام في الآية قال: هو الحسين بن علي عليه السلام قتل مظلوما ونحن أوليائه والقائم من إذا قام طلب بثأر الحسين عليه السلام..

^٣ (في نور الثقلين ٣: ١٦٢ عن الكافي باسناده عن اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام ان الله عز وجل يقول في كتابه: «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً» فما هذا الاسراف الذي نهى الله عنه؟ قال: نهى ان

صلى الله عليه وآله «ان الله كتب الإحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة وأذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة»^٢.

إن الفطرة الإنسانية ومعها العقل ومعها الشرع، ومع الكل الجماهير الإنسانية - بما جعل الله - تجعل لوليه سلطانا عادلاً في الثأر، وأجهزة القضاء العدل الإسلامى مكلفة بتحقيق سلطانه، فليكن عادلاً في سلطانه دون ان تأخذه حمية الجاهلية.

وترى إن هذا السلطان سواءً فيه أكان القاتل والمقتول سيان، ام أحدهما رجل والآخر امرأة؟ ام المختلفان حيث «كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والائتى بالائتى...»^٣؟ إذا فلا سلطان فى الثأر إلا إذا كان المقتول رجلاً والقاتل ايا كان؟.

الجواب: أن السلطان لولى المقتول كائن فيما هما متساويان ام مختلفان، ولأن الرجل لا يقتل بالمرثءة، بل يقتص من نصف اعضاءه دون قتله و فميا يوصل الى قتله فقيمة هذا الجزء لقوله تعالى، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم...» وليس النفس الانسانية مما يقابل بمال. وهذا هو السلطان العدل فى الثأر، حفاظا على حق المقتول ووليه، وحفاظا على قيمة الرجل الضيعف قياسا على المرأة.

وقتل النفس ليس بلذلك السهل إلا بالحق، قتل النفس غير المحرمة مبدئيا، وقتلها محرمة قصاصا عادلاً، ام ماذا من الحق فى ميزان الله إذ يزيل حق الحياة عن هذه النفس، واما القتل فى غير حق، او ما لم يثبت حقه فغير مسموح فى شرعة الله.

وترى «إذا اجتمع العدة على قتل رجل واحد» فكيف اذا سلطان القصاص، ايقتل الجميع؟ وهو إسراف! ام واحد؟ وهو ترجيح بلا مرجح فاجحاف!.

يقتل غير قاتله، او يمثل بالقاتل، قلت: فما معنى قوله: إنه كان منصوراً؟ قال: وأي نصره أعظم من ان يدفع القاتل الى اولياء المقتول فيقتله ولا تبعه تلزمه من قتله في دين ولا دنيا.

(^١) الدر المنثور ٤: ١٨١ - اخرج ابن ابي شيبة عن يعلى بن مرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال الله: لا تمثلوا لعبادي وفيه عنه صلى الله عليه وآله نهى صلى الله عليه وآله عن المثلة.

(^٢) الدر المنثور - اخرج ابن ابي شيبة ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله.

(^٣) ٢: ١٣٨.

قد يقال: ان لولى المقتول قتل الكل برد ما فضل عن ديتة الى أولياء المقتولين، او قتل البعض فيرد الباكون حسب جنايتهم الى أولياء المقتص منهم، فان كان واحدا يؤخذ من الباين حسب نصيبهم من الجناية ويرد على أولياء المقتص منه، وإن كان اكثر فيرد ولى المقتول دية الزائد عن الواحد إلى أوليائهم، كما يرد سائر الشركاء نصيبهم، قصاصا عدلاً على كل حال، ولكنه كما فى نفس الآية و فى صحيحة اسراف فى القتل وتخلف عن «النفس بالنفس».

«وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا».

«لا تقربوا - الى - أشده» ثنى فى الانعام (١٥٣) بعد النهى عن قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق - كما هنا، وقرب مال اليتيم لا يعنى - فقط - ان تتصرف فيه غضبا، ف «إلا بالتي هي أحسن» تحرم كافة المحاولات فى مال اليتيم إلا التى هي احسن لصالحه، فليس لوليه أم سواه أن يستدينه دون عائدة وقرضا حسنا ولا ان يقيه عنده دون اى تصرف وبامكانه دون عسر ولا حرج ان يستثمره له، فالمفروض على ولى اليتيم أحسن المحاولات فى ماله «حتى يبلغ أشده» فيدفع اليه حيث زال يتمه فلا يقى ظرف لقربه سيئا او حسنا او أحسن، كما آية النساء تأمرهم: «فان آنتم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم... فلا يجوز إذا ابقاءه عنده وقد بلغ النكاح ورشده وبلغ أشده، حتى إذا استثمره له كأحسن ما أمكن، ففى حالة يتمه يقرب ماله بالتي هي أحسن دون ان تكون له حيلة، وإذا بلغ اشده يدفع إليه ولا يقرب اى قرب إلا بإذنه.

ثم الاشد جمع الشد وأقه ثلاثة، يجرى عليه قلم التكليف فى شد العمر ببلوغ السن، او شد الجسم ببلوغ النكاح الاحتلام^٢ ومن شد العقل الرشد فى تصرفات مالية صالحة، والشد

(١) ١٧ : ٣٤.

(٢) تفسير البرهان ٢: ٤١٩ - العياشي عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام أن نجدة الحروري كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه ابن عباس اما اليتيم فانقطع يتمه اذا بلغ أشده وهو الاحتلام. وفي رواية اخرى عن عبدالله بن سنان قال سئل ابي وانا ما حاضر عن اليتيم متى يجوز أمره؟ فقال: حين يبلغ أشده قلت: وما أشده؟ قال: الاحتلام، قلت: قد يكون الغلام ابن ثمانى عشرة سنة لا يحتلم أو أقل أو اكثر، قال: اذا بلغ ثلاث عشر سنة كتب له الحسن وكتب عليه السوء وجاز امره الا ان يكون شقيا أو ضعيفا.

الآخر هو الحد الأخير في «ولا تقربوا..» فلا يجوز دفع اموال اليتيم اليه حتى «فان أنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم» لا في الشد الأول ببلوغ السن ام بلوغ النكاح، وانما بلوغ الرشد والحكمة في تصرفات الصالحة.

فبالغ العمر او النكاح مشدود بقلم التكليف، فاحدهما كاف في جرى القلم وهو بعد يتيم؟! وبالغ الرشد الحكمة يزول يتمه تماما يُدفع إليه ماله^١ فلا يجوز دفع ماله قبل تمام الأشد وان بلغ رشدا او شدينا، وإنما «اشده»: عمرا وجسما وعقلا.

وترى ان الشدين الأولين هما لزام الحكم وان بلغ شده الاخير قبلهما، عله نعم حيث النص «حتى يبلغ اشده» أو عله لا فانهما قبل الاخير في الاكثر دون تدخل لهما في كمال البلوغ، والرشد العقلي هو الاصيل «فان أنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم..» فبلوغ الأشد - إذا - وارد مورد الأغلب، والاحوط الجمع بين الحفاظ على ماله، وأن يتصرف وليه حسب مشورته، وان كان الأقوى جواز دفعه إليه، ووجوبه عند المطالبة كما للبالغ أشده.

إذا فتصرفات اليتيم في ماله قبل أن يبلغ أشده محرمة، وعلى وليه الرقابة التامة عليه ابتلاء له حتى يبلغ النكاح ويبلغ رشده وفيه تكملة أشده حيث يستوى: ولما بلغ أشده واستوى^٢، حينذاك يتصرف في ماله: «فاراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما»^٣.

فالمجنون محجور حتى يعقل، والسفيه محجور حتى يعقل، والصغير محجور حتى يبلغ، واليتيم محجور حتى يبلغ أشده^٤ رقابة عليه اكثر من الصغير غير اليتيم ليطمه، ولأن الولي غير

وفي نور الثقلين ٣: ١٦٣ ح ٢٠٣ في من لا يحضره الفقيه روى منصور بن حازم عن هشام عن ابي عبدالله عليه السلام قال: انقطاع اليتيم الاحتلام وهو اشده و ٣٠٤ روى الحسن بن علي الوشا عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: إذا بلغ الغلام اشده ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة وجب عليه ما وجب في المحتملين احتلم او لم يحتلم وكتب له الحسنات وجزا له كل شيء إلا أن يكون ضعيفا أو سفيها.
اقول: ليس الأشد فقط الاحتلام أو بلوغ العمر، وانما بلوغ الرشد حيث يجوز امره في ماله كما في آية النساء «قال أنستم منهم رشدا» والأشد جمع الشد كما في المتن.

(^١) راجع ص ٣٥ ج ٢٦ تفسير الآية «حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة».

(^٢) ٢٨: ١٤.

(^٣) ١٨: ٨٢.

(^٤) حيث ان بلوغ التكليف دائر موار احد الأمرين: الاحتلام وهو بلوغ النكاح شدا للجسم، وبلوغ السن وبمرشد العمر - وايناس الرشد هو شد للعقل.

اليتيم يراقبه بطبيعة الحال.

... وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا.

العهد هنا جنسه دون اختصاص بنوع خاص، تشمل عهود الله على عباده، وعهودهم له عليهم، وعهود بعضهم لبعض على أنفسهم، وتعاهدتهم فيما بينهم، فالوفاء فى كل ذلك فرضٌ حسب المستطاع لا حول عنه.

نرى الوفاء بالعهد: أى عهدٍ - من أهم الواجبات المؤكدة المشددة، لأنه مناط الثقة والاستقامة والنظافة فى ضمير الفرد وحيوية الجماعة، ولقد بلغ الإسلام فى واقعه التاريخى وعرج قمته رفيعه فى الوفاء بالعهد حتى مع الكفار، لم تبلغه البشرية إلا فى ظلاله.

هناك عهود من الله على العباد: «ألم اعهد اليكم يا بنى آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين. وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم»^١ ويتكرر ذكر هذا العهد بصيغ شتى تختصر فى كلمة التوحيد «لا إله إلا الله.. وكان عهد الله مسؤولاً»^٢.

ثم هنالك عهود منهم لله على أنفسهم: «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم»^٣ «من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً»^٤.

ومن ثم عهد الله ان يستجيب دعوتهم: «ادعونى استجب لكم»^٥ شرط وفاءهم بعهده: «وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم واياى فارهبون»^٦.

ثم عهود إلى العباد حتى الكفار يجب الوفاء بها إلا اذا هم نقضوا عهودهم فكيف بعهود

(١) ٣٦: ٦١.

(٢) ٣٣: ١٥.

(٣) ١٦: ٩١.

(٤) ٣٣: ٢٣.

(٥) ٤٠: ٦٠.

(٦) ٤٠: ٢.

المؤمنين: «الموفون بعهدهم إذا عاهدوا»^١، إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين، (٤) (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين، (٧) وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون (١٢)^٢.

وإذا كان الوفاء بعهد المشركين فرضاً على المؤمنين، فبأحرى فرض الوفاء بينهم انفسهم، ثم عهدهم إلى الله، ثم عهد الله إليهم «ان العهد كان مسؤولاً» كل حسب المسؤولية وثاقاً في العهد وكياناً للمعهود له وعليه.

الشهادة على التخلفات الجنسية بحدودها وشروطها

«وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا»^٣.

شوط من أشواط التربية الإسلامية في هذه السورة بعد ما مضت، تنظيماً لحياء المسلم على النظافة والنزاهة من رواسب الفحشاء من الجاهلية الجهلاء، وتأديباً للعناصر الملوثة التي تقارفها من الرجال والنساء، مع فتح السبيل حاضراً ومستقبلاً للخروج عن تبعه الفحشاء، وعضلاً للنساء عن بعض حقوقهن إن أتيت بالفحشاء، وإيفاءها لهن إن لم يأتين. وهاتان الآيتان هما أولى ما نزلت في حد الفاحشة زنا ولواطاً ومساحقة، فإن كلاً فاحشة واللواط أفحش الفاحشة، مهما اختصت فاحشة المساحقة بنص السنة، فأما الزنا: «ولا تقربوا

(١) ٢: ١٧٧.

(٢) ٩: الآيات ٤، ٧ و ١٢.

(٣) ٤: ١٥ - ١٦.

الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلاً^١ ثم اللواط: ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون^٢.

ذلك وإن كانت الفاحشة تعم هذه الثلاث إلى سائر المعاصي الفاحشة حد العصيان أو الفاحشة إلى غير العاصي، ولكنها هنا بمناسبة الموضوع نساءً 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 بيانا 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 «يأتيناها» استخداماً لمرجعها - حيث المرأة لا تلوط ولا يلاط بها، فإن إتيانها من دبرها لغير حليلها زنا كإتيانها من قُبُلها. فلا تعني إتيانها الفاحشة إلا الزنا والمساحقة، والرواية المفسرة لها بالزنا^٣ تعني أبرز مصاديقها فيهن.

ولعل «يأتين» دون «أتين» تلمح الى دائب الإتيان، دون مرة يتيمه ثابت عنها أم لم تتب، وقد تؤيده فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت، دون «حتى يتبن». ولكن لا نرى فرقا أدبيا بين الصيغتين إلا بفارق المضي والإستقبال، والثاني أوسع نطاقاً حيث المضي يختص الحكم بنفسه، ثم وهذا الحد نافذ منذ نزول الآية ولا يشمل ماضي الفاحشة. ثم «فاستشهدوا عليهن» لامحة الى أصل الفاحشة دون خصوص المستمرة منها، و«أو يجعل الله لهن سبيلاً» شاملة لسبيل التوبة كما ذكرت دون فصل. ثم من المستبعد جدا في التنظيم التربوي الإسلامي ألا تقرر مضايقة على الزانية إلا إذا تكررت منها الفاحشة.

(^١) ١٧: ٣٢.

(^٢) ٢٧: ٥٤.

(^٣) عن الراوندي أنه مروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام.

ومن ثم «واللذان يأتيانها» موضوعا ل «أذوهما» ليست لتعنى استمرارية إتيانها، حيث النهى عن المنكر لا يتوقف نظرة تكرر المنكر، والإيذاء هو المرحلة الأخيرة من النهى عن المنكر أيا كان.

و«من نساءكم» دون أزواجكم تعم النساء المسلمات ككل، سواء أزواجكم وسواهن ممن يأتين الفاحشة وكما تعم الأبكار الى الثيبات، المدخول بهن وغيرهن، الدائمات والمنقطعات، دون اختصاص بذوات الأزواج ولا غيرهن، فالحد لهن - ككل - «أمسكوهن فى البيوت» وحين تعنى «نساءكم» فى آيات اخرى أزواجكم^١ بقرائن قاطعة غير موجودة هنا، لم يصح حملها على أزواجكم هنا دون قرينته، وقد عنيت البنات منهن احيانا أم وسواهن مع الأزواج أو سواهن.

وقد تعم «نساءكم» غير المسلمات أيضا فإن اختصاص «كم» بالمسلمين الذكور 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 فى البيوت» بعد ثبوت الفاحشة بالبينه، فلا ملاءنة - إذا - بالنسبة للأزواج هنا ولا مائة جلدة فى أصل الزنا حتى «يجعل الله لهن سبيلاً» ومن السبيل حدا المذكور فى آيد النور وكما قررت فيها الملاءنة بالنسبة للأزواج، مما يؤكد نزول النور بعد النساء لمكان ذلك النسخ^٢ وكما يروى عن رسول الهدى صلى الله عليه وآله قوله «لا حبس بعد سورة النساء»^٣.

^١ ك «والذين يظاهرون من نساءهم» - «من نساءكم اللاتي دخلتم بهن» حيث المظاهرة والدخول يختصان بالأزواج دون الأعراب.
وقد يعنى من النساء مضافة إلى الرجال غير أزواجكم ك «ونسائنا ونساءكم» ٣: ٦١ أو ك «قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم» ٧: ١٢٧ و ٤: ٢٨ و ٤٠: ٢٥، فهذه آيات أربع لا تعنى 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 عليه السلام حديث طويل يقول فيه عليه السلام وسورة النور أنزلت بعد سورة النساء وتصدیق ذلك أن الله عز وجل أنزل عليه فى سورة النساء «والاتي 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 فى سننه عن ابن عباس قال لما نزلت الفرائض فى سورة النساء قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا حبس بعد سورة النساء».
أقول: يعنى لما نزلت سورة النور بعدها.

وترى الإمساك فى البيوت سياجا 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 فى البيت إعلان صارخ بثبوت الفاحشة وهى غير ثابتة، فهنا طريقة أخرى للسياج عليها كالرقابة عليها داخله وخارجة، وإيذاءها ممن يشهد أنها أتت الفاحشة بعد سائر نهيها، إن كان الناهى هو الزوج أم غيره.

و«كم» فى «نساءكم» تعنى مع الأزواج وسائر الأولياء حكام الشرع وسائر المسلمين الذين يشهدون عملية الفاحشة، فلا تكفى المشاهدة - فقط - فى الحد المحدد على النساء: «فأمسكوهن» بل المفروض - إذا - استشهاد «أربعة منكم» حتى وإن كان شاهد الفاحشة حاكما شرعيا.

فكما لا يكفى العلم بالفاحشة لإثبات الحد لغير الحاكم الشرعى، كذلك الحاكم نفسه حيث الخطاب يشملهم كما يشملهم، بل هو أحرى بشموله له ولأنه من مُدراء الشرع والمخاطبين المسؤولين الخصوص بين عامة المسلمين فى السياسات الإسلامية كما فى سواها.

ومما يشهد لشمول «نساءكم» غير أزواجكم، ان الإستشهاد على الأزواج ليس بميسور إلا نورا قليلاً، ثم ولا يختص الحد بهن دون سواهن من النساء ولئن اختص هنا بهن فليس الجلد سبيلاً موعوداً لهن فإنه الرجم غير المذكور فى القرآن وهو سبيل عليهن لا لهن، وليس ليختص السبيل الموعود هنا بالتوبة فإنها مذكورة فى تالية الآية، اللهم إلا أن يُعنى ضمن المعنى من «سبيلاً».

ذلك، وأما إذا عمت «نساءكم» غير الأزواج فسبيلاً قد تعم مثلث السبيل مهما كان البعض عليهن كالرجم، ف «لهن» تغليب للأكثر مصداقاً على الأقل.

ذلك، ويأتين هنا ويأتیان فى التالية تخص الحد إيذاءً وسواه بحالة الإختيار فى عملية الفاحشة، فالذى يؤتى رجلاً كان أو امرأة إجباراً أم إكراها، ليس عليه أى حد أو إيذاء حيث النص هنا يخص حالة الإختيار وكما فى غيرها، ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن

تحصنا ومن يكرهن فإن الله من بعد إكراهن غفور رحيم^١.
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 إختلاف الفاعليات في تحقيقها قضية العدل في القضية.
فما صدق «يأتين الفاحشة» ففيه حكمه، وإن كان دور الإختيار فيه ضئيلاً قليلاً حيث المستفاد من «يأتين» هو أصل الإختيار دون تمامه وكماله.
ثم فليستشهد المدعى إتيان الفاحشة - أيا كان - «أربعة منكم» رجالاً لمكان «أربعة» ومسلمين لمكان «منكم» فلا تكفى شهادة النساء منضماً فضلاً عن المنفردات، كما لا تكفى 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 «شهيد من رجالكم» في حقل الدين، وهنا - فقط - «أربعة منكم» دون أى بديل.
والأولوية القطعية في الحفاظ على العفاف بالنسبة للأموال دليل الأ بديل عن «أربعة منكم» وكما لا بديل عن العدلين في الطلاق: «وأشهدوا ذوى عدل منكم^٢، اللهم أن تنسخ «أربعة» توسعة أو تضيقاً، ولا نسخ فيها نعرف، وليست السنة بمستأهله 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 الشرعى، ولا تعنى إلا إذا كانت حين يرى الفاحشة بمرأى من الناس فعليه أن يستشهد آخرين حتى تكمل الشهادة، فلا تعنى - فاستشهدوا فيما عنت - إختلاق شهود، وإنما شهود كانوا حاضرين، أم وحاضرين لم يشهدوا فيحملهم على تحمل الشهادة الواجبة كما يتحملها هو.
والذى يعلم قد يعلم دون شهادته نفسه أو بشهادته نفسه، وهما معنيان في حقل «اللاتى

(^١) ٣٣: ٢٤.

(^٢) ٢: ٦٥.

يأتين الفاحشة» سواءً أكانا من الحكام الشرعيين أم سواهم فعليهم فى ظرف العلم - أيا كان - إستشهاد أربعة رجال، ولا إستشهاد - بطبيعة الحال - إلا فيما يعلم المدعى ان هناك شهودا.

فليس لمن لا يعلم الفاحشة إستشهاد ولا إدعاء، ولا لمن يعلم الفاحشة ولا يعلم أن هناك شهودا أن يستشهد فان ذلك إما اختلاق الشهود ام تجسس عنم يحتمل انهم شهود. فحين يتبين لمسلم - حاكما وسواه - أن فلانة أتت بالفاحشة وان هناك شهودا بشرائطها، فإن كان هو من الشهود فليكمل بثلاثة آخرين، وإلا فأربعة كاملة دونه، و«أربعة منكم» ليست إلا اعتبارا باحتمال أن العالم بالفاحشة ليس من الشهود، ف «أربعة» تعمه والذى هو من الشهود.

ولأن تلقى الشهادة فى الفاحشة واجبة على من يتمكن منه، لغرض إلقاء الشهادة عند الحاكم الشرعى حفاظا على العفاف الجماهيرى بين المسلمين وسياجا عن هذه الشذوذات الجنسية الجاهرة، فاستشهاد من يعلم الفاحشة شاهدا وسواه واجب عليه استشهاد الحضور فى عملية الفاحشة ولما يشهدوا، فعلى المستشهد بهم الحضور لاداء الشهادة، فإن واجب الإستشهاد على العالم بالفاحشة يقتضى واجب القبول من الشهادة وإلا لكان تكليفا بما لا يتمكن من تحقيقه لو لم يجب قبول الشهادة من المستشهد بهم.

وكيف لا يجب قبول الشهادة فى الفاحشة وهو واجب فى الدين «ولا يَأْبُ الشَّهَادَةَ إِذَا مَا دَعُوا وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبًا»^١ وواجب فى كافة الشهادات «ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون»^٢.

وترى «أربعة منكم» تعم المساحقة الى الزنا، ولزام الشهادة فى المساحقة أن تكون من النساء أنفسهن؟.

إن كل شهادة تناسب الفاحشة المشهود عليها، ففى اللواط والزنا ليست إلا «أربعة منكم» وأما

(١) ٢: ٢٨٢.

(٢) ٢: ١٤٠.

المساحقة فلا أقل من قبول شهادة النساء، ولا بأس أن تقيّد السنة الشهادة في فاحشة المساحقة، لا سيما وانها أخفى مصاديق الفاحشة.

ولكن لم تثبت في السنة النوعية الشهادة للمساحقة، فالمرجع هو تطبيق الآية. إذا فلا تثبت مثلث الفاحشة إلا بأربعة منكم، وتلقى 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 فيه أيضا شهادة الرجال، فلا تقبل شهادة النساء إلا فيما لا يعلم إلا من قبلهن كالعذرة والحمل والطهارة 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 - الوثيقة كما في شاهدي الدين «ممن ترضون من الشهداء»؟. «أربعة منكم» تشترط فقط الإسلام دون عدالة - أم - ولا وثيقة ولكن كيف تصح شهادة الفاسق على الفاحشة وهذه الشهادة فاحشة لا تثبت بها فاحشة.

إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا إن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين^١ - وقد نزلت بشأن الشاهد الفاسق في حقل الفاحشة - إنها تخصص «أربعة منكم» بمن لم يثبت فسقه، ثم «فتبينوا» تثبت بصورة عامة شرط الوثيقة وهي أعم من العدالة، فلتكن «أربعة منكم» موثوقا بهم في حقل الشهادة مهما لم يكونوا من العدول، والإكتفاء بالوثيقة في حقل الشهادة على الفاحشة هي طبيعة الحال، إذ لو شرطت العدالة لاستحالت تلك الشهادة، وتلقيها ليس إلا أمرا عابرا للعابرين على محضر الفاحشة، فإن عبور العدول على الفاحشة البينة قلة وإن عبروا فتلقيهم قلة لأنه ليس واجبا عينيا وللعدال التقى أن يتحذر عنه ما لم يفرض عليه عينيا، ثم ونفس هذه الفاحشة قلة قليلة، فلا تثبت - إذا - فاحشة بهذه المضايقة في الشهود أن

(١) ٤٩: ٦.

يكونوا عدولاً، فإنما يكتفى بوثاقتهم، أو عدم تبين الفسق فيهم.
فعند ثبوت الفاحشة عندكم «فاستشهدوا عليهن أربعة منكم» لإجراء حدود الله عليهن،
والشهود الأخر ثلاثة إن كان الرامى من الشاهدين، وإلا فأربعة إن لم يكن وإنما علم من
طرق أخرى.

«فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت» بيوتهن أو بيوت أزواجهن أو أهليهن، فالممسك لهن
هو البيت الأنسب الأحق لهن، الأحفظ لعفافهن والأضبط عن تفلتهن.

والمأمور بالإساک فى ككل هو الحاكم الشرعى مهما كان هو المستشهد أم سواه، أم هو
الشاهد أمن سواه، كما أنه المشهود عنده إذا لم يكن هو شاهداً من الأربعة، ثم المنفذ لذلك
الإساک هم الأزواج والأهلون، أم والرقابة عليهن من الحكام.

وذلك الإساک لهن سياج صارم لا مرد له، حيث التعرض للفاحشة فى قبيل النساء لا مجال
له عادياً إلا الخروج عن بيوتهن، فأسلم السبل وأسبلها لصددهن عن إتيان الفاحشة - قبل
سائر السبل - هو الإساک فى البيوت، نفاً عن مخالطتهن بالمجتمع حفاظاً عليها وعليهم
وبالتالى سلباً عن زواجهن إن لم يكن لهن أزواج، فتركا - إذا - لكل النشاطات التى تستلزم
الخروج عن البيوت.

وأما الرجال فليس إمساكهم فى البيوت أم السجن سبيلاً لهم صالحة لإساکهم عن الفاحشة
حيث الحياة المعيشية لا تصلح إلا بخروج الرجال، فلا بد لهم من سبيل أخرى كالإيذاء
المذكور فى الآية التالية.

ذلك! وفى تحرير الفاحشات فى المجتمع الإسلامى الطاهر تغير للمحصنات بشذوذاتهن
جنسياً، وفسح لمجال الفحشاء للرجال، اللهم إلا بسبيل أخرى هى سياج آخر عن ذلك
الشذوذ.

إذا «فأمسكوهن فى البيوت» حتى متى؟ «حتى يتوفاهن الموت» وتوفى الموت هو أخذه
إياهن عن أصل الحياة، فلا يعنى التوفى الموت كما يعنيه الموت، إنما هو الأخذ، فقد يتوفى

النوم «اللّه يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها»^١ وأخرى يتوفى الحياء فوق الأرضية عن الحياة الأرضية ك «إنى متوفيك ورافعك إلى» وثالثة الموت حيث يأخذ الحى عن أصل الحياة.

«أو يجعل الله لهن سبيلاً» هى لهن أسهل، ولكرامتهن أجمل، ولصدهن عن الفاحشة أكمل، فلا تعنى - اذا - سبيلاً عليهن أعضل وعذابا كالرجم أشكل.

فهذه التلحيقه تبشيرة لهن بسبيل أخرى مهما كانت وحيدة أو عديدة، فمنها الحد المقرر فى النور لهن والمساحقات وللزانيين: «الزانية والزانى فأجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة..» فإنه ينسخ حد إمساكهن فى البيوت كما ينسخ طليق الإيذاء بالنسبة للزانيين، اللهم إلا من لم تثبت عليه الفاحشة، فالإيذاء لزامه وهو طبعاً دون الحد، فهو القدر الذى ينتهى به عامل الفحشا عن الفاحشة.

ومنها توبتهن عن الفاحشة قبل الإمساك البيوت أم ضمنه «فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما» إمساكا وإيذاءً «إن الله كان تواباً رحيماً» ولكن التوبة مكفرة كضابطة حسب كل آيات التوبة منذ بداية العهد المكى حتى آخر العهد المدنى، إذا فقد لا تعنى التوبة من السبيل فيما عنته السبيل، اللهم إلا أن تُعنى خاصة التوبة هنا لمكان «أصلحا» وإن آيات التوبة ليست لتمم الآتية بالفاحشة المحدد لها الحد كما هنا إلا بهذه التصريحة.

ذلك! وأما الرجم الخاص بحالة الإحصان فليس لهن سبيلاً بل هو عليهن، حيث السبيل لهن بعد حكم إمساكهن فى البيوت هى السبيل الصالحة الأسهل من الإمساك، كالتوبة للتائبة والحد لغير التائبة، أو التائبة بعد القدرة عليها فإنه توبة من بعيد.

فالقصد من السبيل لهن هنا هو التوبة المقبولة والحد المذكور فى النور، والرجم غير مقصود بهذه السبيل مهما ثبت بالسنة على المحصنين والمحصنات، أم إن القصد من ضمير الجمع فى «لهن» «اللاتى يأتين الفاحشة» ككل، ثم الإستثناءات لها دور آخر ومنها المحصنين والمحصنات، وليست «لهن» تشمل الرجم، وإنما ثبت بالسنة.

(١) ٣٩: ٤٠.

وترى كيف يكون الجلد لهن سييلاً وسبيل التوبة قبل نزول الجلد أسهل من إمساكهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت، فحين تتوب بعد الإمساك يخلى عنها؟. إن «سييلاً» هنا الشاملة لمثلث التوبة والجلد والرجم، هى فى مجموعها «لهن» مهما كان البعض منها فى البعض من حالاتهن عليهن.

فحين تتوب ضمن إمساكها فهى سبيل لها، وحين لا تتوب حتى آخر العمر فمائة جلد سبيل لها، أيا كانت سائر السبيل عليها، ف «لهن» حين تعم ما لهن وما عليهن تصلح جامعة لهما، إضافد الى أن الحد أيا كان فهو لصالحهن مهما كان موجعا، فلا يحكم الله بحد على أى حد إلا لصالح الطالحين أن يرجعوا عن غيرهم ويتخلصوا عن عيهم، أم تخفيفا عن عذابهم بعد الموت.

«واللذان يأتينهما منكم فأذوهما» وتراهما الذكرين فى فاحشة اللواط لمكان التذكير فى «اللذان»؟ ولا يختص ضمير الغائب باللواط، بل «الفاحشة» ككل، مهما اختصت فى النساء بغير اللواط! ثم يهمل حد الزانين بعد حد الزناة كأن لا حد عليهم وهم أغوى فاحشة وأقوى فاعلية فى الزنا وسائر الفحشاء!.

ولا بالآتين الفاحشة زنا ولواط من الرجال قضية طليق الإستخدام فى المرجع «الفاحشة». ف «اللذان» قد تجمع كل الآتين ثالث الفاحشة فاعلاً ومفعولاً، كاللوطيين والزانين والمساحقين حيث المقطوع به هنا إستخدام «الفاحشة» مرجعا لضمير «يأتينها» والإيذاء تأديب عام فى ثالث الفاحشة، فهى ضابطة عامة فى حد الفاحشة فى مثلها من القبيلين، بعد التصريح بحد «اللاتى يأتين الفاحشة» فقد كفى إمساكهن فى البيوت أذى لهن، ثم غيرهن يؤذى حسب ما يراه الحاكم صالحا لإمساكه عن الفاحشة.

فاللاتى يأتين الفاحشة ولم تكن عليهن شهداء منكم فلا تخليد فى بيوتهن، إلا إيذاء لهن وسياجا عليهن قليلاً من خروجهن ورقابة مدخلاً ومخرجا.

ثم الزانى واللائط والملوط به يوذون تأديبا إذا ثبتت عليهم الفاحشة بالبينه، فأما إذا لم تثبت بالبينه وإنما ثبتت بحضرتك أم علمك فيوذون دونها وطبيعة الحال قاضية بالفرق بين الإيذائين كالفرق بين دركات الفاحشة فى حدودها.

وقد ثبت بآيات اللواط حد القتل فعله هو المعنى بإيذاء اللواطيين 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 متمثالان وقد تلمح له^١ «أو يجعل الله لهن سبيلاً» فقد تعنى «الزانية» في آية النور المساحقة الى الزانية اعتباراً بأن التخلف الأنثوي زنا على أية حال، وكما وطئهن من الدبر زنا، وقد جعل الله «لهن»: «اللاتى يأتين الفاحشة من نساءكم» جعل لهن سبيل ذلك الحد، فلئن لم تكف «الزانية» شمولاً للمساحقة فشمول «الفاحشة» لها وآية النور للآتى يأتين الفاحشة قد يكفى دلالة ظاهرة على ذلك الشمول.

ذلك، وماذا نسخت آيات النور من هذه الآية؟

إنها نسخت - فقط - حد الإمساك فى البيوت بحق الفاحشات حداً، وبحق الفاحشين إيذاءً طليقاً بعد إقامة البينة، فالإيذاء بثبوت دون بيته غير منسوخ بآية النور، كما أن «أربعة منكم» غير منسوخ بل وهى متأيدة بأربعة النور، بل والإمساك ليس منسوخاً بها لمكان «أو يجعل الله لهن سبيلاً» المصرحة بان الإمساك حكم عليهن محدد حتى تأتى سبيل أخرى وقد أتت. ثم الإيذاء يقدر بقدر الفاحشة كما وكيفاً، كما يقدر بقدر الإنتهاء عنها، ابتداءً باللسان وإنتهاءً

^١ (ومما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أبات جعفر وأبا عبد الله عليه السلام يقولان: بينا الحسن بن علي في مجلس أمير المؤمنين عليه السلام إذا أقبل قوم فقالوا: يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين عليه السلام قال: وما حاجتكم؟ قالوا: أردنا أن نساله 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 عليه السلام معضلة وأبو الحسن لها وأقول فإن أصبت فمن الله ثم من أمير المؤمنين عليه السلام وإن أخطأت فمن نفسي فأرجوا أن لا أخطيء إن شاء الله تعالى، تعدد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أول وهلة لأن الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها، ثم ترحم المرأة لأنها محصنة وينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها ويؤرد الولد إلى أبيه صاحب النطفة ثم تجلد الجارية (٢) قال: فأنصرف القوم من عند الحسن عليه السلام فلقوا أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ما قلتم لأبي محمد عليه السلام 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.

٢ - بشرط الشهادة دون غيرها من علم أو اقرار.

بالضرب كما فى باب النهى عن المنكر ككل، فلا يؤذى بالضرب من ينتهى باللوم، ولا يكتفى باللوم من لا ينتهى إلا بالضرب، وليس الإيذاء - فقط - نهيا عن استمرارية الفاحشة، بل هو حدٌ ونهى، فإن تاب وأصلح فلا إيذاء مهما كانت التوبة قبل الإيذاء حيث يزول الحد بهما «إن الله كان توابا رحيمًا».

ذلك، «فإن تابا وأصلحا» توبة الى الله عن الفحشاء وإصلاحا بها وبعدها، فقد يتوبان عما سلف دونما تصميم على تركها بعد، أم يتوبان نصوحا دونما إعلان للذين شهدوا الفحشاء أم عرفوها، فهاتان من التوبة غير المصلحة مهما كانت صالحة فى نفسها بقدرها، ويطبق «أصلحا» يعمم الإصلاح ما أمكن فيما أفسدا ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

والتفريع فى «فإن» يؤذن بأن الحد والأيذاء محدودان بما قبل التوبة المصلحة، «فإن تابا وأصلحا» من ذى قبل فلا حد ولا إيذاء، ولا سيما إذا كانت التوبة قبل الشهادة.

«فأعرضوا عنهما» على أية حال، فإن كانت التوبة قبل الإيذاء فإعراضا عن أصله، وإن كان ضمنه فإمساكا عنه «إن الله كان توابا رحيمًا» توابا على التوابين، رحيمًا بالمسترحمين.

وفى ذلك الإعراض سلبية الإيذاء وإيجابية الإصلاح، فكما التوبة منهن اعراض عن الفاحشة والإصلاح تطهير لهن عن مخلفاتها، كذلك على المجتمع الإسلامى التماشى والتجاوب معهن مساعدة لهن فى كلتا المرحلتين «إن الله كان توابا رحيمًا».

إذ كما أنه هو الذى شرع العقوبة كذلك هو الذى أمر بالكف عند التوبة والإصلاح، فإنما المخاطبون فى «فأعرضوا عنهما» هم أداة تنفيذ لما يأمر الله، ليس لهم من الأمر شىء إلا إياه، وعليهم الاقتباس من خلق الله أن يكونوا فيما بينهم متسامحين ما وجدوا لها سبيلاً.

ليس ذلك تسامحا عن الجريمة ورحمة بعمال الفحشاء، وإنما هو سماحة ورحمة بالتائبين المصلحين، دون أى تذكير وتعبير بسابق فحشاءهم، بل مساعدة لهم على استئناف حياة جديدة طيبة نظيفة تناسيا عما سلف، فإن ذكر الذنب يحمل المذنب على النكسة والركسة وعلهما الأُنكس والأركس من الأولى.

وهكذا يواجه الإسلام الجاهلية فى كل أبعادها، طبييا دوارا بطبه، يضع الدواء حيث الحاجة إليه، ولا سيما أمام الفوضى الجنسية والإنطلاق البهيمى اللذين يعتبران فى الجاهلية الحاضرة

والغابرة مظهرا من مظاهر الحرية الشخصية لا يقف في وجهها - على حد زعمهم - إلا كل متعنت متزمت!

فكما المجتمعات الجاهلية تتعاون بكل اجهزتها على تحطيم الحواجز الأخلاقية، فعلى 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 إذا حيث النسخ هو إزالة حكم عن بكرته أو توسعه في أو تضيق بعد العمل به وموقف آية النور ليس إلا التبيين.

كما النسخ في سائر موارد ليس إزالة لحكم كفيما كان، وإنما هو تبين امد الحكم السابق الذي لم يخلد بخلد أن له أمدا، حيث الأحكام الإسلامية كما الإسلام مخلدة حتى آخر زمن التكليف، فما النسخ إلا بيانا أن للحكم السابق أمدا وقد أنتهى.

وقد تشمل «الزنا» المساحقة اعتبارا بانها إنحراف جنسى اثنوى كما الرجولى فى اللواط، بل هما أسوء سبيلاً من الزنا فلا أقل من تشابه الحكم شهودا وحدا فى هذه الثلاث كما جمعت فى «واللذان يأتيناها منكم» وضمير الغائب المؤنث راجع الى الفاحشة المعنية منها الزنا والمساحقة.

المطلع على الفاحشة عليه أن يستشهد أربعة وشاهدها ثلاثة، سواء أكان هو الحاكم الشرعى أم سواه، والإستشهاد يعم محضر الفاحشة العلنية بالفعل فإن على الشاهد أن يستكمل الشهادة بحمل الآخرين مثله على تحمل الشهادة، ام الشهادة الكاملة الحاصلة من ذى قبل، فعلى كل من الشهود ان يستحث الباقيين لإلقاء الشهادة، كما على العالم غير الشاهد أن يستشهد الشهود الأربع لإلقاءها.

«فأذوهما» ضابطة عامة بالنسبة للآتين الفاحشة فى ثالوثها الجنسى، فإن ثبتت بأربعة منكم فإيذاء فى اللواط وبالنسبة للزاني أكثر مما لم تثبت بهم، حيث الثابتة بشهود فاحشة ذات بعدين أبعدهما التجاهر الهاتك للعة العامة بين المسلمين، وإن لم تثبت بهم فإيذاء دون

ذلك وليس - فقط - نهيا 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 معنى 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 زوجا أم سواه، فلا يجوز قتلها إطلاقا للناظر، وإنما 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 يكفى لتحصيلهما، اللهم إلا الثابتة بالشهادة فإنها تزيد إيذاءً وهو على عاتق الحكام الشرعيين.

حد الزانين والزانيات

والشهادة عليها ونكاحهما

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا

زَانَ أَوْ مُشْرِكًا وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالَّذِينَ يُرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^١.

سورة هي نورة على الهمجيات والالأخلاقيات، وهي تحمل صورة لائقة لابقه بالإنسان في حقه، في تفكيره وتعبيره وتقريره، فيما يعتقد به ويتوجب عليه أو يحرم من أعمال وأقوال. «سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بيّنات لعلكم تذكرون»^٢.

مطلع منقطع النظير في القرآن كله تتقدم فيها «سورة» ليست في سائر القرآن وهو سور كله، ثم «فرضناها» وهي فرض على فرض، حيث القرآن كله فرض، وهذه السورة تزيد فرضا يخصها، لأنها تحافظ على شرف الإنسانية ونواميسها التي هي لزام كيانها وتداومها سليمة صالحة.

ومهما كان لقسم من سور القرآن صورة التنزيل كغير سورة التأليف إذ ألفت بعد التنزيل، فهذه من التي سورتها كصورتها في التنزيل^٣ وإلا فكيف هي «سورة أنزلناها».

وقد «تشير» أنزلناها في مضيها إلى سابق نزولها على جبريل وها هي صورة السورة تنزل على الرسول في تفصيل مهما نزلت عليه ليلة القدر دون تفصيل كسائر القرآن.

ثم «سورة» لغويا من سور المدينة: حائطها المشتمل عليها، فسورة من القرآن هي جملة مستقلة مرتبطة أيها ببعض، كمدينة من مدن العلم القرآني، فإنه مملكة ثقافية تربوية تشتمل على مائة وأربعة عشر مدينة: من الحمد الفاتحة، إلى الناس الخاتمة، حيث تتبنى تكملة الناس بإسكانهم في مدنها الزاهرة الباهرة، فاتحة بحمد الله رب العالمين بعد البسمة، ناحية منحي تربية الناس كما تختم إلى الناس.

وقد تشير «أنزلناها» دون «نزلناها» إلى نزولها كحالها الآن، دون تنزيلها نجوما متفرقة، فهي

(١) ٢٤: ١ - ٥.

(٢) ٢٤: ١.

(٣) تذكر «سورة» في ثمانية مواضع دون تعيين لها إلا هنا «فاتوا بسورة من مثله» (٢: ٢٣) «يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم» (٩: ٦٤) و٩: ٨٦ و١٢٤ و١٢٧ و١٠: ٣٨ و٤٧: ٢٠ وسور في ١١: ١٣ فهذه تسع.

كمثل الفاتحة والناس وأضرابهما من التي تأليفها كتزليلها سواء!

ولأن «سورة» نكرة لا يبتدأ بها، فهي إذا خبر ل «هذه» المقدرة قبلها، ام ل «الزانية والزاني...» المذكورة بعدها، فواقع السورة مبتدأ ل «سورة» وهما محتملان على سواء، وعلمهما معنيان سواء، وهذه السورة كلها مفروضة: «وفرضناها» و«آيات بينات» قد تعنى أن ليست فيها متشابهات إذ لا تشابه في آيات الأحكام، ثم وسائر الآيات فيها ايضاً محكمات إلا شذراً كآية النور «لعلكم تذكرون» ما يتوجب عليكم ويحرم في شرع الله.

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ^١.

حكم ثان على الزانية ينسخ الحكم الأول في النساء: «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً^٢» وقد جعل لهن سبيلاً هنا في النور^٣ نهائياً، بعد سبيلهن في النساء مؤقتاً بدائياً، مما يدل على تقدم النساء على النور، وأن حكم الزناة تدريجياً تصاعدي كما هو طبيعة الحال في جملة من الأحكام - دون جملتها - الأحكام التي فيها صعوبات ولا بد لتحملها من تدرجات وتدرجات كالحمد في شرب الخمر وأمثاله، وكالفرض في الصلاة وأمثالها.

أترى الرجال الزانون ما كان عليهم حد في البداية، وقد كان على الزناة حيث آيته الأولى

(١) ٢٤: ٢.

(٢) ٤: ١٥.

(٣) نور الثقلين ٣: ٥٦٨ ح ٥ في اصول الكافي عن أبي جعفر عليه السلام حديث طويل يقول فيه: وسورة النور انزلت بعد سورة النساء وتصديق ذلك ان الله عز وجل أنزل عليه في سورة النساء «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً» والسبيل الذي قال الله عز وجل «سورة انزلناها.. الزانية والزاني فاجلدوا...». وفي الوسائل ١٨: ٣٥١ ح ١١ علي بن الحسين المرتضى في رسالة المحكم والمتشابهة نقلاً من تفسير النعماني بأسناده الآتي عن اسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن أمير المؤمنين في حديث الناسخ والمنسوخ قال: كان من شريعتهم في الجاهلية ان المرأة اذا زنت حبست في بيت وأقيم بأودها حتى يأتيها الموت واذا زنى الرجل نفوه عن مجالسهم وشمموه وأذوه وعبروه ولم يكونوا يعرفون غير هذا قال الله في اول الإسلام «واللاتي يأتين الفاحشة..» فلما كثر المسلمون وقوي الإسلام واستوحشوا امور الجاهلية انزل الله تعالى: «الزانية والزاني فاجلدوا..» فنسخت هذه آية الحبس والأذى، ورواه علي بن ابراهيم في تفسيره مرسلًا نحوه.

تخصهن؟ أجل ولكنه أجمل حدّها فيهم كما في الزنا في التي تليها: «واللذان يأتيناها منكم فأذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان توابا رحيمًا»^١.

وهل إن حدّ الزانية - وهي أضعف - يكون أقوى من الزانى وهو أقوى؟ ثم ونسبة الزنا إليه أقوى منها لأنه هو الذى يتطلبها ليفعل فيها، فهو - إذا - أغوى، وليست هي التي تطلبه وإن كانا فاعلين باختيار؟ فكيف جمع إلى إيذاءها تخليدها في بيت دونه!

ليس تخليدها في بيت إلا حفاظا عليها ولكي تنقطع عن الذين يريدونها «حتى يجعل الله لهن سبيلاً»: إلى الخروج، من توبة فلا إمساك بعدها، ولا حدّ على شروطها، ومن حدّ آخر بعد إمساكها وإيذاءها إن لم تتب أم تابت بغير شروطها^٢ والزانى يشارك الزانية في «فأذوهما» وكما في سائر الحد «فاجلدوا...» وإيذاءها من حدهما قبل حدهما، وأما إمساكها فهو سياج عليها منعه عن تكرار الفاحشة منها «حتى يجعل الله لهن سبيلاً».

ثم وآية النساء لا تعنى في الإمساك والإيذاء خصوص فاحشة الزنى، ف «يأتيناها» تعنى إيتان الفاحشة، في زنا أو لواط أم مساحقة، حيث هي فاحشة كلها، وإيذائهما يختلف في هذه الثلاث وقد بين في السنة.

والفاحشة في «يأتيناها» وإن كانت لا تشمل اللواط، ولكنها هنا اعتبارا بجمعهما تشمله حيث الرجل يأتيه.

ففعل الرجل في رجل لواط، وفي المرأة قبلاً أو دبراً دون محلل زنا أو محرم آخر^٣ وفعل المرأة في المرأة مساحقة، وكل ذلك فاحشة ف «اللاتى يأتين الفاحشة» فاحشتهن أعم من الزنا والمساحقة، «واللذان يأتيناها منكم» أعم من ذكرين لواطاً وانثيين مساحقة، ومن ذكر

(١) ٢٤: ١٦.

(٢) كما إذا تابت بعد القبض عليها والاشهاد فانها لا تدرء الحد.

(٣) كوطنها حالة الحيض أو الإحرام أو الصيام، أم بِنكاح محرم صحيح كِنكاح بنت اخت الزوجة دون اذنها.

(٤) وقد يطلق على اللواط اسم الزنا كما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان، كما المساحقة ايضاً زنا فيما يروى «إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان» (تفسير الفخر الرازي ٢٣: ١٣٢ - ١٣٣) أقول: لاختلاف الحدود في هذه الثلاث وكذلك اختلاف الأسماء دليل على ان المراد هنا وهناك كبر الاثم مهما كان في اللواط أكبر.

وأنتى زنا «فأذوهما» تأديب مجمل تفصيله ككل فى السنة، وبالنسبة للزنا نجده هنا فى النور:
فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة..

وترى من هما «الزانية والزانى»؟ هل هما من شُغله الزنا، الشهيرة بها؟ وفاعل الزنا يتصف بها
وإن كانت مرة! أم من زنى أو زنت أيا كان وكانت، يكره أو إختيار؟ على علم بموضوع
الحرمة وحكمها أم جهل؟ مكلفا أم مجنوناً أو قاصراً؟.

إن الإكراه والجنون والقصور وعدم العلم تستثنى من حكم الزنا أو موضوعها، حيث «الزانية
والزانى» تعينان فاعلها باختيار، والمكره ليس فاعلاً، والقاصر قاصر عنه قلم التكليف مجنوناً
أم سواه، والجاهل ليس عامداً ولذلك تدر الحدود بالشبهات، وكل ذلك ثابت بالكتاب أو
السنة أو بهما.

ولماذا تتقدم الزانية هنا على الزانى وهو أقوى فى طلبها؟ عله لأن الزنا من المرأة أقيح وأنكى
وإن كان حدهما على سواء!.

ثم الزنا الثابت فيها الحد أيا كان من جلد أو رجم ليس إلا ما ثبتت بأربعة منكم إذا فهى الزنا
الفاحشة التى لا يأتيتها إلا متهتكاً سترَ الحياة فى ملاء الناس لحد يُرى فعلهما بين من يرى
شهود أربع! ولذلك «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» هتكا لهما كما هتكا شرف
الإنسانية وناموسها بين المؤمنين!.

إذا فحد الزنا ليس لمجرد الزنا، بل وبإتيانها فى الملا لحد يراهما فيمن يرى شهود أربع، واما
الإقرار فلا موجب له شرعياً ولا عقلياً أو عرفياً ما دامت التوبة كفارة عما فعل، وكما قال الله
فإن تابا وأصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان تواباً رحيماً!.

لذلك ترى التشكيك والتمهل من الرسول صلى الله عليه وآله وعترته عليهم السلام فى المقرِّ بالزنا دون
الشهود عليه خلافاً لرواية^١ وأن الإستشهاد فرض احياناً كما إذا رمى دون شهود، ولا يجوز

^١ (الروض النضير ٤: ٤٦٨ حدثني زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام ان رجلاً من اسلم جاء الى النبي صلى الله عليه وآله
فشهد على نفسه بالزنا فرده النبي صلى الله عليه وآله اربع مرات فلما جاء الخامسة قال له النبي صلى الله عليه وآله: انتدري ما الزنا؟ قال: نعم اتيتها
حراماً حتى غاب ذلك مني في ذلك منها كما يغيب المرور في المكحلة والريث في البئر فامر النبي صلى الله عليه وآله بجمه فلما أدلقت
الحجارة فرلقه رجل بلحى جمل فرجمه فقتله فقال النبي صلى الله عليه وآله «الا تركتموه» ثم صلى عليه فقال رجل يا رسول الله
صلى الله عليه وآله ارجمته ثم تصلى عليه؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله ان الرجم يطهر ذنوبه ويكفرها كما يطهر احكام ثوبه من دنسه والذي نفسي
بيده انه الساعة لفي انهار الجنة يتغمص فيها.
قال فى التخرىج: حديث ما عز الاسلامي هنا قد اخرجاه اهل الحديث من طرق عن ابي سعيد الخدري وبريدة وابي هريرة وابن

أخذ الإقرار بتهديد وإيذاء وإصرار، ف «لا حد على معترف بعد بلاء»^١: ولا يجب الإقرار حيث التوبة دارئة عذاب الدنيا والآخرة، والتوبة قبل الشهادة والإقرار على شروطها مقبولة، ولكن الشهادة خارجة عن الإختيار، فقد لا يتوب قبلها على غفلة، ولكننا الإقرار فى مطلق الإختيار فله التوبة ولا يُستغفل أو يُفاجأ.

ولماذا لم يكن المقرؤون يُمنعون عن الإقرار توجيهها إلى التوبة بدلاً عنه؟ لأنه ممانعة عن تحقيق حدود الله، ولقد يُبين كتابا وسنة أن التوبة دارئة، فاذا اختار الإقرار فلا سبيل إلا التشكيك، وأما أن يحكم عليه حكما باتا بالمتع عن الإقرار فلا، وإنما الاختيار بينه وبين التوبة، وعلمهم كانوا يختارون الإقرار لأنه أدرء من العذاب وكما يلوح من أحاديث عدة، وفى حديث رسول الله صلى الله عليه وآله لمقرءة بالزنا «إستترى بستر الله» ولمقر «ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه»^٢.

عباس وجابر بن عبدالله ونعيم ابن هزال الاسلمي.
اقول: وقد يختلف النقل في هذه الطرق على اتفاق في اصل القصة ففي الصحيحين فاعترف بالزنا فاعرض عنه النبي صلى الله عليه وآله حتى شهد على نفسه اربع مرات فقال صلى الله عليه وآله: ابيك جنون؟ قال: لا قال صلى الله عليه وآله: أحصنت؟ قال: نعم فامر به فرجم في المصلى. وفيه في حديث عبدالله بن برة عن ابيه في آخر قصة معاذ: فجاءت الغامدية فقال: يا رسول الله! اني زنيت فطهرني وانه ردها فلما كان الغد قالت: يا رسول الله! اتردني؟ لعلك تريد ان تردني كما رددت معاذ بن مالك فوالله اني لحبلى قال صلى الله عليه وآله لها: فاذهبي حتى تلدي فلما ولدت اتته بالصبي في خرقة فقالت: هذا ولدته قال صلى الله عليه وآله اذهبي فارضعيه حتى تقطميه فلما فطمته اتته بالصبي وفي يده كسرة خبز قالت هذا يا رسول الله قد فطمته وقد اكل الطعام فدفع الصبي الى رجل من المسلمين ثم امر بها فحفر لها الى صدرها وامر الناس فرجموها.
اقول: هذه مراجعة ثلاث مرات ففيها اقرارات ثلاث وعلّ الرابعة في واحدة من هذه فلا تنافي حديث معاذ، ويدل عليه من طريق عبدالرزاق اخبرنا الثوري عن علقمة بن مرثد الحضرمي عن سليمان بن بريدة ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وآله اعترفت بالزنا فردها اربع مرات فقالت له في الرابعة: يا رسول الله اتردني كما رددت معاذ فاخرها حتى وضعت... فانه اقرار اكثر من اربع مرات وعل في الرابعة قال صلى الله عليه وآله لها فاذهبي حتى تلدي. ولكن الحد هنا دون خلاف نص القرآن، فلا يقبل، هو فرية على الرسول صلى الله عليه وآله.

(^١) الروض النضير ٤: ٤٨٥ حدثني زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال: لما كان في ولاية عمر أتي بامرأة حامل فسألها عمر فاعترفت بالفجور فامر بها عمر أن ترحم فلقبها علي عليه السلام فقال: ما بال هذه؟ فقالوا: امر بها عمر أن ترحم فلقبها علي عليه السلام فقال: أمير المؤمنين فردها علي عليه السلام فقال: امرت بها ان ترحم؟ ما بال هذه؟ فقالوا: امر بها فردها علي عليه السلام فقال: امرت بها ان ترحم؟ فقال: نعم اعترفت بالفجور فقال علي عليه السلام: هذا سلطانك عليها فما سلطانك على ما في بطنها؟ قال: ما علمت انها حبلى قال علي عليه السلام ان لم تعلم فاستبريء رحمة ثم قال علي عليه السلام فلعلك انتهرتها او اخفتها؟ قال: قد كان ذلك، فقال او ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لا حد على معترف بعد بلاء انه من قيده او حبسته او تُهدت فلا إقرار له، فلعلها إنما اعترفت لوعيدك اياها فسألها عمر فقالت: ما اعترفت إلا خوفا قال: فخلى عمر سبيلها ثم قال: عجزت النساء ان يلدن مثل علي بن ابي طالب، لولا علي لهلك عمر! قال: وفي الامالي حدثنا علي بن حسن عن حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه قال: لا يجوز على رجل حد باقرار على تخويف ضرب ولا سجن ولا قيد.

(^٢) المصدر ٤٧١ - اخرج ابو داود والنسائي واللفظ له باسناد فيه مجهول من حيث ابي بكره عن ابيه قال: شهدت النبي صلى الله عليه وآله وهو واقف على بعلته فجاءته امرأة حبلى فقالت: انها قد بغت فارجمها فقال لها النبي صلى الله عليه وآله استترى بستر الله، فذهبت ثم رجعت اليه وهو واقف على بعلته فقال ارجمها فقال لها صلى الله عليه وآله: استترى بستر الله - فرجعت ثم جاءت الثالثة وهو واقف على بعلته فاخذت باللجام فقالت: انشدك الله الا رجمتها، قال صلى الله عليه وآله: انطلقى حتى تلدي فانطلقت فولدت غلاما فجاءت به النبي صلى الله عليه وآله

وذلك فى مراجعات، مما يدل على عدم وجود او رجاحة الإقرار، اللهم إلا سماحا لدرء العذاب فى الآخرة دون ريب.

والحد المفروض فى الزنا كضابطة مرسله هى مائة جلده كأصل فى سائر مواردنا إلا ما يستثنى بكتاب او سنة ثابتة، ما يزيد عليها او ينقص، اللهم إلا ما يخالف الكتاب فكلا! وآية الحد هذه ليست نصا فى الاطلاق كآية «امهات نساءكم» حتى لا تقبل تقييدا، فانما هى ظاهرة فى الإطلاق ام وبأحرى كضابطة، إذ نعلم بيقين ان الحدود فى مختلف الزانين والزناة مختلفة، فهى كآية البيع والربا «احل الله البيع وحرم الربا» تُقيد بدليل قاطع او مقبول. فى البيع دون الربا.

ومما يزيد عليها، الرجم فى محصن ومحصنة، وهل يجمع بين الجلد والرجم فى مواردنا؟ ام فيه تفصيل؟ ام لا يجمع اطلاقا؟ فيه خلاف فتوى ونصا! والثابت بمقتضى السنة هو الرجم فى الإحصان ايا كان، وفى الجمع بينه وبين الجلد تردد أشبهه عدمه اذ لا يجمع حدين فى جريمة واحدة^١ وان السنة المقبولة قيدت آية الحد «مائة جلده» بغير المحصن والمحصنة.

فكفله النبي صلى الله عليه وآله ثم قال: انطلقى فنتظري من الدم فانطلقت فتظهرت من الدم ثم جاءت فيبعث النبي صلى الله عليه وآله الى نسوة فامرهن ان يستبرئنها وان ينظرن اطهرت من الدم فجيئن فشهدين عند النبي صلى الله عليه وآله بطهرها فامر عليه السلام بجرها الى ثنودتها ثم اقبل هو والمسلمون فقال بيده فأخذ حصاة كأنها حمصة فرماها ثم قال للمسلمين ارموها وايكم ووجهها فرمواها حتى طفت فأمر باخراجها حتى صلى عليها. وفي بعض روايات الحديث «ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه». ولكنه خلاف القرآن فى شرط اربعة شهداء فلا يقبل، وهى فرية على الرسول صلى الله عليه وآله.

(١) فى الوسائل ١٨: ٣٤٦ ح ١ عن ابي عبدالله عليه السلام قال: الرجم حد الله الاكبر والجلد حد الله الأصغر فاذا زنى الرجل المحصن رجم ولم يجلد، ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد وح ٣ عن ابي جعفر عليه السلام قال: قضى امير المؤمنين عليه السلام للمحصن الرجم. وح ٣ عن ابي عبدالله عليه السلام. فاما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم وح ٥ ابن العباس عنه عليه السلام قال: رجم رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يجلد وذكروا ان عليا عليه السلام رجم بالكوفة وجلد فأنكر ذلك ابو عبدالله عليه السلام وقال: ما نعرف هذا - اي لم يحد رجلا حدين: جلد ورجم فى ذنب واحد، ومن طريق اخواننا قصة العسيف فانه صلى الله عليه وآله قال: يا انيس اغد الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وكذلك قصة ماعز حيث رجمه صلى الله عليه وآله ولم ينقل جلده، وقصة الغامدية حين اقربت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ان وضعت ولم ينقل جلدها، ولكنه لا يقبل دون شهود.

واما الروايات الجامعة بين الرجم والجلد فمنها ما يروى عنه صلى الله عليه وآله البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة، وما رواه ابو بكر الرازي فى احكام القرآن عن ابن جريح عن ابن الزبير عن جابر «ان رجلا زنى بامرأة فامر النبي صلى الله عليه وآله فجلد ثم اخبر النبي صلى الله عليه وآله انه كان محصنا فأمر به فرجم، وما روى ان عليا عليه السلام جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال: جلدها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله.

اقول: فيما يروى عن الرسول صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام تناقض ولا دلالة فى رواية جابر حيث لم يخبر صلى الله عليه وآله اولا بالرجم حتى يكون جمعا بالرجم وانما اخبر اولا باصل الزنا وحكمها فى الأصل الجلد، ثم اخبر انها كانت محصنة فامر بجرها، ثم انه بعيد عن ساحة الرسالة انه لم يتحقق عن كيفية الزنا، واما المروي عن علي عليه السلام فالتعليل فيه غليل حيث لا محادة بين الكتاب والسنة، وانما للسنة تخصيص العام الضابطي للكتاب وقد خصصت آية الجلد بالرجم فى الإحصان، وهذا يشبه كلام اخواننا فى غسل الرجلين انه جمع بين الكتاب الأمر بالمسح والسنة الأمرة بالغسل!

واما من طريق اصحابنا فى الوسائل ١٨: ٣٤٨ ح ٨ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام فى المحصن والمحصنة جلد مائة ثم الرجم ورواه مثله زرارة عنه عليه السلام ح ١٤ وتعارضه الرواية الأخرى عنه الماضية فى قضاء، امير المؤمنين وح ١٥ عن

ومنه التغريب في موارد الجلد، فهل يغرب المرجوم زانيا أم زانية؟ أم الزانى فقط دون الزانية؟ أم فيه تفصيل؟ أم لا تغريب مع الجلد؟ فيه خلاف نصا^١ وفتوى! أشبهه عدم التغريب ولا سيما في الزانية إذ في تغريبها تقربها وتعريضها للزنا.

ومنه القتل كذمي يزنى بمسلمة فحده القتل اطلاقا وكذلك الزنا بالمحارم..

واقبل منه الخمسون وهو للرق لقوله تعالى: «فإذا أحصن^٢ فإن أتين بفاحشة مبينة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب»^٢، تعنى المحصنات هنا الحرائر لردفهن بالإماء، ولو عنت المزوجات لقال: سائر المحصنات، ثم وليس لحد المزوجات وهو الرجم نصف! ولا رجم على المماليك المتزوجين، فحدهم نصف حد الحرائر غير المتزوجين.

وقد جمع الإمام أمير المؤمنين بين حدود خمسة لخمس^٣ واستغربه الخليفة عمر فاجاب عليه السلام باختلاف أسبابه.^٣

الفضيل قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: من اقر على نفسه عند الإمام - الى ان قال -: الا الزاني المحصن فانه لا يرممه الا ان يشهد عليه اربعة شهداء فاذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة ثم رجمه، وتعاهزها الروايات ١ - ٣ - ٥ عنه عليه السلام واقل ما هنا تساقط الطائفة الأولى والثانية بالتعارض والمرجع كتاب الله المقرر لطلاق الزنا والسنة القطيعة المقررة في الاحصان الرجم بشرط الشهادة.

وهنا روايات ثالثة تخص الجمع بين الحدين بالشيخ والشيخة في احصان مثل ح ٩ عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم وح ١١ وعن عبدالله بن طلحة عن ابي عبدالله قال: اذا زنى الشيخ والعجوز جلدا ثم رجم عقوبة لهما وح ١٢ عن عبدالرحمن عن ابي عبدالله عليه السلام قال: كان علي عليه السلام يضرب الشيخ والشيخة مائة ويرجمهما ويرجم المحصن والمحصنة، وهي تعني المحصن والمحصنة منهما وإلا فهي مخالفة للقرآن، وقد يحتمل قويا صحة الجمع لهما سنادا الى هذه الروايات حيث تخص روايات الرجم فقط بغير الشيخ والشيخة، ولكنه لا قائل به الا شذر والرواية المشهورة «الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانهما قضيا الشهوة» لها كافية في نفي الحد مع الرجم فانما هو الرجم وان كان المحقق الحلبي ادعى الاجماع في الجمع كما في مختصر النافع «ويجمع للشيخ والشيخة بين الحد والرجم اجماعا».

(^١) من النصوص ما توافق ظاهر الآية: الجلد فقط مثل ح ٣ عن ابي عبدالله عليه السلام الحر والحررة اذا زنيا جلد كل واحد منهما مائة جلدة...

ومنها التفصيل في الجلد والتغريب مثل ح ٢ قضى أمير المؤمنين عليه السلام في البكر والبكرة اذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما وهما اللذان قد أمكنا ولم يدخل بها، وكذلك ح ٦ و٧ فيمن أملك. ومنها الجمع مطلقا مثل ح ٩ عن ابي عبدالله عليه السلام والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة وكذلك ح ١١ و١٢، وفي الدر المنثور ٥: ١٨ - اخرج عند الرزاق في المصنف عن عمرو بن شعيب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله قد قضى الله ورسوله ان شهد اربعة على بكرين جلدا كما قال الله مائة جلدة وغربا سنة غير الأرض التي كانا بها وتغريبهما سنتين. والتغريب غريب ولا سيما في الزانية التي كان الحكم لها إمساكها في البيت حتى يتوفاها الموت، وفي هذا التهافت الثلاثي المرجع هو كتاب الله وليس فيه الا الجلد بشهود والزائد مشكوك والحدود تدرء بالشبهات!

(^٢) ٤: ٢٥.

(^٣) الوسائل ١٨: ٣٥١ ح ١٦ عن علي بن ابراهيم قال: اتى عمر بستة نفر اخذوا في الزنا فامر ان يقام على كل واحد منهم الحد وكان أمير المؤمنين عليه السلام حاضرا فقال يا عمر! ليس هذا حكمهم! قال: فاقم انت الحد عليهم، فقدم واحدا منهم فضرب عنقه وقدم الثاني فرجمه وقدم الثالث فضربه الحد وقدم الرابع فضربه نصف الحد وقدم الخامس فعزره واطلق السادس فتحير عمر وتحير الناس فقال عمر: يا ابا الحسن سنة نفر في قضية واحدة اقامت عليهم خمسة عقوبات واطلقت واحدا ليس منها حكم يشبه الآخر؟

ومن هم المخاطبون في «فاجلدوهما»؟ بطبيعة الحال ليسوا هم كل المكلفين إذ لا يمكن ولا يصح، فليس يصلح إجراء الحد إلا لمن ليس عليه حد، وقد توفرت فيه شروط القضاء المستفاد من أدلتها كتابا وسنة، فالمعنيون بأمثال هذه الخطابات الحكومية ليس إلا ولاية المسلمين على مختلف مناصبهم.

ثم و«مائة جلدة» هل تعنيها خفيفة أو شديدة أو عوانا؟ ثم هي متواصلة أم تكفي متفرقة؟ فتضرب على جميع الجسد أو يتقى مواضع الخطر؟ مجردا أم فوق الثياب؟ ثم وبماذا يجلد؟ ومن ذا الذي يجلد؟

«جلدة» دون قرينة تعني المتوسطة العوان، ولا يصلح «أشد الجلد» في رواية تيمية قرينة للشدة، وهي معارضة باخرى «بين الضربين»^١ فتقدم على الأولى لموافقة القرآن.

و«مائة جلدة» ليست ظاهرة في المتواصلة، فتكفي متفرقة إلا ألا تصدق المائة عرفا، كأن تفرق عددها عدد الساعات، أم أياما، ولا تُضرب على جميع الجسد فان فيه خطر القتل وليس القتل حد الزنا، ونقص العضو فكذلك، فيتقى الرأس والمذاكير.^٢

وإما التجريد فسكوت الآية عنه دليل على عدمه، فكما الحالة العادية للجلدة هي المتوسطة، كذلك هي فوق ثوب لا يمنع من تألمه وإلا فهو رحمة عليه منفية في الآية، وهنا تقبل الرواية الموافقة لظاهر الآية وتطرح غيرها أو تؤول.^٣

فقال أمير المؤمنين عليه السلام نعم أما الأول فكان ذميا زنى بمسلمة فخرج عن ذمته فالحكم فيه بالسيف، وأما الثاني فرجل محصن زنى فرجمناه، وأما الثالث فغير محسن حدناه، وأما الرابع فرق ضربناه نصف الحد، أما الخامس فكان منه ذلك الفعل بالشبهة فعزناه وادبناه وأما السادس مجنون مغلوب على عقله سقط منه التكليف (نور الثقلين ٣: ٥٧٠ ح ١٣ عن تفسير القمي).

(^١ الوسائل ١٨: ٣٦٩ عن اسحاق بن عمار قال سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد؟ قال: أشد الجلد... وعن سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: حد الزاني كأشد ما يكون من الحدود. أقول: الثانية تعني بالأشد النسبة العددية في الجلد والأولى معارضة برواية حريز عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال يفرق الحد على الجسد كله ويتقى الفرج والوجه ويضرب بين الضربتين، وقد يعني (أشد الجلد) في الأولى أيضا ما تعنيه الثانية فلا صراحة فيها، فحتى لو صلحت قرينة للمعنى من الآية لا تصلح دلالة ولعله يشير إليه ما في العلل عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام فيما كتب إليه: وأما ما عن علي عليه السلام قال: حد الزاني أشد من حد القاذف وحد الشارب أشد من حد القاذف. فالأشد فيه ظاهر في الكيفية ولكنها مقابل القاذف حيث يضرب خفيفا.

(^٢ المصدر عن أبي جعفر عليه السلام قال: ... ويترك الرأس والمذاكير.

(^٣ المصدر ٣٧٠ ح ٧ عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: لا يجرد في حد ولا يشخ يعني يُمدُّ وقال: ويضرب الزاني على الحال التي وجد عليها إن وجد عريانا ضرب عريانا وإن وجد وعليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه. و«وجد عليها» دليل على شرطية الشهود. وفيه عن أبي إبراهيم عليه السلام جوابا عن السؤال: فمن فرق ثيابه؟ قال: بل تخلع ثيابه.

ثم الجلد زمن نزول الآية لم يكن إلا من الجلد، فليكن به لا سواه، إلا إذا كان مثله فى العذاب، فلا يكفى ما دونه ولا يجوز ما فوقه.

وظاهر «فاجلدوا» الحاكم الشرعى، وإذا أمر غيره فليكن ممن لم يجب عليه الحد ولم يجر عليه، «ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله» فدينه طاعته ائتمارا بأمره: «فاجلدوا» وجزاءه «مائة جلد» والرأفة التى تمنع الحد أو تنقصه كما أو كيفاً، أو تؤجله، إنها محرمة فى دين الله، كما أن نعمته فوق الحد كما أو كيفاً، أم إهانتته قبل الحد أو بعده مخالف لدين الله، فلا إفراط فى الحد ولا تفريط، فإنما العوان الذى أمر به الله لا سواه.

فالحد - أيا كان - محدّد بالكتاب والسنة، والتجاوز عنه إفراطاً أو تفريطاً محادة لله ومشاقة! فلا يحل، ولا شطر كلمة مهينة، ولا فعلة مهانة بحق فاعلى الفاحشة إلا ما حدّه الله وحدده. دين الله هو دين الرأفة، جماهيرية وشخصية، ولكنما الرأفة بمقترف الفاحشة كشخص، هو خلاف الرأفة بالكتلة المؤمنة، إذ ديست كرامتها، إذا فهى بالنسبة لهم قسوة «ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله...».

وكما قَطَعَ يد السارق رحمة لكتلة الإيمان وطمأنينة، حيث تقطع عنهم أيدى التناول، وتلك هى الرحمة السارية فى كافة الحدود الإلهية للمجموعة، مهما كانت زحمة للمتخلفين كحالة شخصية حاضرة، ولكنها لهم ايضاً رحمة، إذ يتأدبون فلا يعيدون، ثم فى الآخرة لا يعذبون، ولا تحصل رحمة إلا بزحمة. «فإن مع العسر يسراً. إن مع العسر يسراً»!

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ!

تشديد ثان على فاحشة الزنا بعد الحد، حيث يقرن كل منهما بمثله فى النكاح كما فى السفاح، كما يقرن بالمشرك والمشركة كسياج صارم على هذه العملية النكراء! إن الزانين والزانيات على ضروب شتى تختلف فيها أحكام النكاح حظراً وفرضاً وبين ذلك

اقول: وقد يعنى «تخلع ثيابه» الثياب غير المباشرة لبدنه المانعة من تأثير الضرب.

(١) ٢٤: ٣.

عوان، منهم الدائبون فى الزنا دون توبة وقد شهروا بالفاحشة، ولا يمنعم النكاح عنها، وهم القدر المعلوم ممن تعنيهم الآية، وكما وردت فيهم مستفيض الرواية^١ ولكننا الآية أشمل من شأن نزولها.

ومنهم من كانت هذه فعلته ثم تاب بعد الحد أم قبله فلا محذور فى نكاحه حيث التائب عن ذنبه كمن لا ذنب له، فلا يقال له زان أو زانية، فلا يشمل النهى فى الآية، أو قد يجب نكاحه إن كان شرطا عمليا للتوبة حيث يصد عنه الفاحشة، وهو مصداق عملى للنهى عن المنكر، أو يستحب إذا كان سياجا عن رجوعه إلى فاحشة محتملة.

ومنهم من لا يأتى الفاحشة إلا أحيانا دون إصرار ولا إشتهار ودون توبة، ولا يمنعه النكاح عن الفاحشة فمحرم أيضا، سواء ثبتت عليه بحجة شرعية، أم تثبتت عليه وما لك حجة إلا رؤيتك أو علمك، والآية تشمل مثلث الفاحشة، دون التائب أو التائبة لعدم صدق الزانى حينئذ والزانية.

فكل من ثبتت عليه الزنا عندك أو بحجة شرعية، تشمله لفظ الآية وليس لزام صدق الفاعل من فعل أن يكون شغله أو أن يكرر، اللهم إلا فى موارد عدة عدة كالبقال والحمال وأضرابهما فى صيغة مبالغة أم أية قرينة، فمن قتل يقال له «قاتل» وإن كانت قتله واحدة، ومن باع البقل أياما ثم ترك لا يقال له بقال!

ف «الزانى» هو كل من زنى مرة أو مرات، ثبتت عليه بحجة أم لا، اشتهر بها أم لا، فما دام

^١ لقد كانت الزانيات الشهيرات بالزنا صاحبات الرايات فى مكة والمدينة نساء مثل أم مهزول مملوكة سائب ابن ابي سائب المخزومي وام غليظ لصفوان بن امية وهبة القبطية لعاص بن وائل ومزنة لوالك بن عملية بن الساق، وحلالة لسهيل بن عمر، ام سويد لعمر بن عثمان المخزومي، وشريفة لدمعة بن الاسود، وفرشة لهشام بن ابي ربيعة وقريبا لهلال بن انس وكانت تسمى بيوتهن خرابات.

وفى الدر المنثور ٥: ١٦ - اخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل قال لما قدم المهاجرون المدينة قدموها وهم بجهد إلا قليل منهم والمدينة غالية السعر شديدة الجهد وفى السوق زوان متعلقات من اهل الكتاب واما الانصار منهن امية وليدة عبدالله بن ابي ونسيكة بنت امية لرجل من الانصار بغايا من ولاند الانصار قد رفعت كل امرأة منهن علامة على بابها ليعرف انها زانية وكن من اخصب اهل المدينة واكثره خيرا فرغب اناس من مهاجري المسلمين فيما يكتسبن للذي هم فيه من الجهد فاشار بعضهم على بعض لو تزوجنا بعض هؤلاء الزواني فنصيب من فضول اطعمائهن فقال بعضهم نستأمر رسول الله صلى الله عليه وآله فاتوه فقالوا يا رسول الله قد شق علينا الجهد ولا نجد ما نأكل وفى السوق بغايا نساء اهل الكتاب ولاندهن ولاندهن ولاندهن ولاندهن فيصلح لنا ان نتزوج منهن فنصيب من فضول ما يكتسبن فاذا وجدنا عنهن غنى تركناهن فانزل الله «الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة». فحرم على المؤمنين ان يتزوجوا الزواني المسافحات العالقات زناهن» و «لاينكح» فى القرآن، لاتحتص بالعالقات، انما هو مصاديق الحرمة بأحرى من غيرهن.

زنى او زنت يصدق «زان او زانية» دون هوادة فان تاب فلا يصدق، وان يتب بالنكاح وجب النكاح او رجح بدليل آيات النهى عن المنكر ورواياته.

ولئن قلت إن بينهما عموماً من جه فلا تقييد أو تخصيص! قلنا إن النهى عن نكاح الزانى ليس إلا من باب السياج على الزنا، زجا لفاعله فى زاوية وعزلة حتى ينتهى، فلا يشمل ما إذا سبب ترك الزنا!.

كما وان ادلة النهى عن المنكر أظهر فى وجوب هذا النكاح من دلالة آية النور على حرمة لو دلت!.

وعلى فرض العموم من وجه فهما متساقتان فى النكاح الموجب لترك الزنا فيرجع إلى اصالة الحل!.

قد كانت سنة سيئة بين الجاهليين الأشراف استعمال الإماء فى الفحشاء والبغاء طوعاً او كرها لكى يستفيدوا من محاصيلهن فنزلت «ولا تكروها فتياكم على البغاء إن أردن تحصناً، فرغب بعض المسلمين المعدمين فى نكاحهن قضاءً للشهوة واستيفاءً للفائدة فنزلت هذه الآية قارعة هذه الفكرة الخاطئة، مبعده للمؤمنين والمؤمنات عن مناكحة من يأتى الزنا فى بعدين من التحظير «لا ينكح - وحرّم» ومقرنة لأهلها بأهلها وبالمشركين والمشركات، مفاصلة بعيدة تجعلهم فى عزلة عن مناكحة المؤمنين حتى يعتزلوا الفاحشة ويرجعوا إلى الإيمان.

شأن نزول الآية خاص ببعدي:

١ - صاحبات رايات البغاء.

٢ - اذا اريد من نكاحهن الإصابة من فضول أطمعانهن، ولفظ الآية عام يشمل كل زان وزانية، فى شهرة الكثرة أم ندره، فى إصابة مال أم سواها، والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد كما هو الضابطة السارية فى الآيات كلها، إلا المطابقة تماماً لمورد نزولها.

فالزاني و الزانية قبل التوبة تشملهما الآية حتى تعرف منهما التوبة^١ او يكون النكاح من اسباب التوبة، فسواء في اصل الحرمة من شهر بالزنا، أو من عرف بها دون شهرة، حدًا او لم يحد.^٢

ومما يؤيد عموم الزاني والزانية عموم الزانية والزاني لكل من ثبتت عليه الزنا، وان كان الحد أضيق موردا من النكاح، فانه محظور فيمن ثبت لك انه أتى الفاحشة، ولا حد إلا عند شهادة أربعة أو النكول عن الملاعة.

هنا نجعل الآية في حوار من حيث الدلالة لكي نجتث القول بالكرهية بدليل الآية او الرواية! ام أية قوله تخالف الحرمة:

أترى أن «لا ينكح... لا ينكحها» إخبار عن تركهما نكاحا إلا أهل الزنا والشرك؟ وهو خلاف الواقع! بل والزاني يرغب في نكاح المؤمنة الأمينة أكثر من غيرها، كما الزانية في المؤمن، فواقع التناكح - على أية حال - بين الزاني والمؤمنة والزانية والمؤمن يفسد إخبارية «لا ينكح..»! إذا فهو نهى بصيغة الاخبار تأكيداً لحرمة التناكح، ثم «وحرّم ذلك على المؤمنين» تصريحاً أخرى بالحرمة كقرينة قاطعة ثانية على نهى الإخبار، والإنشاء في صيغة الإخبار

(^١) في نور الثقلين ٣: ٥٧ ح ٢١ في الكافي عن زرارة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل «الزاني لا ينكح الا زانية او مشرقة». قال: هن نساء مشهورات بالزنا ورجال مشهورون بالزنا شهروا به وعرفوا والناس اليوم بذلك المنزل فمن اقيم عليه حد الزنا او متهم بالزنا لم ينبع لاحد ان يناكحه حتى يعرف منه التوبة. اقول ورواه مثله داود بن سرحان في الصحيح والشيخان في القوي كالصحيح عن زرارة عنه وفيه بدل «او متهم بالزنا» «او شهرت بالزنا». ولكن لافرق هنا بين مشهور و مشهورة بالزنا و غيرهما من الزانين. ثم اقول: يعني من «او متهم بالزنا» من ثبتت عليه الزنا ولم يقم عليه الحد والا فلماذا التوبة عما لم يثبت، كما ان «وعرفوا» يعني من ثبتت عليه الزنا حيث قابل «شهروا به» ويؤيده ما رواه ابو الصباح الكناني في القوي قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الآية فقال: كن نسوة مشهورات بالزنا ورجال مشهورون بالزنا قد عرفوا بذلك والناس اليوم بتلك المنزلة اقيم عليه الحد او شهر به لم ينبغ لأحد ان يناكحه حتى يعرف منه التوبة، وعن محمد بن سالم عن ابي جعفر عليه السلام في الآية قال: هم رجال ونساء كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مشهورين بالزنا فنهى الله عن اولئك الرجال والنساء والناس اليوم على تلك المنزلة من شهر شيئا من ذلك او اقيم عليه الحد فلا تزوجه حتى تعرف توبته، وعن حكم بن حكيم عن ابي عبدالله عليه السلام في الآية قال: انما ذلك في الجهر ثم قال: «لو ان انسانا زنى ثم تاب تزوج حيث شاء» فمقابلة «من اقيم عليه الحد» ب «شهر به» دليل عدم اختصاص الحكم بالشهرة وإنما الثبوت.

(^٢) كما في الوسائل ١٤: ٣٣٦ ح ٥ علي بن الحسين المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً عن تفسير النعماني باسناده عن علي عليه السلام قال: واما ما لفظه خصوص ومعناه عموم فقوله تعالى - الى ان قال - وقوله سبحانه «الزاني...» نزلت هذه الآية في نساء كن بمكة معروقات بالزنا منهن سارة وخثيمة ورباب حرم الله نكاحهن فالآية جارية في كل من كان من النساء مثلهن وغير الشهيرات مثلهن.

اقول: يعني بخصوص اللفظ خصوص مورد النزول، و«من النساء مثلهن». تعني كافة الزناة لا فقط الشهيرات لانه خلاف عموم لفظ الآية!

أكد منه بصيغة الإنشاء!

أو ترى أن «لا ينكح..» هنا تعنى وطى السفاح لا وطى النكاح أو عقد النكاح بوطى أو سواء كما تعنى «وحرّم ذلك» تحريم السفاح على المؤمنين؟ والنكاح هو مقابل السفاح عقداً ووطياً ونفى السفاح فى «لا ينكح» غلط لغويًا حيث النكاح يقابل السفاح وهو وطى محرّم زنا والنكاح عقد او وطى عن عقد ليس الا،^١ وغلط إخباراً، حيث الزانى قد يحمل مؤمنة على السفاح كما الزانية قد تحمل مؤمناً على السفاح، وغلط نهياً إذ تخص تحريم الزنا بالمؤمن والمؤمنة، تحليلاً لها بالزانى والزانية وبالمشرك والمشركة، والزنا محرمة على أية حال من أى انسان بأى كان! ثم «وحرّم ذلك على المؤمنين» إذا تحرم الزنا فقط على المؤمنين!. و من ثم لغويًا «حرّم ذلك» مذكر لا يرجع الى الزنا المؤنثة بل المرجع هو النكاح المستفاد من «لا ينكح».

أم ترى التناكح المحرم هنا يخص الدوام دون المتعة تقييداً للآية بالرواية^٢ والنكاح يعم المتعة، ولا سيما فى قضية سلبية «لا ينكح» وإذا تمتع فقد نكح، والمتعة نكاح بإجماع الامّة مهما اختلفوا فى نسخها، إذا، ف «لا ينكح.. لا ينكحها» ظاهرة كالنص فى إطلاق الحرمة دونما هوادة!

والتحليل فى المائدة خاص بالمحصنة وكما فى النساء بالإحصان، وآية النور آية عن تقييد الحرمة بالنكاح الدائم ولا سيما برواية شاذة ولا عامل بها، فالاجماع المركب يؤكد ردها.^٣ محور التحريم هنا التناكح بين الزانى والمؤمنة وبين الزانية والمؤمن فى نهى الإخبار «لا

^١ لم يأت النكاح بصيغته فى القرآن الا بمعنى العقد وفى آية واحدة الوطى عن عقد «حتى تنكح زوجا غيره» فانه زوجا هنا قرينة ان نكاحه لها ليس العقد اذ فرضت زوجيته فانما هو الوطى عن عقد، ففي ٢٣ نص لم يأت إلا هن بمعنى الوطى المحلل، ثم لا نجد معنى الوطى دون عقد اللهم إلا فى نكاح البهيمة فى الرواية ولانها لا يعقد عليها ولا توطى عن عقد.

^٢ الوسائل ج ١٤ : ٣٣٤ - زرارة قال سأله عمار وانا حاضر عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة؟ قال: لا بأس وان كان التزويج الآخر فليحصن بابه.

اقول: تخصيص الاحصان بالتزويج الآخر دون المتعة غريب فى نوعه، حيث الاحصان شرط النكاح ايا كان بدليل آية النساء والمائدة.

^٣ فان الفتوى هنا بين حلية نكاح الزانية دون تفصيل وبين حرمة ذلك، واما التفصيل بين المتعة والدوام فلا قائل به، فالرواية شاذة فى بعدين اضافة الى مخالفة اطلاق الآية الأبي عن هكذا تقييد.

ينكح..» وتصريحه التحريم: «وحرّم ذلك» فلا يعنى ذلك إلا ذلك التناكح المحظور، لا الزنا حيث تحرم على كافة المكلفين دون خصوص المؤمنين! فقوله الحلبي بان النكاح فى الآية سفاح مردودة من جهات عدة، واللفظة الصريحة الصحيحة للوطى المحرم هى الزنا والسفاح دون النكاح الصريح او الظاهر فيما يقابلهما.

ام ترى الآية منسوخة فى هذه الحرمة الى كراهية امّاذا؟ وآية المائدة، والمحصنات من المؤمنات...^١ - وهى آخر ما نزلت ناسخة غير منسوخة - انها تخص حل النكاح بالمحصنات من المؤمنات: غير الزانيات، «والمحصنات من الذين اتوا الكتاب».

واما آية النساء فى تحريم المحارم نسيبىات ام سببىات ورضاعىات ثم تحليل ما وراء ذلك «وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين»^٢ فقصى دلالتها إطلاق التحليل خارج مثلث التحريم، وآية النور نص فى حرمة التناكح بين المؤمنين والزانيين! بل ولا اطلاق إلا نسيباً يعنى عدم الحرمة فيما وراء ذلك ذاتياً مؤبداً لا مطلق التحليل دون شرط وسبب حتى العقد بشروطه! ثم «محصنين» قيد ظاهر للتحليل، أن تحصنوا أنفسكم وإياهن عن الزنا! ونكاح الزانى والزانية دون توبة تشجيع على الزنا وإيقاح للزانية إلى أفحش مما كانت تعمل، أن زناها بعد زنا المحصنة! وتقييد الإحصان بالتناكح يخالف الإطلاق فى «محصنين» والنص فى النور والمائدة فلا ناسخ فى القرآن لهما فى هذه الحرمة!.

ثم السنة ليست تنسخ القرآن مهما بلغت حد التواتر وليست إلا دالة على الحرمة كما الآية^٣ او طرح او تؤوّل او هى دالة على ان آية النور باقية غير منسوخة كما تكرر القول «والناس اليوم بتلك المنزلة»^٤ و«اليوم» هو يوم انقطاع الوحي الى يوم القيامة، فمنزلتهم من الآية باقية

(١) ٥ : ٦ .

(٢) ٢٤ : ٣٤ .

(٣) فى روضة المتقين ٨ : ٢٠٤ فى الموثق كالصحيح والشيخ كالصحيح عن الحلبي قال: قال ابو عبدالله عليه السلام لا تنزوج المرأة المستعلنة بالزنا ولا بزواج الرجل المستعلن بالزنا الا ان تعرف منهما التوبة.
اقول: لا يعنى استعلان الزنا ان يكون شغله المشهور به وانما ظهورا يعرف، مهما عرفه واحد ام اكثر دون عدد الشهود ام عددهم امّاذ، ولذلك أنهى الحل الى التوبة.

(٤) كما تكررت فى الاحاديث السابقة و«لم ينج» هي فى نفس الروايات التي تقول «والناس اليوم بتلك المنزلة».

دون تغير وتبدل الى يوم القيامة.

ولا ينبغي حمل «لا ينبغي» في الرواية على المرجوحية^١ حيث يستند الإمام فيها إلى الآية، وحتى إذا كانت صريحة فيها فمطروحة أو مؤولة بمخالفة نص الآية^٢ وهنا روايات صريحة كالأية تنهى عن هكذا تناكح «إلا بعد أن يعرف منهما التوبة»^٣ وأخرى تسمح به في توبة مستقبلية: «وما يمنعه ولكن اذا فعل فليحصن بابه»^٤ والتائبة ليست زانية فلا تشملها الآية،

(١) المصدر السابق.

(٢) مثل ما رواه علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام نساء اهل المدينة؟ قال: فواسق - قلت: فاتزوج منهن؟ قال نعم. (الوسائل ١٤: ٣٣٣). اقول: منهن راجع الى كل نساء اهل المدينة فلم تكن الكل فواسق، وانما فيهن فواسق والوسائل يسأل عن جواز النكاح منهن بشبهة الاتهام فيأتي الجواب نعم، ولو يعني «نعم» جواز نكاح الفواسق منهن فهو مخصوص بالتائبات منهن او اللاتي يتبين بالزواج، واما المستمرة في الفحشاء بعد الزواج فنكاحها محرم بنص الآية. وفيه ح (٤) عن زرارة قال سأله عمار وانا حاضر عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة؟ قال: لا بأس - وان كان التزويج الآخر فليحصن بابه -.

اقول يعني: في التزويج الدائم يجب عليه احصان باب فجورها دون المتعة وهو غريب كما تقدم وهي يتيمة لا مثيل لها في رواياتنا ولا قائل بالتفصيل المذكور فيها فكيف يقيد بها الاطلاق كالنص في الآية! وفي ٣٣٣ ح ٢ عن ابي جعفر عليه السلام سئل عن رجل اعجبته امرأة فسأل عنها فاذا التئاء عليها في شيء من الفجور فقال: لا بأس بان يتزوجها ويحصنها. وفي ح ٦ عن علي بن رناب قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوجها الرجل المسلم قال: نعم وما يمنعه ولكن اذا فعل فليحصن بابه مخافة الولد. وفيه ح (٥) عن سعد بن عبدالله عن صاحب الزمان في حديث ان سأله عن الفاحشة - الى قوله عليه السلام - فان المرأة اذا زنت واقيم عليها الحد ليس لمن ارادها ان يمتنع بعد ذلك من التزويج بها لأجل الحد... اقول: «لأجل الحد» يرفع محذور نكاحها من هذه الناحية فقط دون جهات اخرى، فيختص نفي الامتناع عن تزويجها بما اذا تابت او تتوب بالزواج، واما المصرة غير التائبة فلا لنص الآية فانه من القدر المتيقن المراد من مواردنا. وفيه ح ٦ عن هاشم بن المثنى قال: ان رجلاً سأل ابا عبدالله عليه السلام وانا عنده عن الرجل يأتي المرأة حراما يتزوجها؟ قال: نعم - اقول: «نعم» مخصوص بما اذا تابت تحليلاً مبدئياً ينفي الحرمة الأبدية، ويدل على ذلك ح (٧) عن ابي بصير قال: سألت عن رجل فجر بامرأة ثم اراد بعد ان يتزوجها فقال: اذا تابت حل له نكاحها، قلت: كيف يعرف توبتها؟ قال: يدعوها الى ما كان عليه من الحرام فان امتنعت فاستعفرت ربها عرف توبتها، وهي محمولة على ما اذا تاب فلرواية النافية للباس مقيدة تنفي اللباس مبدئياً وان كانت مطلقة كما رواه زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال: لا بأس اذا زنا رجل بامرأة ان يتزوج بها بعد وضرب مثل ذلك رجل سرق ثمرة نخلة ثم اشتراها بعد. اقول: وهذا التعليل انما يجري في نكاحها على شروطه ومنها توبتها او تتوب، وكما في اشتراء ثمر النخلة شروط، ام اذا لم يتوبا لأنهما زانيان! واما ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن رجل زنا بامرأتين أله ان يتزوج بواحدة منهما؟ قال: نعم، لا يحرّم حلالاً حرام». فالتعليل فيه يخص الحرمة الأبدية دون المؤقتة لفاحشة الزنا قبل التوبة! ام ان موردها اذا تابا، وفي الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبدالله عليه السلام سألت عن الرجل يحل له ان يتزوج امرأة كان يفجر بها؟ فقال: ان انس منها رشداً فتنعم ولا فليراودها على الحرام فان تابعته فهي عليه حرام وان ابنت فليتزوجها روضة المتقين ٨: ٢٠٧.

(٣) الوسائل ١٤: ٣٣٥ - عن الحلبي قال: قال ابو عبدالله عليه السلام لا يتزوج المرأة المعلنة بالزنا ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا الا بعد ان تعرف منهما التوبة، ومحمد بن علي بن الحسين باسناده عنه ابي المعز مثله. اقول: وقد تقدمت امثالها في شريطة التوبة وفيه ٣٣٦ ح ٣ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام من شهر شيئاً من ذلك او اقيم عليه حد فلا تزوجه حتى تعرف توبته وفيه ح ٤ عن ابي عبدالله عليه السلام لو ان انساناً زنى ثم تاب تزوج حيث شاء وفيه (٥) عن احدهما عليه السلام لو ان رجلاً فجر بامرأة ثم تابا فتزوجها لم يكن عليه من ذلك شيء.

(٤) الوسائل ١٤: ٣٣٤ ح ٦ عن علي بن رناب قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوجها الرجل المسلم؟ قال: نعم - وما يمنعه ولكن اذا فعل فليحصن بابه مخافة الولد.

والتي تتوب خارجة عنها بنصوص النهى عن المنكر، ويبقى الزانى والزانية بعد ثبوت الفاحشة دون توبة سابقة أو بالنكاح، فهما باقيان فى حَظَر الآية.

هذه هى الحرمة البدائية، فهل تحرم الزانية بعد نكاحها او يحرم الزانى بعد نكاحه؟ إطلاق «لا ينكح ولا ينكحها» يشملهما حيث النكاح الممنوع اعم من العقد والوطى بعقد، ورواية شاذة او مؤولة^١ لا تصلح تقييدا للآية.

وهل يجوز نكاح من زنى بها؟ نعم ما لم يتوبا لمكان «إلا زانية» ام اذا تابا او يتوبان لخروجهما عن الآية!

فأما أن يتوب احدهما دون الآخر فلا حيث تشملهما الحظر فى الآية ففى مثلث التناكح، المحلل هو مورد المماثلة بينهما فى الزنا وعدمها، او التوبة، فالمتخالفان لا يتناكحان، والرواية الدالة على حلية نكاح من زنى بها مطروحة او محمولة على موارد الحلية.^٢

وكما تنص آية النور على حرمة مطلق التناكح بين المؤمنين، والزناء والمشركات، وبين الزانين والمشركون، والمؤمنات، كذلك هى نص على حله بين الزانين والزناات، او بينهم وبين المشركون والمشركات، سواء أكانت الزانية مسلمة ام مشركة، او المشركة زانية ام غير زانية، كما المشرک على سواء، وسواء أكان الناكح هو الزانى بالزانية ام سواه ما صدق أنه زان وانها زانية.

أترى هذا الحل - كما ذلك الحرمة - باق غير منسوخ بالنسبة لإنكاح الزانية المسلمة

(١) الوسائل ١٤: ٣٣٣ ح ١ عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: لا بأس ان يمسك الرجل امرأته ان رآها تزني اذا كانت تزني.

(٢) وفي الوسائل ١٤: ٣٣٠ - عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها فقال: حلال اوله سفاح وآخره نكاح اوله حرام وآخره حلال.

اقول: يحمل على غير ما تاب احدهما، أن يتوبا ام لم يتوبا، ف «إلا زانية» دليل الحل بينهما، «وحرّم ذلك على المؤمنين» دليل الحرمة ان تاب احدهما، واذا تابا فهما خارجان عن الآية ويؤيده ح ٢ عن عمار بن موسى عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحل له ان يتزوج امرأة كان يفجر بها؟ قل: ان أنس منها رشدا فتعم والا فليراودها على الحرام فان تابعته فهي عليه حرام وان ابت فليتزوجها.

وقول احدهما عليه السلام لو ان رجلاً فجر بامرأة ثم تابا فتزوجها لم يكن عليه شيء من ذلك، دليل الحظر فيما اذا تاب احدهما وفي تفسير الفخر الرازي ٢٣: ١٥١ رواه مثله عن النبي صلى الله عليه وآله اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال، وروى الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال سألته عن رجل فجر بامرأة ثم اراد ان يتزوجها؟ فقال: اذا تابت.

وعلى الجملة فالروايات فى المسألة على ضربين: مطلقة فى الحل، فمحمولة على غير صورة التوبة من احدهما، ومقيدة للحل بتوبتها، فمحمولة على توبته، والقول الفصل اولا واخيرا هو الآية المباركة.

للمشرك، ونكاح الزانى المسلم للمشركة، وآية البقرة تحرم إنكاح المسلمة للمشرك وإنكاح المشركة للمسلم: «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار...»^١.

كما وآية الممتحنة تنهى عن إمساك عصم الكوافر مشركات وكتايبات: «ولا تمسكوا بعصم الكوافر»^٢ ثم آية المائدة تخص حل الكتايبات بالمحصنات: «والمحصنات من الذين اتوا الكتاب...»^٣.

وعلى الحلّ، أن الممتحنة حرمت على المسلمين نكاح الكوافر، ثم آية النور المدنية احلتهم للزانيين مسلمين وغير مسلمين، ومن ثم آية البقرة المدنية إن كانت متقدمة على النور فقد تخصصها بغير المسلمة الزانية والمسلم الزانى، أو متأخرة فهي ناسخة لها فى خصوص الزانية المسلمة والمسلم الزانى، وخروج الزانى والزانية فى آية النور عن المؤمنين بقرينة «او مشركة.. او مشرك» لا يقتضى خروجهما عنهم فى آية البقرة، وعلى احتمال النسخ فهو لردح من الزمن تشديدا على مقترفى الزنا وتأديبا، ثم آية المائدة تحلل نكاح الكتايبات المحصنات للمسلمين، دون الزناة منهن لهم وان كانوا زانيين بل ولا المتهمات.

هنالك تبقى حرمة التناكح بين المؤمنين والزناة، والزانيين والمؤمنات، كحليته بين الزانيين والزناة انفسهم ان كانوا مسلمين، تبقى الآية من هذه الجهة غير منسوخة ولا مخصّصة، مهما خرج ما خرج بنسخ او تخصيص.

هذا وحتى إذا شكلنا فى حل التناكح بين المسلمة الزانية والمشرك، او بين المسلم الزانى والمشركة، فالاصل هو الحرمة، اذ لا اطلاق ولا عموم فوقيا يحلّق على الحل فى هذا الميدان، لا كتابا ولا سنة، بخلاف الأصل فى الأموال وأضرارها، ولكن مورد الشك هو محط

(^١) ٢٤: ٢٢١.

(^٢) ٦٠: ١٠.

(^٣) ٦: ٢٤.

تضارب العمومات بين هذه الآيات، ولولا القناعة فيما بيناه من النسخ الجانبي أو التخصيص، فعموم الحظر أو اطلاقه مُحَكَّم في مورد الشك وهذا منه.

وحصالة البحث في آية النور ومساعداتها كضابطة، حرمة نكاح الزانية وإنكاح الزاني إلا من زان أو زانية أو مشرك أو مشركة، إلا إذا عرف منهما التوبة أو يتوب ويحصن بالنكاح، فأما قضاء الشهوة بنكاح الزانية دون توبة أو رجاءها فمحرمه بنص الآية كإنكاح الزاني - سواء، ولا فرق في الحرمة بين كون الزوج هو الزاني أم غيره، ولا بين كون الزواج دائما أو منقطعاً، وكل ذلك في الزواج البدائي، وأما الاستمرار فيما حدث الزنا بعد النكاح فحائز بعد التوبة أو يتوب، وإلا فحراماً باطلاق الآية، وبأحرى جوازاً إذا علم أحدهما بعد الزواج بزنا سابق عليه، حيث الآية المحرمة لا تعنى إلا موارد العلم بالزنا، إذ التحريم في موارد الجهل تكليف بالمحال أو تكليف محال، فالآية خاصة بمراد العلم إلا أن وطئها بعد العقد وعلمه بزناها نكاح لها فتشمله الآية كالتى زنت بعد اعقد، فالحرمة - إذا - أشبه إلا إذا تاب.^٢

ولأن جواز هكذا نكاح - على حرمة - كان شريطة صدق الزاني والزانية وبسبب الزنا، فعند التوبة لا تشملهما آية النور، وإنما شملتهما قبل التوبة، بل تشملهما حينئذ آية البقرة والممتحنة وهما تعمان البداية والإستدامة، ولا حاجة إلى حملهما على الطلاق أو طلاق الحاكم، حيث ينقطع النكاح بانقطاع سببه فتعتد المسلمة عدة الوفاة كما تعتد المشركة عدة الطلاق، كالمترد عن زوجة مسلمة أو المتردة عن زوج مسلم.

وإذا تزوج بمحصنة وهو محصن ثم زنى أو زنت قبل الدخول فهل يفرق بينهما لمكان النهي في الآية، ف «لا ينكح» أعم من العقد ومن الوطئ بعد العقد، وكما تدل عليه روايات^٣ لا

(١) قد ذهب إلى الحرمة فيمن ذهب علي عليه السلام وابن مسعود وابو بكر وعمر وعائشة (الفخر الرازي ٢٣: ١٥٠).

(٢) روى الشيخان في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فعلم بعدما تزوجها انها كانت زنت! قال: ان شاء زوجها ان يأخذ الصداق من الذي زوجها ولها الصداق بما استحل من فرجها وان شاء تركها، وروى الشيخ في القوي عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله عليه السلام قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فعلم بعدما تزوجها انها كانت زنت قال: ان شاء زوجها اخذ الصداق ممن زوجها ولها الصداق بما استحل من فرجها وان شاء تركها قال: وترد المرأة من العضل والبرص والجذام والجنون، اقول يحمل جواز الإبقاء على النكاح على ما إذا تابت أو كانت تائبة، فغير التائبة مشمولة للآية في حرمة النكاح.

(٣) الوافي ٣: ٢٥ باب زنا احد الزوجين قبل الدخول عن طلحة بن زيد في الموثق عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال: قرأت في كتاب علي عليه السلام ان الرجل اذا تزوج المرأة فزنى قبل ان يدخل بها لم تحل له لانه زان ويفرق بينهما ويعطيها نصف الصداق ومثله

يفرق حيث القدر المعلوم من «لا ينكح» العقد، والأشبه كتابا وسنة هو الأول، ف «لا ينكح» لا تختص بالعقد، بل والوطى عن عقد ايضا وهو الأصل المقصود من العقد! وعليه مهرها ان كان هو الزانى لان الفصل من قبله، ولا مهر لها إن كانت هى الزانية لأن الفصل من قبلها.^١

«وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^٢.

آية الرمي القذف - هذه - دون شهادة، تحكم على الرامى بالجلد والفسق وعدم قبول الشهادة إلا بعد التوبة والإصلاح، وآيته الثانية (٦) فى بديل الشهادة: «ولم يكن لهم شهادة إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله، تقبل الرمي لولا أن هناك نقضا لهذا البديل، وآيته الثالثة (٢٣) تلعن الذين يرمون المحصنات فى الدنيا والآخرة، وكل هذه الثلاث فى رمى المحصنات دون المحصنين، اللهم إلا فى اطلاق آية الافك (١١) حيث تشمل رميهم كما تشمل رميهم، وعلّ السبب فى ذلك الإختصاص أن فاحشة الزنا بالنسبة للمؤمنات أفحش منها للمؤمنين فلا تجد فى هذا المربع من التنديد بالرمي إلا زاوية الإفك الشاملة للمؤمنين بإطلاقتها! فإذا قذفت امرأة رجلاً بالزنا حُدَّت حدّ القذف^٣ حيث الرمي نفس الرمي

علي بن جعفر عن اخيه وعن الفضل بن يونس في الموثق قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن رجل تزوج بامرأة فلم يدخل بها فزنت قال يفرق بينهما وتحذ الحد ولا صداق لها، ومثله عن امير المؤمنين عليه السلام في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها الرجل يفرق بينهما وتحذ الحد ولا صداق لها، ومثله عن امير المؤمنين عليه السلام في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها الرجل يفرق بينهما ولا صداق لها ان الحدث كان من قبلها، وروى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل تزوج بامرأة فلم يدخل بها فزنى ما عليه؟ قال: - بجلد الحد ويحلق رأسه ويفرق بينه وبين اهله وينفى سنة. واما ما رواه في العلل عن رفاعة قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزني قبل ان يدخل باهله ايرجم؟ قال: لاقلت يفرق بينهما اذا زنى قبل يدخل بها؟ قال: لا، فهو إما مطروح لمخافة الكتاب والسنة او مؤول الى مورد التوبة! ومثله ما رواه الشيخ في الموثق كالصحيح عن عباد بن صهيب عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: لا بأس ان يمسك الرجل امرأته ان رآها تزني إذا كانت تزني وان لم يقم عليها الحد فليس عليه من إثمها شيء» و هو مردود بمخالفة القرآن.

(١) المصدر السابق.

(٢) ٢٤: ٤ - ٥.

(٣) الوسائل ١٨: ٤٣٢ ح ١ عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في امرأة قذفت رجلاً؟ قال: تجلد ثمانين جلدة. وح ٣ عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال: اذا سألت الفاجرة من فجبك؟ فقالت: فلان - فان عليها حدين حدا من فجورها وحدا من فريتها على الرجل المسلم ورواه الشيخ باسناده عن القمي» ولكن حد الفجور بغير شهود باطل.

مهما اختلف المرمى والرامي ذكورةً وأنوثةً! فكما «الذين يرمون» يشمل الأناث إلى جانب الذكور، كذلك «المحصنات» قد تشمل الذكور إلى جانب الأناث، كلُّ بسند الأغلبية، حيث المعاكسة في الأغلبية لرمى الفاحشة الجنسية بين قبيلي الرامي والمرمى إليه، إضافة إلى أن رميها إلى الأناث أفحش!

والرمى هنا هو القذف إلى فاحشة جنسية بقريئة المحصنات وآية الزاني و«أزواجهم» أماذا؟ والرامي أعم من الشاهد، فقد يرمى ولم يكن شاهداً لما يرمى، وقد يكون شاهداً ولا يرمى حيث لم تكمل شروط لشهادة، وقد يرمى وهو شاهدٌ لما يرمى، فتكامل بعد رميه الشهادة وهو من الشهود الأربع، ولا يفسق بمجرد الرمي حتى تسقط شهادته بعد الرمي، بل إذا لم يأت بالشهداء، «والذين يرمون» هنا هو الرامي بشهادة أم سواها «ولم يأتوا بأربعة شهداء» ولكن إذا رمى دون شهادة ثم أتى بأربعة شهداء فلم يكن هو منهم، أو رمى وهو شاهد عدل ثم أتى بشهود ثلاث وهو رابعهم، فالفرضان تشملهما الآية في الآتي بأربعة شهداء، فلا حدَّ عليه بل على المرمى، ولكن إذا رمى ولم يأت بشهادة كاملة شملته الآية في «ثم لم يأتوا بأربعة شهداء» مهما كان رميه دون شهادة أو بشهادته وحده أو أتى بثلاث آخرين بعد شهادته، أو شهد ما دون الأربع أو الأربع دون شروط الشهادة، ففي كل هذه هم يحدون للفرية ولا يحد المرمى!

وهل يعم القذف غير الزنا من لواط ومساحقة؟ لعلة لا، حيث اللواط لا يناسب المحصنات، فكل فعل فيهن من الرجال زنا قبلاً أو دبراً، ومن النساء مساحقة، ولأن الزنا هي محور البحث فيما قبلها: «الزانية والزاني.. الزاني لا ينكح..».

او عله نعم إلا في اللواط، فرمي المحصنات بالزنا والمساحقة دون أربعة شهداء يستوجب جلد الثمانين، بإطلاق الآية، وكذلك في اللواط بنص الرواية^١ ام بالاولوية القطعية قياساً إلى الآية حيث اللواط أفحش وحده أغلظ فليحد قاذفه - لأقل تقدير - وكما يقذف في الزنا.

^١ المصدر ٤٣٣ ح ١ عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: اذا قذف الرجل الرجل فقال: إنك تعمل عمل قوم لوط تنكح الرجال يجلد حد القاذف ثمانين جلدة وح ٢ عباد بن صهيب عنه عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول: اذا قال الرجل للرجل يا معفوج (مفتوح) يا منكوح في دبره فان عليه حد القاذف.

و«المحصنات» هنا اللاتي أحصنن عن الزنا بعفاف وإحصان ذاتي، كما انهن كذلك في كلما أطلقت دون قرينة، لا فقط المزوجات وإن كن من المحصنات، حيث الزواج مما يحصن عن الزنا، ولا فقط الحرائر مزوجات وغير مزوجات^١ إذ كانت الاماء يُجبرن على الزنا أو يأتينها إذ لم يكن توتى حاجتهن من الزواج، إذ كن متبدلات ومتبدلات فلا يرغب فيهن الرجال زواجا إلا سفاحا!.

فالمحصنات هنا العفاف غير الزانيات، حرائر أم إماء، مزوجات وخلييات مسلمات ام كافرات ما دمن غير زانيات^٢ بإثباتات شرعية، فإن رأيتها تزني ولا إثبات بشهود أو شهادات فهي في ظاهر الحكم بين الكتلة المسلمة محصنة لا يجوز رميها! فالاصل إسلاميا في كل مسلم إحصانه إلا إذا ثبت عند الحاكم الشرعي خلافه ولم يتب، إذا ف «المحصنات» هنا لا تعنى واقع الإحصان، وإنما ظاهره الأصيل إسلاميا ما لم تنقضه إثباتات شرعية!.

رمى المحصنات بين محرّم ومسموح، فالرامي إذا أتى على رمية بأربعة شهداء عند الحاكم الشرعي على شروطها، أو كان هو من الشهود فرمى قبل شهادته، فمسموح أو قد يجب تحقيقا لحدود الله، وأما الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فالجدوهم ثمانين جلدة، وأما رمى غير المحصنات من الزانيات فإذا كان بعد الإثبات كالشهيرات المعلنات بالزنا التي ثبت زناهن بالشهادة، فلا بأس، وأما الرمي بزنا لم تثبت في خصوصهما وإن كانت زانية ففيه التعزير ثمانون جلدة.

كلما لم تثبت بالإثباتات الشرعية من فاحشة فهو رمى فيه الحد، سواء أكان الرامى غير شاهد، أم شاهدا دون الأربعة، أم اربعة في اختلاف الشهادة زمانا أو مكانا او كيفية، فالحد

^(١) جاءت المحصنات بالمعاني الثلاثة: الحرائر: «ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايماكنم» (٤: ٢٥) والعفاف: «وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات» (٥: ٥) والمزوجات والحرائر: «فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على لمحصنات من العذاب» (٤: ٢٥) ف «أحصن» يعني تزوجن و«على المحصنات» اي الحرائر، والاصل في الاحصان في الرجل والمرأة إحصان الفرج عن الفحشاء بأي سبب كان، داخليا نفسيا وهو الاصل: «والتي احصنت فرجها ففنفحنها فيها من روحنا» (٢١: ٩١) أم بالزواج حيث يمنع عن الزنا لأنه يرفع حاجة لا للفساق، ودونهما الحرية، إذ يمنع شيئا ما عن الزنا فإنها ليست مبتذلة والزواج لها أيسر من الأمة!.

^(٢) لأن المحصنات لم تقيد بالمؤمنات، وما في التهذيب بسند صحيح عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك ما تقول في الرجل يقذف بعض جاهلية العرب؟ قال: يضرب الحد ان ذلك يدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله، اقول: ولا أثر في اخبار الباب عن الاختصاص بالمسلمات.

شامل للكل دون هوادة، وكذلك عدم قبول الشهادة أبداً وثبوت الفسق.

فإنما الدارء للحد هو الإتيان بأربعة شهداء عدول، فإن كان الرامى من الأربعة، أن رمى ثم شهد فيهم فهو، وأما إذا شهد ثم ضم الثلاثة فلا، لأنه بشهادته الوحيدة استحق الحد فلا تقبل شهادته، فيضرب الثلاثة حد القذف إلا إذا جهلوا أمره، وأما إذا رمى وليس شهيدا ثم أتى بأربعة شهداء لم يحد.

«أربعة شهداء» هي الأصل في الشهادة المثبتة للفاحشة زنا ولواطاً ومساحقة، وقد تكفى ثلاثة وامرأتان إطلاقاً، أو رجلان وأربع نساء دون الرجم بالسنة الثابتة، فتقيد «لم يأتوا بأربعة شهداء» بغيرهما، فإنهما يقومان مقامهم بثابت السنة، أتى والإتيان بالمرمى لإقرار هل يقوم مقام الإتيان بالشهداء حيث الإقرار إحدى المثبتات؟ علّه نعم، حيث السبب الدارء لحد القذف هو الإثبات الشرعى للفاحشة والإقرار يثبت! وكأنه لا، حيث الإتيان بالمرمى لإقراره غير مسموح، إلا أن يأتى هو دون أن يوتى به، ويقر مخيراً لا مسيراً، ف «ثم لم يأتوا..» ليست لتشمل إلا الشهادة، أصلية كالأربعة وبديلة كرجلين وأربع نساء، ثم بديل ثان هو الإقرار على شروطه الماضية! فإن أقرّ دون شروطه لم يقبل كما الشهادة غير المقبولة، فيُحد الرامى، وإن حكم الحاكم بالفاحشة بحمل المرمى على إقرار حدّ الحاكم مع الرامى للقذف، وإن حدّ المرمى بهذا الحكم ضرب ثمانين أخرى إعتداء بمثل ما اعتدى، فهذه ثمانون ثلاثة أضعاف!. ترى هل من محيص عن هذه الثلاث بتوبة؟ أم تتبعض فى تأثير التوبة مهما قبلت ككفارة للخطيئة؟

وهناك عذاب مثلث على الرامين دون شهادة - إذا رموا عند الحاكم، أم ثبت رميهم بعدلين أو الإقرار مرتين عنده - ١ - «فاجلدوهم ثمانين جلدة» ٢ - «ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً» ٣ - «واولئك هم الفاسقون»، لا تقبل لهم شهادة فى أى أمر يحتاج إلى شهادة حقوقياً أم جزائياً أمأذا، وهم الفاسقون عند الله، فلا عدالة لهم فى أى أمر يحتاج إلى عدالة، وكل ذلك إذا جمع إلى الرمى عدم الإتيان بأربعة شهداء حيث الحكم معلق عليهما! فإن كان عدلاً دون هذا القذف فشهد فى أمر آخر قبل أن يأتى بأربعة وهو فى طريقة إليهم، أو لم يثبت عجزه عن الإتيان بهم، فشهادته مقبولة حتى يأتى بأربعة، فإن عجز رُدّت شهادته السابقة إذ هو من

مصاديق الآية! ولو لم تقبل شهادة القاذف قبل الإتيان بأربعة كما قبلت في قذف الزوجة في نفس الشهادات الأربع، فالقذف بمفرده لا يفسق وإنما إذا لم يأت بأربعة أو لم يشهد أربعاً. **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**¹.

إذا ثبت القذف قبل التوبة فإلى ثابت دون مهادة، فالتائب قبل ثبوت القذف لا ذنب له فلا حد عليه، وكما في أشد منه: من يسعى في الأرض فساداً، **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ**².

ف «من بعد ذلك» يعنى من بعد الجلد، وإلا فلا موقع ل «بعد ذلك» إذا كانت التوبة تدرء الحد بعد ثبوت القذف، فإذا تاب عما قذف وأصلح، أن كذب نفسه عند من قذف لديه، واسترضى من قذف إن أمكن «فإن الله غفور رحيم» يغفر هذا المثلث، أوله بما جلد عذاباً في الدنيا، دون غفر للجلد، وإنما غفر لذنبه بالجلد، وثانيه «عدم قبول الشهادة» لأنه كان بسبب فسقه وقد تاب عنه وأصلح، وأما ثالثه: فسقه عند الله، فكذلك الأمر!

فسقه هذا سبب هذه التأديبات الثلاث، فتوبته تغفرها كلها إلا الجلد لمكان «من بعد ذلك» فلا هو يعذب في الآخرة بعد عذاب الدنيا حيث تاب، ولا هو فاسق عند الناس كيلا تقبل شهادته، ولا هو فاسق عند الله لكي يعذب في يوم الله.

فحتى إذا اختص الاستثناء بالجملة الأخيرة³ وهى هنا فسق القاذف عند الله، كان شاملاً هنا للثلاث فيما سوى الجلد، لأنها كانت بسبب الفسق عند الله، فمن كان عادلاً عند الله فليكن عادلاً عند الناس، والتائب عن قذفه، المصلح، ليس فاسقاً عند الله، فليكن عادلاً عند الناس، فكيف لا تقبل شهادته بعد؟

¹ (٢٤: ٥).

² (٥: ٣٤).

³) اختلف الأصوليون ان الاستثناء عقيب جمل متعددة مرتبطة ببعض هل يخص الجملة الاخيرة ام يعم الجميع، والحق هو الثاني فان مقتضى البيان وبلاغته ولا سيما القرآن الذي هو في قمة البيان ان يذكر استثناء ما يستثنى منه وراه دون فصل حتى لا يشتبه الامر، ففي الآية - بعد الغرض عن دلالته الثانية على شموله للجميع، لو كان الاستثناء خاصاً بغير «لا تقبلوا لهم شهادة ابداً» لكان حق الكلام ذكر الاستثناء قبل «ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً» حتى تكون صريحة في النفي المطلق: «... فاجلدوهم ثمانين جلدة وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا.. ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً». ثم واو الجمع في الآية تجعل الجمل كجملة واحدة والاستثناء راجع الى الكل كجملة واحدة فاختصاصه ببعض بحاجة الى قرينة صارفة.

ف «لا تقبلوا لهم شهادة أبدا» مخصوصة بعدم التوبة والإصلاح، وأما بعدهما فشهادتهم مقبولة دون ريبه وكما يؤيده المروى عن الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة من آل الرسول عليهم السلام^١ وهل تقبل شهادته بعد التوبة قبل الحد؟ لعله لا حيث التوبة المقبولة في الآية هي «بعد ذلك» الحد، فتبقى التوبة قبله في عموم «ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا» أو عله نعم فيما إذا لم يُحد وهو غير متمنع عن الحد تكميلاً للتوبة! ولكنه خلاف ظاهر الآية، وكذلك معظم الروايات الدالة على قبول شهادته بالتوبة بعد الحد، إلا أنها منصرفة عن الحد الذي لا يُجرى قصورا من الحاكم لا تقصيرا من القاذف، إذا فالقبول أشبه وعدمه أحوط!.

وأما التوبة بعد ثبوت الرمي وقبل الحد الذي سيُجرى، فهي تزيل الرمي في واجهته الإلهية الأخروية، ولا تزيله في الدنيوية الخلقية، فلا تقبل شهادته قبل الحد وهو فاسق قبله، ثم بعد الحد هو عدل تقبل شهادته «لا تقبلوا لهم شهادة أبدا» تشمل كافة الشهادات ومنها أن يشهد أو تشهد أربع شهادات بالله كما في الملاعة، فلا تقبل هذه الشهادة غيرها حتى التوبة والإصلاح دون هواده.

^١ الدر المنثور ٥: ٢٠ - أخرج ابن مردويه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله «(الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا)» قال: توبتهم إكذابهم أنفسهم فان كذبوا أنفسهم قبلت شهادتهم، وأخرج عبدالرزاق عن عمرو بن شعيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قضى الله ورسوله ان لا تقبل شهادة ثلاثة ولا اثنين ولا واحد على الزنا ويجلدون ثمانين ثمانين ولا تقبل لهم شهادة أبدا حتى يتبين للمسلمين منهم توبة نصوح وإصلاح.

ثم أقول: رجوع الاستثناء فقط الى الجملة الاخيرة لا دليل عليه اطلاقا، ولا سيما مثل هذه الآية، والجملة الثلاث فيها على اصل واحد هو الفسق المغفور بالتوبة. هذا راجع الى الرقم (١) وفي النور الثقلين ٣: ٥٧٥ ج ٣٦ - الكافي باسناد المتصل عن القاسم بن سليمان قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حدا ثم يتوب ولا يعلم منه إلا خير اتجوز شهادته؟ قال: نعم - ما يقل عندكم؟ قلت: يقولون: توبته فيما بينه وبين الله ولا تقبل شهادته ابدا، فقال: بنس ما قالوا، كان ابي يقول: اذا تاب ولم يعلم منه إلا خير جازت شهادته.

وفي الوسائل ١٨: ٢٤٣ ح ١ محمد بن علي بن الحسين باسناده عن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال: شهود الزور يجلدون و ليس له وقت، ذلك الى الامام ويطاف بهم حتى يعرفوا ولا يعودوا قال قلت: فان تابوا واصلحوا تقبل شهادتهم بعد؟ قال: اذا تابوا تاب الله عليهم وقبلت شهادتهم بعد.

وفي ٣٨٢ ح ١ عن ابي الصباح الكناني، قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ما توبته؟ قال: يكذب نفسه، قلت: ارأيت ان أكذب نفسه وتاب أتقبل شهادته؟ قال: نعم وفي ح ٣ عن السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ليس احد يصيب حدا فيقام عليه ثم يتوب إلا جازت شهادته.

وفي ح ٤ احدهما عليه السلام سئل عن الذي يقذف المحصنات تقبل شهادته بعد الحد اذا تاب؟ قال: نعم - قيل: وما توبته؟ قال: يجيء فيكذب نفسه عند الامام ويقول: قد افتريت على فلانة ويتوب مما قال و ٥ عن الكناني قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن القاذف اذا أكذب نفسه وتاب أتقبل شهادته قال: نعم.

واما ح ٦ عن علي عليه السلام قال: ليس احد يصيب حدا فيقام عليه ثم يتوب الا جازت شهادته الا القاذف فانه لا تقبل شهادته ان توبته فيما كان بينه وبين الله تعالى فهو مردود بمخالفة الكتاب والسنة المستفيضة!

اضافة الى معارضة ما عنه عليه السلام ح ٣ ص ٢٨٤ قال: ليس يصيب احد حدا فيقام عليه ثم يتوب الا جازت شهادته وح ١ عن عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المحدود إذا تاب أتقبل شهادته؟ فقال: اذا تاب وتوبته ان يرجع مما قال ويكذب نفسه عند الامام وعند المسلمين فاذا فعل فان على الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك.

لا أقول تشترط العدالة في شهادة الملاعنة، وإنما عدم القذف أو شهادة غير مقبولة في فاحشة، اللهم إلا بعد التوبة، فمهما تقبل شهادة الملاعنة من الزوجين وإن كانوا فاسقين هنا بنص الآية!^١

إلا إذا كان القذف بالنسبة للزوجة فعليه الشهادات الأربع والخامسة بنص آية الملاعنة! ثم التوبة عن قذف أو شهادة زور قد تكون سرا على غير معرفة الناس العارفين فسقه، فهي إن قبلت عند الله خارجة عن هذه الآية، فكيف تقبل شهادة من لم تُعرف توبته، فلتكن على معرفة من الحاكم والذين عرفوا قذفه.

وأما الإصلاح فله أبعاد ثلاث: إصلاح حاله عند الحاكم ان يكذب نفسه ليقبل شهادته بعده، وإصلاح حال المقدوف عند نفسه إعتذارا منه، وإصلاحه عند الناس الذين عرفوا قذفه أن يكذب نفسه عندهم، حيث الإصلاح بعد إفساد القذف ينحو منحى سعة الإفساد ومداه كما يستطيع، فلا تفيد توبة دون مثلث الإصلاح، كما لا يفيد الإصلاح دون توبة، في دفع الأحكام الثلاث.

وهل القاذف الصادق المردود قذفه دون شهادة يكذب نفسه في توبته وإصلاحه؟ وهو تكذيب لواقع الصدق! أم يعتذر عما أذنب بقذفه دون تكذيب لنفسه؟ وهو حق! و«أكذب نفسه» في الحديث لا يعنى تكذيب صدقه إن صدق، وإنما تكذيب قذفه، فإن كان صادقا فصادق، وان كاذبا فليكذب كذبه!

أم لان «اولئك عند الله هم الكاذبون» فليكذب نفسه وإن كان صادقا فان صدقه في رمية عند الله كذب في حكمة عامة؟ ولكنه لا يستلزم تكذيبه صدقه إن صدق، وإنما اعتذاره عما اتفق لأنه ذنب وكشف ستر عن المسلم!

ثم من إصلاحه إصلاح سُمعته بين الذين سمعوا رمية، أن يرجع إلى حالته قبل رمية عند الناس، كما عند الله بالتوبة، فتزول هذه المنعة عن قبول شهادته إن لم تكن فيه منعة أخرى، ف «إلا الذين تابوا وأصلحوا» تزيل فقط منعة الفرية، ولا توجب قبول الشهادة دون شرط،

^(١) الوسائل ١٨: ٥٩٨ ج ١٢ «ان عليا عليه السلام قال: ليس بين خمس من النساء وازواجهن ملاعنة - الى ان قال - والمجلود في الفرية لان الله يقول «ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا» اقول الا الذين تابوا كما يقول الله.

وهي لا تقبل في غير المفتري دون شرط، فكيف تقبل من المفتري التائب دون شرط؟! وهل يُحدُّ المملوك القاذف نصف الحر كما هو الضابطة في حدّه وفيه روايات^١؟ أم يحد كالحر لاطلاق الآية وروايات أكثر وأصح^٢ وبه فتوى المعظم من أصحابنا؟ أقواهما دون ريب تمام الحد فحد الفرية ثابت على أية حال أيّاً كان القاذف والمقدوف اللهم إلا غير البالغة فدونه تاديباً.

ثم الحد يتبع المقدوف عدداً، فإذا قذف جماعة حُدَّ عددهم إذا فرق القذف عليهم^٣ وإذا قذفهم بكلمة واحدة فإن طالبوا متفرقين حُدَّ عددهم، وفي مطالبتهم مجتمعين روايات تقول بحد واحد^٤ فهي تقييد اطلاق الآية على تأمل!

وأما إذا قذف جماعة واحداً فعلى كل واحدٍ منهم حدٌّ دون ريب كما في شهود الفاحشة دون شرط الشهادة، وكما الحصنات المرميات تعمهن مسلمات وكافرات حرائر وإماء، كذلك الرامي يعم كل من رمى، اللهم إلا غير المكلفين رامياً ومرمياً فلا حدّ عليهم في الدنيا كما لا عقوبة عليهم في الآخرة.

ولا بد في القذف من لفظ صريح أو ظاهر كالصريح^٥، وإن يعرف معناه ويعنيه، فلا حد في غير الظاهر، أم في الظاهر الذي لا يفهمه لا يعنيه، ولكن عليه التبيين لمن اشبهه عليه الأمر،

^١ فيه ثلاثة احاديث ١ - يجلد حدا الا سوطا او سوطين ٢ - عليه خمسون جلدة ٣ - عليه: اربعين، وهي على تضاد بينها مخالفة لظاهر الآية والسنة القطعية الموافقة لظاهر الآية.

^٢ روضة المتقين ١٠: ١١٤ موثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام والحسن كالصحيح عن الحلبي عنه عليه السلام وفي آخر عن سليمان بن خالد عنه وفي الحسن كالصحيح عن ابي الخضرمي معاً ب «هذا من حقوق الناس» والموثق كالصحيح عن سماعة والقوي عن ابي الصباح الكناني عنه عليه السلام والقوي كالصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام والموثق كالصحيح عن سماعة عنه عليه السلام والحسن كالصحيح عن بكر عن احدهما والصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما - كل ذلك صريحة في تمام الحد على المملوك القاذف.

^٣ المصدر عن الحسن العطار قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل قذف قوما بكلمة واحدة قال: بكلمة واحدة؟ قلت: نعم قال: يضرب حدا فان فرق بينهم في القذف ضرب لكل واحد منهم حدا.

^٤ الوسائل ١٨: ٤٤٤ صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل افتري على قوم جماعة؟ قال: ان اتوا به مجتمعين ضرب حدا واحدا وان اتوا متفرقين ضرب لكل منهم حدا.

^٥ الوسائل ٤٥٣ ح ٦ عن اسحاق بن عمار بن جعفر عليه السلام ان عليا كان يعزر في الهجاء ولا يجلد الحد إلا في الفرية المصرحة ان يقول: يا زان او يا ابن الزانية او لست لابيك.

والظاهر في حد القذف - وبأحرى من حد الزنا - بين الضربين كما واستفاضت به الروايات. وإذا تقاذف اثنان فهل يُحدّ ان لإطلاق الآية؟ أم يسقط عنهما الحد إلى التعزيز لتهاتر الحقين ويكفي التعزيز في حق الله؟ ظاهر اطلاق الآية الأول، ولكنها تقيّد بالسنة.^١

وعند التردد يدرء الحد بالشبهة، والثابت بالسنة جواز العفو عن حد القذف^٢ مما يدل انه من حقوق الناس، فيصح فيه التهاتر إلا إذا لم يرضيا.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَذْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِالسِّتْرِ وَالسِّتْرُكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رءُوفٌ رَحِيمٌ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ

^١ (الوسائل ١٨: ٤٥١ ج ١ عن عبدالله بن سنان قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجلين اقرى كل واحد منهما على صاحبه فقال: يدرأ عنهما الحد ويعزران وكذلك ح ٢ عن علي عليه السلام.

^٢ (الوسائل ١٨: ٤٥٤ باب جواز عفو المقنوف عن حقه الاصيلي والمنتقل اليه بالميراث فيسقط الحد.

وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢١)¹.

الآيات الأربع الأولى هي في بيان اللعان بأهم أسبابه² في قذف الزوجات بعد قذف الأجنبية: «والذين يرمون أزواجهم» هم البعولة رميا لزوجاتهم بفاحشة زنا أم ومساحقة، ولولا ضمائر الأنوثة هنا بعد الذكورة لعمت الزوجين، و«أزواجهم» تعم كافة الأزواج دائمت ومنقطعات، ثيبات وابتكارا، حرائر وإماء، مدخولات وغيرهن، إلا الحلائل بغير الزواج كمن أحلت بملك اليمين إذ لا تصدق عليهم صيغة «الأزواج»³ والمجلود بفرية قبل التوبة⁴ وإلا من خرجن بسنة ثابتة كغير المدخول بها فلا يقع عليها اللعان ويضرب الحد ويخلى بينه وبينها⁵ إلا أن تقر أو يأتي بأربعة شهداء، وهل يتحقق لعان مع المتمتع بها؟ ظاهر الآية بإطلاقها نعم، فانها زوجة، وفي نصوص من السنة لا⁶ فلتقيد الآية بها ولا سيما ان الزواج منصرف الى الدائم إلا إذا قيد بالإنقطاع أو صرح بالعموم، ومهما يكن من إطلاق في الآية فهو ضعيف يقيد بثابت السنة دون هوادة، إضافة إلى أن الرجم الثابت في المحصنة ليس في المتعة إذ لا يثبت بها الإحصان، ويبقى حد المائة وليس يثبت إلا بالشهود وليست هنا إلا الشهادات!.

«ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم» فالذين يرمون غير أزواجهم ولم يكن له شهداء إلا انفسهم

¹ (٢٤: ٦ - ٢١).

² (فان منها انكار من ولد على فراشه لسنة اشهر فصاعدا من زوجه موطونة بالعقد الدائم ما لم يتجاوز اقصى الحمل، وكذا لو انكره بعد فراقها ولم تنزوج او بعد ان تزوجت وولدت لاقبل من سنة اشهر منذ دخل).

³ (في ملاعة المملوكة دون زواج روايتان اثباتا ونفيا والناقية موافقة للآية).

⁴ (في الوسائل ١٨: ٥٦٨ ج ١٢ ان عليا عليه السلام قال ليس بين خمس من النساء وازواجهن لعان... والمجلود في الفرية لأن الله يقول «ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا»).

⁵ (الوسائل ١٨: ٥٩٠ باب ٢ - انه لا يقع اللعان إلا بعد الدخول، فيه ثمانية احاديث كلها تدل على هذا الشرط مثل قول ابي عبدالله عليه السلام لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل باهله. وفي روضة المتقين ١٢٠: ١١٠ في الحسن كالصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يقذف امرأته قبل ان يدخل بها قال: يضرب الحد ويخلى بينه وبينها).

⁶ (الوسائل ١٨: ٥٩٦ عن ابي عبدالله عليه السلام قال: لا يلعن الحر الامة ولا النمية ولا التي يتمتع بها، أقول يعني الامة غير الزوجة والذمية المملوكة كذلك، لإطلاق الآية وخصوص الروايات ومنها ح ٥ عن محمد بن مسلم قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن الحر يلعن المملوكة؟ قال: نعم اذا كان مولاها الذي زوجها اياه ومثله ح ٦ و ٨ وفي ص ٦٠٥ ح ١ عن ابي عبدالله عليه السلام قال: لا يلعن الرجل المرأة التي يتمتع منها).

يكذبون ويحدون، وأما الذين يرمون أزواجهم فلهم مندوحة عن الشهداء، إذ ليس لهم سبيل في الأغلب إلى إسهاد الشهداء؛ وليسوا ليصبروا على الفاحشة بأزواجهم وهم معهن، فلتكن هنا مندوحة لهم عن الشهداء، ولقد تظافت الروايات أن هذه الحاجة المدقعة هي شأن نزول هذه الآية، وهل تلحق الرامية زوجها بالرامي زوجته؟ آية الملاعنة تخصهم دونهن، فإذا رمت زوجها دون شهود حدثت ولا تفيد شهادتها الأربع، ثم الضرورة المحرجة ليست إلا في الرامين دون الراميات، فحيث الزوجة لا تأتي الفاحشة في أكثرية مطلقة خارج البيت، فالزوج يأتي بها في الأكثر خارج البيت، فلا صعوبة ولا حرج في إبقاء الزوجة تحت عموم آية القذف، بخلاف الزوج!

ثم «فشهادة أحدهم أربع شهادات..» متفرعة على «ولم يكن لهم شهداء إلا انفسهم» فإن كانت لهم شهداء بشروطها، لم تكن شهاداتهم إلا الشهداء دون أربع شهادات، فإنها مندوحة عما لم يكن لهم شهداء إلا انفسهم، فإذا عجزوا عن الإتيان بأربعة شهداء، فليشهدوا بأنفسهم كما قال الله.

«لم يكن لهم شهداء إلا انفسهم» يخص بما ليس هنالك أربعة يشهدون، حيث الشهداء المقبولون ليسوا إلا أربعة، فيعم إذا كان هو من الأربعة كما يعم غيره منهم إذا لم يكن شاهداً وغيره يشهدون، فيشهد مرتين كالثالث ورابع أما إذا؟ و«شهداء» في الآية تعنى المقررة المقبولة، من الأربعة سواه إن لم يكن هو من أهلها، أو الثلاثة معه إن كان هو من أهلها، وإلا أنفسهم تثبت شهادة الإنسان لنفسه، فينتقل عن دونهم إلى شهادته الأربع دون وسيط بينهما بجمع أمّاذا!.

فسواء ألم يكن هناك شاهد سواه، أم كانوا معه دون الأربعة، فالحكم «أن يشهد أربع

(١) الوسائل ١٨: ٦٠٦ باب حكم ما لو شهد أربعة على امرأة بالزنا أحدهم زوجها - ح ١ في القوي عن ابراهيم بن نعيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن أربعة شهود على امرأة بالزنا أحدهم زوجها؟ قال: تجوز شهادتهم، أقول وفي ح ٢ عنه عليه السلام وح ٣ عن أحدهما في نفس المسألة قال «يلاعن الزوج ويجلد الآخرون» وهو محمول على ما إذا كان الزوج أو احد الشهود غير عادل طرحا لاطلاقهما لمخالفة القرآن وما في روضة المتقين ١٠: ١١٩ روى الشيخ في القوي عن اسماعيل بن فراس عن زرارة عن أحدهما في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها قال: يلاعن الزوج ويجلد الآخرون، فمطروح بظاهر الكتاب والسنة أو مؤول باختلال في شروط الشهادة.

شهادات بالله..» سواء كان عدلاً ام سواه^١ ولكنه يشهد على الرؤية بشروطها كما الشهود الأربعة.

«إلا أنفسهم» كما تدل على قبول شهادته نفسه على زوجه مع الشهداء، كذلك تدل على اشتراط شهادته نفسه الفاحشة بزوجه دون سماع وظنّه، وهل يكفى علمه دون رؤية؟ والشهادة تلقيا ليست إلا برؤية وإلقاء ليست إلا عن رؤية! أم لا يكفى؟ وشهادته أربعا بصدقه لا تخصص رؤيته! حيث الصدق فى رمى لا يختص برؤية! فيه تردد والأشبه عدم قبولها إلا برؤية لمكان «ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم» حيث تخصص علم الرؤية، دون علم الدراية وان كان بغير رؤية، وشهادته أربعا تخصص صدقه فى الرؤية لا علمه الدراية فيبقى غير شهادة الرؤية تحت إطلاق الآية السابقة «والذين يرمون المحصنات..» و قد تظافرت به الرواية.^٢

ترى إذا رمى غير زوجه يحدّ إلا إذا جاء بأربعة شهداء، وإذا رمى زوجه تضاف إلى دارء الشهود والاقرار شهادته الأربعة إذ لا شهود ولا إقرار، فما هو الفارق بينهما؟.

لعله انه لا معرّة عليه فى زنا الأجنبية والأولى ان يستره او يجب، وعليه المعرة التى لا تُتحمّل فى زنا زوجه ولا يتمكن ان يستره، وتحصيل البينة عليه عسير غير يسير، وغيره الزوج يمنعه ان يرمى زوجته بفاحشة إلا عن صدق وحقيقة، إذا فشهادته بطبيعة الحال صادقة تؤكد بأربع شهادات بالله ثم واحدة، ولا تشترط فيه العدالة المشروطة فى سائر الأَشهاد لبعده البعيد عن

^١ فانما العدالة معتبرة حسب النصوص فى الشهود فلا تعم شهادته نفسه، وانما يعتبر عدم رميه لغير زوجه، او عدم توبته بعد الحد اماذا من موارد ترجعه الى قبول شهادته بعد الرمي.

^٢ الوسائل ١٨: ٥٩٤ باب ٤ - ان من قذف زوجته لم يثبت بينهما لعان حتى يدعى معاينة الزنا ففي ح ٥ عن محمد بن سليمان عن ابي جعفر الثاني قال قلت له: كيف صار الزوج اذا قذف امراته كانت شهادته اربع شهادات بالله؟ وكيف لا يجوز ذلك لغيره وصار اذا قذفها غير الزوج جلد الحد ولو كان ولدا او اخا؟ فقال: قد سئل جعفر عليه السلام عن هذا فقال: الا ترى انه اذا قذف الزوج امراته قيل له: وكيف علمت انها فاعلة؟ فان قال رأيت ذلك منها بعيني كانت شهادته اربع شهادات بالله وذلك انه قد يجوز للرجل ان يدخل المحلل فى الخلوة التى لا يصلح لغيره ان يدخلها ولا يشهدا ولد ولا والد فى الليل والنهار فلذلك صارت شهادته اربع شهادات اذا قال: رأيت ذلك بعيني، واذا قال اني لم أعين صار قاذفا وضرب الحد الا ان تقيم عليها البينة وان زعم غير الزوج اذا قذف وادعى انه رآه بعينه قيل له كيف رأيت ذلك وما أدخلك ذلك المحلل فيه هذا وحدك، انت متهم فى دعواك فان كنت صادقا فانت فى حد التهمة فلا بد من ادبك بالحد الذي اوجبه الله عليك، قال: وانما صارت شهادة الزوج اربع شهادات لمكان الأربعة الشهداء مكان كل شاهد يمين.

وفي ح عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام: قال: اذا قذف الرجل امراته فإنه لا يلاعنها حتى يقول: رأيت بين رجلها رجلاً يزني بها ومثله ح ١ و ٢ وفي ٦ عن الرضا عليه السلام وانما صارت شهادة الزوج اربع شهادات بالله لمكان الأربعة الشهداء مكان كل شاهد يمين، وفي روضة المتقين ١٠: ١١٠ فى الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يفتري على امراته؟ قال: يجلد ثم يخلى بينهما ولا يلاعنها حتى يقول أشهد اني رأيتك تفعلين كذا وكذا.

الكذبة، اللهم إلا القاذف غير زوجه دون توبة! او بتوبة قبل الحد.

فآية اللعان تخصص آية الرمي بالاجنبية أم هي لها ناسخة، كما تظافرت به السنة، فإنها نزلت بعدها، والرامي إذا لاعن قبلها دون هوادة يدرء عنه لعذاب، وإذا ردت المرمية بلعائها يدرء عنها أيضا، فإن لم يلاعن ولم يقبل حُدًّا و لا لعان عليها، إذ لا ردّ على غير الثابت، وإذا لاعن ولم تقبل هي تعذب دونه، والكل مستفاد من آيات اللعان، «فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله..» فإن لم يشهد كان قذفا بلا بينة ولا شهادة «فاجلدوهم ثمانين جلدة» ثم الفاحشة تثبت بهذه الشهادة فالعذاب: «ويدرؤا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين.» فإذا لم تشهد فلا يدرء عنها العذاب.

وصيغة الشهادة «أشهد بالله اننى صادق واشهد بالله أن على لعنة الله إن كنت كاذبا» و«أشهد بالله انه من الكاذبين واشهد بالله ان غضب الله على ان كان من الصادقين».

ترى ولماذا لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، وغضب الله عليها إن كان من الصادقين؟ لأن في كذبه قذفا وفي صدقه فاحشة المحصنة، وهذه أفحش من ذاك فلتغضب وهو أشد من لعن، كما وأن عذاب الفاحشة في الآخرة أشد من القذف وأنكى، إذا لم يثبتا في الدنيا.

ترى وماذا بعد الملاعنة بينهما؟ الثابت في السنة أنه يفرق بينهما حرمة أبدية إطباقا بين المسلمين كافة، فهل تبقى الزوجية على حرمة؟ وفيه إجحاف على الزوجة وقد خرجت عن العذاب والتهمة بلعائها، واجحاف على الزوج وقد خرج عن خلفيات القذف بلعانه! أم إنها كالطلاق التاسع المحرم أبديا؟ قد يجوز! أم إن الفرقة المجوزة لزواجها بعد العدة وزواجه

(١) نور الثقلين ٣: ٥٧٨ ح ٥٣ عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث القذف «فاذا اقر على نفسه قبل الملاعنة جلد حدا وهي امرأته» وهذا بعد قوله فيه: «ويلاعنها ثم يفرق بينهما فلا تحل له ابداء» أقول فهي بعد الملاعنة ليست امرأته. وفي ح ٥٧ علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال: ... ان نكل في الخامسة فهي امرأته وجلد... وفي روضة المتقين ١٠: ١١٠ روى الشيخان في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام: اذا قذف الرجل امرأته ثم أكذب نفسه جلد الحد وكانت امرأته، وان لم يكذب نفسه تلاعنا ويفرق بينهما، أقول: يفرق بينهما مقابل وكانت امرأته يعني فراق الزوجية، وفي الوسائل ١٥: ٥٨٦ عن ابي عبدالله عليه السلام.. ففرق بينهما (يعني رسول الله صلى الله عليه وآله) وقال لهما: لا تجتمعا بِنكاح ابداء بعدما تلاعنتما، وعن الرضا عليه السلام وان لم تنكل درء عنها الحد وهو الرجم يفرق بينهما ولا تحل له ابداء، وح ٧ سنل ابو عبدالله عليه السلام... الى ان قال: فان لم تفعل رجمت وان فعلت درأت عن نفسها الحد ثم لا تحل له الى يوم القيامة. وفي الدر المنثور ٥: ٢٢ عن رسول الله صلى الله عليه وآله في رمي هلال بن امية.. ففرق رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما وقضى انه لا يدعى لأب ولا يرمي ولدها من اجل الشهادات الخمس وقضى رسول الله صلى الله عليه وآله انه ليس لها قوت ولا سكنى ولا عدة من اجل انها تفرقها من غير طلاق ولا متوفى عنها، أقول فهل يجوز لها ان تنزوج دون عدة، ام حرام عليها الزواج بغيره وهذا حرج، ولعل لا عدة تعني العدة الرجعية، فهي تعتد بانئة ثم تنزوج حيث تشاء.

بالرابعة بحاجة الى طلاق بعد الملاعنة؟ ولا دليل عليه! ولا نعرف حرمة أبدية بين الزوجين إلا في إفضاء وملاعنة، ورغم ان في الإفضاء النفقة الدائمة يجوز للمفضأ الزوج بعد العدة فالملاعنة الأولى، ثم لا لعان بعد لعان بانقطاع الزوجية، فإذا قذفها بعدها فحكمه حكم قذف الأجنبية.

ولا يتم التفريق بينهما إلا بكمال الملاعنة، فإن نكل أو نكلت قبل الخامسة فلا تفريق ويحد الناكل حيث اللعان المسقط للحد هو كمالها منهما، وإن كان لها ولد نفاه بلعانه ودرأت بلعانها، فهو يُنفى عنه ويلحق بأمه، ثم هو يرث والده ولا يرثه والده.

ويقدم الزوج في اللعان دون الزوجة، فان لعان الزوجة المقذوفة ليس إلا لدرء العذاب الذي لا يثبت إلا بلعان الزوج بعد قذفه: «ويدرء عنها العذاب أن تشهد..» ولا عذاب عليها قبل لعانه حتى يدرء بلعانها قبله!

وهل للزوجة المرمية أن تعفو عن زوجها قبل الملاعنة؟ في الصحيح لا^١ وفي رمى غيرها نعم^٢ وعله لأن في عفوها عنه شائبة اقرار بالفاحشة حيث قال عليه السلام لا ولا كرامة! وحد القذف حق من حقوق الناس^٣ إذا تنازل عنه فلا رجوع إليه وإلا فتأبى بجري.

وهل للزوج قتل زوجته إذا رآها تزني، أم لا يجوز له إلا أن يأتي بشهداء أو يلاعنها؟ ظاهر الآية أن ليس له إلا أحد هذين مترتباً، ولا يجوز القتل إلا بقتل أم وأمور أخرى كفاحشة المحصنة، وليست تثبت إلا بالشهود، أو بالشهادات إذا نكلت عنها في الملاعنة، وعمومات واطلاقات الكتاب والسنة.

ومن ناحية الإعتبار إذا كان حدّها بنكولها عن الشهادات الدائرة بعد شهادته، وإن لم يشهد يُحدّ هو دونها، وان تلاعنا سقط الحد عنهما، فكيف يجوز له قتلها دون شهادات، ولا يجوز

^(١) روضة المتقين ١٠: ١٠١ صحیحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الذي يقذف امرأته؟ قال: يجلد قلت: ارأيت ان عفت عنه قال: لا ولا كرامة.

^(٢) في جواز العفو من غير الزوجة روايات متعددة في المصدر والوسائل.

^(٣) روضة المتقين في الحسن كالصحيح عن ابي بكر الخضرمي قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن عبد مملوك قذف حراً؟ قال: يجلد ثمانين هذا حق من حقوق الناس.

شهاداته إلا إذا نكلت فرجما.

هذا وبأحرى لا يجوز له قتل الزاني، فمهما أثبتت شهادته جريمته إذا نكلت، فلا تثبت جريمته إذ لا ملاعنة معه وكما يدل على الحرمة صريح السنة^١ إضافة إلى الضابطة العامة كتابا وسنة: «عدم جواز القتل إلا بسبب قاطع»، ولا سبب هنا يجوز قتله! وكما يروى عنه صلى الله عليه وآله^٢ «لو قتله قتل به ولو قذف جلد ولو قذفها لاعنها» والضابطة العامة إسلاميا كف اللسان عن التقول في النواميس حتى إذا كان حقا، اللهم إلا في الشهادة لمن تلقاها على شروطها، فلا يُقذف حتى الكافر^٣ فضلاً عن المسلم الذي يخالف مذهبك أم المشكوك في أمره فاحشة أم أية رذيلة، فالأصل في المسلم العدالة وفي أفعاله الصحة إلا إذا ثبت خلافها فسترا إلا في موارد لزوم الشهادة أما إذا من متطلبات الإفساد على حدودها الشرعية.

فرعان: الأولى: إذا نكلت عن الشهادات هل ترحم كما في الشهود أم لا ترحم؟ الظاهر هو

(١) الدر المنثور ٥: ٢٣ - أخرج ابن أبي شيبة وأحمد بن مسلم وعبد بن حميد وأبو داود وابن ماجة وابن حبان وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن أبي عمر قال: كنا جلوسا عشية الجمعة في المسجد فجاء رجل من الانصار فقال احذنا اذا رأى مع امرأته رجلاً فقتله قتلتموه وان تكلم جلدتموه وان سكت سكت على غيظ والله لئن أصبحت صالحاً لأسألن رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله! احذنا اذا رأى مع امرأته رجلاً فقتله قتلتموه وان تكلم جلدتموه وان سكت سكت على غيظ اللهم احكم فنزلت آية اللعان فكان ذلك الرجل أول من ابتلى به، أقول: وقد نظفرت أحاديث الفرقيين ان هذه الآية نزلت بعد ابتلاات كهذه فنسخت عموم «الذين يرمون المحصنات» وكما أخرج البزار عن جابر قال:.. ما نزلت آية التلاعن الا لكثرة السؤال. وفيه أخرج عبدالرزاق وأحمد وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر والطبراني عن سهل بن سعد قال جاء عويمر الى عاصم بن عدي فقال سل رسول الله صلى الله عليه وآله أرايت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فقتله أيقئل بهام كيف يصنع؟ فسأل عاصم بن عدي فقال سل رسول الله صلى الله عليه وآله المسائل فلقبه عويمر فقال ما صنعت فقال انك لم تأتني بخير سألت رسول الله صلى الله عليه وآله فعاب المسائل فقال والله لاأتين رسول الله صلى الله عليه وآله ولاسألنه فوجده قد انزل عليه فدعا بهما فلاعن بينهما... أقول: لم يعب رسول الله صلى الله عليه وآله أصل السؤال فانه ممدوح وتركه عيب وانما عاب قوله: فقتله. وفيه أخرج البزار عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لابي بكر: لو رايت مع ام رومان رجلاً ما كنت فاعلاً به؟ قال: كنت والله فاعلاً به شرا قال فانت يا عمر؟ قال: كنت والله قاتله فنزلت «والذين يرمون ازواجهم...».

(٢) وفيه أخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد عن زيد بن نقيب ان النبي صلى الله عليه وآله قال لابي بكر لو وجدت مع اهلك رجلاً كيف كنت صانعاً؟ قال: اذا اقتله ثم قال لعمر فقال مثل ذلك فتتابع القوم على قول ابي بكر وعمر ثم قال لسهيل بن البيضاء قال كنت اقول: لعنك الله فانت خبيثة ولعنك الله فانت خبيث ولعن الله أول الثلاثة منا يخرج هذا الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله تأولت القرآن يا ابن البيضاء لو قتله قتل به ولو قذفه جلد ولو قذفها لاعنها، أقول «تأولت القرآن» و«لاعنها» دليل انه كان بعد نزول آية الملاعة.

(٣) روضة المتقين ١٠: ١٠٦ في الحسن كالصحيح عن ابي عمر عن ابي الحسن الحذاء قال كنت عند ابي عبدالله عليه السلام فسألني رجل ما فعل غريمك؟ قلت: ذاك ابن الفاعلة فظفر الي ابو عبدالله عليه السلام نظراً شديداً قال قلت له جعلت فداك انه مجوس امه اخته قال: اوليس ذلك في دينهم نكاح؟ وفيه في القوي عن عمرو بن شمر قال كان لابي عبدالله عليه السلام صديق لا يكاد يفارقه اذا ذهب مكانا فبينما هو يمشي معه في الخدائين ومعه غلام له سندي يمشي خلفهما اذا التفت الرجل يريد غلامه ثلاث مرات فلم يره فلما نظر في الرابعة قال يا ابن الفاعلة اين كنت؟ قال: فرغ ابو عبدالله عليه السلام يده فصك بها جبهة نفسه ثم قال: سبحان الله تقذف امه؟ قد كنت ارى ان لك ورعا فاذا ليس لك ورع فقال: جعلت فداك ان امه سنديية مشركة فقال: اما علمت ان لكل امه نكاحا تنح عني قال: فما رأيت يمشي معه حتى فرق بينهما الموت، وفي رواية اخرى ان لكل قوم نكاحا يحتجزون به عن الزنا.

الرجم لأن الشهادات هي بديلة الشهداء! اللهم إلا إذا كانت زوجته أمة لغيره فخمسون: نصف حد الحرّة غير المزوجة.

الثاني: إذا رمى زوجته والزاني بها فإن أتى بشهود أربع ثبتت عليهما، وإن لم يأت بشهود ولا الشهادات حدّ حدين للذّفين، وإن شهد الأربع والخامسة حدّ لقتل الرجل دون زوجته، فلا يجوز قذف الزاني بزوجه إن لم يكن له شهداء مهما جاز قذف زوجته بشهادته الخمس!.

«وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ»!

جواب لولا هو الواقع المرّ المظلم في جو الفاحشة والقذف بها، لولا فضل الله عليكم بمنعها والتّنديد الشديد عليها، ولولا رحمته بفرض العذاب على مقترفيها، و«لو» تحيل ترك الفضل والرحمة فرضا لها على نفسه تعالى حيث «كتب على نفسه الرحمة».

صحيح أن الحد عذاب على مستحقه، ولكنه رحمة للجماعة المؤمنة ككلّ، وللمحدود أيضا لكي يتأدب بأدب الله فلا يقترب حرّات الله!

التشديد في النهي - فقط - عن الفاحشة وقذفها لا يغنى وحده في صيانة النوااميس والأعراض، حيث الألسنة زلّقة، والأهواء والشهوات الجنسية حاضرة حاذرة، لا يكفي سباجا عليها التخويف الأخرى، فالعقوبات الدنيوية بالنسبة لأمثال هذه الجرائم ضمانات وقائية لتطهير الجوّ وتداوم طهارته.

فترك الألسنة تزلق كما تهوى على الأبرياء بلا منعة إلا تخويفا عما بعد الموت، يترك المجال فسيحا لتكدير الجوز فتكويره عن أدبه الجماهيري، فتصبح الجماعة وتمسى وإذا بأعراضها مُجرّحة، وسُمتها ملوثة مدنسة، وإذا بكل من الزوجين شاك في زوجته، وبكل فرد شاك في أصله ونسله.

لذلك فليجعل الفاحش والقاذف في زاوية بعيدة عن الخلق «ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا» وعن الخالق «وإولئك هم الفاسقون» ومعهما العذاب الحدّ يوم الدنيا، اللهم إلا أن يتوب ويثوب إلى ربه ويُصلح حاله.

(١) ١٠: ٢٤.

كذلك وتحريم زواج الزانية والزاني بمسلم ومسلمة عزلة ناكبة بئسة تزيلها التوبة ف لولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم. لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم^١ وكما هنا وفي (٣٠) إلا ذيلها.

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ^٢.

الإفك هو المصروف عن وجهه عقيدة أو قولاً أو فعلاً عامداً عانداً، وهنا المقصود إفك القول: «إذا تلقونه بألسنتكم» إفتراءً على بيت الرسالة القدسية المحمدية والذين معه، ولا يعنى «الإفك» هذا فريئة واحدة تختلف فيها كلمة المسلمين بين مارية القطبية^٣ وعائشة^٤، بل هو جنسة الذي يشملهما وسواهما من كبيرة وصغيرة ف «والذي تولى كبره» يجعله أعم منهما، فكبره مجموع ما يرويه الشيعة والسنة من عائشة ومارية حيث افتري عليهما، الأمر الذي كلف أظهر النفوس في تاريخ الإنسان آلاماً، كما كلف الأمة الإسلامية تجربة دراسية

(١) ٢٤: ١٤.

(٢) ٢٤: ١١.

(٣) نور الثقلين ٣: ٥٨١ - القمي بإسناده عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لما هلك ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله حزن عليه حزناً شديداً فقالت عائشة، ما الذي يحزنك عليه؟ ما هو إلا جريح! فبعث رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام وأمره بقتله فذهب علي عليه السلام ومعه السيف وكان جريح القبطي في حائط فضرب على باب البستان فأقبل جريح له ليفتح الباب فلما رأى علياً عليه السلام عرف في وجهه الغضب فادبر راجعاً ولم يفتح باب البستان فوثب علي عليه السلام على الحائط ونزل الى البستان واتبعه وولى جريح مدبراً فلما خشي ان يرهقه سعد في نخلة وصعد علي في اثره فلما دنى منه رمى بنفسه من فوق النخلة فبذرت عورته فاذا ليس له ما للرجال ولا له ما للنساء فانصرف علي عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله فقال له: يا رسول الله صلى الله عليه وآله! اذا بعثتني في الامر اكون كالمسمر المحمي في الوبر ام اثبت؟ قال: لا بل تثبت - قال: والذي بعثك بالحق ما له ما للرجال وما له ما للنساء فقال: الحمد لله الذي صرف عنا سوء اهل البيت!

أقول: اصل الإفك في مارية ما عساه يقبل، إلا ان في حديثه هذا امورا عدة يجب ان تنزه ساحة الرسول صلى الله عليه وآله عنها، كيف يقبل الرسول قول امرأة في هكذا افك ثم يبعث علياً لقتل المقدوف دون المقدوفة، رغم انه لو ثبتت تلك الفاحشة فالمحصنة هي التي ترحم دون الزاني غير المحصن فانه يجلد؟ وكيف لم يحذ عائشة بدلاً عن جريح لقتلها ان كانت هي الافكة؟ والآيات التالية لآية الإفك تدل بصراحة انها نازلة بعد آيات الشهداء الاربعة وقذف الزامي ولأن سورة النور مترتبة الآيات كما هي نزولاً فتلك متقدمة على آية الإفك، ثم وهي تندد كاشد ما يكون بمن يظن شراً اذ يسمعه افكاً بمؤمن او مؤمنة «وهو عند الله عظيم» وما ابعد ساحة الرسول عن هذه التخلفات التي هي بعيدة عن المتوسطين في الايمان.

(٤) روايات متظافرة من طرق اخواننا السنة ان الافك كان موجها الى عائشة، وهي فيما تدل على ارتياب النبي صلى الله عليه وآله في رميها لما سمع الافك عليها مردودة حيث الآيات تندد بالمرتابين من المؤمنين فيما يسمعون من افك فضلاً عن الرسول صلى الله عليه وآله، فاصل الافك الى عائشة ثابت في السنة، يقبل منها كما تقول الآية، وي طرح ما تحيد عنه ساحة الرسالة القدسية. وقد تولى الافك عليها عبدالله بن سلول ومعه نفر آخرون اصبحوا عصابة متعصبة في اذاعة افكهم، وليس الرسول صلى الله عليه وآله لبيسكت عن ذلك او يتشكك دونما شهادة، وقد كان عليه حدهم فمن طبيعة الحال انه حدهم قبل نزول الآية إذ سبق الحد في آيات قبلها.

من أشق التجارب.

والعصبة جماعة متعصبة متعاضدة، لو أنها كانت على حق تتعصب له عن حجة وتعاقد فنعمها هي، ولكنها تعصبت على إفك مبین ضد البيت الرسالی الطاهر الأمين، متعاضدة في إذاعته فإضاعتها فبئسما هي، ويا لها من خطر عظیم على ذلك الجو الطاهر، يُظلم الجو الإسلامي الباهر إلى أن يغسق، ويظلم المسلمین في ذلك الغسق.

«الذین جاءوا بالإفك عصبه»، والإفك کبره موجه إلى بیت الرسالة، وصغره إلى الذین معه، فلیکن ذلك الإفک - على درکاته - شرا للمسلمین أجمع، إذ یدنس ساحة الرسالة القدسیة بین الجماهير المؤمنة وسواها - ولكن - رغم أنه شر ما أشره في نفسه: «لا تحسبوه شرا لكم» فإن الله یدافع عن الذین آمنوا كما دافع عن بیت لرسالة هذه الفضيحة، أن بین إفکهم ووضّح طهارة المفتری علیهما، وفضح العصبة المفتریة. «بل هو خیر لكم» فإن «لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم والذى تولى کبره منهم له عذاب عظیم»!.

فوزره علیهم وهم مُفضّحون، ثم یخفف عنکم من أوزارکم بما افتری علیکم مظلومین!. إنه خیر لكم: «الکتلة المؤمنة» إذ یکشف عن الکائدين للإسلام في شخص الرسول صلی الله علیه وآله وأزواجه، ویکشف لكم عن المنهج القويم في مواجهة مثل هذا الأمر العظیم! وبین الخطورة المحدقة بالجماعة المسلمة لو اطلقت فيها السنة الإفک والرمى، إذ تعدم حیثیث کل وقایة وتخرّج وحياء، و تَلْقُظُ في کل دعاية وتجرح لعناء.

«لكل امرئ منهم» عصبه منکم جائوا بالإفک «ما اكتسب من الإثم» حسب درکاته من کبره وصغره وعوان بین ذلك، والإثم وهو الأثر السیء، ولم یکن فی هذا العلاج العجّال إلا لعصبة الإفک إذ حُدُوا^١ وفُضحوا وتمیزوا عن سائر المؤمنین، فظهر بذلك جو الإیمان بعد کدره بخائبه النفاق الخائنة!.

فالجائی بأصل الإفک - ابن سلول - هو الذى تولى کبره، والذین تعصبوا معه من العصبة

(١) في احاديث الافک ان النبي صلی الله علیه وآله دعاهم بعد ما نزلت آیات الافک فحدهم جمعا..

الملعونَةُ الأولى، هم تولوا أدنى منه، حيث سمعوه منه وأصبحوا مثله عصبَةُ الإفك: إذاعة جهنمية في المدينة كلها!

روى أن عبد الله ابن سلول ابتلى بالعمى، وهو شيء من عذابه في الدنيا بعد الحد، ثم في الآخرة عذاب عظيم! فانه هو «الذي تولى كبره منهم» فهو البادىء فى إفكه فانخدع فيه جماعة كأضرابه فأصبحوا عصبَةُ كحمنة بنت جحش وحسان ابن ثابت ومسطح ابن أثانة أمن ذا، فأصبحوا عصبَةُ يرأسهم ابن ابى سلول الغادر الماكر، تلك العصبَةُ المنافقة التى كانت من أولئك العصبَات المعادية للإسلام، المتربصة به وبأهله ونبيه دوائر السوء خفية، حيث عجزت عن محاربتة جهرة، فتوارت وراء ستار الإسلام ليكيده ويضربوا خناجرهم فى قلبه من الورا، ولقد أرجفت هذه العصبَةُ المدينة قرابة شهر، وتداولت الألسنة إفكهم فى أظهر بيئة على أظهر بيئة على اظهر بيت من بيوتات الرسالات السامية، فكان حقا على الله تنزيل هذه الآيات تنديدات اكيدات مكررات شديداً!

وإن الانسان ليدش من تلك المعركة الصاخبة التى خاضتها تلك العصبَةُ الملعونة، كيف تمكنت من هذه الفرية الساقطة على بيت الرسول الطاهر الامين، وعلمها أو أنها أضخم المعارك التى واجهها الرسول صلى الله عليه وآله طيلة حياته الرسولية.

لو استشار كل مؤمن عن ذلك الإفك لهده فطرته، وساقته فكرته أنه إفك مبين!

فهذا تنديد شديد بالذين جاءوا بالافك، ومن ثم الذين سمعوه مندفعين غير دافعين:

أَوَلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ!

فإنها تنديد بالذين سمعوا الإفك من عصبَةُ اللعنة، وظنوا من وراءه سوء ولم يقولوا إنه إفك مبين!

ترى ذل الظن السوء يُمنع عنه المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم، فان المفترى عليهم منهم رجالاً ونساءً، والأصل فى المؤمن أن يُظن به الخير ما لم يثبت شره؟ ولكن ماذا ترى فى «وقالوا هذا إفك مبين» ولم يكن إفكه مبينا ظاهر الكذب للذين سمعوه؟ والله يندد بهم ان لم

(١) ٢٤: ١٢.

يقولوا!.

لأن الأصل فى القذف كذبه إلا إقرارا من المقذوف، أم أربعة شهود ولم تكن، إذا فهو إفك مبین: یبین إفكه إذ لا یملك برهانا ف «اولئك هم الفاسقون» (٤).

ولأنه لو لم یكن إفكا فلیحد الرسول صلى الله علیه وآله المقذوف والمقذوفة وقد نزلت آيته من قبل، ولم یحد ولا ارتاب فى أمرهما، إذا فهو افك مبین یبین إفكه بما لم یحدهما الرسول صلى الله علیه وآله وإنما حد القاذف بما قذف!.

ولأن ساحة النبوة السامية وبيتها واجبة الحفاظ على كل مؤمن، فالجائى بما یكدرها و یقذرها - ولو كان صادقا - هو آفك عند الله، وإذا كان الستر على سائر المؤمنین واجبا على سائرهم، فكيف یكون إذا موقف البيت الرسالى، إذا فهو إفك مبین یبین إفكه إذ یكدر ساحة الرسالة القدسية!.

ولأن النبى ليس لیتزوج من تأتى بفاحشة مبینة أو سواها ف إنما یرید الله لیذهب عنكم الرجس اهل البيت ویطهرکم تطهیرا، حیث تعم بیت الرسول بأهله وبيت الرسالة بأهلها، وأقل طهارة فى بیت الرسول هو الطهارة عن الفاحشة، إذا فهو إفك مبین یبین إفكه إذ ینسب إلى الرسول صلى الله علیه وآله الزواج بفاحشة!.

إذا فلماذا هذا السقوط البعید فى تلکم الحمأة النكدة أن یسمعوا الإفك المبین ثم یظنوا بأنفسهم سوء، أو لا یظنوا خیرا، وامرأتا نبیهم الطاهر وصاحبه المفترى علیهم فى زوجته هم من أنفسهم ف «لولا ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خیرا» فسواء أظننت بنفسك أنت شرا، أم بمؤمن هو نفسك، حیث تربط بینكما الأخوة الإیمانية!.

أتراک مؤمنا - أم غیر مؤمن - تظن بنفسك شرا، وحتى إذا كنت على شر، فكيف تظن أنت كمؤمن بمؤمن هو نفسك - حیث تربطكما رباط الإیمان - تظن به سوءا دونما دلیل، أو لا تظن به خیرا، ولقد اقتسم المسلمون فى قصة الإفك إلى أقسام تالية:

١ - الذى تولى كِبْر الإفك حیث اختلقه بداية ف «له عذاب عظیم».

٢ - الذين تسمّعوه منه وأصبحوا معه عصبه الإفك ویشملهم «ان الذين جاؤوا بالإفك» وله عذاب دون ذلك.

٣ - الذين سمعوه منهم ولم يظنوا خيرا، أو ظنوا سوءاً فأذاعوه ولم يقولوا هذا إفك مبين، وتشملهم «لولا إذ سمعتموه..» و«ما يكون لنا أن نتكلم بهذا..».

٤ - الذين لم يتكلموا به رغم ما سمعوه وظنوا سوءاً وما ظنوا خيرا فتشملهم «لولا إذ سمعتموه» حيث تعم من تكلم به منهم ومن لم يتكلم!

٥ - الذين تسمعوه وما تأثروا به لا بظن سوء ولا ظنا خيرا «وقالوا هذا بهتان عظيم» فكذلك الأمر.

٦ - هم ولكنهم ظنوا خيرا ولم يقولوا هذا بهتان عظيم، وكذلك الأمر.

٧ - هم ولكنهم قالوا: هذا بهتان عظيم، ولا تشملهم آية تُندد إلا لمحة من «إذ سمعتموه» ألا يحق حتى سماعه، ف «لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم» من هؤلاء السبع وثامنهم يرى تماماً دونما تنديد.

٨ - الذين لم يتسمعوه ولم يسمعوه، وإذا طرق سمعهم دافعوا عن المفتري عليهم، قائلين «ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم» «وإفك مبين» وهم خارجون عن أى تنديد ولكنهم قلة قليلة من أهل المدينة.

أولاً جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذا لم يأتوا بالشهداء فأوثنك عند الله هم الكاذبون^(١).

ترى أن للمجىء بالشهداء موضوعية لصدق الرمي؟ وقد يكذب الشهداء! أو يصدق الرامى الذى لم يأت بالشهداء، فيكف يكون الرامى دون شهداء كاذبا عند الله؟ والشهداء صادقون.

فى الشهداء وشهادتهم شروط عدة قلما تتفق، وفيما إذا اتفقت فقليل كالعدم ان يتواطئوا على الكذب، ولا سبيل عاديا لإثبات الفحشاء - بحيث يراعى فيها حرمة الكتلة المؤمنة، مُنعة عن هكذا هتك للعفاف الجماهيرى، يراه أربعة شهداء، وحفاظا على الحرمة الجماهيرية - لا سبيل هكذا عاديا إلا شهادة الأربعة، والقلة القليلة من الكذب فيهم لا تحسب بحساب أمام ذلك السياج القويم على النواميس.

وفيما إذا يُقبل كل رمى أو بشهادة أقل منهم، فلا سياج على كثير من الرمى الكاذب، ولا

(١) ٢٤: ١٣.

على كثير من الفحشاء غير الظاهرة المتهتكة، فيكثر الظن السوء، ويكدر الجوّ الإيماني الظاهر الطاهر، ويُعرض الكثير إلى عقوبات كثرت عليهم الأكاذيب، فليكدّب الرامى إلا بشهادة الأربعة وإن كان صادقا فى الواقع حفاظا على الأهم، ومنه الحفاظ على الساتر وستر الخفيات من تخلقاتهم، والصدق فيما يأتى بالداهية الجماهيرية كذبٌ وأخطر منه، فضلا عما فيه الصدق قليلاً، كما إذا حرّرت الألسنة فى رمى دون شهادة الأربع.

فالمفروض على من يرمى - لو صح أن يرمى - أن يجىء مع رمية بأربعة شهداء، فإذا لم يأت بهم، مهما أتى بأقل منهم عددا أو عددا، أو لم يأت بشيء^١ «فأولئك عند الله هم الكاذبون» يجرى عليهم حد القاذف ولا تُقبل منهم شهادة أبدا، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم.

فرغم أن قصة الإفك شاعت فى المدينة شيوعا بالغا وتقاذفتها الألسنة ولاكتها الأفواه، فهى عند الله كذب وإن شملت كل المدينة، إلا أن يأتوا بأربعة شهداء شهدوا الفاحشة بأمر أعينهم، فالشهداء الأربعة فيهم الكفاية، فعلى المشهود عليه الحد ولهم فضلهم، ثم لا كفاية فى الجماهير المحتشدة دون شهود، فللمفتري عليه الإحترام وعليهم الحد الإحترام.

بإمكانية شخص واحد، كالذى تولى كبره منهم، أن يشهر إفكا لحد يشيع بين الجماهير فيكدر الجوّ على مؤمن برىء كما افتعل، وليس بالإمكان أو قليل ما هو، أن يجتمع أربعة شهداء عدول على شهادة الزور ولا سيما على بيت الرسالة الطاهرة!

فكل رام مؤمنا أو مؤمنة بسوء دون شهادة، سامعا عمن سواه، أم شاهدا بشخصه دون شهود سواه، أو شهادات الزوج، هو عند الله كاذب فليكدّب وليحدّ ولا تقبل شهادته إلا بعد توبة نصوح!

«وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^٢
ظاهر الخطاب هنا للذين تلقّوه بألسنتهم دونما تثبيت، لا الذين جاءوا بالإفك، فهناك «الذى

^١ عددا هو الأربعة، وعددا هي شروط الأربعة وشروط شهادتهم، فاختلف الأربعة في زمان أو مكان أو كيفية الفحشاء حدوا مع القاذف، وإن اتحدوا وهم أقل من الأربعة حدوا مع القاذف.

^٢ (٢٤: ١٤).

تولى كبره» هو ابن ابي سلول، ثم الذين تأثروا بإفكه فاصبحوا معه عصبه الدعاية، ثم الذين سمعوه وظنوا شرا، ثم المؤمنون الصالحون كذبوا وقالوا هذا إفك مبین.

فالآية (١١) تشمل الثلاثة الأول، فإن «جاءوا» هم العصبه و«منكم» مجموعة المسلمين و«الذى تولى كبره» قائد العصبه، والآية (١٢) تخص الثالثة و(١٣) خاصة بالعصبه، وهذه الآية وسائر الخطابات إلى (١٧) مثل (١٢) تعم السامعين المتأثرين، ثم لا ذكر بين هذه وتلك عن الفرقة الرابعة، مما يدل على مدى انتشار هذه الواقعة بين مسلمى المدينة، اللهم إلا قليل ذكروا فى السنة، ورغم هذه الشهرة العجيبة بين المؤمنين! نرى هذه التنديدات المتتالية، وأنهم عند الله هم الكاذبون على مختلف دركاتهم فى تناقل إفكهم.

وهذا درس للجماعة المؤمنة ان شيوع الإفك على مؤمن ليس دليلاً على اقترافه، اللهم إلا باعترافه، بل هو دليل على كذبهم ما لم يأتوا بأربعة شهداء، «ولو شهد عليه سبعون قسامة فصدقه وكذبهم»^١ لا يعنى إلا أمثال هذه الشائعات غير الثابتات بالشهادة الشرعية.

لقد أفاض حيث خاض فى حديث الإفك جمهرة المؤمنين، فاقسموا إلى من أفك وقُبض عليه قبل التوبة فحُد القاذف كما قال الله، كالذى تولى كبره ونفر من عصبته، ومن أفك وأخذ بعد التوبة فقد يعفى عنه، ومن لم يأفك مشارفا له، ولو بقى الجو هكذا لابتلى فى خوضه أن يأفك متأثراً بقوله الإفك أولاً، ثم بنقله عن الآفكين ثانياً، وإلى أن يأفك هو دون سناد إلى نقل ثالثاً، وهذه من خطوات الشيطان!

ولأن الإفك عند الله كذب، فنقله دون تكذيب كذب وان لم يأفك الناقل فضلاً عن أن يأفك، فقول القائل: يقولون ان فلانا زنى، دون تكذيب، كذب، وهو مع التكذيب صدق محبور عند من شاع لديه الخبر، وصدق محذور عند من لم يُخبر، فانه إشاعة عملية للفاحشة، إذ من الناس من يصدق الخبر ولا يصدق كذبه وكثيراً ما هم، ومنهم من يعكس وقليل ما هم، فليس إذا فى نقل إفك مع تكذيبه لغير المخبر إلا ضرر.

وقد كان فى هذه الآيات المنبهات المنددات فضلٌ من الله ورحمة فى الدنيا، إن لم يصل

^١ حديث ثابت عن الامام الصادق عليه السلام.

أمر الخوض فى بعضهم إلى عذاب الدنيا: الحد وعذاب الآخرة، إضافة إلى الفضل والرحمة فى تطهير الجو للجماعة المؤمنة.

«عذاب عظيم» هنا يعم فى الدنيا والآخرة، حيث فضل الله ورحمته فى الدنيا والآخرة، فإجراء الحد على القاذف وعلى من ثبتت عليه الفاحشة مُنعة عن عذاب الآخرة، وعن شيوخ الفاحشة فى الدنيا، وتحديد الرمى بتلكم الشروط الصعبة فضل من الله ورحمة فى الدنيا حفاظا على عرض الجماعة المؤمنة، والتشديد على مقترف الفاحشة رحمة فى الدنيا ألا يُبتلى بها ثم لا تكون عنه سنة سيئة، ورحمة فى الآخرة ألا يعذب بها إذ تركها، أم حدّ عليها!.

لقد شملكم فضل من الله ورحمة فى الدنيا والآخرة بما أنزل آيات القذف والفاحشة، شملتكم: إذ تلقونه... تلقيا فى تنقل كان يسوقكم إلى شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم فى الدنيا والآخرة ف «إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة» ولعنة الدارين عذاب عظيم حيث الإفك يؤذى قلب النبى الطاهر، ومن لعنة الدنيا حدّها ومن لعنة الآخرة عذابها: -

إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ.

تلقى الإفك باللسن - دون شهادة علم او حضور - محذور، أن يسمع إفكا من أى كان، فما يلبث إلا أن يتلقى ما سمعه بلسانه ليُسمع الآخرين كما سَمِعَ، وهذا هو القول بالأفواه حيث لا يتجاوزها إلى علم، ولا يصدر عن قلب، وإنما تنقلًا عن ألسن الأفكين إلى أفواه المؤتفكين دو تثبتت، ومن ثم إلى أسماع الآخرين تكثيرا للقائلين، وتكديرا للجو على المؤمنين البريئين! «وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم!» وكما يقوله النبى الكريم «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقى لها بالاً يهوى بها فى النار أبعد ما بين السماء

والارض»^١.

ليس لك أن تقول كل ما لك به علم قذفاً إلا بشهود، فضلاً عما ليس لك به علم تلقياً كالبعغاء بالألسن، فهل أنت إذا إنسان؟ كلا! ف «لا تدع اليقين بالشك والمكشوف بالخفي ولا تحكم على ما لم تره بما يروى لك عنه، وقد عظم الله عز وجل أمر الغيبة وسوء الظن بإخوانك المؤمنين، فكيف بالجرأة على إطلاق قول واعتقاد بزور وبهتان في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله^٢ وزوجاته.

اول ما يتلقى القول ليس إلا بالأسماع، ثم قد ينتقل إلى الألسن، فكيف «إذ تلقونه بألسنتكم...»؟ إنه ما أطفه تعبيراً عن لقلقة اللسان بالأقاويل دون أية حجة، حتى كأنها ما وصلت إلى الآذان، فتملأها العقول، وتقبلها القلوب فتنتقل إلى الألسن أم لا تنتقل! فيقولون بأفواههم لا عن علم بعقل أم حساً أمأذا من أسباب العلم «ولسان العاقل وراء قلبه وقلب الجاهل وراء لسانه»^٣.

لسان الإنسان آله إذاعة له عما يعتقد، فإذا لا يتكلم إلا تلقياً عن الألسن كأن لا وسيط هنالك حتى السمع، ليس هو إذاً لسان الإنسان وإنما مسجلة تذيب كلما سجل فيه!

تلقونه بألسنتكم فتقولونه بأفواهكم وليس لكم به علم، كفى به حماقة وجهالة، وأكثر بها وأفصح إذ «تحسبونه هينا» ان تمسوا عرض الرسول صلى الله عليه وآله «وهو عند الله عظيم» ما أعظمه! فان الرسول صلى الله عليه وآله عند الله عظيم، فكرامته عند الله عظيمة، فالمس من كرامته دون علم عظيم على عظيم!

لقد حقت للقلوب أن تتقلب، وللأكباد أن تتفتت، وللعيون أن تذرف دماءً بدل الدموع، وللأسماع ان تصم حين تسمع أقاويل الإفك ملاءت جو المدينة المنورة هاتكة بيت الرسول الطاهر الأمين!.

^١ الدر المنثور ٥: ٢٥ - اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه اخرج الطبراني عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وآله قال: قذف المحصنة يهدم عمل مائة سنة.

^٢ (مصباح الشريعة عن الامام الصادق عليه السلام مستشهدا بالآية «اذ تلقونه...»).

^٣ (حديث شرف عن الامام الصادق عليه السلام).

«وَلَوْلَا إِذِ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ»^١ لم يكن لكم ان تسمعوا الإفك فضلاً عن الخوض فيه، وثم إذا ابتليتم بسمعه لم يكن لكم أن تتكلموا إلا «ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم».

فقد اقترفتهم إنما إذ سمعتموه، ثم إذ تلقونه بألستكم، وتركتم واجب القول «ما يكون لنا.. سبحانك» سبحانك اللهم! بعيد ساحتك أن تبعث رسولاً يتدنس بيته بالفاحشة، بعيد عنك ألا تدافع عن هذا البيت الطاهر إفك الفاحشة، فإن «هذا بهتان عظيم»!

وترى أن هذا الإفك بخصوصه بهتان عظيم لأنه مسٌّ من كرامة الرسول العظيم؟ كلا! فإن كل إفك بهتان عظيم مهما اختلفت دركاته حسب مختلف الظروف والدرجات لمن يوجه إليه: «يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَبَيَّنَّ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^٢.

حكم أبدى صارم على إفك عارم من أي كان على أي كان وأيان دونما استثناء، والإفك في مفهوم واسع هو كل فرية بكل إثم أماذا، دون علم أو سلطان مبين، نقلوه فتنقله الألسن، فحتى إن كنت صادقا فيما تقول دون أن تأتي باربعة شهداء أم أية شهادة مقبولة، فأنت من «ولئك عند الله هم الكاذبون» فكيف إذا كنت لا تدري أم أنت كاذب، فتطير هذه الوقعية في المؤمن، فتحلق على جو الإيمان الطاهر فتكدره.

فلأن الله عليم بما يخلفه الإفك من تكدر العيش وسلب الطمانينة عن المؤمنين، ولأنه حكيم يحكم ويربط الانفصالات والإنعزالات السوء، لذلك «يبين لكم» هذه «الآيات» لكى تهتدوا إلى صراط مستقيم، وتنضبوا بضابط الأمن والإيمان الخلقى الجماهيري لتبنى مجتمع طاهر «والله عليم حكيم».

وكضابطة عامة هي سياج على كل التخلفات واللا أخلاقيات في الكتلة المؤمنة: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ».

(١) ١٦: ٢٤.

(٢) ١٧: ٢٤ - ١٨.

الفاحشة هي المعصية المتجاوزة إلى غير العاصي كالإنحرافات الجنسية، او المتجاوزة حدها، او الكلمة الفاحشة كالإفك، أم أية فاحشة قولية او عملية ام عقيدية!! ولشيوخ الفاحشة فى الذين آمنوا عوامل عدة، منها اقترافها جهارا، يراها من يرى فيجسر على اقترافها وتتأقلمها الألسن إلى من لم يرها فيجسر كمن رآها، وهى أنحس المصاديق ل «أن تشيع الفاحشة».

ومنها أن تنقل فاحشة تراها إلى غير من رآها، وهى خفية مستترة، فتتهتك بذلك فاحشة سترها الله، وتشجع عليها من لم يطلع عليها و«العامل الفاحشة والذى يشيع بها فى الإثم سواء»^١ وقد يكون آثم منه، و«لا تؤذوا عباد الله ولا تعيروهم ولا تطلبوا عوراتهم فإنه من طلب عورة أخيه المسلم طلب الله عورته حتى يفضحه فى بيته»^٢ ف «من قال فى مؤمن ما رآته عيناه وسمعتة أذناه فهو من الذين قال الله»^٣.

ومنها أن تنقل فاحشة متجاهرة رايتها، إلى غير من رآها فيتشجع عليها، دون أن يؤثر علمه فى منعها، فغيبية المتجاهر جائزة فيما يتجاهر إذا أثرت فى تركها أو لم تكن إشاعة لها فى نقلها!.

ومنها أن تنقل فاحشة لم تعلمها، فإنه فريضة على برىء وإشاعة عليه ما يسقطه عن العيون، وتشجيع لمن يسمعها على اقترافها، ولا سيما إذا كان المفترى عليه عظيما ذا مكانة بين المؤمنين ف «كذب سمعك وبصرک عن أخيك وان شهد عندك خمسون قسامه وقال لك قولا فصدقه وكذبهم ولا تديعن عليه شيئا تشينه به وتهدم مروءته فتكون من الذين قال الله..»^٤ و«من بهت مؤمنا أو مؤمنة بما ليس فيه بعثه الله فى طينة خبال حتى يخرج مما قال..»

(^١) الدر المنثور ٥: ٢٤ - اخرج البخاري فى الآداب والبيهقي فى الشعب عن علي بن ابي طالب عليه السلام.

(^٢) الدر المنثور ٥: ٢٤ - اخرج احمد بن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وآله...

(^٣) نور الثقلين ٣: ٥٨٣ ح ٦٣ عن اصول الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام.

(^٤) المصدر ح ٦٢ فى كتاب ثواب الاعمال باسناده الى محمد بن الفضيل عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قل قلت له: جعلت فداك الرجل من إخواني بلغني عنه الشيء الذي أكره فأسأله عنه فينكر ذلك وقد أخبرني عنه قوم ثقات؟ فقال لي: يا محمد! كذب سمعك وبصرک عن أخيك... ثم استشهد عليه السلام بالأية وفيه ح ٦٥ عن ابي عبدالله عليه السلام من قال فى مؤمن ما لا رآته عيناه ولا سمعت اذناه كان من الذين قال الله... وفى تفسير البرهان ٣: ١٢٨ - عن الكافي باسناده عن الصادق عليه السلام قال: ان من الغيبة ان تقول فى أخيك ما ستره الله عليك وان البيهتان ان تقول فى أخيك ما ليس فيه، وفيه عن المفيد فى اختصاصه قال الباقر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال على المنبر: والله الذي لا اله الا هو ما أعطي مؤمن قط خير الدنيا والآخرة إلا بحسن ظنه بالله عز وجل

وهي صديد يخرج من فروج المومسات»^١.

ترى هذه إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا قوله أو فعلة أم عقيدة فيما هو المحظور؟ فما على من يحبها ولا يشيعها؟ والنص: «ان الذين يحبون...»!

علّ الجواب أن إشاعة الفاحشة، ليست إلا عن حب كامن قل أو كثر، يدفع صاحبه إلى بثّها، وإشاعة الفاحشة محظورة لحد يحظر عن حبها وحتى إذا لم تشع! فأية وسيلة تشيع بها الفاحشة في الذين آمنوا، إن فيها العذاب الأليم في الدنيا والآخرة، اللهم إلا من جاهل قاصر، ومن يعمل عملاً أو يقول قولاً يشيع به الفاحشة وإن لم يحبها أو يحب إشاعتها فهو ممن يحب أن تشيع الفاحشة إلا قاصراً مطلقاً.

فإشاعة الفاحشة من المحرمات المغلظة في الشريعة، سواء أكانت بفعل الفاحشة جهراً، أم بنقلها على علم بها أم جهل، وسواء أثرت في عملية الفاحشة بين المؤمنين فشيوعاً لمثل الفاحشة، أم لم تؤثر إلا تناقل الألسن بالفاحشة، فإنها لفظة فاحشة، أم تؤثر في سوء ظن أو علم بالفاحشة فهذه عقيدة فاحشة، فإيا لها من ضابطة صارمة عامة هي سياج مرصوص على شيوع الفاحشة في كتلة الإيمان، وحتى تناقلها عن اقترافها فضلاً عن الأبرياء! وأقل من الكل حبها دون اظهارها وإشاعتها!

فالفاحشة خطوات: من فعلها جهاراً إلى أتباعها، أو من اشاعة نقلها بين الجماهير، حتى تهون في النفوس، ومن ثم الهون في الواقع، أو من إفكها اختلافاً على الأبرياء ولا سيما العظماء ذوا المكانة الإيمانية في النفوس، حتى تهون وتهون ومن ثم الواقع الجماهيري للنفوس. والفاحشة هي القولة الفاحشة من إغتياب أو إفك أو فرية، والظنة الفاحشة، والعقيدة الفاحشة والفعلة الفاحشة دون اختصاص بالآخيرة.

«عذاب اليم في الدنيا» لا يخص الحد فإن الحب وبعض الإشاعة لا حدّ فيه، فقد يعمه والتعزير، وقد يحد أو يعزر دون إشاعة، وإذا حد أو عُزّر أو تاب فلا عذاب في الآخرة!

والكف عن اغتياب المؤمن والله الذي لا اله إلا هو لا يعذب الله عز وجل مؤمناً بعد عذاب بعد التوبة والاستغفار إلا بسوء ظنه بالله عز وجل واغتيابه للمؤمنين.

(١) البرهان ٣: ١٢٨ - الكافي عن أبي يعفور... قلت وما طينة خبالة قال: صديد...

إذا ف «عذاب أليم» يعم ذلك وغيره من نكبة تشملهم في عرضهم حين يشيعون الفاحشة على الآخرين، أماذا من نكبات حاضرة العذاب في الدنيا، ثم وفي الآخرة عذاب أليم. «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رءُوفٌ رَحِيمٌ»^١.

«وان الله تواب حكيم» (١٠) «لمسكم فيما افضتم فيه عذاب اليم» (١٤) لكان لكم «عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون» (١٩)!

هذه خطوات شيطانية يتبعها ضعفاء الإيمان فتوردهم أجيح النيران ف :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُواتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَّى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ^٢.

للشيطان خطوات إلى الدرك الاسفل، يخطوها ويبدأ خطوة خطوة، ويجر ويمشى فيها كل مستغفل قدر الحاجة من تمشية إلى ما يهواه من هوات الضلالة، خطوات متخلفة مختلفة بمختلف جنات الحياة، من إقتصادية يجعلها إلى إفراط رأسمالية وتفريط سوسياسية بلشوية تنحية عن الطريقة الوسطى المثلى التي تتطرقها الشرايع الإلهية: يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان^٣.

ثم خطوات أخرى لحمل المؤمنين على الفحشاء، من سيئة إلى أسوء وإلى فاحشة، من نقل لها صدقا او كذبا إلى الألسن، والنفوس، ومن ثم الواقع الخارجى وكما فى آية النور. وبصورة عامة له خطوات من قصيرة إلى طويلة وإلى أطول هى الدرك الأسفل فى كل كارثة تخرج الجماهير عن كل سلم وصلاحيه من هذه أو تلك، أم وعقائديه أو سياسيه او ثقافية أماذا؟:

(١) ٢٤: ٢٠.

(٢) ٢٤: ٢١.

(٣) ٢: ١٦٨.

يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين^١.
إذن فدخل المؤمنون كافة في السلم كافة يتطلب ترك المتابعة لخطوات الشيطان، ولكي
تسلم الجماعة المؤمنة عن اللأ آمن والزعة في كافة الحقول الحيوية الفردية والجماعية،
أما إقتصاديا وفي أعراضهم وعقائدهم وسياساتهم وثقافتهم أماذا؟

هنا من خطوات الشيطان التسمُّع إلى كل قوال غير مبال بما قال او قيل فيه، أم إلى كل مقال
دون نظرة إلى صالحه وطالحه، فليُنظر الانسان إلى طعامه^٢، ومنه ما يسمعه، أهو زقوم للروح
أم شفاء؟ ومن ثم خطوة إلى تقبُّلها وإن كان الظن السوء بمن قيل فيه أماذا؟ وخطوة ثالثة
إلى تنقلها إشاعة بين الجماهير، حتى إذا اخذت موقفها فيهم وتمكنت - كأنها حق - بينهم،
استهانوا في واقعها فاقترفوها وهو منهم، وهذه هي الرابعة من خطواته، حيث يمشى باتباعه
ولا يرضى منها إلا هيبه، أم إلى ثالثة او ثانية ولا أقل من الأولى فإنها مدققة باب الفحشاء
والمنكر و«إنه يأمر بالفحشاء والمنكر» مهما كانت خطواته الأولى سيئة صغيرة لا تُحذر.

قد يركِّز الشيطان خطواته على إنسان يستعد أن يخطوها فإلى الفحشاء والمنكر، وقد يقتسمها
بين أناسي، ليس كلُّ يخطوها كلاً، فيحمِّل على إنسان أوَّل ليتسمع إلى قوله، ويحمل على
ثان لياخذ عنه تلك القولة الآفكة، ويحمِّل على ثالث أن يذيعها، ويحمِّل على رابع ليقترفها
تديلاً على مهانتها وإلى سائر الخطوات.

«ولولا فضل الله عليكم ورحمته» تأييدا للمؤمنين وتنديدا بالآفكين، وتشديدا في شرعته
بتهديد وتحديد القاذفين آمن ذا «ما زكى منكم من أحد أبدا» فمن مقترف للفحشاء والمنكر،
أم مساعد لهما بإشاعة الفاحشة، ومن برىء كأول العابدين تتناقل الألسن الإفك على بيته
الظاهر، إذا فما وقف حجر على حجر في حرية الإفك والقذف حيث لا تبقى عرضا ولا
تذرا!

ولأن الفحشاء والمنكر لا يختصان بالأموال الجنسية وأضرابها، فلتشملا كل فحشاء ومنكر

(١) ٣٠٨:٢.

(٢) ٢٤:٨.

ومن أنكرها وأفحشها هي العقائدية، التي يخطوها الشيطان ليورد متابعيه موارد الضلالة خروجا عن ولاية الله ورسوله وولاية الأئمة.^١

فالسلم المأمور بالدخول فيه كافة التسليم لله بتوحيده طاعة وعبادة، والتسليم لرسوله رسالة ثم التسليم لأولى الأمر من بعده وهم عترته المعصومون إمرة وإمامة، وهذا المثلث من السلم - ومرجعه واحد - هو المتكفل للوحدة العريقة بين الذين آمنوا، ف «لا تتبعوا خطوات الشيطان» التي يخطوها في تقدم ولاية الله أو ولاية رسول الله أو ولاية أولى الأمر منكم، ويخطوا في انتقاصها أو انتقاضها.

ولا تظنوا أنكم تزكون أنفسكم دونما فضل من الله ورحمة مهما حاولتم في زكاتكم وإلى الذروة «ولكن الله يزكى من يشاء» بولاية تكوينية وتشريعية، حيث يشرع ما يشرع من سياجات صارمة على كل فاحشه، ثم يؤيد المتقين في تجنبها، وقطع السنة القذف والإفك عنها! «والله سميع» كل مقال «عليم» بكل حال على أية حال.

«وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^٢.

«وليعفوا وليصفحوا» تلمح كصراحة أن المأمور بايتائهم من «أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله» كانت عليهم جرائم يحق لأولى الفضل منكم والسعة أن يعفوا عن جرائمهم وينفقوا عليهم، وبذلك تتصل الآية بما احتفت بها من قصة الإفك.

فقد كان يخيل إلى البعض أن الإفك والمشارك في الإفك - بما كذبه الله ولعنه - فعلى المؤمنين أن يقاطعوه إيتلاء: أن يحلفوا بمفاصلتهم، ويتركوهم على ما هم، ويقصروا في مساعدتهم^٣ فجاءت الآية ناهية عن إيتلائهم أمره بايتاء أولى القربى والمساكين والمهاجرين

^١ كفاية الخصام ٥٣٦ - الاصبهاني الاموي روي عن علي عليه السلام بعدة طرق ان السلم ولايتنا أهل البيت، ومن طريق الخاصة ينقل اثني عشر حديثا تماثله معنويا.

^٢ (٢٤: ٢٢).

^٣ هذه معان ثلاثة للإيتلاء وكلها تناسب موقف الآية.

فى سبيل الله^١ فأولى القربى حق القرابة، وللمساكين حق المسكنة، وللمهاجرين فى سبيل الله حق المهاجرة، لا يأتليها إفاك^٢ وسواه، كما وأن حق الوالدين لا يقطعه حتى كفرهما! فلا يحق لأولى الفضل ماديا ومعنويا، ولأولى السعة بذلاً لفضل مالاً وحالاً، لا يحق لهم إيتلائهم، ولا سيما المحدودين منهم والتائبين إلى الله، فالله غافرهم ومتفضل عليهم، فتخلقوا أنتم باخلاق الله أن تؤتوهم وتعفوا عنهم وتصفحوا «ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم»!

إنه «ما نقص مال من صدقة قط، تصدقوا، ولا عفا رجل عن مظلمة إلا زاده الله عزا فاعفوا يعزكم الله ولا فتح رجل على نفسه باب مسألة يسأل الناس إلا فتح الله له باب فقر، ألا إن العفة خير»^٣.

فحتى لا يجوز لمن يجرى عليه الحد ان يهتك زيادة عن أصل الحد لا يلفظه قول أم فظاظة فعل وكما كان الرسول صلى الله عليه وآله^٤ وأهل بيته الطاهرون ومن يحذو محذاهم يعملون، وكما على عليه السلام يقول عن قاتله «إن أنا أبق فانا ولى دمي وإن افن فالنساء ميعادى وإن أعف فالعفو لى قربة ولكم حسنة فاعفوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم^٥ فما دام للغفران مجال، ألا يشجع المجرم على الجريمة، أم لا يجعله غير نادم بلا توبة، فلتعفوا ولتصفحوا ولكى يغفر

(^١) الدر المنثور ٥: ٢٥ - أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس فى الآية قال: كان ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله قد رموا عائشة بالبئح وافشوا ذلك وتكلموا فيها فأقسم ناس من اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله منهم ابو بكر الا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من هذا ولا يصلوه، قال لا يقسم اولوا الفضل منكم والسعة ان يصلوا ارحامهم وان يعطوهم من اموالهم كالذي كانوا يفعلون قبل ذلك فامر الله ان يغفر لهم.

(^٢) المصدر أخرج ابن المنذر عن ابي سلمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ...

(^٣) المصدر أخرج عبدالرزاق وابن ابي حاتم وابن ابي الدنيا فى نم الغضب والخرائطي فى مكارم الاخلاق والطبراني وابن مردويه والبيهقي فى سننه عن ابي وائل قال: رأيت عبدالله اتاه رجل برجل نشوان فاقام عليه الحد ثم قال للرجل الذي جاء به: ما انت منه؟ قال: عمه قال: ما احسنت الادب ولا سترته وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون ان يغفر الله لكم.. ثم قال عبدالله: انى لا نذكر اول رجل قطعه النبي صلى الله عليه وآله اتى رجل فلما امر لتقطع يده كأنما تأسف وجهه رمادا فقيل يا رسول الله؟ كأن هذا شق عليك؟ قال: لا ينبغي ان تكونوا للشيطان عوناً على اخيكم فانه لا ينبغي للحاكم اذا انتهى اليه حد ألا يقيمه وان الله عفو يحب العفو ثم قرأ «وليصفحوا وليصفحوا ألا تحبون ان يغفر الله لكم».

(^٤) نور الثقلين ٣: ٥٨٣ ح ٧ عن نهج البلاغة من وصية له عليه السلام.

اللّٰه لكم 'غفرا عن غفر واين غفر من غفر؟

باللّٰه من غفور رحيم، يغفر من استغفره ويرحم من استرحمه مهما جاء يافك وفاحشة، ثم يأمر المقذوفين بالغفر والرحمة وينهاهم عن الإيتلاء والنقمة، مما يعرفنا بعد الآماد الغالية والآفاق العالية من كرم الأخلاق والسماحة في الأدب الإسلامى السامى، وبذلك يمسح على الآم الجماعة المؤمنة قاذفا ومقذوفا وعوانا بين ذلك، ويغسل من أو ضار، ويخفف عن أوزار حمّلت عليهم من خطوات الشيطان!.

مع كل ذلك ولكيلا يهون الإفك بعدد على الأفكين يكرّر الكره عليهم إن كرّروا وأصروا دونما توبة نصوح أو بعد توبة:

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعْنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.^٢
أترى المحصنات هنا هن العفيفات كما فى «الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء؟» و«المؤمنات» تكفى دلالة على أنهن العفيفات! فهن إذا ذوات الأزواج، مما يزيد فى خطر الإفك فيهن!.

ومن هن الغافلات من المحصنات المؤمنات؟ لعلهن اللاتي يغفلن عن إفكهن فلا يدافعن عن أنفسهن، مما يزيد أهل الظنّة ظنّة فيهن، فزيادة ثانية فى حظر الإفك فيهن، محظورات ثلاث فى رميهن تتطلب عذابا ذا أبعادا ثلاثة هى: «لعنوا فى الدنيا - والآخرة - ولهم عذاب عظيم!»! لأنهن مظلومات فى أبعاد ثلاث، فقد يجسم التعبير بشاعة تلك الجريمة الآفكة فى تصويرهن غافلات غير أخذات حذرهن من رمية الإفك، لأنهن مطمئنات بأنفسهن بريئات الطوايا، إذ ما أتين بشيء ولا تقارفته حتى يحذرنه!.

ترى أن مثلث العذاب لزام عليهم وإن أتوا بأربعة شهداء؟ طبعاً لا! فإن آيات الشهداء

(^١) نور الثقلين ٣: ٥٨٤ ح ٧١ فى كتاب المناقب فى مناقب زين العابدين عليه السلام «وكان إذا دخل شهر رمضان يكتب على غلمانه ذنوبهم حتى إذا كان آخر ليلة دعاهم ثم اظهر الكتاب وقال يا فلان فعلت كذا ولم اؤدبك؟ فيقولون اجمع فيقوم ويسطهم ويقول لهم: ارفعوا اصواتكم وقولوا: يا علي بن الحسين ربك قد احصى عليك ما عملت كما احصيت علينا ولديه كتاب ينطق بالحق لا يغادر صغيرة ولا كبيرة فانكر ذلك مقامك بين يدي ربك الذي لا يظلم منقلا ذرة وكفى بالله شهيدا فاعف واصفح يعف عنك المليك لقوله تعالى «وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم» ويبيكي وينوح.

(^٢) ٢٤: ٢٣.

شملتهم من ذى قبل! إلا أن وصفهن بالصفات الثلاث الحسنات فى خطاب التنديد بالرامين مما يُحيل شهادة الأربعة، كيف وهى قريبة الإستحالة على غير الشهيرات بالفاحشة، بل وحتى الشهيرات إلا اللهيرات اللاتى ياتين الفاحشة متظاهرات على رؤس الأشهاد بحيث يسمح بإمكانية رؤية الشهود كما يجب!.

إن مثلث العذاب لزام لمن يعرف المرمية بعفة وإيمان وأنها ذات بعل، فلا شهود إذا، وهل من توبة، والجريمة هى تلك الثقيلة، وآية الغافلات لم تستثن بالتوبة؟ أجل مهما كانت أصعب مما دونها حيث التوبات تُكَلَّف من الصعوبات حسب دركات الخطيآت، وإذ تجوز وتجب التوبة عن أنحس الكفر وهى مقبولة بنصوص الآيات، فبأحرى تلك الجريمة فإنها فسق مهما كبرت، وآية التوبة عن قذف المحصنات تشمل كل قذف على كل محصنة مهما اختلفت الدرجات!.

فلعنهم فى الدنيا هو حدّهم وهو توبة عملية مهما عظم عذابه، ولعنهم فى الآخرة هو عذابهم فيها إن لم يتوبوا أو لم يكمل التوبة، وعلّ عدم الإستثناء فى هذه الآية بالتوبة رغم إمكانيتها وقبولها، لعظم الخطيئة كأن ليس عنها توبة، أو أن صاحب تلك الجريمة بعيد التوفيق عن التوبة، أو عن تكملة شرائطها حتى يصبح كأنه لا ذنب له... وترى ما هو يوم اللعنة الأخيرة بعذابها العظيم؟ إنها:

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ يَوْمَئِذٍ يُوقَفِهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ!.

إن بقى ما كانوا يعملون، بلسان يتكلم بإفك، ويد بقلم أماذا تمدّ إلى إذاعته، ورجل تمشى إليه، أم اى عمل جارح بالجوارح، فإنها تشهد بما عملوا كل بحسبه، إذاعة لأصوات الأقوال وصور الأعمال، وسير الأحوال!.

وأما بعد التوبه والإصلاح فلا تبقى حتى تشهد وإنما تمحّى، وكما الصالحات إذا ضاعت بإحباطها، وآية الشهادة هذه تشهد أن المعنّين بسابقتها فى رمى الغافلات هم غير التائبين،

(١) ٢٤: ٢٤-٢٥.

فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له!.

ترى ولماذا تشهد الجوارح؟ واللّه يعلم ما جرحنا! وكيف تشهد ولا ألسنة لها إلا اللسان؟
ولماذا هذه الثلاث؟ ولا تختص بها الجوارح!
شهادة الجوارح تعني تبييت العاملين، وإلزامهم وإلزامهم باعترافهم حين يكذبون كل شاهد^١
فإنها تشهد كما عملت إذ سجلت فيها أقوالها.

حول قتل النفس

(١)

ندرس في ذلك العرض العريض من السورة الأخيرة للشرعة القرآنية: المائدة أحكاما
تشريعية سياسية قيادية تتبني الحياة الإنسانية السليمة المضمنة، تتعلق بحماية الأنفس
والأموال والعقول والعقائد والأعراض، وهي النواميس الخمسة التي تتمحورها كل شرعة من
الدين.

ولأن النواميس الحيوية تتمحور ناموس النفس والحياة - مهما تقدمها ناموس العقيدة بينها
أنفسها - نراه رأس الزاوية في ذلك الخمس، عرضا لأولى مرحلة عجيبة من جريمة القتل
الظالمة النكراء، مخلفة عن الحسد القاحل القاتل إذ يحمل أحد إبنى آدم صفي اللّه أن
يرتكبها بحق أخيه التقى البريء، ثم يرتبك نادما أسفا، وهنا تتقدم مهمة ناموس الحياة
وصيانتها في قصة إبنى آدم كاشفة عن طبيعة الجريمة وبواعثها في النفس البشرية الحاسدة
الكاسدة، كما تكشف عن بشاعة هذه الجريمة في نفسها، وفجورها، وضرورة الوقوف في

(١) الدر المنثور ٥: ٢٥ - اخرج ابو يعلى وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: اذا كان يوم القيامة عرف الكافر بعمله فجدد وخاصم فيقال: هؤلاء جيرانك يشهدون عليك فيقول كذبوا فيقال اهلك وعشيرتك فيقول كذبوا فيقال احلفوا فيحلفون ثم بصمتم الله وتشهد عليهم السننهم وايديهم ثم يدخلهم النار، أقول ويشهد له «اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يعملون» وفيه اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن مردويه عن ابي امامة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اني لأعلم آخر رجل من امتي يجوز على الصراط رجل يتلوى على الصراط كالغلام حين يضر به ابوه نزل يده مرة فتصيبها النار وتزل رجله فتصيبها النار فتقول له الملائكة ارايت ان بعثك الله من مقامك هذا فمشيت سويًا اتخبرنا بكل عمل عملته فيقول: اي وعزته لا.

وجهها، وفرض العقاب الصارم على فاعليها، ومقاومة البواعث والدوافع الكوارث التي تبعث النفس للإقدام عليها، وليعتبر سائر بنى آدم مما حصل لإبنى آدم، ويأخذوه متراسا عن كل بأس ونيراسا ينير الدرب لمن يدق باب الصلاح والإصلاح.

وقد ينهنا عظم قتل النفس البريئة أحاديث جمه مثلما يرويه الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه وقف بمنى حتى قضى مناسكها فى حجة الوداع - إلى أن قال - فقال: أى يوم أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا اليوم، فقال: أى شهر أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا الشهر، قال: فأى بلد أعظم حرمة؟ قالوا: هذا البلد، قال: فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا إلى يوم تلقونه فيسألكم عن أعمالكم، ألا هل بلغت؟ قالوا: بلى، قال: اللهم أشهد ألا من كانت عنده أمانة فليؤدها الى من إئتمنه عليها فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبته نفسه ولا تظلموا أنفسكم ولا ترجعوا بعدى كفارا.^١

«وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»^٢.

النبا هو خبر ذو فائد عظيمة، وهذه التلاوة المباركة تحمل عظيم الفائدة وجسيم العائدة لبنى آدم ككل، درسا عن إبنى آدم الأولين لآخرين منهم إلى يوم الدين.

فليسا هما إبنى رجل إسرائيلى سمي بآدم، زعم الإستيحاء من «من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل..» فإنه عَلم لأبى البشر الأوّل، لا يعنى فى سائر القرآن ال «٢٥» مرة إلا إياه لا سواه، ولئن سُمى غيره بإسمة فيؤتى فى يتيمة قرآنية كما يزعم ههنا، فواجب الفصاحة والبلاغة القرآنية القمة قرن قرينة صارحة صارخة تحوّلته عن مسماه الأصيل إلى بديل.

ثم وقصة الغراب غريبة عن الجيل الإسرائيلى المتحضّر الغارق فى دماء الأبرياء طول خطوطها وخيوطها، ألا تعرف كيف يوارى سواه القتل، حتى يبعث الله غرابا يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سواه أخيه!

^١ (وسائل الشيعة ١٩: ٣ القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبي أسامة زيد الشمام عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وقف...)

^٢ (٥: ٢٧).

وإنها لا تناسج إلا نسج البيئَة البدائية الأولى لبني آدم الأول الأولين - إذ لم يروا قتيلاً حتى يعرفوا مواراته.

ثم و«من أجل ذلك..» لا تحمل حكم القتل في أصله حتى تُحرم عنه قبل التورات سائر الشرائع السابقة عليها، بل هي قول فصل في أولى شرعَة تفصيلية مترامية الأطراف، تبين المسؤولية الكبرى أمام الأنفس، ومدى الأهمية الجماعية في قتل نفس أو إحياءها، ضابطة صارمة في الشرعَة التوراتية المحلقة على ما شرع قبلها، كاملة كافلة لصيانة النفوس المحترمة المحرمة عن سخاء الضياع بأيدي قتلها الضياع..

ذلك مهما ذكر حكم القتل فيما بعدها كأصل «وكتبنا فيها أن النفس بالنفس...» ولكنها ليست كتابةً منحصرة تحسرها عما قبل التورات من كتاب.

ثم و«بالحق» هنا لها دور المطاردة للمخلفات الزور المتخلفات عن الحق الواقع، من مخلفات الروايات والإسرائيليات التوراتية وسواها كما وفي نص التورات إفراط وتفريط في عرض القصة، بعيدين عن وجه الحق وواجهته.^١

ف «اتل عليهم بالحق - نبأ ابني آدم بالحق» خالصاً دون شوب الباطل: «إذ قربا قربانا» وهذه هي طبيعة الحال في تقريب قربان الله تحقيق قضية الحال أو تبينها أو تفوق الحال - طبعاً - في صراع مبارات بين ابني آدم، إن في زواج بين اثنتين مختلفتي الجمال^٢، أم في مبارات

^١ في الإصحاح الرابع من سفر التكوين يقول: «١ - وعرف آدم حواء امرأته فحبلت وولدت قايين. وقالت أقتنيت رجلاً من عند الرب ٢ - ثم عادت فولدت أخاه هابيل. وكان هابيل راعياً للغنم وكان قايين عاملاً في الأرض ٣ - وحدث من بعد أيام أن قايين قدم من أثمار الأرض قرباناً للرب ٤ - وقدم هابيل أيضاً من أبقار غنمه ومن سمانها فنظر الرب إلى هابيل وقربانه ٥ - ولكن إلى قايين وقربان لم ينظر. فاعتاظ قايين جداً وسقط وجهه ٦ - فقال الرب لقايين لماذا اغتظت ولماذا سقط وجهك ٧ - إن أحسنت افلا رفح. وإن لم تحسن فعند الباب خطيئة رابضة وإليك إشتياقها وأنت تسود عليها ٨ - وكلم قايين أخاه هابيل اخاه وحدث إذ كانا في الحقل أن قايين قام على هابيل أخيه وقتله ٩ - فقال الرب لقايين أين أخوك فقال لا أعلم أحارس أنا لأخي ١٠ - فقال ماذا فعلت. صوت دم أخيك صارخ إلي من الأرض ١١ - فالآن معلون انت من الأرض التي فتحت فاهها لتقبل دم أخيك من يدك ١٢ - متى عملت الأرض لا تعود تعطيك قوتها. تائها وهاربا تكون في الأرض ١٣ - فقال قايين للرب ذنبي أعظم من أن يُحتمل ١٤ - أنك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض ومن وجهك اختفي وأكون تائها وهاربا في الأرض فيكون كل من وجدني يقتلني ١٥ - فقال له الرب لذلك كل من قتل قايين فسيفه يُنتقم منه. وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كل من وجده ١٦ - فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نودشة في عدن».

أنظر الى هذه الآيات - مقاييس لها بآياتها من القرآن - واقض العجب من رب يساكن خلقه في أرضه ويجهل ما يحصل عليها حتى يسأل! ثم هو يلعن قايين فيختفي عن وجه الرب ويلعن أرض الجريمة، ولا يسمح لأحد أن يقتل قايين المجرم إلا وينتقم منه سبعة أضعاف! قتلاً له سبعة أضعاف! أماداً!!!

^٢ نور الثقلين ١: ٦١٢ في كتاب كمال الدين وتمام النعمة بإسناده إلى محمد بن الفضل عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال: لما أكل آدم من الشجرة اهبط إلى الأرض فولد له هابيل وأخته توأم وولد له قابيل وأخته توأم ثم إن آدم أمر قابيل وهابيل أن يقربا قربانا وكان هابيل صاحب غنم وكان قابيل صاحب زرع فقرب هابيل كبشاً وقرب قابيل من زرعه

إستباق لأخذ وصية الوراثة والخلافة من آدم بجداره روحية أماهيمه من نظرات الحال الخفية

ما لم ينق وكان كبش هابيل من أفضل غنمه وكان زرع قابيل غير نقي فتقبل قربان هابيل ولم يتقبل قربان قابيل وهو قول الله عز وجل «وأتى عليهم...» وكان القربان إذ قبل تأكله النار فعمد قابيل فينق لها بيتاً وهو أول من بنى للنار البيوت وقال: لأعبدين هذه النار حتى يتقبل قرباني ثم إن عذو الله إبليس قال لقابيل انه قد تقبل قربان هابيل ولم يتقبل قربانك وإن تركته يكون له عقب يفتخرون على عقبك فقتله قابيل فلما رجع إلى آدم عليه السلام قال له: يا قابيل أين هابيل؟ فقال: ما أدري وما يعنتني راعيا له فانطلق آدم فوجد هابيل مقتولاً فقال: لعنت من أرض كما قبلت دم هابيل فبكى آدم عليه السلام على هابيل اربعين ليلة ثم أن آدم عليه السلام سأل ربه عز وجل أن يبهب له ولدا فولد له غلام فسماه هبة الله لأن الله عز وجل وهبه له فأحببه آدم عليه السلام حبا شديدا فلما انقضت نبوة آدم واستكمل أيامه أوحى الله إليه أنه قد انقضت نبوتك واستكملت أيامك فاجعل العلم الذي عندك والإيمان والإسم الأكبر وميراث العلم وآثار النبوة في المعقب من ذريتك عند ابنك هبة الله...

وفي البحار ١٣: ٢٢٦ بابن عيسى عن الزينطي قال سألت الرضا عليه السلام عن الناس كيف تناسلوا من (عن خ) آدم عليه السلام؟ فقال: حملت حواء هابيل وأختا له في بطن ثم حملت في البطن الثاني قابيل وأختا له في بطن فزوج هابيل التي مع قابيل وتزوج قابيل التي مع هابيل ثم حدث التحريم بعد ذلك (قرب الإسناد ١٦١).

وفيه ٢٢٥ ج: عن الثمالي قال سمعت علي بن الحسين عليه السلام - وذكر قصة تناسل الزرية من آدم إلى أن قال -: فأول بطن ولدت حواء هابيل ومعه جارية يقال لها أقليما - قال: وولدت في البطن الثاني ومعه جارية يقال لها لوزا وكانت لوزا أجمل بنات آدم - قال: فلما ادركوا خاف عليهم آدم الفتنة فدعاهم إليه وقال: أريد أن أنكحك يا هابيل لوزاء وأنكحك يا قابيل أقليما - قال قابيل: ما ارضى بهذا أتكنحني أخت هابيل القبيحة وتكنح هابيل اختي الجميلة؟ قال آدم: فأنا أفرع بينكما فإن خرج سهمك يا قابيل على لوزاء وخرج سهمك يا هابيل على أقليما زوجت كل واحد منكما التي خرج سهمه عليها - قال: فرضيا بذلك فاقتراعا - قال: فخرج سهم هابيل على لوزاء اخت قابيل وخرج سهم قابيل على أقليما اخت هابيل - قال: فزوجهما على ما خرج لهما من عند الله - قال: ثم حرم الله نكاح الأخوات بعد ذلك - قال: فقال له القرشي: فاولادهما؟ قال: نعم - قال: فقال القرشي: فهذا فعل المجوس اليوم؟ قال فقال علي بن الحسين عليه السلام: ان المجوس إنما فعلوا ذلك بعد التحريم من الله ثم قال الله: لا تنكر هذا أليس الله قد خلق زوجة آدم منه ثم أحلها له فكان ذلك شريعة من شرايعهم ثم أنزل الله التحريم بعد ذلك، أقول: ذلك الزواج موافق للقرآن في آيات.

وهنا أحاديث أخرى تعارض ما دل على أن التناسل من الزواج بين الأخوة والأخوات كما في البحار ١١: ٢٢٠ بسند متصل عن زرارة قال سئل أبو عبدالله عليه السلام كيف بدأ النسل من ذرية آدم عليه السلام فإن عندنا أناسا يقولون: ان الله تبارك وتعالى أوحى إلى آدم عليه السلام أن يزوج بنتاه من بنيه وأن هذه الخلق كلهم أصله من الأخوة والأخوات قال أبو عبدالله عليه السلام سبحان الله وتعالى عن ذلك علو كبيرا يقول من يقول هذا ان الله عز وجل جعل اصل صفوة خلقه وأحبابه وأنبياءه ورسله والمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات من حرام ولم يكن له من القدرة ما يخلقهم من الحلال وقد أخذ ميثاقهم على الحلال والطهر الطيب والله لقد تبين أن بعض البهائم تنكرت له أخته فلما نزا عليها ونزل كشف له عنها وعلم أنها اخته خرج غرموله ثم قبض عليه بأسنانه ثم قلق ثم خر ميتا، قال زرارة ثم سئل عليه السلام عن خلق حواء وقيل له أن أناسا عندنا يقولون أن الله عز وجل خلق حواء من ضلع آدم الأيسر الأقصى؟ قال: سبحان الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا يقول من يقول هذا ان الله تبارك وتعالى لم يكن له من القدرة ما يخلق لأدم زوجة من غير ضلعه وجعل لمتكلم من أهل التشنيع سبيلا إلى الكلام يقول: إن آدم كان ينكح بعضه بعضا إذا كانت من ضلعه ما لهؤلاء حكم الله بيننا وبينهم! ثم قال: أن الله تبارك وتعالى لما خلق آدم من طين امر الملائكة فسجدوا له وألقى عليه السبات ثم ابتدأ له خلقا ثم جعلها في موضع النقرة التي بين ركبتيه وذلك لكي تكون المرأة تبعا للرجل فأقبلت تتحرك فانتبه لتحركها فلما انتبه نوديت تنحى عنه فلما نظر إليها نظر إلى خلق حسن يشبه صورته غير أنها انثى فكلما بلغته فقال لها: من أنت؟ فقالت: خلق خلقني الله كما ترى، فقال آدم عند ذلك يا رب من هذا الخلق الحسن الذي قد أنسنى قربه والنظر إليه؟ فقال: الله هذه أمتي حواء أفتحب أن تكون معك فتؤنسك وتحديثك وتاتمر لأمرك؟ قال: نعم يا رب ولك بذلك الشكر والحمد ما بقيت، فقال تبارك وتعالى فأخطبها إلي فإنها أمتي وقد تصلح أيضا للشهوة، وألقى الله عليه الشهوة وقد علم قبل ذلك المعرفة فقال: يا رب فإني أخطبها إليك فما رضاك لذلك؟ قال: رضاي أن تعلمها معالم ديني فقال: ذلك لك يا رب إن شئت ذلك فقال عز وجل: قد شئت ذلك وقد زوجتكما فضمها إليك فقال: اقبلي فقالت: بل وانت فأقبل إلي فأمر الله عز وجل لأدم أن يقوم إليها فقام إليها ولولا ذلك لكن النساء هن يذهبن إلى الرجال حين خطبين على انفسهن فهذه قصة حواء.

(١) البار ١١: ٢٢٦ كتاب المختصر للحسن بن سليمان نقلاً من كتاب الشفاء والجلاء بإسناده عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن آدم أبي البشر أكان زوج ابنته من ابنه فقال: معاذ الله والله لو فعل ذلك آدم عليه السلام لما رغب عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وما كان آدم إلا على دين رسول الله صلى الله عليه وآله! فقلت: وهذا الخلق من ولد من هم ولم يكن إلا آدم وحواء؟ لأن الله تعالى يقول: «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً» فأخبرنا ان هذا الخلق من آدم وحواء فقال عليه السلام صدق الله وبلغت رسله وأنا على ذلكم من الشاهدين فقلت ففسر لي يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: ان الله تبارك وتعالى لما اهبط آدم وحواء إلى الأرض وجمع بينهما ولدت حواء بنتا فسماهما عناقا فكانت أول من بغى على وجه الأرض فسلب الله عليها دنبا كاقبيل ونسرا كالحمار فقتلاها ثم ولد له أثر عناق قابيل ابن آدم فلما ادرك قابيل ما يدرك الرجل اظهر الله عز وجل جنيته من ولد الجان يقال لها جهانة في صورة انسيته فلما رآها قابيل ومعها فأوحى الله إلى آدم أن زوج جهانة من قابيل فزوجها من قابيل ثم ولد لأدم هابيل فلما ادرك هابيل ما يدرك الرجل اهبط الله إلى آدم حواء واسمها ترك الحوراء فلما

فى تلك المجال؟ لا يشير النص إلى أى من هذه أو تلك، حيث الهامة المقصودة فى ذلك العرض لا تعنى شيئاً من هذه أو تلك، بل هى بيان الحال عن طبيعة الإنسان وسجته لو خلى وطبعه، ومدى هتك الحسد وقتله إلى حتفه، وصدى القتل المجرمة الحاسدة، والمسئولية الكبرى الجماعية، ومحتد التقوى بين النفوس المحترمة، وخطر الطغوى بين الناس النسناس، التى تتهدم بها حيوية الناس من الاساس، فى كافة النواميس الإنسانية الخمسة.

وتراهما «قربا قربانا» واحدا كما يخيل من ظاهر الأفراد فى النص؟ أن اشتركا فى تقريبه وهما فى النية مختلفان؟ ولا يُعرف تقبلُ ظاهر يصدقانه معا لأحدهما وعدمه للآخر! إنه لأقل تقدير إثنان، والقربان مصدر لا يثنى أو يجمع، فالقربان هنا - إذا - إثنان مهما اختلفا شكليا وفى مادته غنما وزرعا أم اتحدا، ثم وفى لفظ الأفراد إيحاء إلى وحدة الإتجاه - رغم اختلاف النية - فى القربان.

وبطبيعد الحال كان التقبل لأحدهما دون الآخر محسوسا لهما لا يُنكر، إذ لم يكن الآخر ليصدق ردهً وتقبُّل الأوّل بمجرد الإيحاء الخبر، ولم يكُ يوحى إلى الآخر إذ لم يك تقياً، أم ولا إلى الأوّل إذ لم يثبت وحيه النبوءة، وعلى ثبوته لم يكن الآخر ليصدق وحيه ولا نبأه، فليكن خارقة محسوسة فى المتقبّل علامة النجاح.

إذا فكأنه كان «قربانا تأكله النار» علامة النجاح، والآخر له تأكله النار علامة السقوط، كالذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين^١، ولأن «قربانا تأكله النار» كان علامة للرسالة، فكان الخلاف بين ابني آدم حول وراثة النبوءة عن آدم، أم قصة الزواج، ونسكت عما سكت الله عنه.

رأها هابيل ومعها فأوحى الله إلى آدم أن زوج تركا من هابيل ففعل ذلك فكانت ترك الحوارة زوجة هابيل ثم اوحى الله عز وجل إلى آدم: سبق علمي أن لا أترك الأرض من عالم يعرف به ديني وأن أخرج ذلك من ذريتك فانظر إلى اسمي الأعظم وإلى ميراث النبوة وما علمتكم من الأسماء ولا في العقوبة إذ أن «جزاء سيئة سيئة مثلها» بل المشابهة فقط في الشرف فكما أن قتل مؤمن لإيمانه قتل للإيمان ككل، كذلك قتل إنسان لأنه إنسان قتل للإنسانية شرفيا كما أن تكذيب رسول لأنه رسول تكذيب للرسالات كلها، وتصدق رسول لأنه رسول تصديق للرسول ككل كذلك القتل والإحياء، فلا يشهر القتل إلا عمده القاصد دون الخطاء.

(١) ٣: ١٨٣.

ترى وما هي ردة الفعل من المردود قربانه؟ أبحاول في إصلاح نفسه فتقبل قربانه كما تقبل من الآخر، أم يكظم غيظه دون إصلاح ولا إفساد؟ كلاً بل هي قوله بغیضة ثم فعلة شديدة حضيضة: «قال لأقتلنك..» حسماً لمادة التفاضل وحياء التعاضل، وهذه ثالثة ثلاثة مما يحتمل في مسرح السقوط، وما أجهلها وأرذلها! ثم وما أعضلها حالاً واستقبالاً؟.

هنا «فتقبل» بصيغة المجهول توحى بغيب القبول من علام الغيوب، وأنه هو المتقبل دون حمل أو فرض من أحدهما وتركه من الآخر، فلا جريرة - إذا - له توجب الحفيضة عليه وتهديده بالقتل، إذ لم تكن له يدٌ فيه إلا يد التقوى، التي هي رصيد القبول من أي كان، دون يد الطغوى التي هي رصيد الأفول والذبول.

فخاطر القتل هو أبعد ما يرد على النفس وأردءه في هذا المجال: «تقريب القربان». وعلى أية حال «قال لأقتلنك..» حتما لا مردٌ له، أو وحتى إذا عكس الأمر؟ كأنه نعم، أم إلا إذا عكس الأمر، وليس الله ليعكس أمر التقوى والطغوى فوضى جزاف، إذا «لأقتلنك!» حتما لا مرٌّ له.

ترى وما هو جواب الآخر، هل هو ردٌ بالمثل «وأنا لأقتلنك» أو «لأقاتلنك»؟ كلاً حيث النأوى للقتل لا يستحق القتل ولا القتال، ولا غير المتقبل قربانه إذ له يرتد به بعد عن الدين. بل هو كلمة إصلاحية صالحة، تبيننا للموقف المعادى لكى يهتدى إلى هداة، أم يكف عن أذاه: «قال إنما يتقبل الله من المتقين» توجيهها رقيقاً رقيقاً للمتهدد بالقتل أن يتقى الله كما هو إيقاه، وهدايةً إلى الطريق المؤدية إلى القبول.

فما ذنبى إذ تُقبل منى تقوى ولم يتقبل منك طغوى، فهل ترجوا تقبلاً مناً معاً على سواء؟ أم ردا علينا على سواء؟ وهما تسوية ظالمة والله منها براء! أم ترجوا تقبلاً منك رغم طغواك، وردا على رغم تقواي، وهذا تقديم للمفضول على الفاضل وما أظلمه!

قل لى صراحاً ماذا تريد منى لأعطيك إياه إن قدرت ورضى الله بديلاً عن قتلى؟. نرى الطاغية لا يحير جواباً لأنه منغمر فى طغواه، فائر مرجل غيظه إذ سقطت مناه، فهو مصمم على مغزاه وأن يرمى مرماه، والمتقى يشرح متواصلاً واجهته الصالحة أمام التهديده الكالحة الطالحة.

ف «إنما يتقبل الله من المتقين» ضابطة صارمة لا تستثنى طول خط الحياء بكل خيوطها، فتقريب القربان أم أية عبادة أم أي تقريب كان لن يجد مجالاً لتقبله إلا بالتقوى الصالحة له وقدرها «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى» فلا مجازفة في تقبل الأعمال - كما فيها - عند الله، وكل شيء عنده بمقدار.

ضابطة ثابتة تجعل الأعمال الناتجة عن غير تقوى حابطة مهما أبرقت وأرعدت في ظواهر الحال، وهنالك تتخربط الحسابات الخابطة عند الناس، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.^{٢١}

وإنه «لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل ما يتقبل»^{٢٢} ف «إن الله لا يقبل عمل عبد حتى يرضى عنه»^{٢٣}.

وهل إن تقبل عمل يقدم لله منوط بالتقوى المطلقة في كل الأعمال، فلا يتقبل عمل صالح بشروطه من غير العدول في كل الأعمال؟ وهذا خلاف الضرورة كتاباً وسنةً!

أم التقوى مشروطة في نفس العمل المتقبل إيماناً ونيةً وفي نفس العمل، مهما كان العامل لا

(١) ١٨ : ١٠٤.

(٢) نور الثقلين ١ : ٦١٤ في كتاب معاني الأخبار بسند متصل عن الصادق عليه السلام قال: إن من اتبع هواه وأعجب برأيه كان كرجل سمعت غناء العامة تعظمه وتصفه فأحببت لقاءه من حيث لا يعرفني لأنظر مقداره ومحلته فرأيته قد أحرق به كثير من غناء العامة فوقف منتبذاً عنهم متعشياً بلثام انظر إليه وإليهم فما زال يراوهم حتى خالف طريقهم وفارقهم ولم يقر فتفرق القوم لحوائجهم وتبعته أفتقي أثره فلم يلبث أن مر بخباز فتغفله فأخذ من دكانه رغيفين مسارقة فتعجبت منه ثم قلت في نفسي لعله معاملة، ثم مر بعده بصاحب رمان فما زال به حتى تغفله فأخذ من عنده رمانتين مسارقة فتعجبت منه ثم قلت في نفسي لعله معاملة ثم أقول: وما حاجته إذا المسارقة؟ ثم لم أزل اتبعه حتى مر بمريض فوضع الرغيفين والرمانتين بين يديه ومضى وتبعته حتى استقر في بقعة من الصحراء فقلت له يا عبدالله لقد سمعت بك خيراً وأحببت لقاءك فلفيتك ولكني رأيت منك ما شغل قلبي وإنني سأنالك عنه ليزول به شغل قلبي، قال: وما هو؟ قلت: رأيتك مررت بخباز وسرقت منه رغيفين ثم بصاحب الرمان وسرقت منه رمانتين، قال: فقال لي قبل كل شيء حدثني من أنت؟ قلت رجل من ولد آدم من أمة محمد صلى الله عليه وآله قال: أين بلدك؟ قلت: المدينة، قال لعلك جعفر بن محمد ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام؟ قلت: بلى - فقال لي: فما ينفعك شرف اصلك مع جهلك بما شرفت به وترتك علم جديك وأبيك لئلا تنكر ما يجب أن يُحمد ويُمدح فاعله، قلت: وما هو؟ قال: القرآن كتاب الله! قلت: وما الذي جهلتُ منه؟ قال: قول الله عز وجل «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسبيئة فلا يجزي إلا مثلها» وإني لما سرقت الرغيفين كانت سيئتين ولما سرقت الرمانتين كانت سيئتين فهذه أربع سيئات، فلما تصدقت بكل واحد منهما كان لي بهما أربعين حسنة، فانقص من أربعين حسنة، أربع بأربع، بقي لي ست وثلاثون حسنة، قلت ثكلتك أمك انت الجاهل بكتاب الله أما سمعت الله يقول: إنما يتقبل الله من المتقين، إنك لما سرقت الرغيفين كانت سيئتين ولما سرقت الرمانتين كانت أيضاً سيئتين، فلما دفعتهما إلى غير صاحبهما بغير أمر صاحبهما كنت إنما أضفت أربع سيئات إلى أربع سيئات ولم تضيف أربعين حسنة إلى أربع سيئات، فجعل يلاحظني فانصرف وتركته...

(٣) الدر المنثور ٣ : ٢٧٤ - اخرج ابن أبي الدنيا في كتاب التقوى عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: ...

(٤) المصدر أخرج ابن أبي شيبه عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ...

يتقى في سواه، بل ولا في مقدمات نفس العمل، وهذا هو القدر المتيقن من الآية، فإن متعلق التقبل هو القربان المقرب لله، دون سائر الأعمال أو مقدمات هذا القربان، فلتكن التقوى التي هي شريطة تقبل العمل، هي التي في نفس العمل بنيته والإيمان الدافع له، مهما كان التقبل أوفر ممن يتقى في سواه من عمل أو مقدمات لما قر به.

فالآتي بعمل صالح دون نية صالحة، أم عمل غير صالح بنية صالحة، لا يتقبل منه ذلك العمل، لأنه غير متق فيه، حيث التقوى تحلق على ظاهر العمل وباطنه، ونفس «يتقبل» اللامح إلى تكلف القبول، مما يدل على أن العمل لا يقبل إلا بشروط صالحة دونما فوضى جزاف.

وهنا الأخ المهدد بالقتل لا يجابه أخاه بخشونته، بل بكل ليونة، فلا يقول إنك غير متق فلم يتقبل منك، أو إنني متق فتقبل مني، بل كضابطة سارية المفعول كيفما كان انطباقها: «قال إنما يتقبل الله من المتقين» والتقبل وعدمه هما من فعل الله، وليس منا إلا ظرف التقبل وعدمه، فهل أنا مجرم إذ حصلت على ظرف التقبل، فأستحق أن أقتل؟!.

أترى من تقواه ألا يسط يد الدفاع عن نفسه إلى من يبسط إليه يد القتل؟ والدفاع عن النفس وعمًا دونها حق طبيعي لكل ذي نفس، كأصل من أصول الشرعة الأحكامية!.

النص هنا «ما أنا بياسط يدي إليك لأقتلك» لا «لا أدافع عن نفسي» فهناك يدان تُبسطان إلى من يريد القتل، يدُ القتل وهي أئيمة كيد القاتل المتطاول، وهذا التقى ينفىها، ثم يد الدفاع حسب الضرورة والمستطاع ولا ينفىها، فعلة إغتاله¹ فيد الدفاع - إذا - غير مبسوطه قضية المفاجأة، أم قاتله، فيد الدفاع مبسوطه ولكنه أغتيل ولم ينفعه الدفاع.

ثم «ما أنا بياسط» دون «لا أبسط» تنفى محاولة القتل من التقى على أية حال، لمكان الدوام المستفاد من صيغة الفاعل، ف «ما أنا بياسط يدي إليك لأقتلك» هذا - ثم يبين ظاهرة تقواه

(¹) في تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن حبيب السجستاني عن أبي جعفر عليه السلام قال: لما قرب ابن آدم القربان فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال: تقبل من هابيل ولم يتقبل من قابيل، دخله من ذلك حسد شديد وبغى على هابيل، ولم يزل يرصده ويتبع خلوته حتى ظهر به منتحيا من آدم فوثب عليه وقتله فكان من قصتهما ما قد أنبا الله في كتابه مما كان بينهما من المحاورة قبل أن يقتله - الحديث...

أقول: واللامح منه أن قتله كان غيلة مفاجئة، فلم يمكن من نفسه ولم يجد ظرفا للدفاع عن نفسه. وفي النحر ١١: ٢١٨ في قصة هابيل وقابيل - إلى أن قال - فقال قابيل: لا عشت يا هابيل في الدنيا وقد تقبل قربانك ولم يتقبل قرباني وتريد أن تأخذ اختي الحسنة وأخذ اختك القبيحة فقال له هابيل ما حكاه الله فشدخه بحجر فقتله روي ذلك عن أبي جعفر عليه السلام.

مع من يريد قتله بطغواه:

لَنْ بَسَطَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ^(١).
اللَّهُمَّ إِلَّا باستحقاق القتل، وأما أنه صمم على قتلى آمن سوى، أم بسط يده للقتل إلى أم إلى من سوى، لأننى سقطتُ فى محنة إلهية كما سقطت، أماذا من دوافع غير عادلة ف «ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك» فإنها - إذا - يد قاتلة متطاوله دون أى سبب، إلا أن مقاتله صمم على قتله، أم بسطت إليه يده ليقتله، وشيءٌ منهما لا يبرر بسط اليد القاتلة، اللهم إلا بسطاً للدفاع إذا هو بسطها للقتل أما دونه، فلم يكن من المقتول - إذا - إفراط الظلم بيد قاتله، ولا تفريط الإنظام بيد غير دافعة، والنص إنما ينفي اليد المُرطَطة، دونما تصرّيحاً ولا إشارة إلى يد مفرطه.

ولماذا «ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك»؟ ل «إني أخاف الله رب العالمين» وبسط اليد إلى نفس غير مستحقة للقتل بقصد القتل محرم فى شرعة الله، لا إبتداءً، ولا دفاعاً، فإن قُتل المهاجم بضربة الدفاع قدرَ الضرورة لم يكن قتلَ عمد وفيه دية الخطأ، وأما قتله عن تقصّد لأنه مهاجم فهو قتل عمد يتطلّب القود.

فلا مبرر لقتل المهاجم عمداً، فضلاً عن ينويه، اللهم إلا مهدور الدم بسبب آخر فمسموح قتله حسب الضوابط المقررة، وإن لم يهاجم، والنفس المحترمة لا تُقتل بسب تقصّد القتل أو هجمته، اللهم إلا فلتة الدفاع القاتل من غير تقصّد فقتل خطأ.

وفى الدفاع نفسه - أيضاً - لا تقابل إلا بالمثل حسب الضابطة المقررة، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم^(٢) فالضارب بما لا يقتل حسب العادة لا يُضرب إلا بمثله، دون زيادة فضلاً عما يقتل، فإن قتل بضربة زائدة فمسؤول عن الزيادة، أم بضربة قاتلة فقتل شبه عمد مهما لم يقصد!

ولقد ارتسم هنا نموذج بارع من الوداعة والسلام والتقوى فى هذه المواجهة الخطيرة، فى

(١) ٥: ٢٨.

(٢) ٢: ١٩٤.

أشدّ المواقف، إستجاشة للضمير الإنساني، وحماسا للمعتدى عليه ضد المعتدى... وعلى توصيف الله برب العالمين تلميحاً أن ما هباه الرب لا يسمح لغيره أن يسترجعه. وقد كان في هذا القول اللين ما يفتأ الحقد المكين، ويهدئ الحسد الدفين، ويُسكن الشر ماسحا على الأعصاب المهتاجة المحتاجة إلى التلين، حيث يرد صاحبها إلى حنان الأخوة واللين، وبشاشة الإيمان الأمين، وذلك في الشطر الأول من إجابته، وفي الشطر الثاني إخافة وإنذار من سوء العاقبة وآجل الجزاء للظالمين:

إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ^١.
ذلك التبشير وهذا الإنذار كانا كافيين لأخيه أن يصداه عن بغيه فلا يمد في غيئه ولكن لا حياة لمن تنادى!

أتراه بعدُ يريد لأخيه أن يقتله فيبوء بإثمه إلى إثمه فيكون - إذا - من أصحاب النار؟
وذلك بعيد كل البعد عن ساحة العلم والتقى اللذين عرفناهما من هذا التقى!
«إني أريد» ليس مطلقا وعلى أية حال، إنما هو على فرض القتل حين يهاجم وتكلُّ يد الدفاع، فالقاتل - إذا - مسؤول عن تعمُّده هنا وفي الأخرى، وقد أراد الله للقاتل ظلما أن يكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين، وأراد أيضا أن يبوء بإثمه نفسه قتلاً وسواه، وبإثم المقتول فيما دون القتل من إثم إن كان، فيما دون حق الناس، فيصبح المقتول ظلما - وهو تقى - خالصا عن ذنوبه، يتحملها القاتل إلى ذنوبه.^٢

فقد أراد ما أراد الله لا سواه، إن حصل قتل لا على أية حال «وذلك جزاء الظالمين» كضابطة تستثنى عن أخرى هي «لا تزر وازرة وزر أخرى» فالنفس القاتلة ظلما تزر وزر المقتولة ظلما، إستثناء من الضابطة العامة، وقد تزر الوازرة الأولى مثل ما تزره كل وازرة أخرى ف «لا تُقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن

(١) ٥: ٢٩.

(٢) الوسائل ١٩: ٧ صحبة عبدالرحمن بن أسلم قال قال أبو جعفر عليه السلام من قتل مؤمنا متعمدا اثبت الله على قاتله جميع الذنوب وبريء المقتول منها وذلك قول الله عز وجل «إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك...» ورواه البرقي في المحاسن مثله.

القتل^١.

أو يقال إن القاتل صدَّ على المقتول باب المغفرة لسيئاته والمزيد لحسناته فليُجبر بحمله من إثم المقتول جزاءً وفاقاً فليست قاعدة الوازرة هنا مستثناة.

أترى ذلك التقى التقى في حساب الله كان آثماً حتى يبيء أخوه إثمه إلى إثمه؟ وهب ان الله هكذا يريد إن وقعت واقعة، فما للأخ المؤمن أن يريد لأخيه هكذا حمل، وإنما يحق له أن يترجى نجاته من كل إثم، أسفا على أن يهوى إلى هوائه!

علَّه اعتبر نفسه آثماً تواضعا لربه، فلا يحسب طاعاته لائقةً بجنابه، ولكنه إذا ليس إثمًا يزره قاتله إلى إثمه، بل هو طاعة فان حسنات الأبرار سيئات المقربين، أم يعنى من «إثمى» قتله كشخصه مهما أريد منه كل آثام القتل ظلما كآخرين، و«إثمك» هو الذى جعله لا يتقبل قربانه، ف «إثمى» هنا من إضافة المصدر الى مفعوله: الإثم الواقع على من قتلك إياى، كما هو فى الوجه العام من إضافة المصدر إلى فاعله، فهو - إذا - مجمع الإضافتين حيث يجمع الإثمين.

ثم «إنى أريد» ليس إلا على فرض وقوع القتل من أخيه عمدا، حين لا يؤثر فيه عظته، «أريد» بعدم بسط يدي إليك لأقتلك، إضافة إلى «إنى أخاف الله رب العالمين» - «أن تبوء» كما قرر الله وقدر «بإثمى»: قتلى «وإثمك» الذى لم يتقبل به قربانك «فتكون من أصحاب النار وذلك اجزاء الظالمين» ومن شروط الإيمان عقيدة الجزاء العدل وإرادته للعاملين عدلاً أو ظلماً، كما أراد الله.

وقد تعتبر هذه العظات دفاعية إيجابية حفاظا على نفسه وسلبية حفاظا على أخيه كيلا يقتترف إثمه، ثم دافع عن نفسه بيده بعد دفاعه ببرهانه!

وهكذا يواجه المهدد بالقتل وسواه، أن يوجَّه إلى الحق تبعيدا عن باطله، ثم إذا لزم الأمر دفاعا باليد وكما فعله هايبيل.

^١ الدر المنثور ٢: ٢٧٦ - أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وأخرج مثله في المعنى الطبراني عن ابن عمر عن صلى الله عليه وآله. وفي نور الثقلين ١: ٦١١ في الحصال عن جعيد همدان قال قال أمير المؤمنين عليه السلام ان في التابوت الأسفل من النار اثني عشر ستة من الأولين وستة من الآخرين ثم سمي الستة من الأولين ابن آدم الذي قتل أخاه وفرعون وهامان - الحديث.

فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ^١!

ذلك القتل العضال، على مرونة القتل في ذلك المجال العجال، كان صعبا على النفس الإنسانية بعد هذه العظة البالغة التي طامنت عن حدته في هدته، فكان بحاجة إلى تطويع، ويا لها من نفس نجسة تطويع لصاحبها قتل أخيه التقى دونما ذنب إلا تقاه، وهو لا ينوى قتله رغم طغاه.

والتطويع تدريج لواقع ذلك الأمر المريع، يتطلب ردحا من الزمن لكى يصمم التصميم الأخير، حيث الموانع عن هذه الجريمة النكراء - فى ظاهر الحال - كانت أكثر من الدوافع لها.

إذا فتحقيقها بحاجة إلى زمن تتدرج فيه النفس الأمانة بالسوء لإيقاع الواقعة النكراء، فسولت له نفسه وقربت عليه البعيد وسهلت له الصعب.

هل النفس بالنفس

(٢)

«مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ^٢».

وهنا «من قتل نفسا بغير نفس..» وكذلك «إن النفس بالنفس» تنقيدان بآية البقرة: «الحر بالحر

(^١) ٣٠: ٥.

(^٢) ٣٢: ٥.

والعبد العبد والأنثى بالأنثى» فلا يقتل الحر بالعبد ولا الذكر بالأنثى، ومهما كانت آية البقرة مدنية أولى وهاتان مدنيتان في المائدة وهي آخر ما نزلت، فلأنهما تحكيان حكما سابقا تورانيا فأية البقرة تنسخهما تقييدا، او تبينا: أنه لا يقتل بنفس واحدة إلا واحدة.

ثم «فكأنما قتل الناس جميعا» ليس تشبيها في الواقعة مهما كانت بعض النفوس قتلها كقتل الناس جميعا، إذ لو عنى الفرض: لو لم تكن نفس إلا هذه لكان قتلها قتل الناس جميعا، فإنه يجرى في النفس المستحقة للقتل أيضا، ولا في الحد إذ لا يمكن في القصاص، ولا يصح في الدية ولا في العقوبة إذ إن «جزاء سيئة سيئة مثلها» بل المشابهة فقط في الشرف، فكما أن قتل مؤمن لإيمانه قتل للإيمان ككل، كذلك قتل إنسان لأنه إنسان قتل للإنسانية شرفيا كما أن تكذيب رسول لأنه رسول تكذيب للرسالات كلها، وتصديق رسول لأنه رسول تصديق للرسول كلهم، كذلك القتل والإحياء، فلا يشمل القتل إلا عمده القاصد دون الخطأ. و«أجل» في الأصل هو الجناية التي يخاف منها آجلاً ثم استعملت في التعليل، وهى هنا تعنيهما، أن هذه الجناية العاجلة، المخيفة عاجلاً وآجلاً، سببت هذه الكتابة على بنى إسرائيل القساة البغاة «ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك لمسرفون» لا يتتهون عن تلك الجريمة النكراء حتى بحق النبيين!.

ف «من أجل ذلك» البعيد البعيد عن ساحة الإنسانية، المتخلف عن حيويتها السلمية، المخلف دمارا وبوارا، «من أجل ذلك» الإعتداء الأثيم الظليم على المسالمين المظلومين، الذين لا يريدون في الأرض بغيا ولا فسادا.

و«من أجل» أن العظة – مهما كانت بالغة – والتحذير البالغ، لا يجديان نفعا في نفوس شريرة مطبوعة على التخلف العارم، وأن المسألة والدعة لا تكفان عن الإعتداء حين يتعمق الشر ويتحمق في النفوس النحسة.

«من أجل ذلك» كله وما شابه جعلنا جريمة قتل النفس الواحدة كبيرة كقتل الناس جميعا، كما أن إحياءها هو كإحياء الناس جميعا، في عظم العقاب والثواب، مهما كان القود واحدا بواحد في عاجل العقاب.

وليس المكتوب على بنى إسرائيل – دون من قبلهم – بيان أصل الجريمة وعقابها، بل هو بيان

بُعدُها، ولكي يبتعدوا هم عنها وهم أعدى الأقسام طول التاريخ الرسالي! «ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك» العرض العريض «في الأرض لمسرفون»!

ولأن «نفس أو فساد» هنا مطلق تعم كل نفس وفساد في الأرض، فقتل رجل بأنثى مسموح؟ رغم أن «أن الأنثى بالأنثى»^١

أو أن «فساد في الأرض» تعم كل عصيان فيها، وقتل العاصي بأى عصيان خلاف الضرورة من الأديان! أم عصيان متجاوز إلى غير العاصي أيا كان؟ ثم آية المحاربة تنسخه إلى «يسعون في الأرض فساداً»؟ وقتل العاصي بأى عصيان خلاف الضرورة فى آية شرعة إسرائيلية وسواها!

والحل أن الآية مطلقه مجمله تفسرها آية المحاربة «ويسعون» وآية «الأنثى بالأنثى».

وتراه مبالغة مفرطة مصلحة السياج على القسوة الاسرائيلية؟ وليست المصلحة غاية تبرر الوسيلة المفرطة غير الصالحة! بل هى حقيقة وجدت مجالها لأولى وهلة فى ذلك الجو القاسى، و«لفظ الآية خاص فى بنى إسرائيل ومعناه جار فى الناس كلهم»^٢.

وهنا «كتبنا على» ليست كتابة فى التورات، فصيغته الصحيحة «كتبنا فى..» دون «على» ولا كتابة لأصل الحكم إذ ليس حكم القاتل نفساً واحده حكم قتل الناس جميعاً، لا قصاصاً لاستحالتهم، ولادية فإنها خلاف الضرورة والعدالة، فإنها ليست جزاءً بالمثل! بل هى كتابة لعظم الموقف حتى يستعظموه فيبتعدوه ولكن لا حياة لمن تنادى وهم «فى الأرض لمسرفون» فى قتل وسواه من إفساد، فهى بيان حقيقة دون مبالغة، صدا عن الإستهتار الإسرائيلى واستهانته بدماء الأبرياء، أم وبياناً لعقوبة أخروية إضافة إلى بُعد هذه الجريمة هنا. أترى كيف يصبح قتل نفس واحدة أو إحياءها كما الناس جميعاً؟ وهل إن كل واحد من

(١) ٣: ١٧٨.

(٢) نور الثقلين ١: ١٧ فى تفسير القمي بسند متصل عن أبي جعفر عليه السلام فى حديث طويل قال الله عز وجل: «من أجل ذلك...» ولفظ الآية...
وفى وسائل الشيعة ١٩: ٧ علي بن الحسين المرتضى فى رسالة المحكم والمتشابه نقلاً من تفسير النعماني عن علي عليه السلام فى حديث قال عليه السلام: وأما ما لفظه خصوص ومعناه عموم فقوله عز وجل: «من أجل ذلك...» فنزل لفظ الآية فى بنى إسرائيل خصوصاً وهو جار على جميع الخلق عاماً لكل العباد من بنى إسرائيل وغيرهم من الأمم ومثل هذه كثير.

«الناس جميعاً» كمشبه بهم حكمه حكم هذا الواحد المشبه فيتسلسل العدد في كل واحد من المشبهين! أم لا؟ فما هو الفارق بين هذا الواحد المقتول والناس جميعاً؟! إن قتل نفس واحد بغير الحق، في الحق يعدل شرفياً قتل الناس جميعاً، لأن كل نفس هي ككل النفوس في الحياة الإنسانية، وحق الحياة واحد ثابت لكل نفس، فقتل واحدة منها كقتلها كلها فإنه هتك لحياة الإنسانية كلها، المتمثلة في واحدة من نفوسها كما تتمثل في كل نفوسها، وكذلك عكس الأمر في إستحياء واحدة منها فإنه إستحياء للنفوس جميعاً. وموقف المشبه ليس كموقف المشبه بهم حتى يتسلسل العدد، والمقصود من نفس واحدة هو أية واحدة منها، فقتل الأكثر - إذا - يضاعف في وجه الشبه، بأن قتل نفسين - مثلاً - كقتل الناس جميعاً مرتين^١ ويكفي في التشبيه المشابهة في بعض ما للمشبه به، لا كله، وهو بُعد الجريمة في بعض مخلفاتها الدنيوية وخلفيتها الأخروية، ففي الأخرى يعذب شطراً من عذاب من قتل الناس جميعاً، وفي الدنيا كأنه قتل الناس جميعاً واقعياً وفي بعد الجريمة، إلا في الحد والدية.

ثم إن لكل نفس ذكراً أو أنثى، استعداداً نسل الناس جميعاً كما الذكر الأول والأنثى الأولى، فلولا الأولى لم ينسل الأول الناس جميعاً، كما لولا الأوّل لم ينسل من الأولى الناس جميعاً، بل لولا الأول لم تكن الأولى الناس منه، فلم يك نسل بأسره. إذا فمكانة كل نفس بإمكانها النسل هي مكانة الناس جميعاً، الممكن نسلهم من هذه الواحدة، سواءً كالأنثى الأولى، أم وبأحرى الذكر الأول الناس منه الأولى. وليس القصد من هذا التشبيه أن عذاب قتل نفس واحدة كعذاب قتل النفوس جميعاً لمخالفته النص، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها^٢ بل هو تبيين المسؤولية الكبرى أمام النفوس المحترمة، ودور كل نفس في الحياة ومحتدها، ولكي يحيد قتلة النفوس عن هذه الجريمة

(١) الوسائل ١٩: ٣ الكافي عن حمزان قال قلت لأبي جعفر عليه السلام في معنى قول الله عز وجل: «من أجل ذلك...» قال: قلت كيف كأنما قتل الناس جميعاً فرما قتل واحداً؟ فقال: يوضع في موضع من جهنم إليه ينتهي شدة عذاب أهلها لو قتل الناس جميعاً لكان إنما يدخل ذلك المكان، قلت: فإنه قتل آخر؟ قال: يضاعف عليه، ورواه الصدوق مرسلًا وفي معاني الأخبار وعقاب الأعمال مسنداً مثله.

(٢) ٦: ١٦٠.

النكراء.

ذلك دور قتل نفس بغير نفس أو فساد فى الأرض يستحق صاحبه القتل دونما فوضى جزاف.

وأما إحياءها، فمنه الدفاع عن نفس معرضة للقتل، وإستحياءها - حين تتعرض للموت - بالوسائل المستطاعة وكما فى أحاديث عدة.

وقد يعم القتل - إلى قتل الجسد - قتل الروح، إضلالاً لها عن هداها، وإحياءها هدياً لها عن ضلالها، بل «وذاك تأويلها الأعظم»^١، فإن بإمكان نفس ضالة أن تضل الناس جميعاً، وحُصالة ذلك التنظير المنقطع النظير أن الإنسانية هى كنفس واحدة، وكما خلقت من نفس واحدة، وما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة، فلتكن نفس واحدة مؤمنة محترمة كما الناس جميعاً، وعلى حد قول الرسول صلى الله عليه وآله: «المؤمن وحده جماعة» وقد يعنى «قتل الناس جميعاً» فيما يعنيه أن لو سمح فى قتل النفس بسخاء ودون حدود لكان القاتل يسمح لنفسه قتل الناس جميعاً^٢ وقد يتأيد ب «ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب»^٣ حيث القصاص سياج صارم عن الإباحية فى قتل الناس، وضمان على حياتهم.

وهذه الحرمة الجماعية لكل نفس محترمة تتساقط إلى عكسها إذا كانت قاتلة بغير حق متمعداً نفساً محترمة أخرى، أم كانت مفسدة فى الأرض على حدودها المقررة فى آية الإفساد التالية، فليس - إذا - أى إفساد مما يهدر حرمة نفس المفسد فإنه فوضى جزاف، وإفساد جماهيرى بحق الناس، إذ لا يخلو إنسان من أى إفساد إلا من شذا!

قتل نفس بغير حق هو كقتل الناس جميعاً، وإحياءها بحق كإحياء الناس جميعاً، فمن عفى

^١ (الوسائل ١٩: ٦ عن محمد بن سنان فيما كتب إليه الرضا عليه السلام من جواب مسأله: حرم الله قتل النفس لعله فساد الخلق فى تحليله لو أجل وفنائهم وفساد التدبير.

^٢ (نور الثقلين ١: ٦١٩ عن فضيل بن يسار قال قلت لأبي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل فى كتابه «ومن أحياءها...» قال: من حرق أو غرق، قلت: فمن أخرجها من ضلال إلى هدى؟ قال ذلك تأويلها الأعظم.

^٣ (نور الثقلين ١: ٦١٩ الكافي بسند متصل عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له: قول الله عز وجل «ومن قتل نفساً...» قال: من أخرجها من ضلال إلى هدى فكأنما أحيى الناس ومن أخرجها من هدى إلى ضلال فقد قتلها.

^٤ (٢: ١٧٩.

عن قاتل ولم يكن في عفوهِ تشجيع، فقد أحياه فأحياي الناس جميعا، ومن عفى عن قتال مشجعا إياه لقتله فكأنما قتل الناس جميعا، فإن «في القصاص حياة»، ففي تركه ممات، وقد يعفى عن قاتل نجى برينا عن القتل وتخرج دية المذبوح من بيت المال تهاترا بين الدمين وانتقالا إلى دية.^١

ذلك! «ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات» رسل إسرائيليون جاءتهم تترى بالآيات البينات «ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك» البيان المتواصل الرسالي «فى الأرض لمسرفون» فى القتل وسائر الإفساد، رغم أن شرعة التوراه هى أولى شرعة تفصيلية تشرح فيها أحكام الله وكما «كتبنا على بنى إسرائيل..».

ناموس الحياة هو الأساس للأربعة الأخرى من النواميس، مهما كان الأهم من هذا الأساس هو ناموس الدين والعقل، ثم بعد الثلاثة ناموس العرض والمال «وخير المال ما أحرز به العرض» وبأحرى وأولى احراز الثلاثة الأولى.

هذه النواميس حق خاص لكل الناس فطريا وعقليا وشرعيا، والهبة الإلهية كالعقل والنفس وعرض النفس، وحصيلة التحصيل كسائر العرض والدين والمال، الأصل فيها وجوب الحفاظ عليها وحرمة ضياعها أو المس من كرامتها، على أصحابها وعلى الآخرين، فالحياة هبة إلهية كهدها ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى^٢ فلا يسترجعها من الموهوب

(^١) نور الثقلين ١: ٦٢٠ في الكافي علي بن إبراهيم عن أبيه قال اخبرني بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال أتى أمير المؤمنين برجل وجد في خربة ويديه سكين ملطخ بالدم وإذا رجل مذبح يتشطح في دمه فقال له أمير المؤمنين ما تقول: قال: أنا قتلت، قال: إذهبوا به فأقيدوه به، فلما ذهبوا به ليقتلوه به أقبل رجل مسرع فقال: لا تعجلوه وردوه إلى أمير المؤمنين عليه السلام فردوه فقال: والله يا أمير المؤمنين ما هذا صاحبه أنا قتلت، فقال أمير المؤمنين للأول: ما حملك على إقرارك على نفسك؟ فقال: يا أمير المؤمنين وما كنت أستطيع أن أقول وقد شهد عليّ أمثال هؤلاء الرجال فأخذوني ويدي سكين ملطخة بالدم والرجل يتشطح في دمه وأنا قائم عليه وخفت الضرب فأقررت وأنا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخربة شاة وأخذني البول فدخلت الخربة فرأيت الرجل يتشطح في دمه فممت معجبا فدخل عليّ هؤلاء فأخذوني فقال أمير المؤمنين عليه السلام أخذوا هذين فاذهبوا بهما إلى الحسن عليه السلام وقولوا له: ما الحكم فيها فذهبوا إلى الحسن عليه السلام وقصوا عليه قصتهما فقال الحسن عليه السلام قولوا لأمير المؤمنين عليه السلام إن هذا إن كان ذبح ذاك فقد أحيى هذا وقد قال الله عز وجل: «ومن أحيها فكأنما أحيى الناس جميعا» يخلى عنهما وتخرج دية المذبوح من بيت المال.

أقول: وهذه استفادة لطيفة من الآية ولكن ينبغي عليها سؤال، كيف يبطل حق القصاص هنا لأولياء المقتول وهو حق شخصي، فإن لم تكن له أولياء فلمن الدية الموعودة من بيت المال؟ علّ الإمام عليه السلام تطلب من أولياء الدم أن يعفوا عن قصاص القاتل لمصلحة جماعية استفادها من الآية ولأن قتله نفسا وأحياء نفسا آخر شخصيا وفي البعد الاجتماعي يتهاثران فلتدفع الدية إلى بيت المال.

(^٢) ٢٠: ٥٠.

لهم إلا مهديها أو بأمر منه، وأما الحرية لأصحابها أو الآخرين فى النيل منها فخلافاً الأصول الأربعة والرابعة هى الأخيرة.

فكما أنت لا تسمح لآخرين أن يتجاوزوا إلى نفسك، فلا تسمح لنفسك بالتجاوز إلى الآخرين.

إن الله هبانا أنفسنا، فلا سماح لغير الله فى التجاوز عليها، اللهم إلا نفساً بنفس أو فساد فى الأرض حسب الضوابط المقررة فى الشرعة الإلهية.

والقتل «بغير نفس أو فساد» قد يكون عمداً أو شبه عمداً أو خطأ، والأول هو الموضوع الرئيسى فى الآية، ويتلوه الثانى ثم الثالث، ويليه الإحياء فى هذا المثلث، وقاية عمديّة أو شبه عمداً أو خطأً لنفس محترمة، أم غير واجبة القتل.

والعمد المحض قد يعنى ذات المقتول دون وصفه كمن يقتل مؤمناً لا لإيمانه، أم ووصفه ك «من يقتل مؤمناً متعمداً..» يعنى لإيمانه وهو قمة العمد وأغلظه، إذ لا توبة فيه لمكان الإرتداد أمّا هيه من مانع التوبة، وجزاء فى الآجل أشد الجزاء - فجزاء جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذاباً عظيماً^١ مهما كان جزاء فى العاجل نفس الجزاء لمن قتل مؤمناً متعمداً لا لإيمانه، والفارق بينهما - هنا - ألاّ ينتقل قوده إلى دية ولا تقبل توبته، وفى الأخرى ذلك العذاب الأليم.

ثم العمد الثانى هو أن يتعمد بالضرب القتل فقتل به، وهنا القصاص كحق ثابت لأهل المقتول إلا أن يعفوا أو يرضوا بالدية بدلاً: يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شيئاً فاتباع بالمعروف وأداءً إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن إعتدى بعد ذلك فله عذاب عظيم. ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون.^٢

ذلك هو العمد المحض، فهل إذا ضرب بما لا يقتل عادة بقصد القتل فقتل، أم بما يقتل عادة

(١) ٩٣: ٤.

(٢) ١٧٩: ٢.

لا بقصده فقتل كان كقتل العمدة؟ لعله لا حيث النتيجة تابعة لأخس المقدمات، ومنها غير معمدة كوسيلة القتل في المثال الأوّل، وقصده في الثاني، وعله نعم لا سيما في الأوّل حيث قصد القتل، فهو قاتل عمدا مهما لم تكن الآلة قاتلة، وقد تؤيد المعتبرة المستفيضة كالصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام «سألناه عن رجل ضرب رجلاً بعضاً فلم يرفع عنه الضرب حتى مات أيدفع إلى أولياء المقتول؟ قال: نعم ولكن لا يترك يُبعث به ولكن يجاز (بجهاز) عليه بالسيف»^١.

فالضارب بما يقتل عادة وهو يعلم قاتل عمدا وان ادعى عدمه أو أنه لم يعلم، إلا إذا ساعده ظاهر الأمر، ثم الضارب بما يقتل عادة لا بقصده قد لا يكون عامدا، اللهم إلا إذا لم يعلم قصده فمحكوم بظاهر الأمر وقد تشمله الصحيحة.

ثم الخطأ المحض هو أن الضرب والقتل ليس عامدا، وأمثلة الضرب حالة النوم، ثم الضربة غير القاتلة القاصدة غير المقتول بها، فإنها خطأ محض دون ريب.

وشبه العمدة هو الخليط من عمد وغير عمد، كمن يضرب بما يقتل عادة دون قصده، أو مع قصده غير المقتول مما لا دية فيه، أو يقصد القتل بالضربة غير القاتلة أماهيه، مما لا يتمحض فيها لا العمدة ولا الخطأ، فهو عوان بين العمدة المحض والخطأ المحض.

والقدر المسلم من دية العمدة ألف مثقال من الذهب كما في صحيحتي ابن الحجاج وابن سنان^٢ على اختلافهما في سائر أقدارها، وهي - بطبيعة الحال - ألف مثقال حيث الدينار وقتئذٍ لم يكن إلا قدره، وهذه دية ثابتة تقدّر كل ما سواها بقدرها إلا المنصوص كالدرهم والآبال والأبقار والشيء^٣، والكل متقاربة الأقدار، وقد قدر الدينار بمثقال موثقه ابى بصير^١

^١ ونحوه خبر موسى بن بكير وغيرهما كما في التهذيب ٢: ٤٨٩ والفقهاء باب القود ومبلغ الدية تحت رقم ١ وباب ما يجب فيه الدية ونصف الدية فيها دون النفس تحت رقم ٣.

^٢ في صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال سمعت ابن أبي ليلى يقول كانت الدية في الجاهلية مائة من الإبل فأقرها رسول الله صلى الله عليه وآله ثم انه فرض على أهل البقر مأتي بقرة وفرض على أهل الشاة ألف شاة ثنية وعلى أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورد عشرة آلاف درهم وعلى أهل اليمن الحلل مائتي حلة، قال عبدالرحمن بن الحجاج فسألت أبا عبد الله عليه السلام عما روي عن ابن أبي ليلى فقال: كان علي عليه السلام يقول: «الدية ألف دينار وقيمة الدنانير عشرة آلاف درهم وعلى أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورد عشرة آلاف درهم لأهل الأمصار ولأهل البوادي الدية مائة من الإبل ولأهل السواد مائتا بقرة أو ألف شاة».

^٣ رواه الصدوق في المقنع إلى هنا وفيه «مائة حلة وفي المختلف مائتي حلة» (الوسائل أبواب ديات النفس ب ١ ح ١). وصحيحة عبدالله بن سنان قل سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من قتل مؤمنا قيد به إلا أن يرضى أولياء المقتول بالدية فإن رضوا

وفى التوراة تفصيل آخر حول القصاص.^٢

ولأن الذهب هي الثابتة الأصيلية في الأقدار المالية، فمن كان من أهلها فھيه، أو من غيرها من المنصوص عليها فكما هيه، وإلا فقيمة ألف مثقال ذهب بالعملة المعمولة في كل بلدة، والمعيار في قيمتها زمن وقوع الجريمة لا زمن الأداء، إلا إذا كانت عمدا محضا فزمن الإنتقال إلى الدية، ويرث الدية الورثة. إلا القاتل إذ لا يرث من الدية، وتستأدى في سنة. ودية الخطأ كما يقول الله تعالى: .. ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا...^٣.

ثم «النفس بالنفس» هنا في المائدة ضابطة عامة تختص بالمتكافئين كما في آية البقرة «الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى... تخصيص التبيين أو النسخ لما كتب في التوراة، ومهما كانت المائدة آخر ما نزلت ناسخه غير منسوخه، فإنها هنا ناقلة ما كتب في التوراة وآية البقرة أصيلة قرآنية.

بالدية وأحب ذلك القاتل فالدية إثنا عشر ألف درهم أو ألف دينار أو مائة من الإبل وإن كان في أرض فيها الدنانير فألف دينار وإن كان في أرض فيها الإبل فمائة من الإبل وإن كان في أرض فيها الدراهم فدراهم بحساب اثنا عشر ألفا (ح ٩).

(١) قال فيها: دية المسلم عشرة آلاف درهم من الفضة أو ألف مثقال من الذهب.

(٢) في التوراة: الخروج ٢١: «من ضرب إنسانا فمات يقتل قتلاً ١٢ - ولكن الذي لم يتعمد بل وقع الله في يده فأننا أجعل لك مكانا يهرب إليه ١٣ - وإذا بغى إنسان على صاحبه ليقتله بغدر فمن عند مذبحي تأخذه للموت ١٤ - ومن ضرب أباه أو أمه يقتل قتلاً ١٥ - ومن سرق إنسانا وباعه أو وجد في يده يقتل قتلاً ١٦ - ومن شتم أباه أو أمه يقتل قتلاً ١٧ - .. وإن حصلت أذية تعطي نفسا بنفس ٢٣ - وعينا بعين وسنا بسن ويدي بيد ورجلاً برجل ٢٤ - وكيان بكى وجرحاً بجرح ورضاً برضى ٢٥ - .. وإذا نطح ثور رجلاً أو امرأة فمات يرجم الثور ولا يؤكل لحمه وأما صاحب الثور فيكون بريئاً ٢٨ - ولكن إن كان ثورا نطاحاً من قبل وقد أشهر على صاحبه ولم يضبطه فقتل رجلاً أو امرأة فالثور يرجم وصاحبه أيضاً يقتل ٢٩ - ان وضعت عليه فدية يدفع فداءً نفسه كل ما يوضع عليه.

وفي الأعداد ٣٥: «إن ضربه بأداة من حديد فمات فهو قاتل». إن القاتل يُقتل ١٦. وإن ضربه بحجر يد مما يقتل به فمات فهو قاتل. إن القاتل يقتل ١٧ أو ضربه بأداة يد من خشب مما يقتل به فمات فهو قاتل. إن القاتل يقتل ١٨ - ولي الدم يقتل القاتل. حين يصادفه يقتله ١٩ - وإن رفعه ببغضة أو القى عليه شيئاً يتعمد فمات ٢٠ - أو ضربه بيد بعداوة فمات فإنه يقتل الضارب لأنه قاتل. ولي الدم يقتل القاتل حين يصادفه ٢١ - ولكن إذ دفعه بغتة بلا عداوة أو القى عليه أداة قتالاً تعمد ٢٢ - أو حجراً ما مما يقتل به بلا روية. اسقطه عليه فمات وهو ليس عدواً له ولا طالباً أذيته ٢٣ - تقضي الجماعة بين القاتل وبين ولي الدم حسب هذه الأحكام ٢٤ ... فتكون لكم هذه فريضة حكم إلى أجيالكم في جمع مساكنكم ٢٩ - كل من قتل نفساً فعلى فم شهود يقتل القاتل وشاهد واحد لا يشهد على نفس للموت ٣٠ - ولا تأخذوا فدية عن نفس القاتل المذنب للموت بل انه يقتل ٣١ - ولا تأخذوا فدية ليهرب إلى مدينة ملجئة.. وعن الأرض لا يكفر لأجل الدم الذي سفك فيها إلا بدم سافكه ٣٤.

أقول: آية القصاص تنسخ آيات التوراة تخصيصاً حيث التوراة تطلق القتل بالقتل، ثم لا تسمح بالدية بديل القصاص في قتل العمد.

(٣) ٤: ٩٢.

وترى كيف لا يقتل الحر بالعبد ولا الذكر بالأنثى والنفس الإنسانية على سواء فى الحرمه، ولا ميزه وتفاضل إلا بالإيمان والتقوى؟.

القصاص هو الملاحقه وتتبع الأثر وفى القتل هو تتبع الدم بالدم أو الدية فهو - إذا - أعم من الدية، أم أن كتب عليكم تعنى على القاتلين، أو حكام الشرع، أو أولياء الدم، أو الجميع ثم الإنتقال إلى الدية تخفيف إذا رضى أولياء الدم. وآية البقرة: «الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى» تبين تكافؤ الدماء، فلا يقتل الذكر بالأنثى، وتقتل الأنثى بالذكر وأحرى، ولا يقتل الحر بالعبد بل يقتل العبد بالحر وأحرى، ذلك لأن قيمة الذكر أكثر من قيمة الأنثى كما الحر من العبد، ودية الدم لا يراعى فيها مراتب الإيمان، وإنما وزان الأثر الجماعى نوعياً.

حول قتل النفس

(٣)

«وَكَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^١.

هنا «فمن تصدق به..» تفرعاً على «أن النفس بالنفس...» تصديق وتثبيت لهذه الأحكام التوراتية فى الشرعة القرآنية^٢، إضافة إلى ضابطة الإستمرار لأحكام الله ما لم تنسخ بالقرآن

(١) ٥: ٤٥.

(٢) فى التوراة الحاضرة الإصحاح الحادي والعشرين من سفر الخروج ١٢: «من ضرب إنساناً فمات يقتل قتلاً ١٣ - ولكن الذي لم يتعمد بل أوقع الله في يده فأنا أجعل لك مكاناً يهرب إليه ٢٣... وإن حصلت أذية تعطي نفساً بنفس ٢٤ - وعينا بعين وسناً بسن وبدا بيد ورجلاً برجل ٢٥ - وكياً بكياً وجرحاً بجرح ورضاً برضاً». وفى الإصحاح الرابع والعشرين من سفر الأوبين ١٧ - و«إذا أمات أحد إنساناً فإنه يقتل ١٨ - ومن أمات بهيمة فإنه يعوض عنها نفساً بنفس ١٩ - وإذا أحدث إنسان في قرينه عيباً فكما فعل كذلك يفعل به ٢٠ - كسر بكسر وعين بعين وسن بسن كما أحدث عيباً في الإنسان كذلك يحدث فيه».

ولا نسخ لهذه الأحكام فيه بل وهنا وفيما أشبه تصديق لها.

أجل هناك بعض النسخ في آية البقرة لطليق «النفس بالنفس» هو: «كتب عليكم القصاص فى القتل الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداءً إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعدم ذلك فله عذاب أليم»^١.

فهى تنسخ آيتنا فى كيف القصاص - دون كنه - فى غير المماثل من «النفس بالنفس» ولا تنسخها فى أصل «النفس بالنفس» فهى محكمة^٢ من هذه الجهة، ثابتة من حيث عديد القاتل والمقتول، والقول إن المائدة ناسخة غير منسوخة فكيف تنسخ آية «النفس بالنفس» ب «الحر بالحر» مردود بأن آية المائدة تنقل حكمها عن شرعة التوراة وآية البقرة إنما نسخت الآية التوراتية المنقولة فى المائدة فلم تكن المائدة هى المنسوخة، إنما هى الآية التوراتية حيث نُسخت فى كم القصاص بآية البقرة، والتفصيل راجع إلى البقرة كامضت^٣.

ذلك، ولأن «النفس بالنفس» لم تنسخ إلا فى غير المماثل غده - إذا - فليست العدة لتنسخ، فالقتل الواحد لا يقتل به عدة قاتلة لمكان «النفس بالنفس» وهنا «النفوس بالنفس»! فهو تعدد عن طور العدة، وهو ظلم كما فى آية الأسرى: «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا»^٤ وقتل العديد بواحد إسراف فى القتل، والقتل دون قتل أو فساد تبذير فى القتل، والقتل المساوى المماثل عدل فى القتل.

فالروايات المتعارضة بشأن جواز قتل العديد بواحد وعدمه معروضة على الآيتين المانعتين عن الجواز^٥ مهما أدرى إجماع الطائفة على المخالفة للقرآن!

(١) ٥: ١٧٨.

(٢) نور الثقلين ١: ٦٣٦ فى تهذيب الأحكام عن أحدهما عليهما السلام فى الآية قال: هى محكمة.

(٣) فما فى الدر المنثور ٣: ٢٨٨ عن النبي صلى الله عليه وآله قال: من قتل عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه فرأجعه فقال: «قضى الله أن النفس بالنفس» مردود بآية البقرة.

(٤) ١٧: ٣٣.

(٥) الموافقة للآيتين معتبرة أبى عمر عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا اجتمع العدة على قتل رجل واحد حكم الوالي أن يقتل أيهم شاءوا وليس لهم أن يقتلوا أكثر من واحد إن الله عز وجل يقول «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل أنه كان منصورا» (الكافي ٧: ٢٨٤) والتهذيب باب الإثنين إذا قتلوا واحدا رقم ٥ والإستبصار ٤: ٢٨٢ ومثلها صحيحة الحلبي عن أبى

ذلك، ولا يجوز قتل واحد من القتلة أيضا فضلا عن الجميع، حيث الواحد ليس قاتلاً بصورة مستقلة، اللهم إلا أن تؤثر ضربته قتله والآخرين سبقوه بضربات غير قاتلة، فالقاتل منهم يُقتل والباقون يؤدبون ويدفعون دية الجروح والكسور إن كانت، وبذلك تحمل الروايات الأمرة بقتل واحد منهم، ولكن «أيهم شاءوا قتلوه» ليس ليقبل ذلك التأويل! أو يؤول إلى ضربات كل واحد منها قاتلة، كأن يرمى إليه جماعة فيضربونه ضربة واحدة، ولكنه على أية حال لا يلائم النفس بالنفس، ولأن كل رمية هنا ليست قاتلة بالفعل، وإنما هو القتل تقديريا، ولا حد في تقدير القتل، ولا يعقل توارد أسباب مستقلة على مسبب واحد في سببية واحدة، اللهم إلا بإشتراكها كسببية جزئية لكل واحد منها بسب المشاركة، فالسببية الفعلية لكل واحد غير تامة، والسببية الشأنية غير تامة، إذا فليس كل واحد منهم قاتل نفس واحدة فكما لا قود في الكل، كذلك البعض على سواء، إنما الثابت هنا هو الدية المقتسمة بين المتشاركين في أصل القتل إضافة إلى تأديب كما يراه الحاكم.

ذلك، ولأن القتل المهندس بشركة على سوية بالنسبة للمقتول غير واقع أم قليل، ثم وفي فرض التسوية ليس كل قاتل نفس بتمامها، ثم تأثير ضربة واحد منهم كجزء أخير يسبب القتل لا يحكم إلا بالقود منه، إذا فلا مجال لقتل واحد منهم كما يختاره ولي الدم، فضلا عن قتل الجميع بنفس الاختيارا.

وحسب النصوص الثلاثة القرآنية لا قود إلا «النفس بالنفس» و«لا يسرف في القتل» و«فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» والقود من عديد لواحد تخالف هذه النصوص، فنحن - إذا - نكذب الإجماع المدعى على جواز قتل الجميع تصديقا لكتاب الله،

عبدالله عليه السلام في عشرة اشتركوا في قتل رجل؟ قال: يتخير أهل المقتول فأيهم شاؤوا قتلوه ويرجع اوليائه على الباقيين بتسعة اعشار الدية (الفقيه في حكم الرجل يقتل الرجلين رقم ٣).

وتعارضهما معارضةً للآيتين صحيحة عبدالله بن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام في رجلين قتلا رجلاً؟ قال: إن أراد اولياء المقتول قتلها أدوا دية كاملة وقتلوهما وتكون الدية بين اولياء المقتولين وإن أرادوا قتل احدهما فقتلوه وأدى المتروك نصف الدية إلى أهل المقتول وإن لم يؤدوا دية أحدهما ولم يقتل أحدهما قبل دية صاحبه من كليهما وإن قبل اولياءه الدية كانت عليهما. (التهذيب باب الإثنتين إذا قتلا واحدا رقم ٢ والكافي ٧: ٢٨٣ رقم ٢).

ورواية ابن يسار قلت لأبي جعفر عليه السلام في عشرة قتلوا رجلاً فقال: إن شاء اولياءه قتلهم جميعا وغرموا تسع ديات وإن شاءوا تخيروا رجلاً فقتلوه وأدى التسعة الباقيون إلى أهل المقتول الأخير عشر الدية كل رجل منهم قال: «ثم إن الوالي بعد يلي أديهم وحسبهم. الكافي ٧: ٢٨٣ رقم ٢.

فإن تصدقه تكذيب لكتاب الله!

ذلك، ف «النفس بالنفس» ضابطة عامة لا يستثنى منها إلا «الحر بالحر...» ليس إلا، وهكذا «العين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن» فالمشتركان في إصابة عين أو أنف أو أذن أو سن، لا يقتصرُ منهما ولا من أحدهما.

ثم «والجروح قصاص» على نفس النمط، قصاصا كما جرح ضابطة عامة تشمل المذكورات وسواها، ولأن قطع العضو ليس - فقط - جرحا فقد نص عليه، وقد يعرف - بأحرى - حكم قطع اليد والرجل أن كلاً بمثله، وذلك كله في القصاص المتبادل نفسا وأجزاء، ثم الدية لمن رضى بها كما في آية البقرة: فمن عفى له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف وأداءً إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم...^١ ومن ثم طليق العفو تصدقا كما هنا «فمن تصدق به فهو كفارة له» عما عليه من ذنب حيث الإنسان أيًا كان لا يخلو عن ذنب و عسيان «فهو كفارة له» عما كان، ثم المعصومون ومن يحذو محذاهم، هم أخرى بذلك العفو، ثم «فهو كفارة له» فيهم كفارة لترفع شؤونهم.

ذلك، وخير تفسير ل «الجرح وقصاص» تحمله، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، وإذا لا مماثلة بين الذكر والأنثى في القيمة الجسمية، إذا ف : «النفس بالنفس والعين بالعين...» تقتضى قتل المرأة بالرجل دون العكس.

ذلك، وهنا روايات تدل على رد التفاوت فيما زاد على الثلث لا فيما دونه^٢ ولا تصلح تقييدا

^١ وكما في صحيحة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قتضى أمير المؤمنين عليه السلام فيما كان من جراحات الجسد أن فيه القصاص المجروح فيعطاه» (التهذيب باب القصاص رقم ٤٢). وفي الدر المنثور ٣: ٢٨٨ - أخرج ابن مردويه عن رجل من الأنصار عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله: «فمن تصدق به فهو كفارة له» قال الرجل تكسر سنه أو تقطع يده أو يقطع الشيء أو يجرح في بدنه فيعفو عن ذلك فيحط عنه قدر خطاياه فإن كان ربع الدية فربع خطاياه وإن كان الثلث قتل خطاياه وإن كانت الدية حطت عنه خطاياه كذلك» وفيه أخرج أحمد والترمذي وابن ماجه وابن جرير عن أبي الدرداء قال كسر رجل من قريش سن رجل من الأنصار فاستعدى عليه فقال معاوية إنا سنرضيه فالح الأنصاري فقال معاوية شأنك بصاحبك وأبو الدرداء جالس فقال أبو درداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: ما من مسلم يصاب بشيء من جسده فيصدق به إلا رفعه الله به درجة وحط عنه به خطيئة فقال الأنصاري فإني قد عفوت.

^٢ منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «جنايات الرجال والنساء سواء سن المرأة بسن الرجل وموضحة المرأة بموضحة الرجل وأصبع المرأة بأصبع الرجل حتى تبلغ الجراحات ثلث الدية فإذا بلغت ثلث الدية ضعفت دية الرجل على دية المرأة» (الكافي ٧: ٢٩٨ رقم ٢) ومثلها صحيحة الحلبي الثانية (كما في التهذيب باب القود بين الرجال والنساء رقم ٢١) ومعتبرة ابن أبي يعفور كما في المصدر نفسه. وفي الدر المنثور ٣: ٢٨٨ عن أنس أن الربيع كسرت ثنيتة جارية فأتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال أخوها أنس بن النضر يا رسول الله صلى الله عليه وآله تكسر ثنيتة فلانة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله «يا أنس كتاب الله القصاص».

لآية الإعتداء.

وقد يقتضى الإعتداء بالمثل المماثلة فى الحالة الصحية وسواها، فإن قيمة العين السليمة أكثر من قيمة العين العليلة^١.

وقد يقتضى الإعتداء بالمثل فى قصاص الجروح ما لم يؤد إلى الهلاك أم حالة أسوء من حالة المقتص له لمرض أم ضعف فى البنية أمّا هى^٢ حيث القصاص المماثل هو الملاحقة المماثلة إن أمكنت كما وكيفا وخلفية وإلا فالدية أم العفو.

إذا فلا قصاص إلا بالمثل فى كافة الجهات حتى فى الحرارة والبرودة، وقوة الضرب وفعاليتها وأثره، فإن تخلفت إحدى هذه المماثلات فلا قصاص.

وهل إن أصل القصاص هو قضية الشين^٣ فيجوز للمقتص له قطع شحمة أذن المقتص منه إن التحمت أو لحمها كما فى رواية؟ كلاً فإنه خلاف المماثلة فى الإعتداء، وليس تلحيم العضو المقطوع للمقتص منه عداً ثانياً حتى يقتضى إعتداءً بالمثل ثانياً، بل الواجب هو التلحيم إن أمكن فكيف يحق قطع ما يجب وصله، وليس الوصل عداً ثانياً، اللهم إلا إذا كان القطع الأول بحيث لا يقبل التلحيم، ثم اقتص بحيث يقبل التلحيم، فقد يقال بجواز القطع ثانية إن التحم جزاءً وفاقاً، ولكنه تعدّ عن الإعتداء بالمثل فى الكم فلا يجوز إلا ردّ الزائد.

فقضية الإعتداء بالمثل - كضابطة - ألا يتجاوز المثل، نعم الإعتداء بالأقل من المثل مسموح لا سيما إذا لم يجد مثله كما فى حسنة ابن قيس قلت لأبى جعفر عليه السلام: أعور فقاً عين

^١ هي معتبرة إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام أن رجلاً قطع من بعض اذن رجل شيناً فرجع ذلك إلى علي عليه السلام فأقاده فأخذ الآخر ما قطع من اذنه فرده إلى اذنه بدن فالتحمت وبرئت فعاد الآخر إلى علي عليه السلام فاستقاده فأمر بها فقطعت ثانية وأمر بها فدفنت وقال عليه السلام «إنما يكون القصاص من أجل الشين» (التهذيب باب القصاص رقم ١٩).

^٢ كما فى رواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام فى رجل قطع رجل شلاً؟ قال: «عليه ثلث الدية» (المصدر رقم ٩ والكافي ٧: ٣١٨ رقم ٤) ورواية محمد بن عبد الرحمن العزرمي عن أبيه عن جعفر عن أبيه عليه السلام «أنه جعل فى سن السوداء ثلث ديتها وفى العين القائمة إذا طمست ثلث ديتها وفى شحمة الأذن ثلث ديتها وفى الرجل العرجاء ثلث ديتها وفى خشاش الأنف فى كل واحد ثلث الدية» التهذيب باب القصاص ح ١٩.

^٣ وتؤديه مقطوعة أبان «الجائفة ما وقعت فى الجوف ليس لأصحابها قصاص إلا الحكومة والمنقلة تنقل منها العظام وليس فيها القصاص إلا الحكومة» (الفتاوى باب دية الجراحات والشجاج رقم ٥).

صحيح؟ فقال: تقفأ عينه قلت يبقى أعمى؟ قال: «الحق أعماه»^١.

ذلك ولا يضر عماء الطليقة بضابطة المماثلة حيث العور لم يكن من خلفيات القصاص وإنما حصل العمى المطلقة بأمرين إثنين ثانيهما من خلفية القصاص وليس الأول، إذا فالحق يقال: إن الحق أعماه.

وهل يجوز الإعتداء بالأكثر حين لا يمكن التقليل كأن يقطع يدا مقطوعة الأصابع، فهل يقتص منه بقطع يده بأصابعه؟ قضية الإعتداء بالمثل المنع، وحمل واجب المماثلة على الإمكانية خال عن الدليل، والرواية القائلة بسماع القطع لا توافق آية المماثلة^٢ فقد ينتقل هنا وفي أمثاله إلى الدية.

وإذا برء الجرح فهل يبقى حق القصاص كما فيما لم يبرء؟ الظاهر نعم لصدق الإعتداء بالمثل شرط أن يقتص بجرح يبرء كما برء الأصل المقتص له، فالرواية القائلة بالإنتقال إلى الأرض لا تؤخذ بعين الإعتبار.^٣

ذلك «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» ظالمى حق الله وحق الناس وظالمى أنفسهم، ظلما فى ثالوثه المنحوس إذا لم يحكم بما أنزل الله وهو فى موقع الحكم ومسؤوليته، فضلاً عن أن يحكم بغير ما أنزل الله.

ومن الحكم المضاد لما أنزل الله الحكم بقتل أكثر من واحد قتلوا واحدا فإنه مضاد لضابطة «النفس بالنفس» والإعتداء بالمثل وآية الأسرى: «فلا يسرف فى القتل...»!

وحين لا يُقتص من رجل لقتل امرأة لعدم المساوات ونص آية البقرة، فكيف يجوز قتل أكثر

(١) الكافي ٧: ٣١٩ تحت رقم ٣ و٣٢٢ رقم ٩ والتهديب باب القصاص رقم ٤ و ٥.

(٢) هي رواية الحسن بن العباس بن الحريش عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال أبو جعفر الأول لعبدالله بن عباس انشدك الله هل فى حكم الله تعالى اختلاف؟ فقال: لا قال فما ترى فى رجل ضرب رجلاً أصابعه بالسيف حتى سقطت فذهبت وأتى رجل آخر فأطار كف يده فأتى به إليك وأنت قاض كيف انت صانع؟ قال: أقول لهذا القاطع أعطه دية الكف وأقول لهذا المقطوع صالحه على ما شئت أو ابعت إليهما ذوي عدل فقال له: قد جاء الإختلاف فى حكم الله ونقضت القول الأول أبى الله أن يحدث فى خلقه شيئاً من الحدود وليس تفسيره فى الأرض اقطع يد قاطع الكف اصلاً ثم أعطه دية الأصابع هذا حكم الله تعالى» (الكافي ٧: ٣١٧ باب النادر والتهديب باب القصاص رقم ٨).

(٣) كما فى نور الثقلين ١: ٦٣٧ عن الكافي عن أحدهما عليهما السلام فى رجل كسر يد رجل ثم برأت يد الرجل؟ قال: «ليس فى هذا قصاص ولكن يعطى الأرض».

من واحد قتلوا واحدا فيما كانوا مشتركين على سواء فى قتله؟!.

أجل إن «النفس بالنفس و...» كضابطة حكيمة مستحكمة حاكمة على الأجيال دون تمييز ولا عنصرية ولا طبقية ولا حاكم ولا محكوم ولا غالب ولا مغلوب، فكل النفوس أمامها على حد سواء، إعلان من الله فى الأجيال كلها، وقد تخلفت قوانين الإنسان الوضعية عشرات من القرون حتى ارتفعت بعدها إلى بعض المستويات منه نظريا ولما يصل إليه تطبيقا، فلحد الآن نرى مفاصلة قانونية وتطبيقية بين الأبيض والأسود فى أميركا المتقدمة فى الحضارة المادية!. فضابطة «النفس بالنفس» فى حقل القصاص بعيدة عن كافة القيم والملابسات مزعومة وواقعية، اللهم إلا ما هو عدل فى القيمة الحيوية الإنسانية المجردة كالذكر والأنثى حيث تستثنيه «والأنثى بالأنثى» فى آية البقرة، إذ الإنتاج فى مختلف الحقول الحيوية المعيشية ولا سيما فى حقل الإيلاد، هو فى الذكور - لأقل تقدير - ضعف الإناث.

والقصاص على ذلك الأساس فوق ما يحمله من إعلان ميلاد الإنسان هو العقاب الرادع عن الجريمة، فمن تهوى نفسه فى الإقدام على جريمة يعلم فى الحقل الربانى أنه مأخوذ به كما هو دون نظر إلى مركزه أو جنسه أو طبقته.

ذلك القصاص العدل هو القضاء المستروح للفطر والضمائر، ذاهبة بحزازات النفوس وجراحات القلوب، مسكنة فورات الثأر الجامحة التى يقودها الغضب الأعمى، مما لا بديل عنه من سجن وما أشبهه، إلا أن ترضى نفس بالدية فلا بديل إلا هيه «فمن تصدق به فهو كفارة له».

وهنا التصدق مرحلى، أن يتصدق بقصاص الجريمة إلى الدية، ثم بالدية إلى بعضها، ومن ثم إلى طليق التصدق، ولا مجال للتصدق إلا مجالاتها المناسبة التى تقتضيه، وأما المجرم الذى يحمله السماح على الإجرام أم لا يتوب به، فالسماح عنه إجرام، إذ ليس التصدق بالقصاص فى شرعة الله إلا تأديبا أديبا للمجرم، فحين لا يؤدب به فليأدب بنفس القصاص.

فمثلث الحكم: القصاص، والتصدق عنه إلى الدية، أم العفو، هو مما أنزل الله «ومن لم يحكم بما أنزل الله» كذلك الحكم «فأولئك هم الظالمون».

ذلك، وهل إن القصاص بالمماثل يختص بصورة العمد، أم وسواه؟ آية البقرة تختص

المماثل بالعمد: «ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ..» إذا ف «النفس بالنفس» فى صورة العمد تعنى أصل النفس وفى الخطأ ديتها، وفى الأعضاء قيمها حسب المقرر فى السنة، وفى الجروح تكاليف برءها.

ثم ترى «فمن تصدق به فهو كفارة له» تعنى كفارة المتصدق - فقط - وهو صاحب الحق، أم والذى عليه الحق؟ المحور الأساس هو صاحب الحق حيث يشجع على ذلك التصدق حتى يكون كفارة له، ومن ثم هو كفارة لمن عليه الحق أيضاً بذلك التصدق إن تاب عما فعل.

ولأن «من تصدق» تعم إلى المتصدقين غير المعصومين، المعصومين أيضاً، بل هم أخرى بذلك التصدق ف «كفارة له» لهم ليست الا ترفيع درجة، ومهما لا تصح «كفارة له» لخصوص ترفيع درجة، فقد تصلح شاملة له من شملتهم من غير المعصومين.

ثم «ومن تصدق» ترغيب للتصدق كأصل وضابطه، ومما يستثنى منها التصدق للعمد غير التائب عما تعمد وهو يشجع فى مواصلة الجريمة، فإن التصدق له معاونة على الإثم والعداوت وترك الانتصار أمام الظالم، فقد تخصص هذه الضابطة بغيره، مهما تاب أو يتوب بذلك التصدق أو يُصدّق عن مواصلة الجريمة وإن لم يتب.

فهنا حق لصاحب الحق وهو القصاص، وحق لسائر المسلمين، مهما سقط حق صاحبه بما يتصدق، فليس ليسقط حق الآخرين الذين تستجر لعنة من عليه الحق إليهم حين يسبب التصدق له مواصلته فى الجريمة.

وهنا «من لم يحكم بما أنزل الله» تنديد بهؤلاء الذين لا يحكمون بهذه الأحكام المستفادة من القرآن فضلاً عن أن يحكموا بضدها!.

حدود المحاربين الله ورسوله

والساعين فى الارض فسادا

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي

الأخيرة عذابٌ عظيمٌ إلا الذين تابوا من قبل أن تُقدروا عليهم فأغلموا أن الله غفورٌ رحيمٌ!^١
هاتان البيمتان المنقطعا النظير في كل القرآن توضحان كل ما أجمل في آيات سماح القتل
وجيرانه من حد في الشرعة القرآنية، توسيعا في زاوية وتضييقا في أخرى لما جاء في الشرعة
التوراتية ف «النفس بالنفس»^٢ الحاصرة سماح القتل بالقتل.. وكذلك «نفسا بغير نفس» هنا،
المكتوبتان كما هنا وهناك في التوراة، توسعان إلى غير القتل في «الذين يحاربون الله
ورسوله» حيث المحاربة لا تستلزم قتل نفس بغير الحق، فقد يحارب الله ورسوله ولا يقتل
مؤمنا بل يجرفه إدغالا وإضلالا عن الدين، كما أن «أو فساد في الأرض» قبل الآية تضييق ب
«يسعون في الأرض فسادا» فالمفسد في الأرض دون سعى لا ينفي عن الأرض فضلا عما
فوقه المذكورة قبله.

هنا حدود اربعة تختص بحقلى: محاربة الله ورسوله والسعى في الأرض فسادا، مما يتطلب
بحثا عميقا وفحصا أيقا حول ألفاظ الآيتين وجملهما، فإنهما من الناسخة غير المنسوخة
لمكانهما في المائدة، تحليقا على كل محاربة ضد الألوهية والرسالة، وكل سعى في إفساد
الأرض، فهما المحوران الأصيلان في هذه الحدود الأربعة المخلفة عن تخلف المحاربة
وسعى الإفساد.

«إنما جزاء» تحصر جزاءهم في الدنيا في هذه الأربع، فلا أغلظ منها ولا أخف.
و«الذين..» لا يختص بالمرتدين عن الإسلام ولا يجوز الإقتصار في المرتد على الثلاثة
الأخرى، والأولى يكفيها الإرتداد المضل، وهذا النص يقتضى سقوط الحد بالتوبة قبل أن
تقدروا عليهم، ولا يسقط في حق المحارب والساعى في فساد الأرض.
ثم ولا يختص بالمسلم لمكان إطلاق النص، وأن محاربة الله ورسوله وسعى الإفساد بعيدة
عن المسلمين إلا من شذ عن إسلامه.

إذا فنحن مع إطلاق النص حيثما انطلق، دون تقييد له ولا تخصيص إلا بقريئة قاطعة متصلة

(^١) ٥: ٣٣ - ٣٤.

(^٢) ٥: ٤٥.

كانت أم منفصلة.

محارب الله ورسوله والساعى فى الأرض فسادا أعم من الكافر المطلق والكتابى والمرتد والمسلم، حيث الوصفان هنا هما موضوع الحكم أيا كان الموصوف.

ثم الساعى فى الأرض فسادا قد يكون أعم من المحارب، حيث الفاسق المعلن بالفسق من المسلمين قد لا يعنى من إفساده محاربة الله ورسوله، إذا فبينهما عموم مطلق، والمحارب هو أفسد مصاديق المفسد فى الأرض، فليكن الجزاء الأشد بين هذه الأربع بحقه.

ثم محاربة الله لا تعنى - بطبيعة الحال - شهر السلاح ضد الله، بل هى محاربة شؤون الألوهية بأية وسيلة من وسائلها الإعلامية أمّا هيه؟ ومنها محاربة المؤمنين بالله لإيمانهم فى أى حقل من حقول الحرب حارة وباردة، فمن يحارب الله فى دعاية الإلحاد أو الإشراك به أو المحادة والمشاقفة فى حكمه أو التكذيب بآياته، أم أية معارضة هى بصورة مستقيمة قاصدة محاربة الله، تشمله: «يحاربون الله».

كذلك ومحاربة الرسول لا تعنى فقط شهر السلاح ضد الرسول صلى الله عليه وآله فإن دوره كشخص منته بموته ودوره الرسالى باقٍ إلى يوم الدين، إذا فمحاربتة هى محاربة الرسالة بشؤونها، وهى راجعة إلى محاربة الله.

إذا فمحاربة المؤمنين لإيمانهم، ومحاربة الشرعة الإلهية وإن فى حكم واحد من أحكامها، هى محاربة الله والرسول، مهما كان محارب الرسول قد يدعى الإيمان بالله كالفائل: حسبنا كتاب الله، تجاهلاً عن نص الكتاب بفرض طاعة الرسول فى كل ما يفعل أو يقول!

أو قد يكون بينهما عموم مطلق كما بينهما مطلقاً وبين السعى فى إفساد الأرض. أترى من يعصى الله - أيا كان وفى أى عصيان - هو من المحاربين الله، وكمن يعصى الرسول صلى الله عليه وآله؟ كلاً! حيث العاصى المختجل من عصيانه نادماً وسواه، لا يعنى بما يقترفه تخلفاً عن حكم الله، فإنما غَلَبُ الشقوة والشهوة هو الحامل له على إرتكاب العصيان، لذلك لا نجد نصاً ولا إشارة من كتاب أو سنة يعتبر أى عصيان محاربة الله أو الرسول، فإنما نجد أبواباً سبعة جهنمية لمحاربة الله بصيغ عدة كالتالية:

- ١ - تكذيب آيات الله والصدف عنها، فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها.^١
- ٢ - الصد عن سبيل الله: إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم.^٢
- ٣ - مشاققة الله ورسوله: ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب.^٣
- ٤ - محاداة الله ورسوله: إن الذين يحادون الله ورسوله كُتبتوا كما كتبت الذين من قبلهم.^٤
- ٥ - المجادلة في آيات الله: ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا...^٥
- ٦ - عدم الحكم بما أنزل الله فضلاً عن الحكم بصد ما أنزل الله: من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (٤٤) هم الظالمون (٤٥) هم الفاسقون.^٦
- ٧ - محاربة الله والرسول: والذين اتخذوا مسجداً ضرراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل... لا تقم فيه أبداً...^٧
- وكل هذه الأبواب السبع الجهنمية تختصر في صيغة واحدة «محاربة الله ورسوله» مهما اختلفت دركاتها، كما الإيمان بالله والرسول صيغة واحدة مهما اختلفت درجاتها وبركاتها. نجد من الكافرين بالله من لا يحارب الله، أم ولا الرسول كالكفار المستضعفين الضالين، وفي حين نجد ممن يؤمنون بالله أو يدعون الإيمان بالله والرسول، من يحاربون الله والرسول، إذا - فلا تختص هذه المحاربة بصفة الكفر: وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم

(١) ٦: ١٥٧.

(٢) ٤٧: ٣٢.

(٣) ٥٩: ٤.

(٤) ٥٨: ٥.

(٥) ٤٠: ٤.

(٦) ٥: ٤٧.

(٧) ٨: ١٠٨.

مشركون،^١

فقد تشمل هذه المحاربة وقرينتها كلَّ حقولها عقيدياً وسياسياً وأخلاقياً وعرضياً، وعلمياً وعملياً وإقتصادياً، ومن الأخير: «فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم...»^٢ فإن التداوم في أكل الربا مع العلم بحرماتها يقارف الأذان بحرب من الله مما يدل على غلظ حرماتها، فعدم التوبة مع العظة قد يكشف عن أن آكلها قد يكون محارباً لله في اقتراف حرمات الله.

إذا فمن يعصى الله عالماً عامداً، لا فقط قضية الشهوة الغالبة أو الشقوة المتآبئة، وإنما خلافاً لله، ذلك العصي الردي هو ممن يحارب الله، محكوماً بإحدى الحدود الأربعة قدر المعصية ونحوها، وهكذا الأمر في معصية الرسول فيما يفعل أو يقول.

وقد يؤذن «فأذنوا» أن محاربة الله في آيتها قد تحوى قصدها إلى فعلها، فكلُّ دون الآخر ليس محاربة الله، فالمبتدع في دين الله زعماً أنه من دين الله لا يحسب من محاربي الله، كمن يتقصده ولا يأتي به، فهي - إذا - عمل قاصد أي كان، من معصية مجاهرة وسواها، مضللاً وسواها، دعاية ضد الدين أو الدينين لإيمانهم أم قتالهم لنفس السبب.

أم دعوة إلى تخلفات سياسية أو عقائدية أو عملية أو أخلاقية أو إقتصادية أماهيه، أو غورا فيها قاصداً إلى محادة الله أو الرسول، كل ذلك، على اختلاف دركاتها وخلفياتها السيئة، هي من مصاديق محاربة الله أو الرسول.

فالمبتدع المتقصد والمضلل هما من أشد المحاربين لله، فإنه فتنه «والفتنة أشد - أكبر من القتل» فيقتل صاحبها حيثما وجد، كما أن أبا الحسن عليه السلام أهدر مقتل فارس بن حاتم وضمن لمن يقتله الجنة فقتله جنيد وكان فارس فتاناً يفتن الناس ويدعوهم إلى البدعة فخرج من أبي الحسن عليه السلام هذا فارس يعمل من قبلي فتاناً داعياً إلى البدعة ودمه هدر لكل

(١) ١٠٦: ١٢.

(٢) ٢٧٩: ٢.

من قتله فمن هو الذي يريحنى منه ويقتله وأنا ضامن له على الله الجنة»^١.
وقد تصدق المحاربة دون تقصُّد للبعد البعيد من شناعة المعصية غير المتحملة في الكتلة
المؤمنة كما في اللص المهاجم حين لا يدفع إلا بقتاله، كما يروى عن أبي عبد الله عليه السلام
قال: اللص محارب لله ولرسوله فاقتلوه فما دخل عليك فعلى^٢.

وعلى الجملة ما صدق أنه محاربة الله أو رسوله بقصد أم دون قصد تشمله الآية، وتجمعها
معارضة شرع الله والمؤمنين بالله لإيمانهم حربا حارة أم باردة، وقد يُعرف القصد من ناحية
المعصية نفسها مهما أنكرها مقترفها، فكل عملية محادة لله ورسوله أو مشاققة أمأهيه من
الأبواب السبع الجهنمية، محاربة لله ورسوله على إختلاف صورها وفاعلياتها ومفعولياتها
وخلفياتها، كما تختلف حدودها الأربعة أما زادت «نحو الجنابة»^٣.

وكما النواميس الواجب الحفاظ عليها خمسة كذلك الإفساد في الأرض خمس،

١ - افسادا في الدين علميا أو عقيدا أو أخلاقيا أو عمليا، في أصل الدين كتابا أو سنة أو
في الأفراد.

ثم ٢ - افسادا في العقل ٣ - والعرض ٤ - والنفوس ٥ - والمال، فمن يسعى في الأرض
فسادا في أي من هذه النواميس فهو مصداق لهذه الآية المباركة، وكما النواميس تختلف من

^١ (الوسائل ١٨: ٥٤٢ محمد بن عمر بن عبدالعزيز الكشي في كتاب الرجل عن الحسين ابن الحسن بن بندار عن سعد بن عبدالله
عن محمد بن عيسى بن عبيد أن أبا الحسن عليه السلام... وعنه عن سعد عن جماعة من أصحابنا عن جنيد أن أبا الحسن عليه السلام قال له:
أمرك بقتل فارس بن الحاتم الحديث وفيه انه قتله.

^٢ المصدر ٥٤٣ محمد بن الحسن بأسناده عن أحمد بن محمد عن البرقي عن الحسن السري عن منصور عن أبي عبدالله عليه السلام
وفيه عنه محمد بن يحيى عن غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: إذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك فإن
استطعت أن تدهه وتضربه فأبدره وأضربه وقال مثله وفيه في المجالس والأخبار بسند متصل عن أبي أيوب قال سمعت أبا عبدالله
عليه السلام يقول: من دخل على مؤمن داره محاربا له فدمه مباح في تلك الحال للمؤمن وهو في عنقي.

^٣ (الوسائل ١٨: ٥٣٣ صحيفة بريد بن معاوية قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل «إنما جزاء...» قال ذلك إلى
الإمام يفعل ما يشاء قلت فمفوض ذلك إليه قال لا ولكن نحو الجنابة.
وفي صحيفة عبيد بن الخثعمي قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قاطع الطريق وقتلت الناس يقولون ان الإمام فيه مخير أي شيء
شاء صنع؟ قال: ليس أي شيء صنع ولكنه يصنع بهم على قدر جنابتهم من قطع الطريق فقتل وأخذ المال قطعت يده ورجله
وصلب ومن قطع الطريق فقتل ولم يأخذ المال قتل ومن قطع الطريق فأخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله ومن قطع الطريق فلم
يأخذ مالا ولم يقتل نفي من الارض.
وعن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن المحارب وقتلت له أن أصحابنا يقولون إن الإمام خير فيه إن شاء قطع وإن شاء صلب وإن
شاء قتل فقال: لا ان هذه الأشياء محدودة في كتب الله فإذا ما هو قتل وأخذ قتل وصلب وإذا قتل ولم يأخذ قتل وإذا أخذ ولم يقتل قطع
وإن هو فر ولم يقدر عليه ثم أخذ قطع ألا أن يتوب فإن تاب لم يقطع.

حيث الكيان، بل وفي كلِّ درجات، كذلك الحد يختلف نحو الجريمة، من ١ - القتل و ٢ - الصلب و ٣ - تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف ٤ - والغرق ٥ - ونفى عن بلد الإسلام ٦ - أم عن بلد الجريمة ٧ - أم نفى عن حرية الحياة بسجن ٨ - أم نفى عن نفس العمل الذى يفسد فيه.

والمفسد قد يكون فى متن لإفساد هذه النواميس أم مساعد بمقدماته أم معاون، أم ساكت فيحصل الفساد أو يبقى أو يقوى.

والسعى فى الإفساد يرتكن أولاً على العمل الساعى قولاً أم فعلاً أم كتابةً أماذا، وإذا كان من العناوين القصديّة فلا بد من قصد السعى فى الإفساد ليتحقق موضوع الحكم فى الآية. فالمفسد لنفسه مهما سعى، أو المفسد لغيره دون سعى، أم بسعى دون قصد فى العناوين القصديّة، كما المحارب لله ورسوله دون قصد فى القصديّة، هؤلاء ليسوا من مصاديق آية الإفساد مهما كانوا من طليق «المفسدين».

وهذه الآية لا تحصر الجزاء بمن ذكروا فيها، وإنما الحدود المذكورة فيها تختص بهم، وإن كانت هناك حدود أخرى أعلى أو أدنى بالنسبة لغيرهم غير المذكورين فى الآية. وكما أن «يسعون فى الأرض فساداً» تعميم بعد تخصيص، كذلك «أو يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» تعميم بعد تخصيص.

فأرض الإفساد إن كانت كل الأرض فالنفي أيضاً هو من كل الأرض غرقاً أو سجنًا، وإن كانت أرض الإسلام فالنفي أيضاً منها، وإن كانت موطنه فالنفي منها، وإن كان شغله فالنفي منه، فليناسب المنفى أرض الإفساد، وذلك يختص بمن لا يتوب قبل القدرة عليه، وأما التائب فقد عالج نفسه قبل أن يعالج أو يدفع ضره وشره. وليحاول فى إصلاح الساعين فى الأرض فساداً، ولا سيما الذين لا يعلمون فيفسدون.

وكما أمر الله، أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن...^١ فليكن الجو جو التربية الإسلامية، فالحارب أو الساعى فى الأرض فساداً إذا لم يتب رغم

(١) ١٦: ١٢٥.

الجو التربوي، فهو - إذا - معاند لا علاج له إلا إحدى المعاقبات الثمان ف إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم، لا تعنى توبة دون سبب، بل لا يمكن دون سبب والسبب هو العلم والمعرفة والنصيحة دون الخوف، حيث التوبة بعد القدرة لا تقبل لأنها إيمان عند رؤية البأس.

وليس القتل والصلب إلا لمن لا علاج له إلا الإعدام كما والنفى عن كل الأرض، ثم هما ليسا إلا للمحارب أو الساعى فى إفساد الدين، والعقل والنفوس، وأما الساعى فى إفساد العرض أو المال فلا قتل فيه، مهما كان سجن او نفى عن أرض الإفساد فإن اختلاف درجات النواميس يحكم باختلاف العقوبات فى إفسادها دون ريب.

وقد تعنى الأرض المنفى عنها أرض الجريمة نفيًا لسعيه فى الإفساد سلبيًا لظرفه ووسيلته، ومن ذلك إسقاطه عن شغله الذى يتذرع به إلى السعى فى الإفساد.

هنالك أساليب وقائية عن محاربة الله ورسوله والسعى فى الأرض فسادا على الترتيب التالى: خلق جوٍّ ظاهرٍ يمنع عن هذه المحاربة والسعى، وإلا فإبعاد المحارب الساعى عن ظروف المحاربة والإفساد، وإلا فمحاولة توبته عما فعل، وإلا فقتلاً أو صلباً أو تقطيعاً للأيدى والأرجل ونفيًا من الأرض نحو الجريمة وحسبها، وليس كل ذلك - فقط - للإنتقام وإنما لإزالة المحاربة والإفساد.

وقد تخرج عناوين إستثنائية بحدود خاصة عن هذه الآية فلتخرج، وتبقى الباقى تحتها، وعلى الحاكم الشرعى رعاية الأقل عقوبة فيما لا نص فيه، والأوفر إزالة للإفساد، وطبعاً ما خلا القاتل واللص المحارب والمضلل عن الدين أو المبدع فيه حيث الفتنة أكبر - و - أشد من القتل.

والحد الثالث فى الآية - حسب الأحاديث - يختص بالسارق المسلح، والأولان بمن يحاربون المسلمين لإسلامهم، والقاتلين، والمبتدعين، وأما من يبيع المخدرات أو يفتح بيوت الدعارة والقمار والملاهى أماذا من إفساد فالحكم فى كل ذلك: أو ينفوا من الأرض نفيًا عن أرض الإفساد.

ولم يسبق فى الحكم الإسلامى أن حدّ الساعى فى إشاعة الفساد هو القتل، إلا إذا قتل، وإنما

الفتنة العقائدية والقتل، وهما السعى فى إفساد ناموس الدين والنفس، محكومة بالقتل، وأما الفتن الأخلاقية والصحية وأضرابهما فالحكم فيها «أو ينفوا من الأرض». فكيف يقتل من يبيع أو يستعمل الهروئين أو الترياق وسائر المخدرات ولا عنوان ثانويا يحكم له بالقتل، وإنما النفس بالنفس، أو فساد فى الأرض، هو الإفساد فوق النفس وهو الفتنة العقائدية.

آيات القصاص وسماح القتل لا إشارة فيها بحد القتل فيمن لم يقتل ولم يفتن عقائديا وهو أشد من القتل، والمعيار هو النفس بالنفس، وآية فساد أو يسعون توسعه فى النفس أن إضلالها وفتنتها كذلك هما قتلها بل وأشد وأكبر من القتل، دون الإفساد العرصى والعقلى والإقتصادى فعلاجها «أو ينفوا من الأرض».

آية «النفس بالنفس» لا يستثنى منها باطلاق وإنما بنص ولا نص على أن كل ساع فى الأرض فسادا يقتل، فحتى إذا شكلنا فى جواز قتله لا يقتل.

فالذين «يسعون فى الأرض فسادا» فهم ليسوا كل مفسد إلا المحارب، وإنما الذين يسعون فسادا للإفساد، فالمفسد لتكسب وسواه لا للإفساد، والمفسد للإفساد دون سعى، هما ليسا من مصاديق آية السعى، فغير محكومين بحدودها، وبأحرى الفاسد الذى لا يفسد مهما كان ساعيا لإفساد نفسه دون سواه.

والإفساد هو مقابل الإصلاح والعوان بينهما هو دون إصلاح ولا إفساد، فهو إفساد الصالح أو المصلح حسب الشرعة الإلهية، شخصا أو جماعيا مهما اختلفا فى بعد الفساد وكما فى مختلف حقوله نفسه.

فمن يسعى فى إفساد نفس مؤمنة فى أية ناحية من نواحيه فقد قتل نفسا وكأنما قتل الناس جميعا، مهما كان أهون إفسادا ممن يسعى فى إفساد المجتمع.

ثم الإفساد يعم كل أبعاده المذكوة فى آية المحاربة، والمحور الأصيل فيه إفساد النواميس الخمسة، التى تتمحورها الشرايع الإلهية إصلاحا لها، من النفس والدين والعقل والعرض والمال، والدين هو رأس الزاوية ثم النفس والعقل ثم العرض ثم المال.

والناحية السلبية من كل شرعة إلهية ناحية منحى الحفاظ عليها، ثم الإيجابية تنحو نحو

تكميلها، فلا بد من دفع الفساد والإفساد أيا كان حفاظا على صالح الأرض والحيوية الإنسانية: «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين»^١.

وقد تجمع جوانب عدة من الإفساد فعقوبات عدة حسبها كمن يقتل مؤمنا متعمدا، حربا نفسيا وأخرى ضد الإيمان، أو يُحاول تضليله فثلاث، أم وتخلّفه أخلاقيا فأربع، أم واستضعافه عقليا فخمس، أم واستلابه ماليا فست.

والإفساد العقيدى بين هذه هو أكبر من القتل وأشد، فإنه فتنة كبرى بحق المؤمن، والفتنة أكبر من القتل^٢، ومن واجب المؤمن الحفاظ على من استنصره فى دينه وإن لم يهاجر بدينه: «والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر... إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير»^٣.

ومن الإفساد الإستضعاف الفكرى وهو ذبح الحيوية الإنسانية، وقد قُرن بتذبيح الأبناء وإستحياء النساء والجمع هو الإفساد: «إن فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم إنه كان من المفسدين»^٤.

ومنه إفساد الحرث والنسل: «ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو ألد الخصام. وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد»^٥.

وقد يجمع إفساد الحرث والنسل إفساد النواميس الخمسة، فالحرث هو الناحية الإقتصادية والنسل يعم النفس والعقل والدين والعرض، فإنها نسل الإنسان كإنسان! ومنه قطع الأرحام

(١) ٢: ٢٥١.

(٢) ٢: ٢١٧.

(٣) ٨: ٧٣.

(٤) ٢٨: ٤.

(٥) ٢: ٢٠٥.

التي أمر الله بوصولها: 'فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم'.^١
كما ومنه السرقة وهي من إفساد الحرث وأنحس مصاديقه سرقة النفس، فحين يقال لأخوة
يوسف: «... أيتها العير انكم لسارقون (٧٠)... قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض
وما كنا سارقين»^٢.

كما ومن أنحس الإفساد هو الخُلُقِي، فالفاتحون بيوت الدعارات والملاهي، هم من أفسد
المفسدين، ثم الذين يلونهم كمساعدين من تجار الجنس الفجار، وتجار الخمر والقمار
والمواد المحذرة، هم من المهلكين الحرث والنسل، فمن يسعى منهم في ذلك فقد سعى في
الأرض فسادا، عليه حدّه المناسب في آية السعى وهو ما دون القتل.

نرى في القرآن أشد النهي عن السعى في فساد الأرض أو أن يُعنى فيها فساداً بكل زواياها،
فبصورة عامة تعم كل فساد أيا كان: «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت
الأرض...»^٣. «ولو اتبع لحق أهواءهم لفسدت الأرض»^٤، قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية
أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون»^٥.

وترى أهمّ تهديد لبؤس الحياة الأرضية لتفسدن في الأرض مرتين...^٦ وهم بنوا إسرائيل حيث
يحلق إفسادهم كل المعمورة دون إبقاء.

ومن أنحس الإفساد إفساد السلطات الزمنية والروحية المتخلفة عن شرعة الله: 'فهل عسيتم
إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم»^٧، حيث يحلق على جذور الفساد.

(١) ٤٧ : ٢٢ .

(٢) ١٢ : ٧٣ .

(٣) ٢ : ٢٥١ .

(٤) ٢٣ : ١٧ .

(٥) ٢٧ : ٣٤ .

(٦) ١٧ : ٤ .

(٧) ٤٧ : ٢٢ .

وأهم الإفساد هو الحرب العقائدية التي هي مفتاح كل حرب، وهي أخطر من حرب الأبدان: كلما أوقدوا نارا للحرب اطفأها الله ويسعون فى الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين^١. ومن أنحسها حرب المنافقين: وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون. ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون^٢.

ومن الحرب العقائدية أبراز الباطل بصورة الحق كما السحر وإن الله سيبيطه إن الله لا يصلح عمل المفسدين^٣.

كما ويخس أشياء الناس حالاً ومالاً يقابله إيفاء الكيل على أية حال: ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين^٤.

وعلى الجملة، كلما من شأنه أن يُصلح حيث يصلح للحياة الإسلامية فرضاً لزاماً، كان تحويره إلى ضده أم إلى غير صالحه إفساداً مهما اختلفت جنياته.

إذا فالإفساد المحرّم عديده كعديد الإصلاح الواجب، وكما تختلف الواجبات فى درجاتها، كذلك محرمات الإفساد لها فى دركاتها، ومن أفسدها محاربة الله ورسوله، ثم ما سواها من إفساد.

وكما أن محاربة الله والرسول ليست واحدة، فإن لها جهات وجنبا، كذلك الحدود المقررة لها وقد ذكرت هنا أربعة.

هنا يعطف «يسعون فى الأرض فساداً» إلى «الذين يحاربون الله ورسوله» بواو الجمع لأنهما ككل إفساد فى الأرض، أم بينهما عموم من وجه، فقد يحارب الله ورسوله فى نفسه وكشخصه ولا يفسد إلا نفسه فليس مفسداً فى الأرض، وقد يفسد فى الأرض وليس محارباً لله ورسوله تقصّداً مهما كان الإفساد محاربة لله أياً كان، أم هو عموم مطلق كما سبق، فهما

(١) ٥: ٦٤.

(٢) ٢: ١٢.

(٣) ١٠: ٨١.

(٤) ١١: ٨٥.

إذا متداخلان متعاطفان، فيعطف بعضها إلى بعض.

ثم الحدود الأربعة تعطف بعضها إلى بعض بعطف التردد التخيري، أو أنه أعم منه ومن سواه من معانيه الست^١ والمناسب هنا قضية اختلاف الجريمة أن تعنى التقسيم «نحو الجنائية» لا مطلق التخيري إذ لا يناسب مختلف الجنائية، أو هو تخيير التقسيم نحو الجنائية: كما في الصحيح عن بريد عن أبي عبد الله عليه السلام^٢ «ولكن يصنع بهم على قدر جنايتهم» كما في القوي كما الصحيح^٣ فتحمل عليها أحاديث التخير^٤ أن ليس بذلك الفوضى، وإنما تخيرا قبال مختلف الجريمة، فيختار من هذه الأربع لكل جريمة ما تناسبه من عقوبة. فجريمة واحدة تأخذ واحدة من هذه الأربعة، وتأخذ الزيادة زيادة كما هي، والجامع لها كلها يؤخذ بأشدها وهو أجمعها، أن تقطع يده ورجله من خلاف ويؤنى، ثم يقتل ويصلب في المنفى، والترتيب في الشدة هو التصليب والتقتيل والتقطيع والنفي، وتقديم الثاني في الآية^٥ عله لأنه الأكثر في موجبات الدم، ثم الأول ومن ثم الأخيران. فكما أن حد السارق غير الشاهر السلاح أن تقطع يده، فحد الشاهر غير القاتل أن تقطع يده ورجله من خلاف، وحده إن يقتل، أن يقتل بعد القطع صلبا، وعلى هذا القياس.

^١ خَيْرٌ أَيْ قَسَمٌ بَأَوْ وَأَبْهَمُوا شَكَّكَ وَإِضْرَابٌ بِهَا أَيْضًا نُمِي

^٢ روضة المتقين ١٠: ٢٠٣ قال بريد سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية قال: ذلك إلى الإمام يفعل به ما يشاء، قلت: فمفوض ذلك إليه؟ قال: لا ولكن نحو الجنائية.

^٣ المصدر ٢٠٤ عن عبيدة بن بشر الخثعمي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قاطع الطريق وقلت: إن الناس يقولون إن الإمام مخير فيه أي شيء شاء صنع؟ قال: ليس أي شيء شاء صنع ولكنه يصنع بهم على قدر جنايتهم، من قطع الطريق فقتل وأخذ المال قطعت يده ورجله وصلب ومن قطع الطريق فقتل ولم يأخذ المال قتل ومن قطع الطريق وأخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله ومن قطع الطريق ولم يأخذ ولم يقتل نفي من الأرض.

^٤ مثل ما في الحسن كالصحيح عن جميل بن دراج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية فقلت أي شيء عليهم من هذه الحدود التي سمي الله عز وجل؟ قال: ذلك إلى الإمام إن شاء قطع وإن شاء صلب وإن شاء نفي وإن شاء قتل... هذا وقد يزعم دلالة موثقة أبي صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله قوم من بني ضبة مرضى فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله أقيموا عندي فإذا برأتم بعثتكم في سرية فقالوا: أخرجنا من المدينة فبعث بهم إلى إبل الصدقة يهربون من أبوالها ويأكلون من البانها فلما برأوا واشتدوا قتلوا ثلاثة ممن كان في الإبل فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله الخبر فبعث إليهم عليا عليه السلام وهم في واد قد تحيروا ليس يقدرون أن يخرجوا منه قريبا من أرض اليمن فأمرهم وجاء بهم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت عليه هذه الآية فاختار رسول الله صلى الله عليه وآله القطع فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف. أقول: إختيار القطع - لو صح - ليس إلا نحو الجنائية وحسبها، فعلمهم أشتركو في ذلك القتل فلا يقتلون، وأما إختيار القطع للقاتل فهو خلاف الضرورة والنص «النفس بالنفس...». وفي الوسائل ١٨: ٥٣٦ عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام في هذه الآية قال: الإمام في الحكم فيهم بالخيار إن شاء قتل وإن شاء صلب وإن شاء قطع وإن شاء نفي من الأرض. أقول يحمل على نحو الجريمة.

وعلى الحاكم الشرعى رعاية العدل فى العقوبة حسب الجريمة دون زيادة عليها ولا نقيصة، وفى رابعة هذه الأربع «أو ينفوا من الأرض» وجوه عدة هى أيضا مترتبة كما الأربع فيما بينها.

وتراه نفيا من الأرض كلها، وطبعا إلى ما تحت الأرض؟ وهو قتلٌ بصيغته أخرى غرقا أو حرقا أو هدمَ الجدار عليه، وقد يصح أن تعنيه أو ينفوا من الأرض» ضمن ما تعنيه، فهو قتل خفيف أخف من الصلب والقتل بسلاح^١ وقد يختص بمن يسعى فى الأرض كلها فسادا فليَنف منها كلها حسما لمادة الفساد.

أم هو نفى من أرض الإسلام إلى سواها، حيث يختص سعيه فى إفسادها فإلى سواها إذا لم يصح من الدعاء فيها ضد الإسلام، أو المتآمرين مع أهلها ضد أهل الإسلام. أم نفيا من بلد الجريمة أو بلادها إلى غيره أو غيرها حسما لها عنها، ثم يوصى القائمون بأمر المنفى ألا تجالسوه ولا تبايعوه ولا تناكحوه ولا تواكلوه ولا تشاربوه.. فإنه سيتوب^٢. فلا يعنى نفية إلا إخراجهم عما استأنسوا من حياته الأهلية، وإخراجه فى المنفى أن يعيش فى زاوية حتى يتوب.

أو هو نفى من أرض الحرية فى عمله وفى كل جنات الحياة الحرة، استثناءً لبأسه ككل، وتأديبا له وتعويضا عما أفسد، تقويضا لظهور الفساد حتى يتوب فرجوعا إلى حياة سليمة صالحة^٣.

^١ (روضة المتقين ١٠: ٢٠٤ فى القوي عن عبيدالله بن طلحة عن أبي عبدالله عليه السلام فى الآية هذا فى المحاربة غير هذا النفي؟ قال: ويحكم عليه الحاكم بقدر ما عمل وينفى ويحمل فى البحر ثم يقذف به لو كان النفي من بلد إلى بلد كان يكون إخراجهم من بلد إلى بلد آخر عدل القتل والصلب والقطع ولكن يكون حدا يوافق القطع والصلب.

^٢ (فى الحسن كالصحيح عن جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام... قلت: النفي إلى أين؟ فقال: ينفى من مصر إلى مصر وقال ان عليا عليه السلام نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة وفى القوي كالصحيح عن عبدالله بن إسحاق المدائني عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سئل عن هذه الآية إلى قوله: كيف ينفى وما حد نفيه؟ قال: ينفى من المصر الذي فعل فيه ما فعل إلى غيره ويكتب إلى أهل ذلك المصر بأنه منفي فلا تجالسوه ولا تبايعوه ولا تناكحوه ولا تواكلوه ولا تشاربوه فيفعل ذلك به سنة فإن خرج من ذلك المصر إلى غيره كتب إليهم بمثل ذلك حتى تتم السنة قلت فإن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها؟ قال: ان توجه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها، وفى القوي عن أبي الحسن عليه السلام مثله الا أنه قال فى آخره: يفعل به ذلك سنة فإنه سيتوب قبل ذلك وهو صاغر قال قلت: فإن أم أرض الشرك يدخلها؟ قال: يقتل.

^٣ (الوسائل ١٨: ٥٣٥ محمد بن مسعود العياشي عن تفسيره عن أحد بن الفضل الخاقاني من آل رزين قال: قطع الطريق بحلولا على السابلة من الحجاج وغيرهم وأفلت القطاع إلى أن قال: وطلبهم العامل حتى ظفر به ثم كتب بذلك إلى المعتصم فجمع الفقهاء وابن أبي داود ثم سأل الآخرين عن الحكم فيهم وأبو جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام حاضر فقالوا: قد سبق حكم الله فيهم فى

فلا يعنى نفيه - أيا كان - إلا نفى سعيه فى الفساد بمختلف الذرائع، نفيًا لنفى قدره، فإنه إصلاح له وللمجتمع الذى يعيشه.

فالنفى من الأرض الجريمة إلى مكان ناءٍ يحس فيه المجرم بالغربة والتشرد والضعف جزاءً ما شرّد وخوَّف وطغى، حيث يصبح فى منفاه عاجزاً عن مزاوله جريمته بضعف عصبته، أو بعزلة عن عصابته.

فقد يعم نفيه من الأرض كل هذه الثلاث كلاً حسب الجريمة ونحوها دون فوضى جزاف، والقصد من النفى من بلد الجريمة والسجن هو تأديبه وصدأً أذاه حتى يتوب، فقد يختص النفى فى هذين الأخيرين بما يرجى تأدبه وتوبته، وذلك فى غير القاتل والسارق المسلح والمبتدع والمضلل، فإنهم لا توبة لهم إلا قبل أن تقدرُوا عليهم.

والغرق فى النفى الأول هو بديل القتل والصلب، ثم النفى الثانى والحبس بديلان عن تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، وأما الضرب فلا دور له فى هذه الجرائم فللتعزيز موارد منصوصة دون فوضى جزاف.

واللائح من نصوص النفى أنه لهدف التوبة، حيث رجاء التأديب والإصلاح باق، وليست الجريمة مما تحتم إحدى العقوبات الثلاث.

فللحد بُعدان، بعد الإنتقام ورجاء التوبة، وهما منفيان فى الذين تابوا من قبل أن تقدرُوا عليهم، إلا فى حقوق الناس الثابتة بالنص، فمن لم يقتل أو يسرق، لم يثبت عليه حد إن تاب قبل القدرة، ثم وبعدها قد ينتقل حده إلى النفى رجاء التوبة، والمبتدع والمضلل الداعية إلى الباطل، والساعى فى الأرض فساداً، إن تابوا وأصلحو قد لا يجرى عليهم الحد أو يكتفى فيهم بالنفى بغير غرق، لا سيما الذين تابوا من قبل أن تقدرُوا عليهم، بل ولا نفى هنا كما ينفى عنه سائر الحد.

قوله «إنما جزاء الذين...» ولأمير المؤمنين أن يحكم بأى ذلك شاء منهم، قال: فالتفت إلى أبى جعفر عليه السلام وقال: أخبرني بما عندك، قال: إنهم قد أضلوا فيما افتوا به والذي يجب في ذلك أن ينظر أمير المؤمنين في هؤلاء الذين قطعوا الطريق فإن كانوا أخافوا السبيل فقط ولم يقتلوا أحداً ولم يأخذوا مالاً أمر بإبداعهم الحبس فإن ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل وإن كانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفس أمر بقتلهم وإن كانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفس وأخذوا المال أمر بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وصلبهم بعد ذلك، فكتب إلى العامل بأن يمثل ذلك فيهم.

«ذلك لهم خزي في الدنيا» كما أخزوا الدين والدينين «ولهم في الآخرة عذاب عظيم» مما يدل على أن عقوبة الدنيا لا تكفي عن الآخرة، وإنما تخفف عنها وتؤدبهم وتصد عن الجماعة المؤمنة أذاهم، اللهم إلا بدليل قاطع كما في قسم من الحدود المصحوبة بالتوبة. إلا الذين تابوا من قبل أن تقدرُوا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم..

أترى الإستثناء يختص بالجملة الأخيرة وهي عظيم العذاب في الآخرة وعذاب الدنيا باق؟ ظاهر الإستثناء رجوعه إلى كل الجمل السابقة دونما إستثناء، و«إن الله غفور رحيم» تجتث آثار العصيان بأسرها، ومن أذناها العقوبة في الدنيا، إلا أن حقوق الناس مما لا يعفى عنها فيقتل القاتل إلا أن يعفو عنه أولياء المقتول، ولكنه قبل التوبة لا يعفى عنه وإن عفوا إلا في غير المحارب والساعي في الأرض فسادا.

ومن واجب التوبة أن تكون نصوحا مُصلحة ما أفسد بالعصيان ما أمكن، وليعلن التوبة حتى يعرفها الحاكم وإلا فكيف يعرفها فيعفو عنه؟

و«من قبل أن تقدرُوا عليهم» دون «من قبل أن تلقوا عليهم القبض» مما يضيق دائرة التوبة بما قبل القدرة عليهم، فإن لم يتوبوا قبلها ولما يقبض عليهم فلا توبة لهم، وعلة لأن التوبة بعد القدرة عليهم ليست إلا خوفاً وإيمانا عند رؤية البأس، اللهم إلا توبة خالصة عند رؤيته كما في قوم يونس، إلا أنها لا تغسل درن العصيان إلا بالنسبة ليوم الجزاء وعقوبة الدنيا باقية بطبيق النص.

إذا فالمغفرة في التوبة قبل القدرة هي كضابطة عامة يستثنى عنها ما يستثنى بنصوص أخرى و«إلا الذين تابوا» تغفر عقوباتهم في الدنيا والآخرة ولا سيما باللمحة اللامعة في «فاعلموا» أي أنتم حكام الشرع «فاعلموا» ولأن التائب عن الذنب كمن لا ذنب له، فلا حدَّ عليه حيث الحد عقوبة أو تخفيف عن عقوبة، والغفر هنا يختص - طبعا - بحقوق الله، ثم للناس أن يغفروا تأدبا بأدب الله، ولهم ألا يغفروا بالنسبة لحقوقهم فحسب.

فحين يرتدع هؤلاء المحاربون أو الساعون في الأرض فسادا، نتيجةً استشعارهم نكارة الجريمة، وتوبةً منهم إلى الله، إلى طريقه المستقيمة، وهم لا يزالون في قوتهم وإمكانيتهم وقبل القدرة عليهم، إذا سقطت جريمتهم كيفما كانت ولم يعد للسلطان عليهم من سبيل،

اللهم إلا القاتل عمدا فإن دم المسلم لا يهدر.

فالمنهج الإسلامى يتعامل مع الطبع البشرى بكل منحنياته مشاعر ومسارب ومحتملات والله - وهو البارع البارع لهذه الطبيعة - يؤدبه كأحسن ما يرام، فلا يأخذه بحادّ القانون وحدّه وحده، وإنما يرفع سيف القانون مصلتنا لارتداع من لا يرتدع إلا بالسيف، فاعتماده الأوّل ليس إلا على تربية القلوب وترقيتها إلى مراقى الصلاح والإصلاح، استجاشة لمشاعر التقوى، وإخافة عن الطغوى.

فالدور الأوّل فى النظام الربانى هو دور التعليم والتربية، ثم دور الأمر والنهى والموعظة الحسنة، ومن ثم يأتى - كدور أخير - دور التأديب بحدود أو تعزيرات بالنسبة للذين لا يرتدعون بأى رادع سواها ولكى يتم الأمن وتطم الطمأنينة فى الجماعة المسلمة، وهنا تعرف مدى الصلاحية العامة لضابطة، وفى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون!.

وحصيلة البحث عن آية المحاربة: أن محارب الله ورسوله والساعى فى الأرض فسادا فى أشد مراحل تجرى عليه أحد الحدود الثلاثة صلبا أو قتلا أو تقطيعا، ولا سيما الذى قتل أو فتن أو أضل عقيدا، وأما الخارج عن المحاربة والإفساد بالنسبة لنا موسى العقيدة والنفس، فلا قتل وإنما «يُنْفَوُا مِنَ الْأَرْضِ» وهى أرض الإفساد، غرقا وهو أشده، ونفيا عن بلاد الإسلام، ثم عن بلده، ثم عن حرّيته إلى السجن، ثم عن شغله شعبيا أو حكوميا، فكلُّ قدر صدّ الإفساد، أو تأديبه حتى لا يفسد، وإنما القتل أو الصلب فيما لا سبيل إلى صده عن الإفساد تأديبا أو نفيا من الأرض، ولا يشمل «أو ينفوا...» تعزيره، فإنه دون هذه كلها، لأنه بالنسبة لغير السعى فى الإفساد، من فساد دون سعى إذا كان متجاوزا إلى غيره.

و«إلا الذين تابوا...» حسم لمادة العصيان أيا كان.

فعلى حكام الشرع رعاية الحائطة الكاملة فى حقل الحدود، فما لم يثبت حق فى حد فلاحق لهم أن يبادروا فى ذلك الحد، ولأن الحدّ تأديب يعالج مشكلة السعى فى الفساد وأضرابها من مشاكل التخلفات، فليحدّد الحدّ عند حدّ التأديب والصد عن الجريمة، دون فوضى الخشونات التى قد يترائى أنها من حدود الله فى إجراءات الحدود.

فلا حدّ - إذا - إلا فيما تبين كالشمس فى رابعة النهار أنه محاربة الله أو الرسول أو أنه

سعى فى إفساد الأرض، ثم الحدّ الأحد ليس إلّا فى أحدّ الجرائم فاعليّة فى الإفساد وهو إفساد الدماء والعقائد، ومن ثم سائر الحدود المذكورة هنا وفى فقه الحدود.

فالقدر المعلوم، المحكوم عليه بالقتل فى هذا النص، هو محارب الله ورسوله، قَتَلَ أم لم يَقْتُل، فإنه مرتد عن شرعة الله، فليس المؤمن بالله ليحارب شرعة الله والمؤمنين بالله لإيمانهم.

فالمضلل للمؤمنين عن علم وعمد هو من المحاربين، حيث الحرب لا تعنى فقط الحارة الدموية، بل والحرب الباردة وهى الدعاية ضد الإيمان أشد من الحارة، ثم ولا يحارب الله إلا بحرب الدعاية ضد الله، مهما يحارب الرسول ﷺ ما دام حيا، ولكن محاربة الرسول المستمرة لا تعنى إلا محاربة رسالته وسنته الرسالية.

فالخارجون على من يحكم بشرعة الله، المعتدون على أهل دار الإسلام المقيمين لشرعة الله عنادا لها والله، والمروّعون للمؤمنين محاولة لتعطيل شرعة الله، هؤلاء هم من الذين يحاربون الله ورسوله، فقد يُقتلون أو يُصلّبون، وأما سواهم من الجنّة فهم بين من يسعى فى الأرض فسادا، فقد ينفون من الأرض بمختلف النفي، أم يفسدون دون سعى فتحوّ الجنائيّة كما فى مختلف الساعين فى الأرض فسادا.

فليس حد القتل إلّا فى القاتل عمدا أو المرتد بمحاربة الله ورسوله أم سواهما، ومن ثم سائر الحدود حسب المسرود فى فقه الحدود كتابا وسنة.

ذلك، وليس الخارجون على السلطات غير الشرعية - مهما خيّلت شرعيتها - ليسوا محاربين الله ورسوله، بل هم محاربون من حارب الله ورسوله، أم حاد الله ورسوله، أم - لأقل تقدير - الذين ليست سلطاتهم شرعية مهما لم يكونوا من محاربي الله ورسوله فى سلطاتهم.

كما المصلحون الذين يعارضون الأخطاء القاصرة أو المقصرة فى السلطات الشرعية، ليسوا من الخارجين على الحق المطاع.

فحين يدعى قائد روحى زمنى أنه مشرّع قضية المصالح الوقتية، قاصرا فى دعواه أم مقصرا، فالمفروض على العلماء الربانيين أن يقوموا بتوجيهه إلى الحق لتكون كلمة الله هى العليا، مهما كان القائد المرجع الأعلى، فإن شرعة الله هى أعلى من كل أعلى، فهى أحرى بالحفاظ

عليها ممن يمثلها خاطئا فيها.

فهؤلاء الدعاء في سبيل الله - إذا - إنما يحاربون في سبيل الله، وليسوا محاربين الله، فمن يحاربهم هو الذي يحارب الله، أم يحارب في سبيل الباطل. فلا عاذرة للسلطات الإسلامية في قضاءهم على من يعارضهم سنادا إلى آية المحاربة، إذ ليسوا هم الله ولا رسول الله، ولا أنهم - أيا كانوا إلا المعصومين - ممن يمثل شرعة الله معصومة لا خطأ فيها.

القصاص بالمماثل ذكرا أو انثى أو خنثى

(٤)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْقَرْبَى بِالْقَرْبَى وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِعَدْوٍ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ^١.

«القصاص» لغويا هي المقاصة من القصد: تتبع الأثر، أو القصة: محاكات الواقع كما هو، فهي - إذا - تتبع الأثر كما أثر دون إفراط عليه ولا تفريط عنه، نفسا بنفس كما هنا «في القتلى» أم جرحا بجرح: والجروح قصاص^٢، ومالا بمال، ومماثلة بين الأمرين على أية حال، محلقة كضابطة ثابتة على كافة الحرمات: الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين^٣. فالقصاص بوجه عام هي ملاحقة المجرم كما أجرم قدره أم تقل، دون اعتداء عليه - لأكثر تقدير - إلا كما اعتدى، كما وكيفما، عددا وعددا، تسوية عاقلة عادلة بين الجرم وقصاصه.

(١) ١٧٨:٢

(٢) ٤٥:٥

(٣) ١٩٤:٢

وهل «الذين آمنوا» هنا هم أولياء الدم - فقط - لأنه حقهم؟ وحقه - إذا - لكم، لا عليكم، حيث القصاص هي لصالح أولياء الدم وليس عليهم!

أم هم القاتلون، حيث القصاص عليهم هي كحق خاص لأولياء الدم؟ و«فمن عفى له..» يخرجته عن كونه حقا ثابتا عليهم!

أم هم حكام الشرع؟ فكذلك الأمر، فان حكمهم تابع لما يختاره أولياء الدم! اللهم إلا شذرا!¹ علمهم هؤلاء أجمع، مكتوب عليهم القصاص، فعلى أولياء الدم لأنه حق لهم خاص كضابطة مهما جاز لهم التنازل عنه إلى دية ام لا إلى بدل، كتبصرة على الضابطة، وعلى القاتلين لأنه حق عليهم، وعلى حكام الشرع، لأن عليهم ملاحقة المجرمين حسب اقتراح اولياء الدم، وملاحقة أخرى حفاظا على الحياد العام للكتلة المؤمنة.

ف «عليكم» هي كأصل تعنى القتل، وهي كواجب التطبيق بملاحقة، على حكام الشرع، ثم كواجب الحق وثابتة على أولياء الدم، لا سيما إذا كان لعفو أم والانتقال إلى الدية محظورا جماعيا.

إذا ف «الذين آمنوا» في هذا المثلث، أم هم ككل، مسئولون في القصاص، ملاحقة فيه وراء المجرمين، فإن «لكم في القصاص حياة يا أولى الألباب» حياة تعم الكتلة المؤمنة ككل، وترى كيف تكون قصاص الدم - والدماء تختلف في قيمها -؟ إنما كما هنا: «الحر بالحر والعبد بالعبد والأنتى بالأنتى».

فقد استفاد من نص الآية في الجمل الثلاث شريطة المساوات الثلاثية في القصاص، ف «الحر بالحر والعبد بالعبد» مساواة في الذكورة، وأخرى في الحرية والرقية، ثم «والأنتى بالأنتى» مساواة في الأنوثة، وهذه الثلاث هي بصيغته أخرى مساوات في الجنس وأخرى في القيم الاقتصادية، بل والأولى أيضا راجعة الى الثانية، حيث الذكر أئمن من الأنتى، كما الحر أئمن من العبد.

وذلك نص خلفي على رفض المساوات - في حقل القصاص - في سائر القيم روحية

¹ (كما في القاتل الساعي في الأرض فسادا، فانه خارج عن خصوص الحق الى عمومه.

وسواها، اللهم إلا العدديّة فهي من أحق المساوات وأعمقها وأعدلها، الاستفادة من آية المائدة كضابطة «النفس بالنفس»^١ وآية الإسراء «فلا يسرف في القتل... إضافة إلى كل من هذه الثلاث حيث يقابل الواحد في كل واحد.

والمحور الأصيل في زماننا ومنذ أمد بعيد هو تساوى الجنس فيأتى السؤال - إذا - عن «الأُنثى بالذكر والذكر بالأُنثى»؟.

فلأن الذكر أثنى من الأُنثى فلا يُقتل بالأُنثى كأصل وضابطة ولا يجبر نقص الأُنثى القتيلة - لقتل الذكر - برد نصف ديته إلى ورثته، مما يدل عليه الأثر، ثم الأُنثى الأرخص من الذكر تقل بالذكر بأحرى أولوية قطعية وليس بعد شريطة المساوات في الجنس شريطة أخرى في شرعة القصاص من ميّزات معنوية أماهية، حيث النص مقتصر على ما اقتصر.

ولا تزال ضابطة «النفس بالنفس» مرعية عددا، وعددا اقتصادية، بجبر النقص في اختلافهما في الثانية - فقط - ردا على ورثة الذكر قاتلين ومقتولين.

وترى آية القصاص هذه ناسخة لآية «النفس بالنفس» في المائدة؟ والمائدة كآخر ما نزلت هي ناسخة غير منسوخة!.

آية المائدة لا تتحدث عن شرعة قرآنية - ككل - بل هي حاكية عن شرعة القصاص التوراتية: «النفس بالنفس» كضابطة عامة، وآية البقرة تنسخ عمومها بشريغة المساوات في الجنس والحرية، فتبقى الباقية تحت عموم المائدة بلا ناقصة ولا زائدة، اللهم إلا نسخا ثانيا في «فمن عفى..».

فآية البقرة ترسم حكما عدلاً عوانا بين اليهودية في «النفس بالنفس» باختصاص القصاص في القتل بالقتل، ودون شريطة تساوى الجنسين، وبين النصرانية القائلة بالعفو، والهمجية المشتركة المتعدية في القصاص كل أطوال العدالة والأعراف العاقلة الإنسانية، فقد كانت تقتل قبيلة عن بكرتها بقتيل واحد، أم لا تقتل واحدا قتل قبيلاً، فالأشراف كانوا يقولون: فنقتلن بالعبد منا الحر منهم، وبالمرأة الرجل منهم، وبواحد قبيلاً منهم، ويجعلون جروحهم

(١) ٤٥:٥.

أضعاف خصومهم، فقد يروى أن واحدا قتل فاجتمع أقارب القاتل عند والد القاتل القائلين: ماذا تريد؟ فقال: إحدى ثلاث، قالوا: وما هي؟ قال: إما تُحيون ولدي، أو تملأون داري من نجوم السماء، أو تدفعوا إليّ جملة قومكم حتى أقتلهم عن بكرتهم، ثم لا أدري أنى أخذت عوضا! وكانوا يظلمون في أمر الدية كما في القود، فدية الشريف شريفة ودية الوضيع وضيعة!.

وقد خالف الإسلام كل هذه الثلاث المفرطة في أمر القصاص، قصرا للتفاضل في القيم الاقتصادية جنسية وسواها، ثم التفاضل بالتقوى وسواها من القيم، مجاله غير هذا المجال، والأثر المستفيض عن الرسول صلى الله عليه وآله: «المسلمون متكافأ دماءهم» مخصص كآية المائدة بآية البقرة، فقيمة الأنتى نصف الذكر، إذا ف «الأنتى بالأنتى» والذكر بالذكر، أمّا ما يدل عليه ثابت الأثر.

وقيمة العبد أقل من الحر ف «الحر بالحر والعبد بالعبد» فضابطة للتفاضل محصورة في اختلاف الجنسين، وفي الحرية والرقية، دون سائر الميزات روحية وسواها. ف «الحر بالحر» ضابطة كما «العبد بالعبد» وكذلك «الأنتى بالأنتى» فقد تُقتل الأنتى بالأنتى، والذكر بالذكر، وبأحرى الأنتى بالذكر، ثم لا يقتل الذكر بالأنتى برد فاضل ديته الى أولياءه^١. وانما يعتدى عليه بمثل ما اعتدى عليها وهو نصف بدنه ما امكن، وفي غير الممكن ديته. ثم وفي عكس القضية وهو الأنتى بالذكر، قد يؤخذ ناقص الدية من اوليائها ردا على اولياءه بنفس السند، على تأمل فيه، إذ هي لا تملك إلا نفسها و«الجاني لا يجنى على أكثر من نفسه» وقد جنت عليها فلا فاضل - إذا - يرد عنها، ولكنها هدرت بقتلها اياه ضعف نفسها، فليجبر الناقص بما تركت، فمثلها كمثل رق هدر ضعف ثمنه. ذلك حكم نفس بنفس، فهل يقتص من جماعة قتلوا واحدا؟ هنا روايات عدة^٢ ودعاوى

^١ (كما في صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال في الرجل يقتل المرأة متعمدا فأراد أهل المرأة أن يقتلوه؟ قال: «ذاك لهم إذا ادوا الى أهله نصف الدية» (الاستبصار ٤: ٦٥ والكافي ٧: ٢٩٨).

^٢ (كما في خبر ابن يسار عن المحكي قلت لأبي جعفر عليه السلام في عشرة قتلوا رجلاً؟ فقال: إن شاء اولياء قتلوه جميعا وغموا تسع ديات وإن شاءوا تخيروا رجلاً فقتلوه وأدى التسعة الباقيون الى أهل المقتول الأخير عشر الدية كل رجل منهم، قال: ثم إن الوالي بعد يلي ادبهم وحسبهم (الكافي ٧: ٢٨٣) وفي صحيحة عبدالله بن مسكان عن ابي عبدالله عليه السلام في رجلين قتلوا رجلاً؟ قال: إن اراد اولياء المقتول قتلها ادوا دية كاملة وقتلوهما وتكون الدية بين اولياء المقتولين وإن ارادوا قتل احدهما فقتلوه وأدى

الإجماع تقول لأولياء الدم قتل الجميع برد دية الزائد عن الواحد إلى أوليائهم!
لكنه تطارده الضابطة العامة في آيتي البقرة والمائدة «النفس بالنفس» وهذه نفوس بنفس،
وكذلك «الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى» هذه أحرار بحر، أم اناث بأنثى، أم عبيد
بعبد، ولم تنسخ آية المائدة إلا في غير المتماثلين في الجنس والحرية.
ثم وذلك اعتداء بغير المثل، إذ لا مماثلة بين واحد وجماعة، وهو إسراف في القتل وقد
منعته آية الأسرى «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان
منصورا» وقد يستدل بها الإمام المعصوم في معتبرة^١.
ذلك، اللهم إلا فيما يقتل امرأتان رجلاً حيث تقتلان به بضابطة المساوات في القيمة، فليس
إسرافاً في القتل ولا اعتداءً بأكثر مما اعتدى، وكما يؤيده صحيح الأثر^٢.
فلا حجة في اجماعات تُدعى أو روايات تروى، هي معارضة بمثلها ومعارضة للكتاب،
فالقوى قولاً واحداً عدم جواز قتل الأكثر من واحد، بل وفي الواحد منهم أيضاً تأمل لأنه لم
يستقل في القتل، فلا تصدق في قتله «النفس بالنفس» بل هو اعتداءً عليه أكثر مما اعتدى!
تأمل.

هذا! وأما إن قتل نفس نفسين أو زاد، فهل يقتص من القاتل لواحدة ثم ولا دية لسواها حيث
الثابت في القتلى إنما هو القصاص؟ و«النفس بالنفس» تقتضى هنا قود النفس عن واحد
وبديله عن آخرين، وكما في المعبرة «لا يبطل دم امرء مسلم»^٣. أم إنه بديل عنهما اقتساماً
لقوده بينهما، ثم اقتساماً في دية الفائض بينهما وهذا هو الأشبه الأصح، ثم ان عفى عن القود

المتروك نصف الدية إلى أهل المقتول وان لم يؤدوا أحدهما ولم يقتل أحدهما قبل دية صاحبه من كليهما وان قبل أوليائه الدية كانت
عليهما. (التهذيب باب الاثنتين اذا قتلا واحدا تحت رقم ٣ والكافي ٧: ٢٨٣ تحت رقم ٢).

^١ هي ما رواه ابن أبي عمير في الحسن والصحيح على الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اذا اجتمع العدة على قتل رجل واحد
حكم الوالي ان يقتل ايهم شاءوا وليس لهم ان يقتلوا اكثر من واحد ان الله عز وجل يقول «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
فلا يسرف في القتل انه كان منصورا» الكافي ٧: ٢٨٤ والاستبصار ٤: ٢٨٢.

^٢ هي صحيحة محمد بن مسلم على المحكي قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن امرأتين قتلنا رجلاً عمداً؟ قال: «تقتلان به ما يختلف
فيه احد» (التهذيب في باب القود بين الرجال والنساء رقم ١٣).

^٣ الكافي ٧: ٣٦٥ معتبرة ابى بصير قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً متعمداً ثم هرب القاتل فلم يُقدر عليه؟ قال:
«ان كان له مال اخذت الدية من ماله وإلا فمن الأقرب فالأقرب وان لم يكن قرابة أداه إلى الامام فانه لا يبطل دم امرء مسلم».

فدية كاملة كبديل، إلا أن يعفى عنها فلا شيء على الجاني، وترى إن عفى بعض أولياء الدم عن نصيبه من القود فهل للباقيين رفضه بدفع نصيبه من الدية ثم المطالبة بالقود؟ الروايات هنا متضاربة^١ فتعرض على الآية وتضرب المعارضة لها عرض الحائط.

فنص الآية «فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم».

فاطلاق «شيء» يشمل بعض القود كبعض الدية، ثم «اتباع بالمعروف» تفرض - فيما تفرض على الباقيين - إتباعه، عفوا عن نصيبهم من القود انتقالاً - ككل - إلى الدية حيث القود لا يتبعض في واقعه، اللهم إلا عفوا يظهر في تبعض الدية، ثم «أداء إليه بإحسان» و«ذلك تخفيف من ربكم ورحمة» ولا راد لرحمته وتخفيفه «فمن اعتدى بعد ذلك» ومنه المطالبة القود مع العفو عن بعضه «فله عذاب أليم»!

ف «أخيه» هنا استتارة لحنان الأخوة الإسلامية في أولياء الدم كما تدل على بقاء الأخوة الإيمانية بين القاتل وولى الدم رغم قتله، و«من» هم القاتلون، و«عفى له» عفو عن مكتوب القصاص قودا أو دية، و«له» دون عنه لأن الثانية عفو مطلق لا يبقى معه شيء، والأولى هي مطلق العفو الذي يبقى معه شيء، ف «شيء» تعم أى حق في هذا البين، سواء أكان كل اقود من مستقل في ولاية الدم أم شركاء فيها، أم يعفوا واحد منهم عن نصيبه، أم أيًا كان من أي كان، دون العفو المطلق المعبر عنه ب «عفى عنه» إذ لا مجال - إذا - ل «شيء»!

فهنا إتباع بالمعروف ضابطة صارمة في حقل العفو، إتباع العافى عفوه دون نكول عن كفه أو كيفه أو أصله، واتباع المعفو له في أداء ما عليه حين ينتقل القود إلى الدية، مادة ومدد وكيفية، واتباع شركاء الدم - غير العافين - عفوَ العافى، واتباع حكام الشرع ذلك العفو.

ف «ينبغي للذى له الحق أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية، وينبغي للذى عليه الحق أن لا يمطل أخاه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدى إليه بإحسان»^٢.

^١ (الرواية المعارضة هي رواية جميل بن دراج عن بعض اصحابه يرفعه الى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل قتل وله وليان فعفا احدهما وابي الآخر ان يعفو؟ فقال: ان الذي لم يعف إذا اراد ان يقتله قتل ورد نصف الدية على اولياء المقتول المقاد منه (الكافي ٣٥٦ رقم ١).

^٢ (نور الثقلين ١: ١٥٧ في الكافي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل «فمن عفى...» قال:....

ثم وحين الإنتقال، «أداءً إليه بإحسان» كما عفى له من أخيه بإحسان، إحسانا فى أصل الأداء، وإحسانا فيما قرّر من الأداء مادة ومدة.

«ذلك» البعيد الغور من أصل القصاص العدل خروجاً عن قسوة الفوضى، ومن سماح العفو والإحسان فى الأداء، ومن واجب الإلتباع «تخفيف من ربكم» عما كان فى الجاهلية فى القسوة، وفى شرعة التوراة من عدم السماح عن القود وفى شرعة الإنجيل - خلافاً لشرعة الله - سماحا واجبا عن القصاص، فانه عبءٌ ثقيل كزميله: الجاهلى واليهودى.

ففى سفر الخروج (٢١: ١٢) «من ضرب انسانا فمات يُقتل قتلاً»^١، ولا تأخذوا فدية عن نفس القاتل المدنب للموت بل إنه يقتل أم ولا تأخذوا بديء ليهرب إلى مدينة ملجئه.. وعن الأرض ولا يكفر لأجل الدم الذى سفك فيها إلا بدم سافكه^٢.

وفى سفر التكوين (٩: ٦) «سأسفك دم الإنسان بالإنسان اسفك دمه».

فآية المائدة - وكتبتنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجرح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له^٣ - إنها تتحدث عما فى التوراة، إلا فى «من تصدق» ثم آية البقرة تنسخها فى شىء من إطلاقها وعمومها.

ثم «ورحمة» هنا بعد «تخفيف من ربكم» علّما هى رحمة التخفيف، فى رحمة بين الإخوة، رحمة على المجرم النادم، او الذى يتندّم بعفوه، ورحمة على القتل حين يُعفى عن القاتل صدقة على القتل.

(^١) وفيه «١٥ - ومن ضرب أباه أو أمه يقتل قتلاً ١٦ - ومن سرق انسانا وباعه او وُجد في يده يقتل قتلاً ١٧ - ومن شتم اباه او امه يقتل قتلاً ٢٣ - وان حصلت اذية تعطي نفسا بنفس ٢٤ - وعينا بعين وسنا بسن ويدي بيد ورجلاً برجل ٢٥ - وكياً بكى بجرح ورض برض».

وفى سفر الاعداد ٣٥ «ان ضربة باداء من حديد فمات فهو قاتل ان القاتل يقتل ١٦ - وان ضربه بحجر يد مما يقتل به فمات فهو قاتل ان القاتل يقتل ١٧ - او ضربه باداء يد من خشب مما يقتل به فمات فهو قاتل. ان القاتل يقتل ١٨ - ولي الدم يقتل القاتل حين يصادفه يقتله ١٩ - وان دفعه ببغضة او ألقى عليه شيئاً يتعمد فمات ٢٠ - او ضربه بيد بعداوة فمات فانه يقتل الضارب لأنه قاتل، ولي الدم يقتل القاتل حين يصادفه... فتكون لكم هذه فريضة حكم إلى اجبالكم فى جميع مساكنكم ٢٩ - كل من قتل نفساً فعلى فم المشهود يقتل القاتل ٣٠ - ولا تأخذوا فدية...»

(^٢) ٣٥ : ٣١ - ٣٤.

(^٣) ٥ : ٤٥.

«فمن اعتدى بعد ذلك» إعتداءً على حكم الله، واعتداءً على القاتل، واعتداءً بعد العفو، وعلى الجملة اعتداءً من العافى أو المعفو أم شركاء ولى الدم، أو اعتداءً من حكام الشرع، تجاوزا على أية حال عن حكم الله كما حكم «فله عذاب أليم» إما هنا ام وفى الآخرة. اجل «ذلك» الحكم العدل فى القصاص تخفيف عن ثقل الجاهلية واليهودية والنصرانية الى سهولة الإختيار قصاصا بعدل، او انتقالاً الى دية، ام عفوا كاملاً، كلٌ كما تقتضيه المصلحة اسلاميا، فرديا وجماعيا، «ورحمة» بين الجماعة المسلمة.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^(١).

هذه كأصل وضابطة، والعفو تبصرة صالحة فى مواردھا حيث تقتضى الحكمة والرحمة و«القصاص» معرفا تعريف بها كما شرعت، إيجابيا حين تقتضيه التقوى، وسلبيا حين تقتضيه تقوى اخرى، ف «لعلكم تتقون» نعم المرحتين، «ولكم»: الكتلة المؤمنة ككل «فى القصاص» بكل حقوقها فى الأنفس والأطراف والأعراض والأموال «حياة» صالحة فى كل الحيوانات النفسية والعرضية والاقتصادية أماهيه «يا أولى الألباب» والعقول العميقة الخارجة عن قشورها الخاطئة «لعلكم تتقون» الممات فى مختلف مسارحه المخلفة من ترك ملاحقة المجرمين.

فمهما كان فى عفو المجرم وترك ملاحقته او التخفيف عنه «تخفيف ورحمة من ربكم» كأحوال جانبية مرهونة بمصالحها، ولكنما القصاص، كأصل وضابطة فيها حياة لأولى الألباب بل وسواهم: حياة لأهل الحق كيلا يموت الحق وشفاء لصدورهم من حقد فاتك ورغبة فى الثأر الذى لم يكن يقف عند حدٍّ وكما نراه فى واقعنا اليوم حيث تسيل الحياة على مذابح الأحقاد العائلية فى اجيال ولا تكف عن المسيل اذ لا تجد الى القصاص السبيل.

وحياة للمجرمين كيلا يكرروا إجرامهم حين لا يقتلون بقصاص، ففى القصاص تنشق حياة من كف الجنائء عن الإعتداء ساعة الإبتداء، فالذى يوقن انه يدفع حياته ثمنا لحياة من يقتله، جدير به ان يتروى ويفكر ويتردد فيرتد الى عقله ولبه، وحياة لهم اخرى فى الأخرى حين يُقتلون ان يُصدَّ عن إجرامهم، وحياة لسائر المسلمين كيلا يجرموا ام يتخاذلوا أمام المجرم،

(١) ١٧٩:٢.

وحياة لحكام الشرع إزالة للفوضى واحياءً لروح الأمن والطمأنينة، وعلى الجملة حياة للمسلمين ككل ' اللهم إلا فيما كان في ترك القصاص او التخفيف عنه حياة ف «ذلك تخفيف من ربكم ورحمة..».

فالقشريون الذين لا ألباب لهم يفضلون ترك القصاص زعم أنه رحمة وعاطفة إنسانية وذلك تفريط بحق القصاص، وآخرون مُفْرِطون يعملون الفوضى في القصاص، أم يجعلون عدل القصاص أصلاً لا يستثنى، وشريعة القصاص القرآنية عوان بين الإفراط والتفريط بشأنها، أصلاً كقانون حقوقى عام «وفى القصاص حياة» وفرعا كتبصرة حين تقتضيها المصلحة فوق مصلحة القصاص: «ذلك تخفيف من ربكم ورحمة!» وهذه شرعة أولى الألباب، الذين يراعون كل جوانب المصلحة، فردية وجماعية.

فاين هذه البلاغة الأدبية والمعنوية البارعة على اختصار الآية وسائر تعبيرات البلغاء كقتل البعض إحياءً للجميع - أكثروا القتل ليقل القتل، ومن بغلواها عندهم وافصحها: القتل أنفى للقتل!

ف «القصاص» هي أعم من القتل، و«حياة» تعم كل مراحلها و«لكم» تعم كل المسلمين، و«أولى الألباب» تربط تلك الحياة العظيمة كحصيله للقصاص بحكم الألباب، خارجا عن قشرية الرحمة وهمجية المهجمة غير العادلة، ولا تجد عبارة كهذه البالغة المدى، البليغة المعنى على إيجازها طول تاريخ الحقوق وعرضه، مما يجمع بين جمال التعبير وجلال المعنى وشموله لكافة المتطلبات العادلة في حقل القصاص.. وهنا «فى» تعنى ظرف القصاص وجوه لا نفسه، فان نفسها ليس حياتا وإنما فيها حياة، ثم وتنكير حياة تفخيم لها وتوسعة لحقولها، و«القصاص» المعرف تعريف بما يقصه القرآن من قصاص عادلة يسمح فيها بالعفو بعضا او كلاً، ولا ينبئك مثلُ خبير بهذا التعبير العبير.

فليس القصاص فى شرعة القرآن انتقاما جافا جافيا وإرواءً للأحقاد، بل هى فى سبيل الحياة،

(¹) نور الثقلين ١: ١٥٨ فى الاحتجاج للطبرسي باسناده الى علي بن الحسين عليهما السلام فى تفسير الآية: ولكم يا امة محمد صلى الله عليه وآله فى القصاص حيوة لأن من هم بالقتل يعرف انه يقتص منه فكف لذلك عن القتل الذي كان حيوة للذي كان هم بقتله، وحياة لهذا الجاني الذي اراد ان يقتل وحياة لغيرهما من الناس إذ علموا ان القصاص واجب لا يجسرون على القتل مخافة القصاص «يا اولى الالباب» اولى العقول «لعلمكم تتقون».

واستحياءاً للقلوب واستجاشةً لتقوى الله.

فليست لتقوم شرعة ولا حكومة أخرى بغير القصاص الخاص المنتهى ب «لعلكم تتقون» ولا يفلح قانون ولا يتحرج متحرج، ولا تكفى التنظيمات الخاوية من روح التقوى صدا عن الطغوى.

فالتقوى هي التي تحمل القاتل على الإعتراف بالجريمة فى محكمة الشرع كما حصل كرارا زمن الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، فلقد كانت هنالك التقوى هي الحارسة اليقظة داخل الضمائر المؤمنة وفى حنايا قلوبهم، الى جانب الشرعة النيرة البصيرة بخفايا القلوب.

فهل إن شرعة القصاص بعد همجية وجفاوة خلاف الحفاوة الإنسانية، كما تقول الحضارة المادية المتفرنجة: إذا كان القتل الأول فقدا فالثانى فقد على فقد، ثم وهو من القسوة وحب الإنتقام، البعيدة عن ساحة الإنسان العطوف الرؤوف، وبالإمكان تأديب القاتل بما دون قتله.

ثم إن جريمة القتل ليست إلا خلفية أو توما تيكية لإنحراف الروح ومرض النفس، فقضية الرحمة والحكمة - إذا - أن يحوّل القاتل إلى مستشفيات الأمراض النفسية.

والجواب عن كل هذه الأقاويل الزور الغرور نجده فى آيات القصاص وفى القصاص حياة... - ف من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكانما قتل الناس جميعا ومن احيها فكانما أحيأ الناس جميعا!.

وهل إن فقدا واحدا على فقد أفقد، ام فقد جماعة إبقاء للمجرم سَجِينا أم سواه، ولا سيما إذا اختلق له عذر المرض النفسى، مما يسمح لأى أحد أن يخوض فى هذه الجريمة لغايات رديئة ثم يؤخذ فى كل مرة الى راحة المستشفى النفسى؟.

وهل إن فى قصاص القاتل المتعمد جفاوة وخلاف رحمة، وليس فى إبقاءه يخوض فى قتل آخرين جفاوة وخلاف رحمة؟.

إن فى شرعة القصاص حفاظا على حقوق الناس فرادى وجماعات، ثم فى العفو بموارده الصالحة تربية لنفوس مستهتره تقبل التربية والرجوع الى عقلية صالحة، ولكن لا يجبر أولياء

(١) ٣٥ :٥

الدم على العفو فانه سماح عن الحق الثابت لهم، مهما ينصح القرآن بالعفو فى مصالحه. ثم وهؤلاء المتحضرّون الناقدون شرعة القصاص هل يتوقفون عن حروب مستأصلة لجماهير دفاعا عن كيانهم فى صالح الحيوية المادية، فهم أولاء يفتون بعدم سماح القصاص حفاظا على أصل الحياة بمختلف حقولها، التى هى هم النواميس الواجب الحفاظ عليها بكل الطاقات والإمكانيات.

أم هل يتوقفون عن إباده جمع ظنوا أنهم يعزمون الثورة على الحكم؟ حتى يفتوا بحرمة قتل القاتل الفاتك حُرْم حياة الإنسانية!

أم إنهم - على حيادهم المدعى المزعوم لحياة الإنسان، بسنّ مختلف القوانين - هل استطاعوا القضاء على جريمة القتل، وهى تزداد يومياً بينهم بمختلف الأساليب الخبيثة الوحشية اللاإنسانية! أفهم رحماء على حياة الإنسان الإسلام من الأشداء عليها، الألداء لها، لأنه يسمح ان يُعتدى على المعتدى بمثل ما اعتدى: 'وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله، فكما العفو مسموح بغية الإصلاح، كذلك الجزاء لا يعنى إلا الإصلاح، أم ولأقل تقدير عدم إماتة الحق.

وهنا «لعلكم تتقون» لمحة إلى حكمة الوقاية على الجرائم المتوقعة لولا القصاص، حصرا لها بحالة الوقاية عن تكرر الإجرام، وهذه طبيعة الحال فى المجرم أنه حين يأمن الملاحقة بالمثل يتجرأ على متابعة الإجرام، فلولا شرعة القصاص كضابطة لأصبحت الحياة بكل شؤونها متأرجفة، ولولا رحمة العفو كهامش على هذه الشرعة لما ظهرت التقوى فى النفوس الأبيئة السمحة، ولا استفاد المجرمون التائبون الأئبون من تلك السماحة الإيمانية، ففى القصاص اصلاً وفرعاً حياة للجماعة المؤمنة، لعلهم يتقون محاذير تركها، او السماح فيها، حيث «القصاص» المعرف هنا هى التى تقبل العفو والسماح فى مصالحه.

إذا «ففى القصاص» ايجابيا كأصل وسلبيا كهامش وفرع «حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون».

(٤٢: ٤٠).

حرمة القتال في الشهر الحرام

احكام الارتداد عن الدين

يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرَ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ^١.

«الشهر الحرام» هو جنسه الشامل ل «أربعة حُرُم»: إن عدة الشهور اثني عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض منها اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين^٢، والحُرُم الأربعة هي: رجب - شوال - ذو القعدة وذو الحجة، «قتال فيه» هو المسئول عنه عن الشهر الحرام، وتنكيره يعنى الشمول لكل قتال من كل مقاتل فيه، بادئا وسواه، مدافعا وسواه، ولكن الدفاع فيه كما فى الحرم وعند المسجد الحرام مسموح فيه، ضرورة الحفاظ على الحرمات الإسلامية ولا سيما فى الحرم والشهر الحرام: «ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين. فان انتهوا فان الله غفور رحيم...» «الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم...»^٣.

فلا يحل إحلال شعائر الله ومنها الحرم، ولا الشهر الحرام «يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر

(١) ٢: ٢١٧- ٢١٨.

(٢) ٩: ٣٦.

(٣) ٢: ١٩٢ و ١٩٤.

اللّه ولا الشهر الحرام...^١ وكل من الحرم والشهر الحرام له حرمة فضلاً عن اجتماعهما، وهذه الحرمة كانت هي السنة المستمرة المحلقة على المشركين كما الموحدين، فقد يُلزم هؤلاء بما التزموه مهما لم يكونوا مسلمين او موحدين.

فالقتال محرم فى الحرم وفى الشهر الحرام على القبيلين، والسؤال «عن الشهر الحرام»، يعمهم فسواء أكان القتال هجومياً، أم دفاعياً إعتداءً بالمثل والعدو فى الحال غير مقاتل، لا يحل للمسلم «قتال فيه» اللهم الا اعتداءً بالمثل حال قتالهم فيه «فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» و«لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يغزو فى الشهر الحرام إلا أن يُغزى»^٢، وهنا «قل قتال فيه» تمحور قتال المشركين فيه بادئين، كما ان «كبير وصدٌّ وكفر ولا يزالون يقاتلونكم» هى شهود اربعة عليه، مهما تضمنت القتال الهجومية منا أمّا شابه من دون الدفاع، ولكنها لا تعدوا عن الفسق مهما كان كبيراً، دون كفر وصدٌّ أما شابه.

وقد يعنى «يسألونك» المشركين مع المسلمين ف «ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وآله وردوه عن المسجد الحرام فى شهر حرام ففتح الله على نبيه فى شهر حرام من العام المقبل فعاب المشركون على رسول الله صلى الله عليه وآله القتال فى شهر حرام فقال الله: «قل قتال فيه كبير وصدٌّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله» «من القتال فيه»^٣ تعريضاً بهم حيث قاتلوه وصدوه وأخرجوه عنه، ولكننا الاعتداء بالمثل ولا سيما

(١) ٥: ٢.

(٢) تفسير الفخر الرازي ٦: ٣١ روى جابر قال: لم يكن...

(٣) الدر المنثور ١: ٢٥٠ - اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس قال: ان المشركين... وان محمداً صلى الله عليه وآله بعث سرية فلقوا عمرو بن الحضرمي وهو مقل من الطاف آخر ليلة من جمادى وأول ليلة من رجب وان اصحاب محمد صلى الله عليه وآله كانوا يظنون ان تلك الليلة من جمادى وكانت اول رجل ولم يشعروا فقتله رجل منهم واخذوا ما كان معه وان المشركين ارسلوا يعيرونه بذلك فقال الله: يسألونك عن الشهر الحرام... واخراج اهل المسجد الحرام منه أكبر من الذي اصاب اصحاب محمد صلى الله عليه وآله والشرك اشد منه.

وفيه اخرج ابن جرير من طريق السدي ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث سرية وكانوا سبعة نفر عليهم عبدالله بن جحش الأسدي وفيهم عمار بن ياسر وأبو ياسر وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان السلمي حليف لبني نوفل وسهيل بن بيضاء وعامر بن فهيرة وواقف بن عبدالله اليربوعي حليف لعمر بن الخطاب وكتب مع ابن جحش كتاباً وامره لا يقرأه حتى ينزل مائل فلما نزل ببطن مائل فتح الكتاب فإذا فيه أن يسر حتى تنزل بطن نخلة فقال لأصحابه من كان يريد الموت فليمض وليوص فإني موص وماض لا امر رسول الله صلى الله عليه وآله ففسار وتخلف عنه سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان أضلا راحلة لهما وسار ابن جحش إلى بطن نخلة فإذا هم بالحكم بن كيسان وعبدالله بن المغيرة وعمر بن الحضرمي فافتتلوا فأسروا الحكم بن كيسان وعبدالله بن المغيرة وانقلب المغيرة وقتل عمر والحضرمي قتله واقف بن عبدالله فكانت أول غزوة غنمها أصحاب محمد صلى الله عليه وآله فلما رجعوا إلى المدينة بالأسيرين وما غنموا من الأموال قال المشركون: محمد يزعم انه يتبع طاعة الله وهو أول من استحل الشهر الحرام

حالة القتال لا يحمل حمل هذه العتبات فانه حق مشروع.

وأيا كان السائل عن الشهر الحرام قتال فيه، ف «قل قتال فيه كبير..» جوابه، فللمسلم تحذيرا عن القتال المتعمد فيه هجوميا دون دفاع، والذي حصل ما كان عن امر الرسول صلى الله عليه وآله ولا عن عمد للمقاتلين حيث اخطأوا في الشهر الحرام وهم ماضون في امر رسول الله صلى الله عليه وآله ف اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم..

وللمشركين تعريض وتنديد بما فعلوا وافتعلوا في الشهر الحرام صدا عن سبيل الله وكفرا بالله والمسجد الحرام وإخراج أهله أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل، وقد فعلوا كل ذلك فكيف يعترضون على قتلة خاطئة من مسلم ويعربدون في ابواق دعاياتهم ضد رسول الإسلام والمسلمين.

وقد تلمح «قل قتال فيه» بديلاً عن «القتال فيه» ان الثاني يختلف عن الأول، وإلا كان معرفاً بما ذكر قبل، إذا ف «قل قتال فيه» يعنى قتال المشركين ضد المسلمين الذى تصدق فيه هذه المواصفات، واما «قتال فيه» سؤالاً من المشركين عن قتله المسلمون خطأ، فالآية التالية تكفل الجواب عنه: ان الذين آمنوا.. اولئك يرجون رحمة الله، فان قتالهم كان في سبيل الله بامر من رسول الله صلى الله عليه وآله مهما اخطأوا في وقته المصادف لأول يوم من رجب وهم ظانون انه آخر يوم من الربيع الثانى.

فأين قتال من قتال مهما كانا في الشهر الحرام، والمشركون يستعظمون قتلة من المسلمين خطأ ويخلقون جوا ضد الرسالة الإسلامية أنها تخالف حرمة الشهر الحرام، وهم انفسهم

فانزل الله: يسألونك... وما صنعتم انتم يا معشر المشركين اكبر من القتل في الشهر الحرام حين كفرتم بالله وصدتكم عنه محمدا والفتنة وهي الشرك اعظم عند الله من القتل في الشهر الحرام فلذلك قوله: وصد عن سبيل الله وكفر به.
اقول: وفي نفس القصة بصورة أخرى اخرج البيهقي في الدلائل من طريق الزهري عن عروة ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث سرية من المسلمين - الى ان قال -: فركب وفد كان من كفار قريش حتى قدموا على النبي صلى الله عليه وآله فقالوا: أتحل القتال في الشهر الحرام فانزل الله عز وجل: يسألونك... فبلغنا ان النبي صلى الله عليه وآله عقل ابن الحضرمي وحرم الشهر الحرام كما كان يحرمه حتى انزل الله عز وجل: براءة من الله ورسوله.
وفيه عن عروة في القصة... فرمى واقد بن عبد الله التميمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله واستأسر عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان وهرب المغيرة فأعجزهم واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لهم: والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام فأوقف رسول الله صلى الله عليه وآله الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً فلما قال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله ما قال سقط في ايديهم وظنوا ان قد هلكوا وعتفهم اخوانهم من المسلمين وقالت قريش حين بلغهم أمره: قد سفل محمد الدم الحرام واخذ المال وأسر الرجال واستحل الشهر الحرام فانزل الله في ذلك الآية فلما نزل ذلك اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله العير وفدى الأسيرين فقال المسلمون يا رسول الله صلى الله عليه وآله أتطمع ان يكون لنا غزوة فانزل الله: ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله، وكانوا ثمانية وأميرهم التاسع عبد الله بن جحش.

يستحلونه كأبشع تحليل بكل إدغال وتدجيل وتضليل.

وهذه هي الشيمة الشنيعة للكافرين، تفتيشا عن أية مزرعة صغيرة خاطئة أمأهيه من المسلمين، ثم يتجاهلون عما هم فاعلون من الجرائم الشبعة المتواصلة المتعمدة ضدهم دون رعاية لهم إلا ولا ذمة.

وهكذا انطلقت أبواق الدعاية المشركة ضد هذه الرسالة السامية بشتى الأساليب الماكرة راجت في البيئة العربية، مظهره رسول الرحمة وأصحابه بمظهر المعتدى الذى يدوس القدسية المشتركة وهي حرمة الشهر الحرام، فنزلت الآية قاطعة كل قالة غائلة، فقبض الرسول صلى الله عليه وآله الأسيرين والغنيمه قائلًا: «والله ما أمرتكم بالقتال فى الشهر الحرام...» لقد كانت قالة المشركين كلمة حق يراد بها الباطل، وكم لها من نظير يواجهها الإسلام بكل حجة صارمة، ومنها هنا «قل قتال فيه كبير..» تعريضا عريضا على المتسائلين من المشركين، عرضا لدركات سبع من معارضاتهم وعرقلاتهم ضد الإسلام والمسلمين:

١ - «قل قتال فيه كبير» بدء فيه بهجمة همجة على أهل الحرم.

٢ - «وصد عن سبيل الله» سبيل الحج والعمرة وكل تعبد فى الحرم الآمن.

٣ - «وكفر به» بالله وبسبيل الله، لأنه قتال فى سبيل الشرك نعمة على المؤمنين بالله.

٤ - «والمسجد الحرام» وكفر بالمسجد الحرام الذى يحترمه المشرك والموحد.

٥ - «إخراج أهله منه أكبر عند الله» من قتل الخطأ الذى حصل من المسلمين، ومن قتالهم فى الشهر الحرام، حيث القصد من قتالهم ضد أهله إخراجهم عنه بكل إخراج، تخليه له عن الموحدين، إخلاء - فقط - لأنفسهم المشركين.

٦ - «والفتنة أكبر من القتل» فتنة الإخراج الإخراج عن الحرم، وعن الدين.

٧ - «ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا...»

وهم بهذه الدركات السبع الجهنمية ضد الإسلام والمسلمين فى الحرم والشهر الحرام ينتقدون المسلمين أن قتلوا واحدا منهم سرية حيث اخطأوا الشهر الحرام، واين قتال من قتال، لقد فتنوا المسلمين طوال العهد المكي فتكا بهم وهتكا للحرم والشهر الحرام وصدوا عن سبيل الله، افتعلوا كل افتعالة وفعلة ضدهم، فسقطت بذلك حجتهم فى التحرز بحرمه البيت

الحرام والشهر الحرام، واتضح موقف المسلمين - المشرف - فى دفع هؤلاء المتهتكين المعتدين على الحرمات، الذين يتخذون منها ستاراً لفضائحهم حتى يريدون، ويتهكون قداستها حين يريدون، وكان على المسلمين أن يقاتلوهم مهما تقفوا لأنهم باغون معتدون، لا يرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمة، ولا يتخرجون أمام قداسته، ولكنهم أمة مرحومة رحيمة. اجل - لقد كانت منهم قالة غيلة قالة - كلمة حق يراد بها الباطل فكسحتها الآية المجيبة، ومسحت عن جبين المسلمين غبار التهمة الوقحة، وأزالت ستارهم - أولاء الأنكاد - الذى كانوا به متسترين، حيث كانوا يحتمون خلفه لتشويه موقف الجماعة المسلمة واطهارها بمظهر المعتدى وهم المعتدى عليهم! رغم أنهم هم المعتدون على طول الخط الإسلامى السامى، ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا...!

وفى رجعة اخرى حول دركاتهم السبع مسائل عدة:

١ - هل ان حرمة القتال فى الشهر الحرام منسوخة ب «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» كما قيل؟ وليس هذا إلا قيل الكليل، حيث الآية نفسها تطارده: «فاذا انسلح الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم»^(١)، ثم القتال فيه دفاعاً واعتداءً بالمثل هى قضية الدفاع عن حرمة إسلامية متفوقة على حرمة الحرم والمسجد الحرام، وقضية آيات الدفاع والإعتداء بالمثل.

٢ - ما هو الرجحان هنا فى بدل الإشتمال، حيث الشهر الحرام يشمل زمننا على قتال فيه، دون «يسألونك عن القتال - او - قتال فى الشهر الحرام»؟.

علّه تقديم الكل لتنجيز الجزاء، فالشهر الحرام محرم فى أمور عدة ومنها «قتال فيه» فشاكلة السؤال هذه مما يضحخ أمر «قتال فيه» ويكبره أكثر من إفراده بالذكر.

٣ - «قل قتال فيه كبير..» وقد قدمنا وجه التنكير فيه كما الأول، وأن «كبير وصدّ وكفر وفتنة» انما هو فى قتال المشركين فيه ضد المسلمين، دون قتال خاطيء من بعض المسلمين واحداً

(١) ٩: ٥.

من المشركين.

٤ - وذلك «كبير» كعصيان لمسلم، وكبير ككفر لكافر، فانه تهتك للشهر الحرام، المحرم بين الفريقين.

٥ - «وَصِدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» حيث الشهر الحرام هو زمن الحج والعمرة، فرجب لعمرة فضلى، وشوال وذو القعدة وذو الحجة بعمرة التمتع، وهما من سبل الله الهامة كما بينت فى آيات الحج.

٦ - «وكفرٌ به» كفر بالله صدا عن سبيل الله عنادا لأهل الله، وذلك خاص بالمشركين بالله، دون قتال المسلمين ذودا عن حرمان الله مهما اخطأوا احيانا حيث يخطئون الشهر الحرام، ثم كفر بسبيل الله وهو الرسول، وهو الحج، وهو كل ما يصدُّ عن القتال فى الشهر الحرام.

٧ - «والمسجد الحرام» وكفر بالمسجد الحرام، نكرانا لحرمة كما الشهر الحرام، وحذف الجارها فى العطف دليل السماح فيه فلا يصغى الى قائله اهل الأدب من عدم السماح فيه فانه خلاف الأدب حيث يناحر ادب القرآن والأدب مع مُنَزَلِ الْقُرْآنِ وَمَنْزِلِهِ.

٨ - «وإخراج اهله منه اكبر عند الله» وتراه مم هو اكبر؟ علّه يعنى اكبر من قتال المسلم فيه خطأ فى الشهر الحرام، ام ومن قتال المشركين ضدّهم حيث يعنى اخراج اهله منه، لأنه اخراج للموحدين الأهلين للمقام عنده إحياء لشعائر الله فيه، ففى إخراجهم بالقتال فاخراجهم إخراج لشعائر التوحيد فى مثابة الموحدين، وذلك اكبر من قتالهم فيه لأنه فتنه.

٩ - «والفتنة اكبر من القتل» لأنها قتل للأرواح المؤمنة ارتدادا عن الإيمان، وهو اكبر واشد من قتل الأجساد، فكل فتنة عقائدية ام سياسية او اقتصادية او حربية تعنى إخراج المسلمين فاخراجهم عن الدين، إنها - ككل - اكبر من القتل.

١٠ - «ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم... مقاتلة متواصلة تهدف ارتدادكم عن دينكم، وهذه هى الفتنة الكبرى التى تفوق كل كبيرة، وهذه العاشرة من خلفيات قتال فيه هى اكبر من أصل القتال وفصله.

ذلك هو الكفر الماقت بهدفه الشرير البائت، يتربص دوما بالمؤمنين كل دوائر السوء بغية ارتدادهم عن دينهم حسب المستطاع.

وذلك هو الخطر الهاجم على الكتلة المؤمنة على طول الخط، بكل أحيائه وأباطيله: فتنة المؤمنين عن دينهم بوصفها الهدف الثابت البائت لهؤلاء الأنكاد، هدف لا يتغير كأصل لأعداء الجماعة المسلمة مهما اختلفت الوانه ووسائله، فى حرب شعواء عشواء، علمية - عقائدية - اخلاقية - سياسية - اقتصادية أماهيه.

ولأن الإسلام يخالف اهواءهم الجهنمة المارده، فوجوده الحق فى الأرض هو فى الحق بذاته غيظ غليظ يرعب اعداءه، فلقوته ومئاته يخشونه، فهو وذاته حرب بما فيه من حق أبلج ومن نظام سليم ومنهج قويم، وهو بكل جوانبه حرب على الباطل وأصحابه، فلذلك هم يرصدون لأهله كل المراصد ويتربصون بهم كل دوائر السوء، فمهما تنوعت وسائل قتالهم ضدهم فالهدف يظل ثابتا مجمعا عليه فيما بينهم.

كلما انكسر فى ايديهم سلاح انتضوا سلاحا آخر، وكلما سقط فى ايديهم من ناحية هاجمهم من أخرى، والخير الصادق من العليم الخبير، الناقد البصير، قائم صارخ فى هذه الاذاعة القرآنية، يحذر الجماعة المسلمة من الاستسلام أمام مكائدهم، داعيا الى الصبر والدفاع المتواصل، وإلا فخسارة الدنيا والآخرة.

... وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ^(١).

الإرتداد قد يكون بعد تبين الهدى فأنحسه: ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سؤل لهم واملى لهم. ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما أنزل الله سنطيعكم فى بعض الأمر والله يعلم إسرارهم. فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم. ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط اعمالهم^(٢). - يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتبه من يشاء

(١) ٢: ٢١٧.

(٢) ٤٧: ٢٥ - ٢٧.

والله واسع عليم^(١).

فى آيتنا يناط حبط اعمال المرتد وخلوده فى النار بموته وهو كافر، واما اذا تاب ورجع الى الحق فلا، وفى الثانية يناط الحبوط بالارتداد بعد تبين الهدى دون ذكر للخلود وفى الثالثة انه لا يحبهم الله فهو ببعضهم، فهل ان شرط الحبوط والخلود فى النار هو الارتداد على بينة والموت كافرا أماذا؟ آيتنا عليها أكد من الثانية فى شريطة التبين فان جو الإرتداد فيه هو جو الضغط بمختلف الفتن ومنها القتال فهنا حبط الأعمال وخلود النار حين «يمت وهو كافر» فأما اذا رجع فلا، سواء أكان المرتد فطريا او مليا.

واما الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى، لا لشيء إلا «الشیطان سول لهم وأملى لهم» طوعا للذين كرهوا ما أنزل الله، فليس حبوط اعمالهم ومن جرأه خلودهم فى النار، ليس مشروطا بالموت حال الكفر، سواء أكان المرتد فطريا أو مليا.

فقد يناط شرط الموت وهو كافر للحبوط والخلود بالإرتداد تحت ضغوط الفتن، وأما الإرتداد دون ضغوط فهو مهدد بالحبوط والنار على اية حال، إلا اذا آمن ايمانا صادقا. ومن الفارق بينهما ان الثانى ارتداد مضل مخل بإيمان البسطاء، وليس كذلك الأول إلا اذا مات كافرا.

واما الإرتداد عن إيمان غير ركيز، وهو الإيمان التقليدى الذى ليس على بينة وتبين من الهدى، فقد لا يسمى ارتدادا إلا عن ظاهر الإقرار باللسان ام التسليم بالإركان ولما يدخل الإيمان فى قلبه، فقد لا يكون هنا حبط وخلود فى النار ان كان قاصرا فى ترك الإيمان، لا يهتدى الى الحق سبيلا، فضلا عن ان يرجع مؤمنا صالحا بعد ارتداده عن الإسلام، وقد يهديه الله إن كان شكه بطبيعة حاله دون تشكك وعناد، ثم لا يهدى الكافر المقصر، والمرتد عن إيمانه عامدا، إلا اذا تاب وأصلح:

كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين. اولئك جزاءهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين. خالد بن

(١) ٥٤: ٥.

فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون. إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم. ان الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون. ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من ائدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين^١.

فمن ازداد كفرا بعد ارتداده عن الإيمان لن تقبل توبته وان تاب، كمن ارتد ومات كافراً، إلا اذا كان إيماناً صادقاً لا نفاقاً ولا استهزاءً، واما المرتد عن الإيمان - أيا كان - فطرياً أم سواه، فقد تقبل توبته إن تاب ولم يزدد كفراً.

فليس الكفر بعد إسلام دون إيمان مهتداً هنا وهناك، انما هو الارتداد عن إيمان بعد البيئات، ثم تقبل توبة من لم يزدد كفراً أياً كان، ام وان ازداد إذا تم إيمانه بعده.

فإنما الإرتداد المهدد هو الكفر بعد الإيمان، ضغطاً أم عن هوى، فإنه الافتراء الكذب على الله عملياً كأن لم يكن الإيمان صالحاً فارتد عنه إلى سواه، وأما الإرتداد عن الإسلام ولمّا يؤمن إذ لم تأت بيئات صدقه فلا يهدد هكذا بل ليس ارتداداً عن إيمان، كما الكفر بعد الإيمان كرها وقلبه مطمئن بالإيمان: إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون. من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم. ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدى القوم الكافرين^٢.

فكلما كانت بيئات صدق الإيمان وقوته ومظاهره أكثر، فالإرتداد عنه أخطر مهما كان دركات، بين من يرتد عن هوى دون ضغوط، أو يرتد بضغوط دون إكراه، وأما الإيمان دون بيئات، أو الإسلام دون إيمان ولما تبين له البيئات، فلا رصيد لهما في نفى ولا إثبات، اللهم إلا ظاهرة أحكام الإسلام ما هو مسلم، ثم سلبها إذا رجع إلى ما كان، دون حبوط لأعماله ولا خلود في النار، فانهما يختصان بالإرتداد عن الإيمان بيئته كما هو ظاهر القرآن.

(١) ٣: ٨٦ - ٩١.

(٢) ١٦: ١٠٥ - ١٠٧.

ترى اذا رجع المرتد الى اسلامه فهل يقبل منه على أية حال؟ قد يقال: لا إلا إذا كان ملياً، ولكن ظاهر الإطلاق من «فيمت وهو كافر» أنه يقبل منه مطلقاً لا سيما نظراً الى آيات من آل عمران.

وقد لا يمانع وجوب قتل المرتد فطرياً دون استتابة او قبول توبة^٢ قبول توبته عند الله، حيث القتل لا يدل على كفره بعد توبته كما قبلها، وانما هو جزاء ارتداد عن فطرة كما يجازى كل محكوم بالقتل لا لكفره، ولكن «الله غفور رحيم» بالنسبة للذين كفروا بعد إيمانهم، قد تشمل الغفر عن القتل، ثم هو يختص بمن ارتد عن إيمان بعد بينات صدقه، دون الإسلام فقط، او الإيمان التقليدي دون بينات، بل قد يختص عدم قبول التوبة بمن يعلم ألا واقع لتوبته بل هي استهزاءً بالإيمان وقيله كما تدل عليه «ثم ازدادوا كفراً» بعد الإيمان مرة أو مرات كما فى آيتي آل عمران والنساء.

وأما المشتبه فى ارتداده، او المضغوط عليه او المستغفل أمن هو من غير عناد واستهزاء فى ارتداده فقد تقبل توبته، وآية النساء تتلو آية النفاق مما يدل على أن توبته وإيمانه كان نفاقاً دون وفاق، وقد قبل الله إيمان قوم يونس عند رؤية البأس إذا كان واقع الإيمان: ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون. ولو جاءتهم كل آية حتى يرووا العذاب الأليم. فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي فى الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين^٣، وعدم قبول الإيمان عند رؤية البأس ليس إلا لعدم واقعه نوعياً:

^١ فى الوسائل الباب ٩ من ابواب المرتد الحديث (٩) خير الفضل بن يسار: ان رجلين من المسلمين كانا بالكوفة فأتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فشهد انه رأهما يصليان لصنم، فقل: ويحك لعله بعض من اشتبته عليه أمره، فأرسل رجلاً فنظر اليهما وهما يصليان لصنم فأتى بهما فقال لهما: ارجعا فأبيا فخذ لهما فى الأرض خدا فأجج ناراً وطرحهما فيه.

^٢ فى موثق الساباطي «كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الإسلام وجد محمداً صلى الله عليه وآله نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقر به ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ويستتبه. وفي صحيح الحسين بن سعيد قال: قرأت بخطر رجل الى ابي الحسن عليه السلام رجل ولد على الإسلام ثم كفر وأشرك وخرج عن الإسلام هل يستتاب او يقتل ولا يستتاب؟ فكتب عليه السلام يقتل. وفي مرفوع عثمان بن عيسى كتب عامل امير المؤمنين عليه السلام اليه اني اصبت قوماً من المسلمين زنادقة وقوماً من النصارى زنادقة فكتب أما ما كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم زندق فاضرب عنقه ولا تستتبه، ومن لم يولد على الفطرة فاستتبه فان تاب وإلا فاضرب عنقه اما النصارى فما هم عليه اعظم من الزندقة (الوسائل ابواب الحدود على الترتيب ١: ٣ و ٦ - ٥: ٥).

^٣ (١٠: ٩٨).

فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين. فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون.^(١)

وحِدَّة الحد في المرتد عن فطرة هي حياة على إيمان البسطاء وسلامة جو الإيمان ذودا عن الزعزعة، وابتعادا لمن يهوى الإرتداد عنه، وذلك لا يمانع قبول توبته إذا تاب، اللهم إلا أن تكون توبة عند رؤية البأس، إلا أن تكون توبة نصوحا على بأسه كقوم يونس، فمجال التوبة واسع وبابها مفتوح على طول خط الحياة ان كانت توبة.

فمغفرة الله ورحمته الطليقة تشمل كل من آمن ومات مؤمنا، اللهم إلا من ازداد كفرا بعد ارتداده عن الإيمان ف لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون، لقبيل الإيمان ولا سيما الضعفاء، وأنتحس من هؤلاء إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً. بشر المنافقين بان لهم عذابا أليماً.^(٢)

فازدياد الكفر بعد الكفر بعد الإيمان يزيل مجال المغفرة، فضلاً عن تكرره، كما هنا، واما الكفر بعد الإيمان دون ازدياد، بل التوبة، فمجال التوبة أمامه مفتوح سواء في الفطرى ام الملى.

فالقلب الذى يذوق الإيمان عن معرفة وبينه، ليس ليرتد عنه إلا تقيئة ظاهرة، اللهم إلا إذا فسد أو كان منافقا فى دعوى الإيمان، وليس لمؤمن عذر فى أن يخضع للعذاب والفتنة فيترك إيمانه ويرتد عنه إلى كفر.

فكل مرتد عن الإيمان مهدد بالعذاب إلا إذا تاب قبل موته، مهما كان إيمانه قبل واقع التوبة نفاقا، وارتداده شقاقا، ولكنه اذا باء الى الحق وتاب حقا لا حول عنه ثم مات فان الله يتوب عليه كما وعد لكل التائبين.

كلامٌ حول حبط الأعمال:

الحبط لغويا هو السقوط مع المحو، وأصله أن تأكل الماشية فتكثر حتى تنتفخ فتهلك وكما

(١) ٤٠: ٨٥.

(٢) ٤: ١٢٧-١٢٨.

يروى: «إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً أو يلم، فهو كالحطِّ والحثِّ في معنى السقوط المطلق بعد بلوغ ما بعقيدته أو عمل.

والإحباط أن يذهب ماء الركبة فلا يعود كما كان، فالعمل يُحبط بأن يذهب هباءً عما يرام منه كأن لم يكن: «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً»^١.

ولم ينسب الحبط والإحباط في القرآن إلا إلى عمل، مطلقاً أم في الدنيا والآخرة، والمحور هو الآخرة^٢، وقد يذكر في آيات الحبط عوامل له عدة كعدم الإيمان: «ولئك لم يؤمنوا فأحبط أعمالهم»^٣ والكفر بالإيمان مطلقاً، قبل الإيمان وبعده: «ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله»^٤ ومن أبرزه الإشراك بالله: «ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون»^٥ ومن أنحسه إرادة الدنيا وزيتها كأصل في الحياة: «من كان يريد الدنيا وزيتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون. أولئك ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون»^٦ والتكذيب بآيات الله ولقاء الآخرة: «والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون»^٧ والإستمتاع بخلاق الكافرين والخوض في آيات الله: «ووعده الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم. كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فاستمتعوا بخلافهم كما استمتع الذين من قبلكم بخلافهم وخضتم كالذي خاضوا أولئك حبطت

(١) ٢٥: ٢٣.

(٢) ك «فمن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله» (٥: ٥) «ولو أشركوا الحبط عنهم ما كانوا يعملون» (٦: ٨٨) «وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون» (١١: ١٦) «ولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة» (٣: ٢٢) «حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين» (٥: ٥٣).

(٣) ٣٣: ١٩.

(٤) ٥: ٥.

(٥) ٦: ٨٨.

(٦) ١١: ١٥ - ١٦.

(٧) ٧: ١٤٧.

اعمالهم فى الدنيا والآخرة واولئك هم الخاسرون^١ والارتداد عن دين الله كما فى آيتنا، وكرهه ما أنزل الله: ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط اعمالهم^٢، واتباع ما أسخط الله وكرهه رضوانه: ذلك بانهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط اعمالهم^٣. ذلك - كله كفر - إضافة الى إساءة الأدب مع النبي صلى الله عليه وآله: «يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم واتم لا تشعرون. ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة واجر عظيم. ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون. ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم والله غفور رحيم^٤، وتلك عشرة كاملة تحوم كلها حوم الكفر إلا الأخيرة.

هذه هى موارد حبط الأعمال، ويختلف حسب أقدارها مقادير الحبط، فليس حبط الأعمال للمؤمن الذى لا يعقل فيجهر للرسول بالقول، كالحبط لأعمال المكذبين بآيات الله. وترى الحبط يتعلق بنفس العمل؟ وهو نفسه زائل بعد حصوله! أم بصورة العمل؟ وصورتها باقية ليوم يقوم الأشهاد! إنما يتعلق بأثر العمل المقصود منه إسعاد الحياة فى الدنيا والآخرة أم فيهما أم وتمحى صورته كسيرته، فمثله مثل الماشية التى تأكل فتتفخ حتى تتفسخ، حيث القصد من الأكل هو بقاء الحياة ونضارتها، وقد انعكس أمره الى إبطال الحياة وخسارتها، وهكذا يكون دور الأعمال للذين كفروا وكذبوا بآيات الله أمّن هو من الحابطة اعمالهم، إنعكاسا لأمر إسعادها للحياة الى إشقاءها وإفناءها.

فالذين ينادون الرسول من وراء الحجرات او يرفعون أصواتهم فوق صوت النبي تحبط - لأقل تقدير - نداءهم إياه، زوالاً لأثره الصالح الى اثر طالح لمكان إساءة الأدب بساحة النبوة

(١) ٦٨: ٩ - ٦٩.

(٢) ٤٧: ٩.

(٣) ٤٧: ٢٨.

(٤) ٤٩: ٢ - ٥.

السامية.

ومن حبط الأعمال في الدنيا والآخرة ضنك المعيشة فيهما والعمى في الآخرة: «ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى..!».

حكم القتل خطأ والعمد؟

وإذا كان قتال غير المسلم - المسالم - محظورا فماذا ترى في قتال السلم وقتله، فلا خطأ هنا ولا عمد، أخذنا بالحائطة الكاملة الشاملة كيلا يتفلت عن مؤمن أن يقتل مؤمنا. وفي قتل المؤمن خطأ موارد ثلاث في كل حكمه الخاص سدا لفرغه، وصدا عن تكرره، تكريسا لكل الإهتمامات للحفاظ على النفوس المحترمة البريئة. وأما قتل المؤمن تعمدًا فلا يذكر هنا إلا مثناه، فثانيه أنه لإيمانه، فللعوان بينه وبين قتله خطأ عوان من الأحكام في النشأتين.

«وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ..»

«ما كان» تضرب إلى أعماق الزمن الرسالي، فلا يسمح الإيمان لمؤمن أن يقتل مؤمنا عن قصد وتعمد، لإيمانه أم لبواعث أخرى مهما كان بينهما بون، وقد تتكفل «لإيمانه» الآية التالية.

ولأن الخطأ يقابل العمد فهو - إذا - ما سوى العمد، ثم قد يكون خطأ محضا كأن يرمى حيوانا أو كافرا مهدور الدم فأصاب مؤمنا فذلك الخطأ الذي لا شك فيه، أم شبه عمد كأن يريد ضربه فقتله دون تقصُّد لقتله ولكن إذا ضربه بما يقتل عادة فلا يصدِّق في عدم قصده، فإن ضربه بما لا يقتل عادة فقتل صدِّق في عدم قصده، إلا اذا كانت كيفية الضرب قاتلة

(١) ٢٠: ١٢٧.

٢) ومما يدل عليه صحيحة فضل بن عبد الملك على رواية الصدوق عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إذا ضرب الرجل بالحديدة فذلك العمد، قال: وسألته عن الخطأ الذي فيه الدية والكفارة أهو أن يتعمد ضرب رجل ولا يتعمد قتله؟ فقال: نعم، قلت: رمى شاة فأصاب إنسانا قال: «ذلك الخطأ الذي لا شك فيه عليه الدية والكفارة» (الفقيه باب القود ومبلغ الدية رقم ٢).
وصحيحة أبي العباس وزرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن العمد أن يتعمد فيقتله بما يقتل مثله والخطأ أن يتعمده ولا يريد قتله يقتله بما لا يقتل مثله والخطأ الذي لا شك فيه أن يتعمد شيئا آخر فيصيبه» (التهذيب باب القضايا في الديات رقم ٢٢).

وذلك فى مقام الإثبات.

وأما الثبوت فقصده القتل كاف فى العمد إذا قتل مهما كانت الآلة مما لا تقتل عادة.^١
وأما ذا قتله - مترددا بين كفره وإيمانه - لكفر، حيث يظن كفره، فهو قتل عمد لإنسان وليس
عمدا لقتل مؤمن، فهو محرم لعدم التأكد من جواز قتله، خطأ مقصرا فى الموضوع والحكم،
أم وأحدهما، فلا قصاص فيه لعدم تمحضه فى العمد، وفيه عتق رقبة ودية مسلمة إلى أهله.
وترى من هو المؤمن الذى ما كان لمؤمن أن يقتله إلا خطأ؟ إنه - بوجه عام - هو الذى يقر
بالإيمان مهما شك فى صدقه ف «لا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمنا»
وأما المقطوع كذبه كمقطوع النفاق فلا يدخل فى نطاق «مؤمنا» لا يحل قتله، ولكنه لا يدل
على جواز قتله، لا وحتى المشرك غير المحارب كما تقدم هنيئة، وكما - بأحرى - لا يحل
قتل المشكوك فى إيمانه وكفره.

فهنا «ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ» هى كضابطة ثابتة فى حقل الإيمان، فأما أن تثبت
حِلَّ قتل غير المؤمن أيا كان فلا، اللهم إلا بدليل، كما الدليل على جواز قتل المؤمن قصاصا
أم حدا آخر.

فالضابطة فى كل النفوس هى الحرمة مهما كانت بالنسبة لنفوس المؤمنين أحق وأحرى.
فكما «ما كان لمؤمن» لا تسمح لغير المؤمن قتلاً، كذلك «مؤمنا إلا خطأ» لا تسمح لغيره
قتلاً، كما أن قتل مؤمن خطأ غير مسموح فيما قصر حكما أو موضوعا.
أترى بعدد «إلا خطأ» تعم كافة الأخطاء محظورة وغير محظورة؟ كمن يقتل الذى يظنه كافرا
دونما حجة على كفره إلا ظنا، فانه لم يقتل - إذا - مؤمنا متعمدا، إذ لم يتأكد من إيمانه،
ولم يقتله - كذلك - لإيمانه! إن شمول الاستثناء لشبيهه العمد كهذا قد يجعله حلالاً، ف «خطأ»
فى غير المحذور مستثنى متصل، وفى المحذور منفصل، ثم «ومن يقتل مؤمنا خطأ» يشمل
الخطأين فى واجب الدية.

أم هو متصل فيهما و«إلا خطأ» لا تحلل الخطأ المحذور، وإنما يجعله واردا بحق المؤمن

^١ كما فى الصحيح عن رجل ضرب رجلاً بعصى فلم يرفع عنه حتى قتل أيدفع الى اولياء المقتول؟ قال: «نعم ولكن لا يترك يعيبت
به ولكن يجاز عليه بالسيف» التهذيب ٢: ٤٨٩.

المخطيء في محذور، ومهما كان الإيمان قيد الفتك ولكن المؤمن ليس معصوما، أو عادلاً إلا نذراً.

إذا ف «إلا خطأ» في المحذور، هي ك «يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى، حيث لا يحلل وصف الإيمان حالة السكر، وكذلك لا يحلل الإيمان الخطأ المحذور، وإنما هو واقع في حقل الإيمان، وليس قتل المؤمن متعمدا واقعا فيه في بعده، ولا سيما إذا كان لإيمانه فخرج عن أصل الإيمان و«ما كان» لا يعنى إلا الحرمة المغلظة في قتل المؤمن لإيمانه أو على علم بإيمانه، وأما «خطأ» فقد تشمل قتل المؤمن دون علم بإيمانه، ظنا منه أنه كافر فهذا محذور محرّم ولكنه ليس فيه قصاص، إنما القصاص فيما إذا قتل مؤمنا عارفا بإيمانه.

فكما المؤمن يقتل المؤمن خطأ محضا أو غير محذور مطلقا، كذلك قد يقتل المؤمن خطأ محظورا كما حصل زمن الرسول صلى الله عليه وآله ونزلت هذه الآية بشأنه.^١ هذا في مقام الثبوت، وأما الإثبات فقد يقبل قول القائل أنني تأكدت كفره وحلّ دمه، مهما لم يقبل قوله: أنني ما قصدت قتله وقد ضربه بآلة قتالة.

ففي ظاهرة الخطأ في قتل المؤمن الحكم هو الدينة المسرودة باحتمالاتها في الآية، وفي ظاهرة العمد فالقصاص إلا أن يسامح عنه أهل القتل، تبديلاً بديئة أم دون تبديل. وقتل الخطأ كما يعنى خطأ الموضوع كذلك الخطأ في الحكم على علم بالموضوع كمن

^١ الدر المنثور ٢: ١٩٢ - أخرج ابن جرير عن عكرمة قال كان الحرث بن يزيد بن نبيثة من بني عامر بن لؤي يعذب عياش بن أبي جهل ثم خرج مهاجرا الى النبي صلى الله عليه وآله فلقبه عياش بالحره فعلاه بالسيف وهو يحسب أنه كافر ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وآله فأخبره فنزلت هذه الآية فقرأها عليه ثم قال له قم فحرّر. وفيه أخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال نزلت في رجل قتله أبو الدرداء كان في سرية فعذب أبو الدرداء الى شعب يريد حاجة فوجد رجلا من القوم في غنم له فحمل عليه السيف فقال: لا إله إلا الله فضربه ثم جاء بغنمه الى القوم ثم وجد في نفسه شيئا فأتى النبي صلى الله عليه وآله فذكر ذلك له فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ألا شققت عن قلبه فقال ما عسيت أجد هل هو يا رسول الله إلا دم فقال فقد أخبرك بلسانه فلم تصدقه قال كيف بي يا رسول الله قال فكيف بلا إله إلا الله حتى تمنيت أن يكون ذلك مبتداء إسلامي قال ونزل القرآن وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ - حتى بلغ - إلا أن يصدقوا - قال: إلا أن يعضوها. وفيه أخرج الروياني وابن منذر وأبو نعيم معا في المعرفة عن بكر بن حارثة الجهني قال كنت في سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وآله فافتلنا نحن والمشركون وحملت على رجل من المشركين فتعود مني بالإسلام فقتلته فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فغضب وأقصابي فأوحى الله إليه «وما كان لمؤمن.» فرضي عني وأدناني، وفي تفسير الفخر الرازي ١٠: ٢٢٧ روى عروة بن الزبير أن حذيفة بن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وآله يوم أحد فأخطأ المسلمون وظنوا أن أباه اليمان واحد من الكفار فأخذوه وضربوه بأسيا فهم وحذيفة يقول: انه أبي، فلم يفهموا قوله إلا بعد أن قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين، فلما سمع الرسول صلى الله عليه وآله ذلك ازداد وقع حذيفة عنده فنزلت هذه الآية.

يشك في إيمانه فيقتله على شكه، ولا قصاص إلا في العمد المحض أن يقتله على يقين من إيمانه، لإيمانه أم لمنازعة.

وفي صيغة أخرى قتل مؤمن مؤمنا على أربعة أوجه، اثنان عمد وآخران خطأ، فقد يعمد إلى قتل المؤمن لإيمانه فهو كما قال الله تعالى «ومن يقتل مؤمنا متعمدا.. أو يعمد إلى قتله لا لإيمانه ف في القصاص حياة يا اولى الالباب، أو يقتله خطأ مقصرا أو قاصرا ف «من يقتل مؤمنا خطأ» ولكنه في الخطأ المقصر مقصر وفي الخطأ القاصر قاصر، و«ما كان» تحرّم هنا غير الخطأ المقصر ولا حرمة اطلاقا في الخطأ القاصر، فلا تعنى «إلا خطأ» حل قتل الخطأ، بل إنه لا ينافى أصل الإيمان كقتل العمد.

ثم وقتل العمد هو محظور على أية حال سواء أكان القاتل مكرها أو مضطرا أمّا هو، حيث إن الاكراه والإضطرار لا يحلّان دم المؤمن، ولا غير المؤمن الذي لا يستحق القتل، فلا تقيّة في الدم «إنما جعلت التقيّة ليحقن بها الدماء فإذا بلغ الدم فلا تقيّة»^١ ولا يقتل في قتل العمد إلا المباشر مكرها أو مضطرا أمّن هو لأنه القاتل^٢.

ولو تعرض لقتل الأمر بقتل الغير إن لم يقتله فهل يخير بين الأمرين لتساوى حرمة النفسين؟ أم يهدر الأخرى حفاظا على نفسه، أم يهدر نفسه حفاظا على الأخرى؟.

البراهين الدالة على وجوب حفظ النفس لا تشمل ما فيه هدر الغير للحفاظ على النفس، ثم الدالة على حرمة قتل الغير طليقة تشمل كل موارد ف، ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ، تخرج العمد وان كان مكرها أو مضطرا، مهما وجب الدفع عن نفسه بأي وجه كان، ولكنه الوجه المسموح المحبور دون المحظور.

ثم «خطأ» قد تكون مفعولاً له «إلا لخطأ» أو حال «حال خطأ» أو وصفا للمصدر المقدر «إلا قتلاً خطأ» وعلّ الثلاثة معنية كلها، فإن حال الخطأ وغرض الخطأ ونفس الخطأ في القتل

(^١) هي الصحيح المروي في الكافي ٢: ٢٢٠ رقم ١٦ ونحوه الموثق.

(^٢) وتدل عليه بعد ظاهر الآية صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أمر رجلاً بقتل رجل فقتله؟ قال: «يقتل به الذي قتله ويحبس الأمر بقتله في السجن حتى يموت» (الكافي ٧: ٢٨٥) والتهديب باب الاثنيين إذا قتلا واحدا تحت رقم (١١).

كلها من القتل خطأ^١.

والخطأ - كما سبق - نعم الخطأ في القصد والخطأ في الفعل والخطأ في المعرفة: خطأ في الحكم وخطأ في الموضوع، فما لم يكن القتل عمدا محضا تشمله «خطأ» مهما اختلفت الأخطاء تقصيرا وقصورا.

وترى إذا قتل حالة النوم أو الصرع أو أشبهه من حالات غير إرادية، فهل هو داخل في قتل الخطأ؟ قد يقال: لا، حيث العمد والخطأ يتمحوران الإرادة والإختيار، وفي غيرها لا خطأ كما لا عمد.

ولكن مقابلة «خطأ» ب «متعمدا» مما توسع نطاق الخطأ أنه ما سوى العمد مهما لم يكن قصد وإرادة، و«توبة من الله» قد تعنى الأخطاء المحظورة، أم وجبرا لغير المحظورة فإن في نفس القتل حضاضة عمدا أو خطأ أو خارجا عنهما.

ذلك، ولأن دم المؤمن لا يذهب هدرا، وليست الدية عقوبة، بل الأصل فيها عدم هدر الدم هباءً منثورا:

«وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا.»

هذه ضابطة الجزاء في قتل الخطأ، ثم يستثنى موردان إثنان فيهما ما فيهما من جزاء، وهنا مثني الجزاء على القاتل مؤمنا خطأ، مهما كان محظورا أو غير محظور.

وللجزاء هنا بعدان إثنان ثانيهما حق لأهل القتل ويمحيه «إلا أن يصدقوا» ولكن الأوّل «فتحير رقبه مؤمنة» ليس حقا لهم حتى يصدقوا، إنما هو حق «رقبه مؤمنة» أن تحرر كبديل ما عن قتل المؤمن خطأ، وحق للمؤمنين أن يسد فراغ مؤمن قتل بتحرير رقبه منهم^٢.

^(١) تفسير الفخر الرازي ١٠: ٢٣٠ عن النبي صلى الله عليه واله: «ألا إن قتل الخطأ العمد قتل السوط والعصا فيه مائة من الإبل»، أقول: اللهم إلا من لم يرفع عصاه حتى قتل كما سبق.

^(٢) نور الثقلين ١: ٥٣٠ في تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة قال سئل جعفر بن محمد عليه السلام عن قول الله: «ما كان لمؤمن..» قال عليه السلام: أما تحرير رقبه مؤمنة ففيما بينه وبين الله وأما الدية المسلمة الى أولياء المقتول «وإن كان من قوم عدو لكم» قال: وإن كان من أهل الشرك الذين ليس لهم في الصلح وهو مؤمن فتحير رقبه فيما بينه وبين الله وليس عليه الدية وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وهو مؤمن فتحير رقبه مؤمنة فيما بينه وبين الله ودية مسلمة الى أهله. أقول وعن حفص البخاري عن ذكره عنه عليه السلام مثله بتقديم الدية كما في الآية. وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام في رجل مسلم في أرض الشرك فقتله المسلمون ثم علم به الإمام بعد فقال عليه السلام: يعتق مكانه رقبه مؤمنة وذلك قول الله: «فإن كان من قوم عدو لكم..».

فالحكمة الحكيمة في «تحرير رقبة» أنه تعويض المسلم عن قتل نفس مؤمنة باستحياء نفس مؤمنة أخرى، فإن تحريره إحياءً ميسور وأصل الإحياء غير ميسور. وأما «دية مسلمة الى أهله» فهي تسكينه متينةً مكينةً لثائرة النفوس وجبر لكسر خواطر المفجوعين، وتعويض لهم عن بعض ما فقدوه من نفع القتل، وهنا قضية السماح الإسلامية هي التصديق بالدية، تحريضا على التسامح حتى بالنسبة لدية النفس فضلاً عن سواها. وهذه الدية ساقطة فيما إذا كان أهل القتل كافرين محاربين، فإنهم يستعينون بها على حرب المسلمين، ولا دور لهم في استرضاءهم، وهم قد يكونون راضين يقتله لإيمانه. وأما أهله غير المحاربين الذين بينهم وبيننا ميثاق فدية الدم لهم ثابتة كما للأهل المسلمين. وهنما التحرير والدية يختصان بحقل الإيمان قاتلاً ومقتولاً، فإن مصب الحكم هو المؤمن قاتلاً ومقتولاً ف «ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ» اللهم إلا استناداً الى طليق «ومن قتل» فإنه يشمل - إذا - كل الخاطئين في القتل مؤمنين وسواهم وبالغين وسواهم، ولكن المسؤولية في غير البالغين هي على عواتق أولياءهم. وفي سقوط الدية إذا كان أهل القتل كفاراً بلا ميثاق دليل سقوط الميراث من المؤمنين للكفار، وتسليم الدية لأهله الكفار الذين لهم ميثاق لا يدل على كونها ميراثاً لهم. وترى «رقبة» تختص بالعبيد وقد مضى دورهم منذ زمن بعيد؟ وصيغته الصريحة: «تحرير عبد مؤمن» فيكف تختص «رقبة» برقبة العبد، وهناك رقاب للأحرار قد تقيدت وتأسرت بديون أم جرائم أخرى لا يستطيعون التحلل عنها، سواء المسجونين منهم أم مربوطين بسائر الرباطات. صحيح أن الأولوية في تحرير الرقبة هي للرق عن أسره بأسره، ولكنه عند فقدده يختص بسائر الرقيات أن تفك عن أسرها بأصارها التي قيدتها حيث الميسور لا يسقط بالمعسور. لذلك تأتي هنا وفي أمثاله «تحرير رقبة مؤمنة»^١ وتأتي «عبد - أو - أمه - أو - ما ملكت

(^١) هنا مرات ثلاث ثم «تحرير رقبة» في ٥: ٨٩ و ٣: ٥٨، وفي ٩٠: ١٣ «فك رقبة» وفي ٢: ١٧٧ و ٩: ٦٠ «وفي الرقاب».

أيمانكم» أكثر من «رقبة» بكثير.^١

إذا فالأشبه عدم سقوط واجب التحرير حين لا يوجد ملك يمين، بل ينتقل الواجب الى المصداق الثاني من «تحرير رقبة مؤمنة» وهذه مسلمة أولى كحق عام للمسلمين فقد انتقص عنهم مؤمن فليجبر بإحياء مؤمن، ولأنه مستحيل فليحرر رقبة مؤمنة، فشرط الإيمان في التحرير هنا شرط أصيل لا حِوَل عنها «إلا أن يصدقوا»، ومن أبعاد كونها «مسلمة» أن تكون تامة غير ناقصة.

وترى «دية مسلمة» هي على العاقلة كما يقال؟ إنها كأصل عادل ليس إلا على القاتل، كما هو الظاهر كالنص من الآية «ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة» أى فعلية تحرير رقبة دون مَنْ سواه، ثم «ودية مسلمة إلى أهله» كذلك الأمر، فلو كانت الدية على غير القاتل لكان الواجب ذكره لأنه خلاف القاعدة المسلمة.

ذلك! ومن ثم فى آخر الأمر «فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله» فهل الصيام أيضاً على العاقلة، وتوبة من الله كذلك هي على العاقلة ولا دور له فى القتل خطأ ولا عمداً، اللهم إلا بالنسبة للقاتل الصغير فإن ديته على وليه فإن دم المسلم لا يهدر.

ذلك، فقبيلة القاتل: إن الدية على العاقلة قليلة علية غير عاقلة، لأنها خلاف الكتاب والسنة العادلة^٢ ولا سيما إذا كان القاتل موسراً والعاقلة. معسرة فكيف تحمل الدية على المعسر ولم

^١ مثل «الحر بالحر والعبد بالعبد»، (٢: ١٧٨) «عبدا مملوكا لا يقدر على شيء» (١٦: ٧٥) «وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإماءكم»، (٢٤: ٣٢) «فواحدة أو ما ملكت أيمانكم»، (٤: ٣) «والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم»، (٤: ٢٤) «وما ملكت أيمانكم» والى (١٥) آية تذكر «ملكت أيمانكم» إذا ف «رقبة» هي أقل بكثير من عبد وأمة وملك اليمين، مما يؤكد تطبيق المعنى في «رقبة».

^٢ فى العاقلة روايات ضعيفة الأسناد إضافة الى ضعف متونها، منها رواية سلمة بن كهيل قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل قد قتل رجلاً خطأ فقال له علي عليه السلام من عشيرتك وقرابتك؟ فقال: مالي في هذه البلدة عشيرة ولا قرابة قل فقال: فمن أي البلد أنت؟ قال: أنا رجل من أهل موصل ولدت بها ولي بها قرابة وأهل بيت قال فسئل عنه أمير المؤمنين عليه السلام فلم يجد له في الكوفة قرابة ولا عشيرة قال: فكتب الى عامله على الموصل: أما بعد فإن فلان بن فلان وحليته كذا وكذا قتل رجلاً من المسلمين خطأ فنكر أنه رجل من الموصل وان له بها قرابة وأهل بيت وقد بعثت به إليك مع رسولي فلان وحليته كذا وكذا فإذا ورد عليك إن شاء الله تعالى وقرأت كتابي فافحص عن أمره وسل عن قرابته من المسلمين فإن كان من أهل الموصل ممن ولد بها وأصبت له بها قرابة من المسلمين فاجمعهم إليك ثم أنظر فإن كان منهم رجل يرثه له سهم في كتاب الله لا يحجبه عن ميراثه أحد من قرابته فالزمه الدية وخذه بها نجومًا في ثلاث سنين وإن لم يكن من قرابته أحد له سهم في الكتاب وكانوا قرابته سواء في السنن وكان له القرابة من قبل أبيه وأمه سواء ففض الدية على قرابته من قبل أمه من الرجال المدركين المسلمين ثم اجعل على قرابته من قبل أمه ثلثي الدية واجعل على قرابته من قبل أمه ثلث الدية وإن لم يكن له قرابة من قبل أبيه ففض الدية على قرابته من قبل أمه من الرجال المدركين المسلمين ثم خذهم بها واستأدهم الدية في ثلاث سنين فإن لم يكن له قرابة من قبل أبيه ولا قرابة من قبل أمه ففض الدية على أهل الموصل ممن ولد بها ونشأ ولا تدخلن فيهم غيرهم من أهل البلد ثم استأد ذلك منهم في ثلاث سنين في كل سنة نجماً حتى تستوفيه

يكن القتل إلا من الموسر، ولم تكن العاقلة لها مسؤولية الحفاظ على مرتكب الجريمة خطأً أو عمداً حتى يؤدب بتأدية الدية.

إذا ف «الدية على العاقلة» لا أصل لها إسلامياً مهما اشتهرت بين الفقهاء، وهي كما عرفناها خلاف الآية.

وبصيغته أخرى «تحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله» إيجاب للأمرين ولا بد له من موجب عليه ولم يذكر قبل إلا القاتل فهو - إذا - الواجب عليه، ثم الجنابة خطأً أو عمداً صادرة منه فليست كفارتها إلا عليه.

ثم «تحرير رقبة» لا خلاف أنه على القاتل ولا فارق في نسج الآية بينه وبين «دية مسلمة». والعاقلة لم يصدر عنها قتل فكيف تؤخذ بما لم تفعل، ولا تزر وازرة وزر أخرى، ولا تكسب كل نفس إلا عليها، و«لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، وعن النبي صلى الله عليه وآله قوله: «لا يؤخذ الرجل بجريمة أبيه ولا بجريمة أخيه»^١.

وعلى أية حال لا نجد مبرراً من الكتاب والسنة ومن العقل والفترة يحمل الدية على العاقلة، فتحرير رقبة ودية مسلمة هما المفروضان على القاتل كضابطة عامة، ثم استثنى موردان إثنان في نفس الآية:

١ - فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ.^٢

«قوم عدو لكم» لا تعنى مطلق العدا، وإنما هو عدا الكفر للإيمان لمكان «لكم» الشاملة

إن شاء الله تعالى وإن لم يكن لفلان بن فلان قرابة من أهل الموصل ولم يكن من أهلها وكان مبطلاً في دعواه فرده إلي مع رسولي فلانا وليه والمؤدي عنه ولا يبطل دم امرء مسلم» (الوسائل كتاب الديات أبواب العاقلة ب ٢ ح ١).
ومنها رسالة يونس بن عبدالرحمن عن رواها عن أحدهما عنهما السلام أنه قال في الرجل إذا قتل رجلاً خطأً فمات قبل أن يخرج إلى أولياء المقتول من الدية أن الدية على ورثته فإن لم يكن له عاقلة فعلى الوالي من بيت المال (التنزيه ٢: ٤٩٣).
أقول: هذه الثانية تقرر الدية على ورثة القاتل إن مات بعد ما قتل، فلا تعني إلا أن الدية هي من ديونه المستثناة من تركته وهو يعارض الأولى، مع ما فيها من خلاف الضرورة.
وفي تفسير الفخر الرازي ١٠: ٢٣٣ روى المغيرة أن امرأة ضربت بطن امرأة أخرى فألقت جنيناً ميتاً فقاضى رسول الله صلى الله عليه وآله على عاقلة الضاربة بالدية فقام حمل بن مالك فقال: كيف ندرى من لا شرب ولا أكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل، فقال النبي صلى الله عليه وآله هذا من سجع الجاهلية.

^١ (آيات الأحكام للجصاص ٢: ٢٧٢، وفيه وقال صلى الله عليه وآله لأبي رمثة وابنه أنه لا يجني عليك ولا تجني عليه.

^٢ (٤: ٩٢).

لكافة المؤمنين ولا يعاديهم - ككل - إلا الكفار.

ثم وليس الكفر فقط هنا موضوع الحكم، بل هو الكفر المعادى دون ميثاق، لذلك لا ينافى «وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق».

وترى كيف تسقط الدية المسلمة إن كان القتل المؤمن «من قوم عدو لكم»؟.

ذلك لأن «قوم عدو لكم» هم الكفار، فأل المؤمن القتل هم إذا من الكفار، «وهو مؤمن» يختص المؤمن منهم بالقتل دون سواه، ولا يرث الكافر المؤمن من دية وسواها.^١ فالمؤمن أيا كان فى ذلك الزمان لابد وان له من قومه كفار قلوبا أو كثرها، إذا فتخصيص «مؤمن» «من قوم عدو لكم» بعدم الدية يخصه بما كان أهله كلهم كفارا، وإلا لترك الدية كأصل إذ لم يكن فى بداية الإسلام أى مؤمن إلا ومن قومه وأهله كفار فى الأكثرية المطلقة من المؤمنين الأولين.

٢ - «وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقية مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما»^٢.

«قوم» هنا ك «قوم» هناك هم الكافرون، ولكن الميثاق هو الذى يفضل أهل القتل الكافرين على غير أهل الميثاق، فلتسلم دية الى أهله الكافرين بحرمة الميثاق، وفى تقدم «دية مسلمة» هنا لمحة الى ثابت الدية لهؤلاء الكافرين على كفرهم حيث الميثاق يقرب أهله الى المؤمنين وكما النفاق مهما خص بأحكام دنيوية.

فقد عنت «كان» فيهما المؤمن القتل والمرجع هو «مؤنا خطأ» حيث الكلام بداية ونهاية منصب على قتل مؤمن مؤمنا، ولم يفرق فى الدية بين الأوسط والطرفين إلا لأن أهله كفار غير متعاهدين، وقد سوى فى «دية مسلمة الى أهله» بين الأهل المؤمنين وأهل المعاهدة

(١) الدر المنثور ٢: ١٩٤ عن أبي عياض قال: كان الرجل يجني فيسلم ثم يأتي قومه وهم مشركون فيقيم فيهم فتغزوهم جيوش النبي صلى الله عليه وآله فيقتل الرجل فيمن يقتل فأنزلت هذه الآية «وإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقية مؤمنة» وليس له دية. وفيه أخرج ابن المنذر عن جرير بن عبد الله البجلي أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من أقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة.

(٢) ٤: ٩٢.

والميثاق هدنة أو ذمة من الكافرين، حيث الميثاق الإسلامي يشمل كل الخسائر ومنها الدم يبدل عنه بدية مسلمة الى أهله.

وقيد الإيمان فى الرقبة غير المؤمن كافرا أو منافقا، فإنه قيد قاصد يخص واجب التحرير بالمؤمن^١ وقد يشمل المسلم ولما يدخل الإيمان فى قلبه لطريق الإيمان ولا يقابله إلا الكفر والنفاق.

فتحرير رقبة مؤمنة ضابطة ثابتة فى مثلثة الموارد، والدية ساقطة فى الأوسط، ذلك:

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا.^٢

أترى «لم يجد» تخص «تحرير رقبة»؟ وقد لا يجده ولا دية! وحذف المتعلق يُطلق عدم الوجدان لهما!.

«لم يجد» تعنى فيما عنت «تحرير رقبة» دون ريب، لأنه الآخر فيهما هنا تأخيرا قاصدا ولا يكفى التنبه الثابت الدية لأهل الميثاق لتقديمهما على تحرير رقبة، فسواء وجد الدية أم لم يجدها فصيام شهرين متتابعين لزام لمن لم يجد تحرير رقبة.^٣

إذا فواجهما عليه تأدية كليهما، وواجد الدية دون تحرير رقبة يسلم الدية ويصوم شهرين متتابعين، وأما واجد التحرير دون الدية فعليه التحرير ولا دليل على أن الصوم بديل الدية، ومن ناحية الإعتبار بديلة الصيام عن التحرير بيّنه حيث الصيام تحرير للنفس الطائشة وغير المحتاطة حتى تستقيم على الصراط المستقيم، ولا يفيد أولياء القتل شيئا.

ذلك ولكن طليق «لم يجد» قد يُطلق واجب صيام شهرين لكلا الأمرين، فالأشبه أنه إن وجد رقبة ولم يجد الدية فعليه صيام شهرين إضافة الى تحرير رقبة.

^(١) فى التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد عن رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل العنق يجوز له المولود إلا كفارة القتل فإن الله يقول: «فتحرير رقبة مؤمنة» يعنى بذلك مقرة قد بلغت الحنث.

^(٢) ٩٢ : ٤ .

^(٣) نور الثقلين ١ : ٥٣١ فى الفقيه عن الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام حديث طويل يذكر فيه وجوه الصوم وفيه «وصيام شهرين متتابعين» فى قتل الخطأ لمن لم يجد العنق لقول الله عز وجل: «فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين». وفيه فى عيون الأخبار فى باب العلل التى ذكر الفضل بن شاذان أنه سمعها من الرضا عليه السلام فإن قال: فلم يجب فى الكفارة على من لم يجد تحرير رقبة الصيام دون الحج والصلاة وغيرهما؟ قيل: لأن الصلاة والحج وسائر الفرائض مانعة للإنسان من التقلب فى أمر دنياه...

وقد تلمح «توبة من الله» أن الصيام هنا بديل حق الله وهو التحرير دون حق الأهل وهو الدية، والتوبة هنا هي عن قتل الخطأ، لكي يحتاط المؤمن كل حائطة في القتل، ولأن بعض الخطأ إثم بتقصير مهما كان الآخر قصورا.

وكيف «توبة من الله» وهي لا بد أن تكون من العبد رجوعا الى الله بعد إبتعاده عنه؟ والحل أن توبة العبد محفوفة بتوبتين من الله عليه، توبة منه عليه ليتوب حين يتحرى صالح التوبة: «ثم تاب الله عليهم ليتوبوا» ثم توبة منه إلى الله «توبوا الى الله توبة نصوحا» ومن ثم توبة من الله عليه قبولاً لتوبته إليه: «ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى».

فقاتل المؤمن خطأ - ولا سيما الخطأ المقصر - بعيد عن رحمة الله إلا أن يتوب الى الله بدية مسلمة الى أهل القتل «وتحرير رقبة مؤمنة» والثاني هو حق الله، وبديله لمن لم يجده: «صيام شهرين متتابعين».

وهل يشترط في تتابع شهرى الصيام تتابع الأيام؟ «شهرين متتابعين» ليست قضيتها إلا تتابعهما، دون تتابع الأيام الستين ككل، وقد يكفى في تتابعهما تلاحقهما دون فصل أن يصوم اليوم الثلاثين من الأول والأول من الآخر حتى يتابعا، مع التلاحق عرفيا في أيام كل منهما.

ذلك، ولكن قضية شهرين هي ستون يوما سواء أكانت بداية صومهما أول الشهر أو يوما آخر، فقضية تلاحق الستين يوما على أى الحالين عدم الفصل بين هذه الأيام وإن كان بيوم واحد، والرواية القائلة بسماع الفصل في ثانى الشهرين بعد تتابعهما تكميلاً لأيام الأول وصوما لليوم الأول من الثانى، إنها قد لا تصدق إلا فيما كانت بداية الصيام فى أول الشهر، ولكنه إذا فصل بيوم أو أيام فى ثانى الشهرين لم يصدق هناك «شهرين متتابعين».

ذلك وفى بعض الروايات أن ذلك السماح ليس إلا للمعذور، وهذا هو الأليق وأويلاً لتترك التتابع أحيانا.¹

¹ (نور الثقلين ١: ٥٣٣ في الكافي بسند متصل عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة القتل؟ فقال: إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين فأفطر أو مرض في الشهر الأول فإن عليه أن يعيد الصيام وإن صام الشهر الأول وصام من الشهر الثاني شيئاً ثم عرض له ما له فيه عذر فإن عليه أن يقضى.

وقضية فرض الصيام شهرين متتابعين أن الواجب الأول هو التتابع في الستين يوما ثم قدر ما يستطيع التتابع، ثم قدر ما يمكنه الصيام وإن يوما واحدا ثم ليس عليه شيء.^١
«وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا»^١.

هنا القواعد الأربع من خلود الجحيم وغضب الله ولعنته وعذابه الأليم، موجّهة الى «من يقتل مؤمنا متعمدا» مما يحرضنا على مزيد التأمل في «متعمدا» لئرى ما هو المغزى منها الذى جعل أغلظ النكال على مرتكبه؟ وكأنه من حَمَلَةٌ مشاعل الضلالة؟!.

ظاهر «متعمدا» حالاً ل «من يقتل مؤمنا» أن يقتله لإيمانه، عامدا عاندا للإيمان، كما «ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما. ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا»^٢.

لقد كان يكفى واحد من هذه الأربعة للحكم بكفر هذا القاتل، ف إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا^٣ وجمع بين هذه للمنافقين والمشركين: ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا^٤ ثم ولا نجد من جمعت له هذه الأربعة إلا «من قتل مؤمنا متعمدا» فهل هو بعد مؤمن وقد وُعد ما لم يوعد أحد من الكفار؟.

إنه - دون ريب - من يقتل مؤمنا متعمدا لإيمانه^٥ وذلك هو قتل للإيمانه وهو أنحس دركات

(١) ٩٣: ٤.

(٢) ٣٠: ٤.

(٣) ٦٤: ٣٣.

(٤) ٦: ٤٨.

(٥) نور الثقلين ١: ٥٣٣ عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا أله توبة؟ فقال: إن كان قتله لإنه مؤمن فلا توبة له وإن كان قتله لغضب أو بسبب شيء من أمر الدنيا فإن توبته أن يقاد منه وإن لم يكن علم به انطلق الى أولياء المقتول فأقر عندهم بقتل صاحبهم فإن عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين وأطعم ستين مسكينا توبة الى الله عز وجل.

وفيه عن معاني الأخبار عن سماعة قال سألته عن قول الله عز وجل «ومن يقتل مؤمنا متعمدا...» قال: من قتل مؤمنا على دينه فذلك المتعمد الذي قال الله في كتابه «وأعد له عذابا عظيما» قلت: فالرجل يقع بين الرجل وبينه شيء فيضربه بالسيف فيقتله؟ قال: ليس ذلك المتعمد الذي قال الله عز وجل، وفي الكافي بسند متصل عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام مثله.

الكفر، فإن كان القاتل كافراً فقد أصبح أكفر مما كان، ولو كان مؤمناً فقد ارتد إلى أنحس دركات الكفر فيحرق عليه ذلك الجزاء بمربعه، ثم ولا توبة له^١ حيث الوعد هنا ثابت لا مرد له بتوبة أو سواها.

والروايات الواردة بجواز توبة القاتل عمداً قد تحمل على غير العائد لإيمانه^٢ ولكن القاتل لإيمانه ليس أنحس من المشرك والمرتد وقد تقبل توبتهما، مهما لم تقبل للمرتد عن فطرة في الدنيا.

وقد نستلهم من «جزاء» إمكانية العفو عنه إن تاب فإن لكل عصيان جزاءً أياً كان ولا ينافيه العفو بتوبة أمأهيه من مكفرات، ثم «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» قد تشملها، وكذلك الذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق إثماً. يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً. إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً...^٣.

فقتل المؤمن بين خطأ وعمد ولكل مصاديق عدة، الأخف منها الخطأ الذي لا قصد فيه ولا إرادة كالقتل حالة النوم والغشبية، والأثقل منها الأردل قتل المؤمن لإيمانه، وبينهما متوسطات كلها تخلفات عن شرع الله مهما كانت دركات أخفها أن يقتل مؤمناً ظناً أنه كافر دونما تحراً لائق.

(^١) الدر المنثور ٢: ١٩٧ عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً» وفيه عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «نزلت ربي في قاتل المؤمن في أن يجعل له توبة فأبى علي» وفيه عن ابن عباس أن رجلاً أتاه فقال أرايت رجلاً قتل رجلاً متعمداً؟ قال: «جزاء جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً» قال لقد نزلت في آخر ما نزل ما نسخها شيء حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وما نزل وحي بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: أرايت ان تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى؟ قال: وأنتى له بالتوبة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: تكلمته أمه.

(^٢) المصدر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله: «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاءه جهنم» قال: هو جزاءه إن جزاه، وفيه أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس قال قتل بالمدينة قتيل على عهد النبي صلى الله عليه وآله لم يعلم من قتله فصعد النبي صلى الله عليه وآله المنبر فقال: «أبها الناس قتل قتيل وأنا فيكم ولا نعلم من قتله ولو اجتمع أهل السماء والأرض على قتل امرئ مسلم لعذبهم الله إلا أن يفعل ما يشاء» أقول: «ما يشاء» هنا سناد إلى قوله تعالى: «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» وفي نور الثقلين ١: ٥٣٤ عن معاني الأخبار عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية قال: إن جزاءه. ثم أقول: قد تعني روايات عدم قبول توبة القاتل العائد على عدم توفيقه للتوبة، كما في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً وقال: لا يوفق قاتل المؤمن متعمداً للتوبة.

(^٣) ٢٥: ٦٩.

و«ما كان لمؤمن» تسلب الايمان عن قاتل المؤمن متعمدا سواء أكان لإيمانه فأنحس أم لأمر آخر فنحس لا يلائم الإيمان، ومربع التهديد ليس إلا على المتعمد قتل المومن لإيمانه. ثم وقتل المؤمن عمدا لا لإيمان هو من أكبر الكبائر بعد ما كان لإيمانه ف «من أعان في قتل مسلم يشطر كلمة يلقي الله يوم يلقاه مكتوب على جبهته آيس من رحمة الله»^١. ثم وما هو حد القاتل مؤمنا متعمدا لا لإيمانه؟ إنه القصاص في العمد بأسره لإيمانه أم لا لإيمانه حيث «كتب عليكم القصاص في القتلى» خرج قتل الخطأ وبقي الباقي تحت العموم. ولأن القتل بكل أنواعه محظور في شرعة الله كأصل أصيل في حرمة الدماء إلا ما خرج بالدليل، لذلك، وألا يقع المؤمن في محظور قتل الخطأ، نؤمر بالتبين:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا^٢.

هنا عرض آخر لقضية الإيمان وهي التبين في سبيل الله ككل، مهما كان المورد هنا سبيل الله المضروب فيها وهي القتال فيها، ولكنه كمصداق من مصاديقها، فلا يختص التبين بنفسه، وإنما «سبيل الله» السلوك فيها، لزامها التبين أية سبيل كانت وفي أية مجالات من مجالاتها. وقد يعم الضرب في سبيل الله كل ضروبها بكل ضرب فيها، حيث الضرب هو الجدد الجاد دون إختصاص بالضرب في الأرض الخاص بالسفر، كما ولا تختص سبيل الله بالجهاد، فقد تعنى «إذا ضربتم في سبيل الله» كل جد وإتجاه جاد في كل سبيل الله دون إختصاص للضرب بضرب خاص ولا إختصاص سبيل الله بسبيل خاص.

وقد جاء «الضرب في» على ضربين، ضرب للقتال وضرب للسفر وكما تقابلا في «يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو

^١ الدر المنثور ٢: ١٩٧ - أخرج ابن المنذر عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ... وأخرجه ابن عدي والبيهقي في البعث عن ابن عمر.

^٢ (٤ : ٩٤).

كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا...^١ وتفارقا فى ، وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا...^٢ وإن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت...^٣.

والجامع بين الضربين هو العمل الجادُّ فيما يقصد وهو هنا «سبيل الله» فسواء أكان ضربا علميا - فكريا - عقيديا - إقتصاديا - سياسيا - أم حربيا أو أى ضرب من ضروب الضرب فى سبيل الله.

و«سبيل الله» لابد فيها من الضرب المناسب لها تكريسا للطاقت المناسبة لها حتى يُسلك فيها بفلاح وإفلاح.

والتبين إسلاميا هو الذى يرتكن على حجة بينة، وقتل النفس الذى هو أخطر الأمور لابد وأن يكون على بينة، فما كان احتمال حرمة النفس قائمة لم يجز قتلها.

«ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا» وملقى السلام بطبيعة الحال هو المعروف كفراه أو المظنون، فحين يلقى السلام فسلامه حجة لإيمانه وإن لم يتأكد، أم بأقل تقدير لسلامه عليكم حيث يعنى وقف الحرب وترك القتال، فإن السلام يعم الإسلام والسلم ف «لست مؤمنا» سلب لإيمانه بالله كما هو سلب لإيمانه إياكم عن الحرب: لست مؤمنا بالله، ولست مؤمنا إيانا.

ذلك وإن كانت الروايات المتواترة تختص السلام هنا بسلام الإسلام فإنه أسلم السلام وأحقه بالتصديق وترك الحرب، فمن ثم سلام السلم: «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على

(١) ٤: ١٥٦.

(٢) ٤: ١٠١.

(٣) ٥: ١٠٦.

(٤) الدر المنثور ٢: ١٩٩ عن ابن عباس قال لحق ناس من المسلمين رجلاً معه غنيمة له فقال: السلام عليكم فقتلوه وأخذوا غنيمته فنزلت هذه الآية. وفيه عن ابن عباس قال مر رجل من بني سليم بنفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وهو يسوق غنما له فسلم عليهم فقالوا ما سلم علينا إلا ليتعود منا فعمدوا له فقتلوه وأتوا بغنمته الى النبي صلى الله عليه وآله فنزلت هذه الآية.

اللَّهِ،^١ - فإن اعتزلوكم فلم يقتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سيلاً^٢
وقد ندد الرسول صلى الله عليه وآله أشد تنديد بالذين لم يقبلوا شهادة الإسلام ممن شهدها بلسانه
قائلاً «أقتلته بعد أن قال إني مسلم؟ ولمّا قيل له: إنما قالها متعوذاً، قال: أفلا شققت عن قلبه؟
قال: لم يا رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: لتعلم أصادق هو أو كاذب، قال: وكنت عالم ذلك يا
رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنما كان يعبر بلسانه إنما كان يعبر بلسانه...»^٣.

«تبتغون عرض الحياة الدنيا» في نكران الإيمان بأى معنى كان ممن ألقى إليكم السلام، ولا
يختص ذلك الإبتغاء البغى محظورةً هذه القولة بنفسه، فإنما هو أنحس دركات الباعث لهذه
القولة، ومنها كأخفها عدم الإطمئنان بصدقه، وحتى إن كان عالم ذلك الكذب ولكنه يعامل
بما يقول كما قال الرسول صلى الله عليه وآله: «إنما كان يعبر بلسانه!» ثم وحين تبتغون عرض الحياة

(١) ٨: ٦١.

(٢) ٤: ٩٠.

(٣) الدر المنثور ٢: ٢٠١ - أخرج ابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن الحسن أن ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ذهبوا
بتطرقون فلقوا ناساً من العدو فحملوا عليهم فهزموهم فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشبه بالسنان قال إني مسلم
فأوجره السنان فقتله فأخذ متاعه فرجع ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للقاتل: أقتلته بعد أن قال إني مسلم؟
قال يا رسول الله... قال: فما ليث القاتل أن مات فحفر له أصحابه فأصبح وقد وضعته الأرض ثم عادوا فحفروا له فأصبح وقد
وضعته الأرض إلى جنب قبره قال الحسن فلا أدري كم قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله دفناه مرتين أو ثلاثة كل ذلك لا تقبله
الأرض فلما رأينا الأرض لا تقبله أخذنا برجليه فألقيناه في بعض تلك الشعاب فأنزل الله: «يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم...» وفيه عن
قتادة مثله بزيادة فقال النبي صلى الله عليه وآله إن الأرض أبت أن تقبله فألقوه في غار من الغيران قال معمر وقال بعضهم إن الأرض تقبل
من هو أشد منه ولكن الله عله لكم عبرة.

أقول: وقد أخرج في الدر المنثور جماعة وفيرة عن عدة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أخطأوا ذلك الخطأ فندد بهم صلى الله عليه وآله
ونزلت هذه الآية، ولا جدوى لذكر اسماءهم.

ومن طريق أصحابنا روى القمي في تفسيره حول الآية انها نزلت لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من غزوة خيبر وبعث أسامة بن
زيد في خيل إلى بعض قرى اليهود في ناحية فدك ليدعوهم إلى الإسلام وكان رجل من اليهود يقال له مرداس بن نهيك الفدكي في
بعض القرى فلما أحس بخيل رسول الله صلى الله عليه وآله جمع أهله وماله وصار في ناحية الجبل فأقبل يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد
أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله فمر به أسامة بن زيد فطعنه فقتله فلما رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله أخبره بذلك فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله:
قتلت رجلاً شهد أن لا إله إلا الله وإني رسول الله؟ فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله إنما قالها تعوذاً من القتل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:
أفلا شققت الغطا عن قلبه، لا ما قال بلسانه قبلت ولا ما كان في نفسه علمت فحلف أسامة بعد ذلك أن لا يقاتل أحداً شهد أن لا إله إلا
الله وإن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله فتخلف عن أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه وأنزل الله في ذلك: «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست
مؤمناً...».

وفي الدر المنثور ٢: ١٩٩ عن عبدالله بن أبي حردد الأسلمي قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أضم فخرجت في نفر من
المسلمين فيهم الحرث بن ربعي أبو قتادة ومحم بن جثامة بن قيس الليثي فخرجنا معه حتى إذا كنا ببطن أضم مر بنا عامر بن
الأضبط لأشجعي على قعود له معه متبع له وقطب من لبن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الإسلام فأمسكنا عنه وحمل عليه محم بن
جثامة لشيء كان بينه وبينه فقتله وأخذ بعيره ومتاعه فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن: «يا أيها
الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتيبوا...» وفيه عن أبي حردد الأسلمي نحوه بزيادة: فقال النبي صلى الله عليه وآله: أقتله بعد ما قال
أمنت بالله؟ فنزل القرآن.

الدنيا «ف عند الله مغام كثيرة» في الأولى والأخرى، وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون.

ومن ثم «كذلك كنتم من قبل»: كذلك البعيد البعيد الذي أنتم عاملون الآن ابتغاء الحياة الدنيا في جاهليتكم القريبة الغربية من تسرع ورعونة في الغنيمه «فمن الله عليكم» ابتغاء رضوان الله في حرب وسواها.

و«كذلك» الذي تجدونه ممن ألقى إليكم السلام «كنتم من قبل» ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم، «فمن الله عليكم» أن تقبل منكم هذا الإسلام الخاوي عن الإيمان، بل وإسلام النفاق حيث أجرى فيه بمظاهر الإسلام ظواهر أحكام الإسلام.

و«كذلك كنتم من قبل» تخفون إسلامكم عن تعاشرونهم من الكفار طيلة العهد المكي، فعمل الذي ألقى إليكم السلام كان مسلماً من ذي قبل يكتم إيمانه - كما كنتم - فلما واجهكم في الحرب ألقى إليكم السلام.

(¹) الدر المنثور عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله سرية فيها المقداد بن الأسود فلما أتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير لم يبرح فقال: أشهد أن لا إله إلا الله فأهوى إليه المقداد فقتله فقال له رجل من أصحابه أقتلت رجلاً شهيداً أن لا إله إلا الله والله لا تذكرن ذلك للنبي صلى الله عليه وآله فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا يا رسول الله ان رجلاً شهد أن لا إله إلا الله فقتله المقداد فقال: أذعوا لي المقداد فقال يا مقداد أقتلت رجلاً يقول لا إله إلا الله فكيف لك بلا إله إلا الله غدا فانزل الله هذه الآية لي قوله: كذلك كنتم من قبل قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للمقداد: كان رجل مؤمن يخفي إيمانه مع قوم كفار فأظهر إيمانه فقتلته وكذلك كنت تخفي إيمانك بمكة قبل.

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: كان الرجل يتكلم بالإسلام ويؤمن بالله والرسول ويكون في قومه فإذا جاءت سرية رسول الله صلى الله عليه وآله أخبر بها حبه يعني قومه وأقام الرجل لا يخاف المؤمنين من رجل أنه على دينهم حتى يلقاهم فيلقي إليهم السلام فيقولون: لست مؤمناً وقد ألقى السلام فيقتلونه فقال الله تعالى: ... يعني تقتلونه إرادة أن يحل لكم ماله الذي وجدتم معه وذلك عرض الحياة الدنيا فإن عندي مغام كثيرة والتمسوا من فضل الله... وفيه أخرج ابن سعد وابن أبي شيبه وأحمد والنسائي عن عقبة بن مالك الليثي قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله سرية فغارت على قوم فأتبعه رجل من السرية شأها فقال الشاذ من القوم إني مسلم فلم ينظر فيما قال فضره فقتله فمضى الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال فيه قولاً شديداً فبلغ القاتل فيينا رسول الله صلى الله عليه وآله النبي خطب إذ قال القاتل: والله ما قال الذي قال إلا تعوداً من القتل فأعرض رسول الله صلى الله عليه وآله عنه وعمن قبلة من الناس وأخذ في خطبته ثم قال أيضاً يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما قال الذي قال إلا تعوداً من القتل فأعرض عنه وعمن قبلة من الناس وأخذ في خطبته ثم لم يصبر فقال الثالثة والله يا رسول الله ما قال الذي قال إلا تعوداً من القتل فأقبل رسول الله صلى الله عليه وآله تعرف المساءة في وجهه فقال: إن الله أبي علي لمن قتل مؤمناً ثلاث مرار.

وفيه أخرج الشافعي وابن أبي شيبه والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي في الأسماء والصفات عن المقداد بن الأسود قال قلت يا رسول الله إن أريت إن اختلفت أنا ورجل من المشركين بضر بئتين فقطع يدي فلما علوته بالسيف قال لا إله إلا الله، أضربه أم أذعه؟ قال بل دعه، قلت: قطع يدي، قال: إن ضربته بعد أن قالها فهو مثلك قبل أن تقتله وأنت مثله قبل أن يقولها، وفيه أخرج الطبراني عن جندب الجلي قال إني لعند رسول الله صلى الله عليه وآله حين جاء بشير من سرية فأخبره بالنصر الذي نصر الله سرية ويفتح الله الذي فتح لهم قال يا رسول الله صلى الله عليه وآله بيننا نحن نطلب القوم وقد هزمهم الله تعالى إذ لحقت رجلاً بالسيف فلما خشي أن السيف واقع وهو يسعي ويقول إني مسلم إني مسلم قال فقتلته؟ فقال يا رسول الله إنما تعوذ فقال: فهلا شققت عن قلبه فنظرت أصادق هو أم كاذب فقال: لو شققت عن قلبه ما كان علمي هل قلبه إلا مضغعة من لحم قال صلى الله عليه وآله: لا ما في قلبه تعلم ولا لسانه صدقت قال يا رسول الله صلى الله عليه وآله استغفر لي، قال: لا أستغفر لك فمات ذلك الرجل فدفنوه فأصبح على وجه الأرض ثم دفنوه فأصبح على وجه الأرض ثلاث مرات فلما رأوا ذلك أستحبوا وخزوا مما لقي فأحتملوه فألقوه في شعب من تلك الشعاب.

و«كذلك كتتم من قبل» إسلامكم، انكم كتتم تلقون السلام على عدوكم حين تسالمونه، فيقبل منكم كما تقبلون منه دونما تكذيب «فمن الله عليكم» باستمرارية هذه السنة الطاهرة بتكملة إسلامية.

«كذلك» فى هذه الزوايا الأربع «كتتم من قبل فمن الله عليكم» إقرارا وإستمرارا لصالح الغابر، وتصفية للحاضر، إذا:

«فتبينوا» - «فى سبيل الله» ثم امضوا حين تؤمرون دونما تسرع وإستعجال، «إن الله كان بما تعملون خبيراً»: سواء ما تعملون من قبل: أم حالياً وفيما بعد، فعليكم إخلاص الطويات والنيات لله وفى سبيل الله.

فلقد كان الدرس الحاضر تكملة للدرس الغابر: «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ» فمهما لم يكن القاتل خطأ محظوراً خارجاً عن أصل الإيمان، ولكنه خارج عن كماله، حيث إن صالح الإيمان لزامه التبين فى كل ضرب من ضروب الحركات الإيمانية، خارجة عن إفراط المفرطين و تفريط المفرطين، جامعة بين الشعار الإسلامى وشعوره، فلا شعار ما لم يكن شعور، ولا شعور تاماً ما لم يكن شعار، بل هو أمر بين أمرين، ووسط بين الجانبين، تبييناً صالحاً سليماً عن عرض الحياة الدنيا، وغرضها ومرضها.

أجل «فتبينوا» بصالحه الطرق الشرعية فى كل سلب وإيجاب، دونما اعتماد على احتمال أو ظن، بل ولا على علم أجرد من سائر التبين.

ذلك وكما «إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا...»^١ فتبين الحق هو الأصل الأصيل فى شرعة القرآن فى كل شارد ووارد، وقد ضمن الله لنا كل إراءة آفاقية وأنفسية حتى يتبين لنا الحق «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد»^٢.

(١) ٤٩: ٦.

(٢) ٤١: ٥٣.

مماثلة الجزاء

«وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»^١.
هنالك قضية العدل مماثلة بين سيئة وجزاءها في كل شيء، ولا يصلح العفو عن المسيء، إلا إذا أصلحه ويصد عن ظلمه، وإذا «فأجره على الله»^٢ وأما العفو المفسد ان يتجرء المسيء على ظلمك، او تتناول يده على سواك، فهذا العفو ظلم على نفسك وسواك «ان الله لا يحب الظالمين» وكما اذا اعتديت على المسيء اكثر مما اساء، انه جزاء ظالم «ان الله لا يحب الظالمين» وانما عدل: «وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به»^٣ او فضل: «فمن عفا واصلح» دون ظلم مُفْرِطٍ او مُفْرَطٍ.

آية الجزاء ترسم ضابطة عادلة عامة في كافة الموازين، فالمماثلة بين السيئة وجزائها قاعدة لا تستثنى، اللهم إلا عفوا فيما يصلح، أم لا يصلح ولا يفسد، فهما إذا من الفضل والأفضل، وأما ان تربوا جزاء سيئة عليها، فهذه الربوة ظلم من أي كان وأيا كان وأيان، إذا فكيف

(١) ٤٢ : ٤٠.

(٢) الدر المنثور ٦ : ١١ - أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيامة امر الله مناديا ينادي ألا ليقيم من كان له على الله اجر فلا يقوم الا من عفا في الدنيا وذلك قوله «فمن عفا واصلح فأجره على الله» وفي نقل آخر زيادة: «فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله، واخرج ابن مردويه والبيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ينادى مناد يوم القيامة لا يقوم اليوم احد الا من له عند الله يد فيقول الخلاق سبحانه بل لك اليد فيقول بلى من عفا في الدنيا بعد قدرة، وبنفس السند عنه صلى الله عليه وآله قال موسى بن عمران عليه السلام يا رب من اعز عبداك عندك قال من اذا قدر عفا، واخرج احمد وابو داود عن ابي هريرة ان رجلاً شتم ابا بكر والنبي صلى الله عليه وآله جالس فجعل النبي صلى الله عليه وآله يعجب ويتبسم فلما اكثر رد عليه بعض قوله فغضب النبي صلى الله عليه وآله وقام فلحقه ابو بكر فقل يا رسول الله صلى الله عليه وآله كان يشتمني وانت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقمت؟ قال: انه كان معك ملك يرد عنك فلما رددت عليه غضبت وقمت؟ قال: انه كان معك ملك يرد عنك فلما رددت عليه بعض قوله وقع الشيطان فلم اكن اقعد مع الشيطان ثم قال يا ابا بكر نلت من حق ما من عبد ظلم بمظلمة فيغضبي عنها الله لا اعز الله بها نصره وما فتح رجل باب عطية يريد بها صلة الا زاده الله بها كثرة وما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة الا زاده الله بها فلة. وفي نور الثقلين ٤ : ٥٨٥ ح ١٢٣ - الكافي العدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله عليكم بالعفو فان العفو لا يزيد العبد إلا عزاً فتعافوا بعزكم الله و ١٢٤ في كتاب الخصال عنه عليه السلام قال: ثلاث من كن فيه فقد استكمل خصال الايمان من صبر على الظلم وكظم غيظه واحتسب وعفى وغفر كان ممن يدخله الله الجنة بغير حساب ويشفعه في مثل ربيعة ومضر.

(٣) ٤٠ : ٤٠.

يُفتري على أرحم الراحمين أنه يجازى بعض العصاة دون نهاية في الآخرة، وهل هناك مماثلة بين سيئة محدودة في زمن محدود وأثر محدود من مسيء محدود، وبين سيئة لا محدودة من إله غير محدود؟ وأدنى المماثلة بين سيئة وسيئة مماثلة النهاية في سيئة محدودة في الكيف والأثر وإن لم يكن في الكم والزمن.

جزاء سيئة سيئة مثلها عدلاً، وسيئة دونها أو عفو وإصلاح فضلاً ورحمة، فإذا يأمرنا الله تعالى بالعفو عن السيئة إصلاحاً أم جزاءها المثل عدلاً فكيف يجازى هو ظلماً أن يخلد بسيئات أهلها إلى غير نهاية، وما هذا إلا كذب مفترى «سبحان الله عما يصفون»!

ثم المماثلة بين السيئة والجزاء والسيئة المجازى بها لا تقتضى إلا إعتداءً بالمثل، وليست هي إعتداءً، وأما إذا كانت سيئة بنفسها دونما استثناء فلا، فمن ضربك تضربه كما ضرب مراعيًا كمةً وكيفه، وأما من زنى بحليلتك فليست جزاءه أن تزنى بحليلته، وإنما هي الحد المحدد له في الشرع، والضابطة العامة هي أن السيئات المتعدية التي لا حد لها في الشرع تجازى بمثلها ممن أسىء إليه، إذا لم يكن الجزاء محرماً، وأما المحرمة كمثل اللواط والزنا والسباب والإضلال أم ماذا فلا، وقد توحى «فمن عفى» أن السيئة هنا تعنى ما تقبل العفو ممن أسىء إليه، فلا تشمل إذا مثل اللواط والزنا والإضلال، وإن شملت مثل القتل والسباب أم ماذا؟.

فاذا قال لك: أخزأك الله، تقول له مثل قوله: أخزأك الله، وإذا قال لك: أنت فاسق إهانة دون حجة، تقول له: أنت فاسق جزاءً بحجة...

وأما إذا قذفك بما يوجب الحد، فليس لك أن تقذفه حيث يوجب الحد، وإنما جزاءه إلى الله حيث سن حداً للقذف، وكما إذا زنى أو لاط أم أساء سيئة من أضرابهما مما يوجب الحد فجزاءه إلى الله فيما حدّد.

فلا تعنى مماثلة سيئة سيئة أنك حرٌّ أن تجازى أية سيئة بمثلها، وإنما هي كضابطة، فقد يجوز لك أن تجازى بمثلها، وقد لا يجوز فالله هو الذى يجازى بما سنّ من حد أم ماذا، ومن ثم فهي محددة بما يجوز العفو عنها.

«وَلَمَنْ آتَتْهُ بَغْيٌ فَلْيَنْصِرْ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمٍ

الأُمور^١!

ليس عل المنتصر بعد ظلمه من سبيل، سواء أكان انتصاره فرضا أم راجحا أم - وعلى أقل تقدير - مسموحا، حيث الإنتقام أو الدفاع وجاه الظالم حق مشروع على أية حال. قد يكون الإنتصار بعد الظلم من واجبات الإيمان، والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون، فهنالک الإنتصار والإنتصار فقط، دون إنتظار فإنه إحتضار واهتدار، فحين يُظلم القرآن وشريعته ويُظلم شعبه ورعيته فالإنتصار هنا واجب ذوبعدين، والإنظام والسكوت محرم ذو بعدين وذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم^٢، ف «حق من أساءك أن تعفو عنه، وإن علمت أن العفو يضر انتصرت»^٣ كما والقائم عليه السلام ينتصر للإسلام^٤.

مماثلة العقوبة

«ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوِقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرْنَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ»^٥. فهذه ضابطة عامة هى السماح فى المعاقبة بالمثل فى سبيل الله، وأما المعاقب فى غير سبيل الله فلا سماح له بالمثل اذا كان تأديبا ام رده فعل لما أخطأ، اللهم إلا من ظلم. فالمعاقب بالمثل إذا بغى عليه، انه موعود بالنصر، حيث عوقب فى سبيل الله، وعاقب بالمثل باذن الله، فاذن: «لينصرنه الله ان الله لعفو غفور».

(^١) ٤٢ : ٤١ - ٤٣.

(^٢) ٨ : ٥٣.

(^٣) نور الثقلين ٤ : ٥٨٥ عن الخصال ١٢٥ فى الحقوق المروية عن علي بن الحسين عليه السلام... ثم يستدل بالآية «ولمن انتصر بعد ظلمه فالولئك ما عليهم من سبيل».

(^٤) المصدر ١٢٧ فى تفسير القمي بسند عن أبي جعفر الباقر عليه السلام فى الآية.

(^٥) ٢٢ : ٦٠.

اترى ما هي الصلّة بين وعد النصر لمن بغى عليه وبين العفو وغفره؟ عله بمناسبة شأن النزول حين دافع سرية الرسول في الشهر الحرام عن انفسهم فخرجوا.^١

ثم المعاقبة بالمثل مسموحة كضابطة وليست واجبة الا احيانا، وهي مرجوحة اخرى على سماحها، وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلاح فاجره على الله،^٢ وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين.^٣

كيف لا، فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم،^٤ فالغفر شامل حتى موارد السماح بالاضطرار فضلاً عن غير الاضطرار مهما كان مسموحاً، حيث الاصل المحلّق على كل الاصول هو التغامض عن المعاقبة بالمثل، ما كان دفعا للسيئة بالحسنة «ادفع بالتى هي احسن السيئة» ام دون دفع ما لم يخلف تطاولاً من الظالم عليه وعلى من سواه من المظلومين عله ينتبه.

فقد يتلى المؤمن بالمعاقبة بالمثل والظرف ظرف رجاحة العفو والاصلاح، فالنصرة الإلهية تشمل كظروف الرجاحة والوجوب «ان الله لعفو غفور» عن مثل ذلك اللمم.

ثم العفر لا يختص برفع اثر العصيان بعدما كان، بل ودفع العصيان عن المعفو، من نفسه ام سواه، فحين يعاقب المؤمن بالمثل ثم يُبغى عليه يعفو الله عما فعل ويغفر له دفعا عنه من نفسه ام سواه عن التطاول، حيث المعاقبة تخلف تطاولاً طائلاً من المعاقب عليه والله يغفره ويستره عن المظلوم ف «ان الله لعفو غفور» عن مثل ذلك اللمم.

ثم العفر لا يختص برفع اثر العصيان بعدما كان، بل ودفع العصيان عن المعفو، من نفسه ام سواه، فحين يعاقب المؤمن بالمثل ثم يُبغى عليه يعفو الله عما فعل ويغفر له دفعا عنه من

(١) الدر المنثور ٤: ٣٦٩ - اخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل في لاية قال: ان النبي صلى الله عليه واله بعث سرية في ليلتين بقيتا من المحرم فلقوا المشركين فقال المشركون لبعضهم لبعض قاتلوا اصحاب محمد صلى الله عليه واله فانهم يحرمون القتل في الشهر الحرام وان اصحاب محمد صلى الله عليه واله نأشدوهم وذكروهم بالله ان يعرضوا لقتالهم فانهم لا يستحلون القتل في الشهر الحرام الا من بدأهم وقاتلهم فاستحل الصحابة قتالهم ونصرهم الله عليهم.

(٢) ٤٢: ٤٠.

(٣) ١٦: ١٢٦.

(٤) ٥: ٣.

نفسه ام سواه عن التطاول، حيث المعاقبة تخلف تطاولاً طائلاً من المعاقب عليه والله يغفره ويستره عن المظلوم ف «ان الله لعفو غفور» تتبع في معناها موارد، وهذه المعاني معنية حسب الموارد المختلفة.

حول الإشتراك في القتل

يقال: إذا اشترك جماعة في قتل مسلم حراً أكان للولى قتل الجميع بعد رد فاضل دية كل واحد عن جنايته عليه وله قتل البعض ويرد الآخرون قدر جنايتهم على المقتص عنه! بل ليس للولى أى قتل وإن واحداً، لأن النفس بالنفس، لم تنسخ إلا فى غير المماثل عدة لا عدة، فليست العدة منسوخة، فالقتيل الواحد لا يقتل به عدة قاتلة لمكان النفس بالنفس، وهنا نفوس بنفس، فهو تعدٍ عن طور القصاص عدة، فهو ظلم كما فى آية الأسرى: «ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل إنه كان منصوراً»^١ والزائد على الواحد إسراف فى القتل.

ثم ولا مماثلة فى ذلك الإعتداء، فالروايات المتعارضة بشأن جواز قتل العديد بواحد وعدمه معروضة على هذه الآيات الثلاث، مهما أدرى إجماع الطائفة على الجواز.

ذلك، ولا يجوز حتى قتل واحد من المشاركين فضلاً عن الجميع، إذ الواحد - إذا - ليس قاتلاً مستقلاً اللهم إلا أن تؤثر ضربته هو والآخرون سبقوه بضربات غير قاتلة بالفعل، فالقاتل منهم يقتل والباقيون يؤدّبون ويدفعون دية الأعضاء والجروح، وعله المعنى من الروايات الآمرة بقتل واحد منهم سناداً إلى الآية أو مطلقاً ولكن «أيهم شأوا، ينافيه!».

والتأويل بما تكون كل ضربة منها قاتلة شأنها عليل لا شأن له بسماع القتل بما من شأنه القتل، فإنه قتل تقديرياً وليس بالفعل حتى يقتضى قصاصاً بالفعل، ولا حد فى تقدير القتل، بل هو تغدير، ولا يعقل توارد أسباب مستقلة على مسبب واحد فى سببية واحدة إلا باشتراكها فى سببيات جزئية هى بعض القتل بالفعل وإن كان كله بالشأن.

(١) ١٧: ٣٣.

فالسببية الفعلية لكل واحد غير تامة، والسببية الشأنية غير تامة، وإنما الثابت - إذا - هو الدية المقسمة بين المشتركين فى القتل لو كان، أو يقتصر من السبب الأخير إن كان وعلى الباقين ديات الأعضاء والجروح ان لم يمكن القصاص من الأعضاء.

ذلك، وتفصيله كما يناسب كراسنا المختصر هو أن القتل الجماعى لا يحقق قودا إطلاقاً من واحد فضلاً من الجميع، اللهم إلا ما كان قتلاً شخصياً ولسائر الجمع تعاون فى مقدماته، وأما أن يتشاركوا فى قتل واحد دفعة واحدة، فهى على شذوذه أو عدم إمكانيته، لا يجعل القود على الكل ولا على بعض بفاضل الدية الزائدة على واحد.

فكيف - إذا - يقبل إجماع الطائفة كما يدعيه شيخ الطائفة على جواز قتل واحداً أو الجميع مع رد الزائد فى الواحد، وإسترداده فى الجميع؟!.

ذلك، ورواية السماح لقتل الجميع أو واحد معارضة - بعد القرآن - بصحيفة عدم السماح سناداً إلى: «من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل إنه كان منصوراً»^١ حيث نصدقه إلا فى قتل أيهم شأوا.

حول سرقة الأموال

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٩)،

آية منقطة النظر تحمل جزاء السرقة ونكالها فى الشرعة القرآنية بصورة جميلة وضاعة، نسبر غور البحث عن مختلف مواضعها فى جهات عدة، على ضوء السنة المباركة الإسلامية الموضحة لما أجمل فيها، المحددة غير محدودها، كما يناسب سفر التفسير.

فمن الواجهة الأدبية الفاء فى «فاقطعوا» لابد و أنها لجزاء الشرط المحذوف المعروف من

(١) ١٧: ٣٣.

(٢) وهو الحسن أو الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اجتمع العدة على قتل رجل واحد حكم الوالى أن يقتل أيهم شأوا ليس لهم أن يقتلوا أكثر من واحد إن الله يقول: «ومن قتل...» (الكافي ٧: ٢٨٤ والإستبصار ٤: ٢٨٢).

«السارق والسارقة» ك «إن سرقا» ولكنه تحصيل للحاصل «السارق - إن سرق»! ام جواب «أما» المحذوفة عن المبتدئ: «وأما السارق...» فالموصول بصلة مبتدء، ثم «فاقطعوا» خبره ولو لا تقديره «أما» لما كان للفاء مكان فإنها لاتأتى على خبر المبتدء، إلا على جزاء الشرط: أن «الذى سرق فاقطعوا...» أو «من سرق فاقطعوا..» أو يقال: نفس «الذى - أو - من» الاستفادة من السارق كاف فى إدخال الفاء على الفعل، فإنه فى معنى الشرط، أو هو الشرط، أم هو جواب «أما» والوجهان صالحان أدبياً ومعنوياً.

ثم السرقة هى أخذ ما ليس له خلسة وخفية، واسترق السمع إذا تسمع مستخفياً، وسرقت عينه إذا نظرت خلسة، وكذلك سائر السرقة من نفس أماهيه، فالأصل فيها أخذ ما ليس له خلسة، نفساً أو مالاً أو كلاماً أو نظرةً و ما إليها مما يُسرق أو يُسرق.

ومن البرهان قرآنيّاً على أن استلاب النفس خلسة سرقة: «أيتها العير انكم لسارقون»^١ إذ يعنى أنهم سرقوا يوسف من أبيه، فإن أخذه من أبيه ليسرح ويلعب، بنية إخفاءه عنه قتلاً أو نفيّاً، هو من الأخذ خلسةً ومن أسوءه.

وقد تلمح أو تدل فاقطعوا أيديهما، أن «السارق والسارقة» تعنى - فقط - سرقة المال والنفس، لأنهما - فقط - يسلبان باليد، وليس قطع الأيدي، إلا قطعاً لما يسرق به، فاليد السارقة تقطع.

ولأن السارق المسلح، وقاطع الطريق، مذكور بحكمه فى آية المحاربة من ذى قبل، فلا تشمله هذه الآية، وكذلك السارق القاتل، فلا تعنى آية «السارق» إلا السارق بغير سلاح و لا قتل أو قتال، كما لا تعنى المغتصب أموال الناس دون خلسة ولاقوة وإنما بحيلة كيفما كانت، فلا يحكم على أكل أموال الناس بسائر الباطل بميسر أو رباً بأنه سارق، نعم الذى يبخس فى المكيال هو من السارقين حيث يأخذ المال بصورة خفية، إلا أن يقال يشترط فى السرقة كون المال وأخذه فى خفاء، والباخس فى المكيال يأخذ المال الجاهر فى خفاء، ولذلك أفرد له عنوان آخر هو التطفيف أو بخس المكيال.

(١) ١٢: ١٧.

فلأن أشرَّ ألوان التجاوز إلى أموال الناس أن يكون مستورةً مخبوءةً فتؤخذ في سرِّ أكلا بالباطل، بصورة باطلة في بعدين، سرّاً في أخذه و سرّاً في المال، فهو مثلث من الجريمة. وليس هكذا ما يؤكل باطلاً علانيةً و دون قوة كالربا، أم سرّاً والمال جاهر كالبخس، و على أية حال فأكل الأموال بالباطل محرم في شرعة الله مطلقاً، سواء أكان بقوة أم حيلة سرّاً أو جهراً، أخذاً سرّياً أو جهرياً.^١

والمخابىء تختلف حسب إختلاف الأموال فمخبا الحَيوان الإستطبالات ومخبا الجواهر الصناديق أو المحافظ المتعوده الأخرى.

ولأن السنة المستمرة المحمدية صلى الله عليه وآله تقول كلمة واحدة أن قطع الأيدي يخص سرقة المال، في سرها وسره، فليقتيد إطلاق «السارق والسارقة» بسرقة المال، أو يقال إن حدَّ سرقة المال يجرى - بأحرى - في سرقة النفس، والسنة جارية في الأكثرية المطلقة من السرقة، فحين يُسرق عبد أو أمة يُجرى حد سرقة المال دونما خلاف، فكيف لا يجرى في الحر والحرّة وهما أموال من الأموال! وسارق الأنفس أخطر على البيئة المؤمنة من سارق المال. إلا أن يقال إن الإنسان أياً كان ليس في مخبا حتى يسرق - إذاً - فله حكم آخر غير حكم سرقة المال، وقد يقال: مخبا الإنسان بيته أو بيته التي يعيش فيها، فإذا أختلس عن مخبئه ومأمته فقد سرق، وأقل ما يجرى عليه منه الحد حد سارق المال.^٢

أم إن قطع أيدي سراق النفوس أن تقطع أيديهم وذرايعهم إلى سرقتها سجنًا أو نفيًا أمّاذا، توسعة في الأيدي، وقد توسع الأيدي إلى كل الوسائل للسرقة من قلم أو بصر أو شمّ

^١ (الوسائل ١٨: ٥٠٣ عن أبي يعير عن أحدهما عليه السلام قال سمعته يقول قال أمير المؤمنين عليه السلام لا اقطع في الدغارة المعلنة وهي الخلسة ولكن اعزره.

^٢ (في سارق الإنسان: الوسائل ١٨: ٥١٤ عن طريف بن سنان الثوري قال سألت جعفر بن محمد صلى الله عليه وآله عن رجل سرق حرة فباعها قال: فيها أربعة حدود أما أولها فسارق تقطع يده، والثانية إن كان وطأها جلد الحد و على الذي اشترى إن كان وطأها وإن كان محصناً رجم وإن كان غير محصن جلد الحد وإن كان لا يعلم فلا شيء عليه وعليها هي إن كان استكرهها فلا شيء عليها وإن كانت أطاعته جلدت الحد. وفيه عنه أبي عبد الله عليه السلام أتى برجل قد باع حراً فقطع يده وفيه عن عبد الله بن طلحة قال سألت أبا عبد الله صلى الله عليه وآله عن الرجل يبيع الرجل وهما حران يبيع هذا هذا وهذا هذا ويفران من بلد إلى بلد يبيعان أنفسهما ويفران بأموال الناس قال: تقطع أيديهما لأنهما سارق أنفسهما وأموال الناس. أقول: فالسارق نفسه والسارق الناس والسارق أموال الناس تقطع يده.

وأضربها، فالسارق بقلمه يختلس من الكاتب كتابته جهاراً.
أو يقال: كل سارق يؤدّب حسب جريمته، ولكن سارق المال بحدودها تقطع يده، والآية لا
تقيد «السارق» بالمال وإنما الذى سرق أياً كان سرقة؟
فلكل جانحة وجارحة استراق كاستراق العين الذى يعبر عنه بخائنة الأعين: «يعلم خائنة
الأعين وما تخفى الصدور، وإستراق السمع: «إلا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين،
وإستراق الجسد كأن يلمس غير ذات محرم خلسة، وإستراق الجنس كان يزنى بذات بعل
خفية، وإستراق الأكل كأن يأكل زيادة عن حده خلسة، وإستراق الكلام كأن يأخذ إقراراً منه
عنهم خلسة، وإستراق العلم كان ينقل عن غيره دون أن ينسبه إليه، كل ذلك إستراق، ولكن
سرقة المال هى المعروفة من السرقة فسرقه النواميس الخمس نفساً وعقلاً وديناً وعرضاً
ومالاً كلها محرمة، فمن يستلب صالح العقيدة خلسة فهو أشنع السارقين، ومن يسترى العقل
أو العرض أو المال كذلك، فكل إستراق وسرقة بالنسبة لأى من النواميس الخمسة محرمة
فى شرعة الله - و حدود البعض معلومة والبعض الآخر غير معلومة - وقطع اليد يختلف
حسب اليد السارقة وبعد السرقة!.

ومن هم الموجه إليهم ذلك الخطاب «فاقطعوا» وأضربه من الأوامر السياسية أو الحقوية
أماهيه من الأمور الجماعية للكتلة المؤمنة؟

أهم كلهم؟ ومورد تحقيق الأمر هو منهم كالسارق والزانى والقاتل وأضربهم!
أم سواهم من المؤمنين أياً كانوا؟ وليست لهم كلهم تلك الصلاحية الخطيرة علمياً ومعرفياً
وعملياً، ولا أنهم بحاجة للتدخل فى هذه الأمور بجملتهم، ولا يتيسر لهم فإن لكل شغلاً
شاغلاً! و أن توجيه هذه الأوامر إليهم أجمع، على إختلافهم فى نظراتهم وإتجاهاتهم
وأحاسيسهم، إنه فوضى جزاف!
فلتكن موجهة إلى جماعات خصوص، كل كما يناسب صالح المؤمنين ومحتدهم وصلوح
المأمورين.

إذاً، فاقطعوا أيديهما، موجه إلى حكام الشرع المتوفرة فيهم شروط الحكم والقضاء، حكماً
بالقطع، ثم قطعاً بأنفسهم أو أمراً به.

ولأن «السارق والسارقة» تتطلبان ثبوتهما، ولا تثبت السرقة إلا بإقرار أو بينة، وكما عن رسول صلى الله عليه وآله إنما أفضى بينكم بالأيمان والبيئات، حصراً فيهما، فلا موضوعية لعلم الحاكم، وقد نحتمل أكيداً أن هذا الحد وما أشبهه لأصل الجريمة، وإنما للوقاحة فيها لحدّ يراها شاهدان عدلان.

ومن شرائط الحد في السرقة الدخول بغير إذن في مدخل السرقة، فالداخل بإذن مؤتمن وإن أخذ المال كان خائناً لا يقطع بل يُضرب.

ذلك، وكما أن حد السرقة بحاجة إلى شهود أنه سرق من حرز دون ضرورة ولاحقّ، كذلك هو محدود بربع دينار، فمهما سمى المختلس أقل من ربع دينار سارقاً فقد إختص الحد به «ولو قطعت أيدي السارق فيما هو أقل من ربع ينار لألفيت عامة الناس مقطعين»¹.

وترى «أيديهما» تعنى اليدين لمكان الجمع، وهما أيضاً من الكتفين لإطلاق اليد؟ لو كان القصد كلا اليدين لجيء بصيغتها «أيديهم» كما القصد في «الكتفين» فقد جرى ب «الكتفين» حيث القصد الكعب الأول من كل رجل دون الكعاب كلها، وهنا «أيديهما» جمع وجاه جمع «السارق والسارقة» حيث الموصول يشمل السارقين والسارقات، فقد يكفى صدق اليد في الواجب قطعة.

وصحيح أن اليد تطلق على كلها من الأكتاف إلى رؤوس الأصابع، ومن المرافق إليها، ومن الأرنؤاد إليها، ومن الأكتف، ثم الأصابع فقط، إطلاقات خمس للأيدي، والخامسة عندالإطلاق هي أظهرها، وهي القدر المتيقن منها، فالإكتفاء بها وقوف عند الحد المتيقن، والتجاوز عنها بحاجة إلى قرينة قاطعة.

فحين يقال للسائق قف عند الإشارة وفي الطريق إشارات عدة، فهل له التجاوز عن الأولى إلى سواتها ثم الوقوف عند الأخيرة، ولو كان الموقف غير الأولى لأشار إليها؟!

إذاً فقطع اليد في السارق، المجمل فيه النص، يحمل على أقل مصاديقها، والحدود تدرأ

¹ (نور الثقلين ١: ٦٢٨ بسند متصل عن محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام في كم يقطع السارق؟ فقال: في ربع دينار، قال قلت له: في درهمين؟ قال: في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ، قال فقلت له: أرايت من سرق أقل من ربع دينار هل يقع عليه حين سرق إسم السارق وهل هو سارق عند الله في تلك الحال؟ قال: «كل من مسرق من مسلم شيئاً قد حواه و أحرزه فهو يقع عليه إسم السارق و هو عند الله سارق ولكن لا يقطع إلا في ربع ديناراً وأكثر ولو قطعت...».

بالشبهات، وهنا جمع بين الشبهة الحكمية والموضوعية، فلا ندري المعنى من القطع، فلا ندري إذاً من أين القطع؟

ثم اليد كلها - إلا الأصابع - هي موضوعة لأحكام عدة، كالسجدة حيث الكف من المساجد السبعة، وهو إلى المرفق موضع لغسل الأيدي في الوضوء. والشارع يراعى في حدوده سائر أحكامه، فلا يأمر بقطع اليد كلها، وهو قطع لمغسل الوضوء «وأيديكم إلى المرافق»، ولمسجد في الصلاة «وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً»^١

ثم المناسبة بين الحكم: «فاقطعوا» والموضوع: «أيديهما» وعلّة القطع: «السارق والسارقة» بعلّة السرقة، كل ذلك تحكم أن مورد القطع هي الأصابع فقط، فإن بهما السرقة، ولولاها لا يستطيع السارق أن يسرق شيئاً إلا بأمره، وليس الأمر بالسرقة محكوماً بحكمها.

وهذه الحكم الثلاث تتأيد بمتواتر الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة من عترته عليهم السلام كما وهي تؤيدها، تجاوباً مريباً تفسّر به آية السرقة وما أجمعه وأجمله!

فلا تقطع إلا أصابع، وهي من اليمنى لأنها هي السارقة في الأكثرية المطلقة^٢ وقد تنصرف اليد عند إطلاقها إليها، ويترك الإبهام والراحة فإنهما من مواضع الوضوء ووسائله^٣.

(١) ٧٢: ١٨ وسائل الشيعة ٤٩٠: ٤٩٠ محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن زرقان صاحب ابن أبي داود أنه رجع من عند المعتصم وهو مغتم فقلت له في ذلك - إلى أن قال - فقال إن سارقاً أقر على نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحد عليه فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه وقد حضر محمد بن علي عليه السلام فسألنا عن القطع في أي موضع يجب أن يقطع فقلت: من الكرسوع لقول الله في التيمم «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» واتفق معي على ذلك قوم، وقال آخرون: بل يجب القطع من المرفق قال: وما الدليل على ذلك؟ قال: لأن الله قال «وأيديكم إلى المرافق» قال: فالتفت إلى محمد بن علي عليه السلام فقال: ما تقول في هذا يا أبا جعفر؟ قال: قد تكلم القوم فيه يا أمير المؤمنين، قال: أقسمت عليك بالله لما أخبرت بما عندك فيه فقال: أما إذا أقسمت عليّ بالله إنني أقول: إنهم أخطأوا فيه السنة فإن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف قال: ولم؟ قال: لقول رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها وقال الله تبارك وتعالى: «وأن المساجد لله» يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها «فلا تدعوا مع الله أحداً» وما كان لله لم يقطع، قال: فأعجب المعتصم ذلك فأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف - الحديث» أقول: أولاً أنه لا يقطع يد السارق إلا بشاهدين عدلين، وإلا يؤخذ منه المال الذي سرقه، ثم «ان المساجد لله» في اللص المحارب يستثنى بأية المائدة في تقطيع يده ورجله من خلاف.

(٢) الوسائل ١٨: ٤٩١ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان إذا قطع السارق ترك الإبهام والراحة فقليل له يا أمير المؤمنين تركت عليه يده؟ فقال لهم: فإن تاب فبأي شيء يتوضأ؟ لأن الله يقول: «السارق والسارقة...» وقال «فاغسلوا... إلى المرافق» قال: فامسح على كفك من حيث موضع القطع وقال: «وما كان ربك نسياً».

(٣) الوسائل ١٨: ٤٩١ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان إذا قطع السارق ترك الإبهام والراحة فقليل له يا أمير المؤمنين تركت عليه يده؟ فقال لهم: فإن تاب فبأي شيء يتوضأ؟ لأن الله يقول: «السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما - إلى قوله - فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله غفور رحيم» وفي الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن التيمم فتلا هذه الآية «السارق والسارقة...» وقال «فاغسلوا... إلى المرافق» قال: فامسح على كفك من حيث موضع القطع وقال: «وما كان ربك نسياً».

وقد يستثنى (جزاءً بما كسبنا نكالاً من الله) السارق لعذر فيما يضطر إليه حين يدور الأمر بين الحفاظ على النفس والحفاظ على أموال الآخرين غير المضطرين إليها. والقدر المتين حسب السنة المتواترة من نصاب المسروق ربع دينار^١ فالخمس مشكوك مهما وردت به أحاديث فهو مردود بالمعارضة ولأن الحدود تدرء بالشبهات.

وبينة السرقة عدلان أنه أخذ النصاب أو ما فوقه من حرز، وحرز كل شيء بحسبه، فليس على حدٍّ سواء، و«كل مدخل يُدخل إليه بغير إذن فسرق منه السارق فلا قطع عليه، يعنى الحمامات والخانات والأرحية والمساجد»^٢.

وترى فاقطعوا أيديهما، تختص بقطع الأيدي الجارحة، أم تعم كافة أيادي السرقة؟ جزءاً بما كسبنا، قد تشهد للإختصاص، إذ ليس فى سائر القطع نكال! أم إن مختلف القطع لأيدي السرقة بمختلف السرقة، كله جزءاً ونكال، صدأً عن هذه الجريمة الظالمة، فلتقطع كافة أيادي الظلم والتطاول بحقوق الآخرين بالوسائل الصالحة المسموحة فى شرعة الله.

ولأن حد السرقة فى حقل المال لا يثبت إلاً بشاهدين و دون حدّ و هو تخمين المال بالإقرار فإن أقر يضمن فيما أقر دون حد، حيث الضمان يكفيه إقرار، والحد لا يكفيه إلاً شهادة.

ولأن السرقة التى فيها الحد هى - فقط - المحرمة، فلا حدّ ولا حرمة ولا ضمان إذا سرق حقه أو بديلاً معادلاً لحقه المغتصب حين لا سبيل لإسترجاعه إلاً بالسرقة، وإنما هى سرقة قدر معين من أموال الناس من حرزها دون ضرورة فيها ولا حقّ، فهذه السرقة هى التى فيها الحد جزءاً بما كسبنا نكالاً من الله.

فالفقراء الذين لا يؤتون حقوقهم، أو المهضومون فى حقوقهم، لهم استرجاعها بأية وسيلة ممكنة مسموحة، قطعاً لظلمات الأغنياء.

فجوّ الحرمان الذى يُسقط جماعةً عن ضروريات الحياة ويرفع آخرين إلى ترفعها فى كل

^١ (الوسائل ١٨: ٤٨١ من الرضا عليه السلام فيما كتب إليه من العلل و علة قطع اليمين من السارق لأنه يباشر الأشياء غالباً بيمينه وهي أفضل أعضائه وأنفعها له فجعل قطعها نكالاً وعبرة للخلق لنلا يبتغوا أخذ الأموال من غير حلها ولأنه أكثر ما يباشر السرقة بيمينه...)

^٢ (كما فى الدر المنثور ٣: ٢٨١ - أخرج البخاري ومسلم عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا تقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعداً).

طرفها، ذلك الجوّ من قضاياه الأتوماتيكية السرقة، فليست السرقة الملعونة التي فيها الحد جزاءً ونكالا من الله إلا التي تحصل ترفاً تطرفاً، لا الحالة الضرورية التي تضطر إلى سرقة، أم والحاجة المدقوقة لسدّ ثغور الفقر الجامح الجانح، المانح كصورة عادية للسرقة. ففقر المال إضافة إلى فقر الحال ماله السرقة، فلا بد من خلق جو الإيمان و الإطمئنان، وإزالة الطبقة الظالمة العارمة حتى لا يخلد بخلد مسلم أن يستلب أموال الآخرين. فأما بعد الموعظة الكاملة الواصلة إلى الناس ككل، وبعد وصول كل إلى حقه الوافي لضرورة عيشته، أما بعد هذين فهنا السرقة الملعونة، اللاحقة لحد الحد، مهما شمل حد السرقة أية سرقة غير مسموحة، وقد تشمل «السارق والسارقة» كل هؤلاء الذي يستلبون حقوق المؤمنين، بأخذ ربا أو بخس مكيال أو حُكرة أم تمع عن إنفاق مفروض، مهما عنيمن، فاقطعوا أيديهما، هنا غير ما يُعنى في السرقة المرسومة، فلتقطع أيدي المتطاولين في حقوق الناس بأية وسيلة صالحة، ليكون الجوّ الإسلامي جو الحق الطليق حتى يأمن المؤمنون على نوااميسهم دونما تطاول.

ذلك وإليكم حكمة بالغة في حرمة السرقة الملعونة عن الإمام الرضا عليه السلام: «حرم الله السرقة لما فيه من فساد الأموال وقتل النفس لو كانت مباحة، ولما يأتي في التغاصب من القتل والتنازع والتحاسد، وما يدعو إلى ترك التجارات والصناعات في المكاسب وإقتناء الأموال إذا كان الشيء المقتنى لا يكون أحد أحق به من أحد، وعله قطع اليمين من السارق لأنه يباشر الأشياء بيمينه وهي أفضل الأعضاء وأنفعها له، فجعل قطعها نكالا وعبرة للخلق لسلا يبتغوا أخذ الأموال من غير حلها، ولأنه أكثر ما يباشر السرقة بيمينه»¹. وهل السارق التائب عن سرقة يحد كغير التائب؟ قد يقال: نعم قضية السرقة، فنحن مع

¹ نورالثقلين: ٦٢٧ في عيون الأخبار في باب ما كتب به الرضا عليه السلام إلى محمد بن سنان في جواب مسأله: ... وفيه عن ابي هلال عن الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قلت له أخبرني عن السارق لم تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى ولا تقطع يده اليمنى ورجله اليمنى؟ فقال: ما أحسن ما سألت، إذا قطعت يده اليمنى ورجله اليمنى سقط على جانبه اليسر ولم يقدر على القيام فإذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى إعتدل واستوى قائماً، قلت له: جعلت فداك وكيف يقوم وقد قطعت رجله؟ قال: إن القطع ليس حيث رأيت يقطع، إنما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه ويصلي ويعبد الله، قلت: من أين يقطع اليد؟ قال: يقطع الأربع الأصابع وتترك الإبهام يعتمد عليها في الصلاة ويغسل بها وجهه للصلاة، قلت: فهذا القطع من أول من قطع؟ قال: قد كان عثمان بن عفان حسن ذلك لمعاوية.

حرفية النص ندور معها حيشما دار.

ولكنه لايحيث الجزاء والنكال ليسا إلا ردعاً عن الذنب، والتائب عن الذنب كمن لا ذنب له، فإنه مرتدع قبل نكال وقبل قبضه^١ ثم:

فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ^٢

نص في غفره، حيث يعم الغفر عن نكاله في الأخرى إلى الأولى، بل الأولى هنا أولى بالغفر من الأخرى، حيث الدور هنا نكال الأولى وجزاءها^٣. ذلك، ولكن الغفر عن حاضر العذاب إنما يشملهم قبل ان تقدروا عليه، أن يتوبوا من قبل، فلا حدًا - إذاً - عليهم، ثم المحدود إذا تاب تاب الله عليه عن عذاب الآخرة.

وأجابة عن سؤال: كيف يسقط الحد هنا بتلك التوبة يندد بالمتسائلين:

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^٤

فإنه «يعذب من يشاء» تعذبه حسب المصلحة الربانية التربوية هنا، والعقوبة في الأخرى «ويغفر لمن يشاء» كالسارق التائب، الدافع لما سرق لأهله، لمكان «أصلح» تلو «تاب بعد ظلمه» حيث التوبة في حق الناس لها واجهتان إثنان.

(^١) الدر المنثور ٣: ٢٨ - أخرج عبدالرزاق في المصنف عن ابن جريح عن عمرو بن شعيب أن: أول حد أقيم في الإسلام لرجل أتى به رسول الله صلى الله عليه وآله فشهدوا عليه فأمر النبي صلى الله عليه وآله أن يقطع فلما حلف الرجل نظر إلى وجه رسول الله صلى الله عليه وآله كأنما سفى فيه الرماد فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله كأنه إشتد عليك قطع هذا؟ قال: وما يمنعني وأنتم أعون للشيطان على أخيكم، قالوا فأرسله، قال فهلا قبل أن تأتوني به إن الإمام إذ أتى بحدٍ لم يسغ له أن يعطله.

(^٢) ٥: ٣٩.

(^٣) الدر المنثور ٣: ٢٨١ - أخرج أحمد و ابن جرير وابن أبي حاتم عن عبدالله بن عمران امرأة سرق على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقطعت يدها اليمنى فقالت: هل لي من توبة يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال: نعم أنت اليوم من خطيبتك كيوم ولدتك أمك فأنزل الله في سورة المائدة: فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم» وفيه أخرج عبدالرزاق عن محمد بن عبدالرحمن عن ثوبان قال أتى رسول الله صلى الله عليه وآله برجل سرق شملة فقال: ما أخال سرق أسرقت؟ قال: نعم، قال: إذهبوا به فاقطعوا يده ثم احسموها ثم إئتوني به فاتوه به فقال صلى الله عليه وآله: تبت إلى الله؟ فقال: إني أتوب إلى الله، اللهم تب علي» ولكن القطع دون الشهادة لايجوز كما سبق.

(^٤) لذلك لم يقطع عمر في عام الرمادة حينما عمت الحاجة، ولم يقطع كذلك في حادثة خاصة عندما سرق غلمان ابن حاطب ابن ابي بلتعة ناقة من رجل من مزينة فقد أمر بقطعهم ولن حين تبين له أن سيدهم يجيعهم درأ عنهم الحد وغرم سيدهم ضعف؟ الناقة تأيياً له.

توبة إلى الله مما ظلم وهو الإستغفار عما ظلم، وتوبة إلى المظلوم وهو هنا رد ما سرق منه، ولا بد أن يفتش عن علل السرقة هل هي التقصير من الشعب والدولة عن كفالة المعوزين؟ فلا حدّ - إذاً - في هذه السرقة! أم إنه يسرق وهو مكفى الحاجة الضرورية من سعيه حسب المقدرة أو من بيت المال، فهي - إذاً - سرقة غير معذورة، فإنها تطاول على أموال الآخرين دون حق، وبطالة عن الحصول على المال الحلال، وخلق جو اللأم بين المسلمين الآمنين، فأما حين توجد شبهة في سبب السرقة، فعلها لضرورة أم حق أماهيه فلاحد إذ تدرء الحدود بالشبهات.

ثم ولا حدّ على المؤمن على مال إذا خان فيه، ولا المأذون بدخول مكان إذا أخذ منه مالاً غير مُحَرَز، ولا على الثمار في الحقل حتى يؤويها الجرين، ولا على المال خارج الحرز أياً كان ولا ما أشبه مما لم تتوفر فيه شروط الحد سارقاً ومسروقاً وظرفاً للسرقة.

فأين - إذاً - الهمجية في سنّ حد السرقة وما سواها من جرائم، وهو حدّ من شيوع اللأمن بالنسبة للأعراض والنفوس والأموال، فحين تقطع يد واحدة سارقة متعمدة مقصرة، أفهذا أقسى للجماعة؟ أم تحرير الأيدي السارقة تستمر في السرقة، ولا يعالجها السجن، فإن عقوبة السجن إضافة إلى أنها لا تخلق في نفس السارق العوامل النفسية التي تصرفه عن جريمة السرقة إلا مدة السجن، قد يتعدّد نفسياً أكثر فيعقد على سرقة أكثر أم ويتعلم من سائر السجناء فنوناً أخرى في السرقة، ونفس بقاءه في السجن تعطيل له عن السعى وراء المعيشة، وعبء على بيت مال المسلمين.

ذلك، ووصمة الحد تصد السارق عن تكرار السرقة، كما وهي نُبهة لمن يهون في سرقة، ثم اليد المقطوعة عَلم بارز للغافلين، وعَلم للذين يعيشون مع السارق لكي يأخذوا حذرهم عنه كيلاً تتكرر الجريمة.

ولا ينقضى العجاب من هؤلاء المتفرنحين المعترضين على حد السرقة وغيرها من جريمة، أنه لا يتفق مع ما وصلت إليه الإنسانية والمدنية المتحضرة، ويكأن هذه المدنية لا ترجح صالح الطمأنينة الجماعية على تلکم العقوبات الرادعة الشخصية! فهي كأم هي أرحم من الضئر للولد، وما دامن عقوبة الحد كشوط أخير في الردع عن الجرائم - ملائمة مصلحة

للفرد وصالحه للجماعة فهي - إذأ - أفضل العقوبات وأعدلها.

ذلك، وبالنظر إلى أن الحد ليس إلا بعد البيان والبينة، وفي غير الملابس العاذرة، ضرورة أمأهيه مما تعذر المجرم أم تخفف جريمته، فلا علاج لمشكلة الجرائم العامدة العاندة إلا الحدود المرسومة في شرعة الله، وفي كلمة واحدة: «وفي القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون».

أجل وإن العقوبة نكال من الله حيث تردع عن ارتكاب الجريمة من ارتكباها فارتبك بها، أو من تحدث نفسه بها، و نوال للجماعة المؤمنة حيث توفر لها الطمأنينة، ولم تطبق هذه العقوبات بداية الإسلام إلا زهاء قرن من الزمان إلا وقد طهرت المجتمع عن أوزارها وأوضارها.

حول سرقة النفس

«وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^(١)
ولما دخلوا على يوسف، من أبواب متفرقة كما أمرهم أبوهم، وطبعاً من إحدى عشر باباً «آوى إليه أخاه، من أبويه، اتراه يعجل بإيوانه قبل استقبالهم جميعاً و قبل كل شيء، وقفور دخولهم عليه؟ لاشك أن ذلك أول خاطر يساور يوسف عند دخولهم عليه ورؤيته لأخيه بعد الفراق الطويل، ولا يكاد يصبر لشيء إلا أن يؤويه إليه ففى دخولهم عليه من أبواب متفرقة - وهو عليهم رقيب - مجالاً له غير مريب أن يؤوى إليه أخاه قبل أن يستقبلهم، وقد آواه وكلمه غير طائل: «قال إنى أخوك، تعريفاً له بنفسه فى تأكيدات ثلاث، وفرع عليه: «فلا تبتئس بما كانوا يفعلون، فاترك كل أسى وبؤسى بما كانوا منذ ذلك الزمن الطويل يفعلون

(١) ٢٤:٦٩

بى وبك وبأينا، فقد حظوت الحظوة التى رأيتها فى رؤياى وأولها أبونا، وكذلك يجتبيك ربك....

هنا يطوى السياق كلما حصل مما ليس له أصل فى القصص وعبرة لأولى الالباب، ليواصل ما له أصل، وهو الدرس الذى يلقيه على أخوته ليعتبروا به إن كانوا من أولى الألباب.

فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتْهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ^١

السقاية هى المشربة وطبعاً كان لها قيمتها الغالية، لولاها لم يؤذن مؤذن بما أذن حيث الرخيص لا أذان فيه عند الملك الذى يرد عليهم بضاعتهم من ذى قبل، فلتكن ذهبيّة مرصعة أماهيه؟

والرحل هو ما يوضع على البعير للركوب والحمل، والبعير هم القوم الذين معهم أحمال الميرة أماهيه، إسماً للرحال والجمال الحاملة للأحمال ميرة وغير ميرة، فليس العير حميراً لذلك ولمكان لمن جاء به حمل بعير، خلاف ما يروى، وكما فى التورات.

وهنا جاعل السقاية هو يوسف حيث الضمائر المفردة كلها راجعة إليه، ولكن المؤذن هو غيره لمكان «مؤذن» دون «أذن» كما «جعل» و ليس مؤذن - بطبيعة الحال - يؤذن فى هذه المهمة الفادحة إلا بأمرهخ الصراح^٢ إذاً فذلك من أذانه حيث كان بإذنه أيتها العير انكم لسارقون، وحتى إذا لم يكن باذنه فسكوته عن ذلك اذن منه صراح وهو الممكن فى الأرض، فكيف يترك النهى عن المنكر، وتقريبات الأنبياء كمقالاتهم وأفعالهم حجة، فسواء أكان الأذان الإعلام بإذنه الصُّراح وهو طبيعة الحال فى موقفه العظيم، أم لم يكن، بخلاف الحال، فهو على أية حال مرضى عنده مباح.

لقد كانت حيلة من الصديق حيث يدس صواع الملك فى رحل أخيه، تنفيذاً لتدبير إلهى

(١) ٢٤:٧٠

(٢) المصدر ج ١٣٤ فى كتاب علل الشرائع بإسناده الى صالح بن سعيد عن رجل من اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزوجل فى يوسف «أيتها العير انكم لسارقون» قال انهم سرقوا يوسف من ابيه الا ترى... أقول: فقول الله فى يوسف ايتها العير، دليل انه من مقاله لا المؤذن من عند نفسه، وكذا قول ابي جعفر عليه السلام فيما مضى ولقد قال يوسف «ايتها العير...».

يخصه في ذلك المشهد المثير المغير، ولكن ما هو مصير «ابتها العير إنكم لسارقون»؟ ولم يكونوا سارقين ولا واحد منهم في رحله صواع الملك! والمكيدة الإلهية بعيدة عن الضعف والكذب والظلم، قاصدهُ جزاء العدل الوفاق للظلم، كيد عادل قاصد هو جزاء كيد ظالم فاسد كاسد، فماذا يعني - إذن - ذلك الأذان المعلن أمام الجماهير، متهماً ولد نبى الله يعقوب «إنكم لسارقون»؟ فيرتاع إخوته لذلك النداء وهم أولاد النبى وأحفاد شيخ المرسلين! أكان وجود الصواع في رحل أخيه - دون سرقة منه - يسمح لاتهامهم كلهم «إنكم لسارقون»؟ وحتى لو كان سارقاً في الحق فنسبتها إلى العير - وهم أحد عشر - تهمه جميعه ومس من كرامه البرئاء العشرة، وحق القول في مثله «واحد منكم سارق» حيث لا يسرق صواعاً واحداً إلا واحداً، ف «ابتها العير إنكم لسارقون، إذاً فريه قاطعه حتى لو كانت هناك سرقة، ولكنه كذب وفريه إذ لم تكن سرقة بتة.

إنهم في هذا المسرح ما سرقوا شيئاً، وما كذب الصديق، حيث الحيلة كانت بأمر الله، وهو نبى الله فكيف يكذب، وانما ورى تورية صادقة حيث عنى من «إنكم لسارقون» أن سرقوا يوسف من قبل! وكما يروى تصديق الصديق عن الصادق: «ما سرقوا وما كذب يوسف فإنما عنى سرقتم يوسف من أبيه»^١ ألا ترى انه قال لهم حين قالوا «ماذا تفقدون» قالوا «نفقد صواع الملك، ولم يقولوا «سرقتم صواع الملك، إنما عنى انكم سرقتم يوسف من أبيه وهم لا يشعرون!

هنا ندرس من أذان الصديق درسين اثنين: أحدهما أن التورية مسموحة إرادة الإصلاح^٢ وإلا

^١ نور الثقلين ٢: ٤٤٢ - القمي في حديث سنل الصادق عليه السلام عن قوله عز وجل «ابتها العير إنكم لسارقون» قال: ما سرقوا وما كذب يوسف فانما عنى سرقتم يوسف من ابيه وفيه ٤٤٤ ح ١٢٩ في اصول الكافي باسناده عن عطا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا كذب على مصلح ثم تلا «ابتها العير إنكم لسارقون» ثم قال: والله ما سرقوا وما كذب ثم تلا «بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون» ثم قال: والله ما فعلوه و ما كذب. اقول: ما كذب دليل التورية، حيث الكذب كذب مهما كان مسموحاً في الإصلاح والضرورة، وفيه عن علل الشرايع باسناده الى ابي بصير قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: لاخير فيمن لا تقية له ولقد قال يوسف «ابتها العير إنكم لسارقون» قال: ما سرقوا وما كذب، اقول: التقية هي وقاية الأهم بتفدية المهم وهي لا تسمح للكذب ما أمكنت التورية كما هنا وفيه ١٣١ عن روضة الكافي باسناده عن ابي بصير قال قيل لابي جعفر عليه السلام وأنا عنده ان سالم بن ابي حفصة واصحابه يروون عنك انك تكلم على سبعين وجهاً لك منها المخرج فقال: ما يريد سالم منى ايريد انى اجيء بالملانكة والله ما جاءت بهذا النبيون ولقد قال يوسف عليه السلام ابتها العير إنكم لسارقون «والله ما كانوا سارقين وما كذب».

^٢ نور الثقلين ٢: ٤٤٢ القمي باسناده عن الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا قدر روينا عن ابي جعفر عليه السلام في قول يوسف: «ابتها العير إنكم لسارقون» فقال: والله ما سرقوا وما كذب وقال ابراهيم «بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون».

فهى كذب إذ ينتج نتاجه مهما اضمّر قائله صدقاً، فالضرورات تقدّر بقدرها، فلا يسمح للكذب المطلق مادام التورية ممكنة، ولا ضرورة لله ولنبي الله في كذب والتورية مؤرية صادقة! مهما كان «لا كذب على مصلح»¹ وليست الغاية التي يبتغيها الصديق درساً لإخوته بالتى تبرر هذه الوسيلة الهائلة، فإنها على أية حال مكيدة إلهية وليس الله ليضطر فى كيدته الى ما حرّمه من كذب وتهمة!

وثانيهما أن استلاب نفس محترمة هو من السرقة، وكيف لا تكون سرقة واستلاب شطر من دينار سرقة مهما اختلف الحكم بين سرقة وسرقة، وهم قد استلبوا يوسف من أبيه إخراجاً عن ملكته وملكة أبيه، بمكيدة خائنة، وهم مجمعون ان يجعلوه فى غيابت الجب، أو ليست هذه سرقة، وهى أسرق سرقة تضم معها كذباً حين استلبوه، وحين رجعوا إلى أبيهم وقد تركوه فيما تركوه، وألقوه فى غيابت الجب إساءة إليه وعلّ فيها هتف نفسه، وهذه ثالوث منحوس تحيط بأصل السرقة، أليسوا يستحقون بعد هذه الأربع أن يُنسوا إلى واحدة منها، أيتها العير انكم لسارقون، و مهما كان بين يامين بريئاً وقد شملته العير، فالعشرة الآخرون كانوا سراقاً وخوناً، وقد أسرّ يوسف إلى أخيه هذه المكيدة، لئىستثنى عن العير السارقين، فكان يرضى ذلك التعميم أو يؤكده وصولاً إلى «حاجة فى نفس يعقوب قضاها، فهل إن ذلك التعميم مسٌ من كرامته، أم خارج عن أدب التعبير فى أحد عشر رجلاً واحد منهم برىء والباقون خوناً سارقون؟.. وقد نحتمل أن يوسف عرف رجّال الحاشية بموقف المكيدة، فلم يكن فى ذلك الشمول مهانة لأخيه فى نفسه حيث عرفه! ولا فى أنفس رجال الحاشية أن عرفهم، وأما فى أنفس إخوته فليس ليهمه ذلك أمام البغية المهمة، كيف وقد علموا - فى ظنهم - أنه سرق، وشهدوا بذلك عند أبيهم، ان ابنك سرق، ولم يكن له فى هذه

فقال: والله ما فعلوا وما كذب قال فقال ابو عبدالله عليه السلام ما عندكم فيها يا صيقل؟ قلت: ما عندنا الا التسليم قال فقال: ان الله احب اثنين وابغض اثنين احب الحضر فيما بين الصفيين واحب الكذب فى الاصلاح وابغض الحظر فى الطرقات وابغض الكذب فى غير الاصلاح ان ابراهيم عليه السلام انما قال: «بل فلعه كبير هم هذا» ارادة الاصلاح، ودلالة على انهم لايفعلون. وقال يوسف عليه السلام ارادة الاصلاح.
اقول: هنا سميت التورية الصدق كذباً مسموحاً للاصلاح، وفى روايات اخرى انه ما كذب وما سرقوا والجمع ان التورية صدق من جهة تخفى وكذب حسب الظاهر، ولايجوز الكذب المطلق مادامت التورية فى موارد الاصلاح.

(¹) مضت روايته عن الرسول صلى الله عليه وآله

وتلك تغير حالة فان الضرورات تبيح المحظورات، حتى ولو كان ذلك له محظوراً.
 ذلك ولكن «ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله، دليل أنه ما عرفهم ولاحتى
 المؤذن ميكدته، إذ لو عرفهم كان يعرفه الملك، وكيف يأخذ أخاه بمكيدة يعرفها الملك؟
 ولئن سئلنا أن الشرعة الإلهية لاتسمح الجهر بالسوء وقد جاهرهم به، اللهم إلا شهادة
 بشروطها عند الحاكم، ولم تكن هناك من يوسف شهادة ولاحكم؟ فالجواب لا يحب الله
 الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم، وقد ظلم يوسف بأقبح الظلم فكيف لايجه بسوء ما ظلم،
 وهو كاتم ظلمة طيلة سنين حتى أتى دوره الصالح لمكيدة بأمر الله، فقد صدق فيما جاهر و
 ترك كثيراً حين قال مؤذنه: «أيتها العير انكم لسارقون».

قَالُوا وَاقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ (٧١) قَالُوا نَقْدُ صَوَاعِ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا
 بِهِ زَعِيمٌ^١

«واقبلوا عليهم» تلمح أن المؤذن أذن و هم يرجعون، ثم أقبلوا عليهم، و «ماذا تفقدون» إشارة
 منهم أننا لسنا بسارقين، فلعله فقد عنكم صواع الملك، والمحتملات فيه ثلاث ثالثها أنه عند
 أحدنا، وقبل ذلك قد يكون تحت طعام أمأذا، أو عند أحدكم أمن ذا، فلا تحتموا أننا سرقناه.
 ورجال الحاشية بمن فيهم المؤذن، هنا لا يكررون القولة الأولى بصيغة أخرى «سرق منا
 صواع الملك» وإنما «نققد» مما يؤيد أن الأولى تورية لاتعنى سرقة الصواع، ثم رغبوا «لمن
 جاء به حمل بعير» كجعالة على وجدان الضالة «وأنا» الذي هو طبعاً المؤذن «به زعيم» كفيل
 ضمين، أم قائم بأمره رئيس، وعلى أية حال فقد تكفل هذا الجعل لمن جاء به، ولو كانت
 سرقة فجزاءه غير جزائه «جزاءه من وجد في رحله فهو جزاءه كذل نجزي الظالمين».

فقد تحول مسرح السرقة وجزاءها إلى مسرح وجدان الضالة وجعله وأين سرقة من جالة؟
 أترى «نققد» ليس كذباً وهم مافقدوه حيث هو «جعل السقاية في رحل أخيه»؟ نققد - فى
 نفسها - تعنى ليس هو عندنا، علمنا مكانه أم جهلنا، وغاية أمره أن يكون تورية كالأولى
 فقداً على علم بمكانه، ثم والقائلون «نققد» جماعة فليس هو الصديق ام ولا المؤذن، فقد

(١) ٧٢:٢

يجوز أنه ما أخبرهم، ولا المؤذن بما فعل، كما يدل عليه ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك، كما وقد يقربه أن الصديق هو الذي جعل السقاية في رحل أخيه، دونهم، ولا حتى المؤذن، فقد أمر أن يؤذن: «أيتها العير انكم لسارقون، ثم أمروا ان يغيروا القول في مسرح الصراحة» نفقد صواع الملك، ثم ولمن جاء به حمل بعير، إنصراف عن إتهامهم في سرقة الصواع و مجاراتهم في «ماذا تفقدون، إذا ففتشوا عنه ولمن جاء به جعله، وطبعاً ليس المجيء به ممن سرقة أو من الإخوة تفتيشاً لأنفسهم بعض البعض، وإنما من غيرهم أم في نفس القصر، مما يؤكد أن تهمة السرقة الجاهرة لا تتجه إلى صواع الملك. وعلى أية حال فهم مستيقنون ببرائتهم، فيستندون إلى ثقتهم فيهم في ماضيهم وحالهم واستقبالهم:

«قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ»^(١)

قسماً بالله «لقد علمتم» من حالنا وحلنا وترحالنا «ما جئنا لنفسد في الأرض، في رحلاتنا إلى ههنا حالاً، و لقد علمتم، أننا «ما كنا سارقين، ماضياً، وتراهم كيف تاكدوا من علمهم فيهم لحد الحلف بالله، براءة لهم في حالهم و ما مضى، وهذه حجة صارمة - لو علموا - على برائتهم في إنكارهم و استنكارهم سرقتهم؟

قد تتخذ ذلك دليلاً أنهم عرفوا الصديق بأنفسهم بما قالوا و ما فعلوا وعاملوه من مظاهر الصدق في نياتهم وسجياتهم، ولحد يضيفهم أحسن ضيافة ويضيف لهم إلى متاعهم، وعلمهم - كما يروى - ردوها إليه، مما يبرهن أنهم ليسوا من المفسدين في الأرض ولا سارقين! ولأنهم في الحق فاقدون سواع الملك، ولم يُيقوا احتمالاً أنه مخبوء هنا وهناك أم هو عند أحد من رجال الحاشية، فرغم علمهم بسابق حالهم فالمحتوم - إذاً - أنه عندهم على أية حال، كما المحتوم عند الإخوة خلافه، معلومان يتعارضان، فلا سبيل - إذاً - لتكشُّف الحال الغامضة إلا تفتيش رحالهم لبيان حالهم فإذا:

«قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ»

(١) ٧٣: ٢٤

فما جزاء من وُجد في رحله؟ وترى ان كنتم كاذبين، هي في نكران سرقة الصواع؟ وهم فيه صادقون! فلماذا يهددون! - أم في نكران أى إفساد في الأرض وسرقة طول حياتهم؟ اللهم نعم فإنهم فيه كاذبون، ومن أقل الجزاء لهم الا يرجعوا بأخيهم، فيختجلوا عند أبيهم ويرتكبوا بما ارتكبوا.

ولكن حيث كانوا كاذبين فلماذا الجزاء على من ليس منهم؟ إن ذلك - في الحق - جزاءهم، وأما جزاءه فهو ظاهرة موراة مجاراةً لحقل الجزاء، و«جزاء» مفردا عن «كنتم كاذبين» جمعا، هو أجمل تلميحاً لاختلاف المجزى عن الكاذبين، فإن للكاذب - لو كان هو بن يامين - جزاءه وللصادقين سواه ليس هنالك جزاء ما هم غير عارفين أنه سرق.

فحصالة المعنى منها: فما جزاء من وجد في رحله إن كنتم أنتم كاذبين، لا من وجد في رحله فإنه صادق هنا وعلى طول الخط، وإلا فليكن «إن كان كاذبا» ولأنه لم يكن كاذبا لم يكن وجدانه في رحله يسمح لأن يؤخذ إلا بالكذب صراح في حقه أنه كاذب دون مجال في ذلك لأية تورية.

«قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ»^١.

وقد حكموا حسب شرعتهم أن جزاء السارق هو نفسه أن يسجن أو أن يسترق، و«الظالمين» تعمم هذا الحكم إلى سائر الظالمين بحق الناس.

ولماذا التكرار في «جزاء» متبداً مرةً وخبراً أخرى؟ عله للتأكيد أنه هو جزاءه لاسواه، أم هو وسواه، إنما هو جزاءه ليس إلا إياه.

وبطبيعة الحال كل هذه الحوار كان باذن يوسف ومنظره ومسمعه فإنه من كيد المسموح بإذن الله: «وكذلك كدنا ليوسف» ولكن من هذا الذي يمد إلى أوعيتهم تفتيشاً؟ ليس ذلك إلا يوسف نفسه إكراما لبيت النبوة واحتشاما للإخوة، ولأنه هو الذي «جعل السقاية في رجل أخيه» فليكن هو الذي يستخرجه بخاصة كيد من وعاء أخيه.

«فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ

(١) ٢٤: ٧٥.

لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ^(١)!

بدأةً بديعةً تذود عنه كل تهمة وريبة، فبدءه بوعاء أخيه مريبة قريبة، واستخراجه منه بين أوعيتهم مريبة بعيدة، ولكن استخراجه منه بعد أوعيتهم كلهم تطوى كل ريبة وتزيل كل شبهة وتهمة، أن هناك مؤامرة وحيلة مدروسة.

«كذلك كدنا ليوسف» فكل ما حصل فيما هنالك من مكيدة وتورية كان من كيد الله ليوسف، ما لولاه ل «ما كان لياخذ أخاه في دين الملك» اللهم إلا بدينه أو دينهم، وقد حكموا «هو جزاءه» فليأخذ الصديق إذ كانوا هم كاذبين، وهو في الحق جزاء كذبهم، وحسب الظاهر جزاء من وجد في رحله.

«ما كان لياخذ.. إلا أن يشاء الله» وقد شاء الله وفق شرعته واراادته في مكيدته، كيد دون أي ضعف أو كذب أو ظلم، بل هو شطر من جزاءهم عن مريع ظلمهم في يوسف، فقد «مكروا ومكر الله والله خير الماركين» و«دين الملك» كما سلف دليل لا مرد له أن ذلك الكيد كان خفياً عن سوى الصديق.

وانه لكيد يرفع من كيان يوسف ويضع من كيان إخوته: «نرفع درجات من نشاء» مهما تظافرت عساكر خفصته وضعته، «والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون».

وترى وما هي الصلة بين «وفوق كل ذي علم عليم» وما قبلها؟ عليهم لأن الإخوة كانوا في هذه الرحلة كلهم عيوناً مفتحة حفاظاً على أخيهم ليأتن به أباهم، حاسبين لكل صغيرة وكبيرة حسابها، ولكن الصديق بوحدته فوقهم في علم، ما لم يكونوا له حاسبين، ثم وهذه ضابطة سارية في حقل العلم إذ ليس له حد ولا حدود، ففوق كل ذي علم عليم حتى يصل إلى علم بلا حدود، فلا فوق له ولا قرين حيث اللانهاية لا تتكرر.

لذلك لا يحق للعالم - أيا كان - زعمه الزعامة العامة في حقل العلم وإن في تخصيص خاص، فعلاً فوقه عليم، حتى وإن كان نبيا يوحى إليه، إلا من أوحى إليه أن ليس فوقه في

(١) ٢٤: ٧٦.

كل الخلق عليم كالرسول محمد صلى الله عليه وآله اللهم إلا ربه تعالى جدّه.

ف «ترفع درجات من نشاء» تحكم برفعة الصديق عليهم فى درجات ومنها درجة العلم ف «فوق كل ذى علم عليم» وكما فوق كل ذى فضل فاضل، حتى يصل إلى خالق الدرجات والفضائل فلا فوق له فى أى شىء ولا قرين حتى يقارنه فضلاً عن أن يفوقه.

قَالُوا إِنَّ يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ!.

هنا - ولكى يخلصوا عن الورطة نجيا - يظهر كامن حقدهم الدفين على يوسف وبنيامين، يجعلونهما فى خط دون خطهم تبرئة لساحتهم أنفسهم: «إن يسرق» هو فله سابقة من أخيه من أمه وأبيه «فقد سرق أخ له من قبل» فليسرق هو من بعد نسخة طبق الأصل، حيث الأم لها دورها فى التربية مهما اشتركتنا فى أئينا.

وتراهم هنا يصدقون وهم فى ورطتهم، وقد كذبوا من قبل لاستلاب الصديق عن أبيه وهم فى حريتهم؟ إنهم يعنون بهذه الفرية أن يلطخوا ساحة أخويهم من أبيهم فيضيفون تهمة سرقة لأخ له من قبل إلى هذا الذى ظنوه سارقا من بعد، وكأنهم لا يشعرون أنهم يكذبون بذلك قولتهم من قبل: «وما كنا سارقين» ضاربة إلى أعمال الماضى إلى الحال، فكيف الحال فى سرقة فى الحال وأخرى يدعونها فى الماضى؟

أجل هناك شىء نتلمح من «أسرها» فإنها لا مرجع لها إلا سرقة مستفاداً من فعلها، فقد «أسرها» هنا «يوسف فى نفسه ولم يبدها» بعينها «لهم» لكيلا يتكشف أمره هنا حتى حين، وإنما لِح بصيغة عامة لشر مكانهم فى قولهم وما فعلوه من قبل، وعلى ضوءه لخير مكانه فى قوله فيهم وما يفعله الآن: «قال أنتم شر مكانا» ثم أرجع العلم بما يصفون من سرقة سابقة إلى الله «والله أعلم بما تصفون».

ففى ذلك الموقف نتلمح من كلام الصديق «أنتم شر..» وقول الله فيه «فأسرها ولم يبدها» أنه كانت له سرقة ولكنها صالحة وليست شريرة طالحة، فلو أنهم كانوا فى قولتهم عنه صادقين،

(١) ٢٤: ٧٧.

لم تكن - في الحق - تثبت عليه إلا فضيلة لا رذيلة، ولكنهم عرضوها هنا رذيلة لو أنهم يعنون تلك السرقة الفضيلة.

وعَلَّها ما يروى عن الرسول صلى الله عليه وآله «سرق يوسف عليه السلام صنما لجده أبى امه من ذهب وفضة فكسره وألقاه فى الطريق فعيره بذلك إخوته»^١ فهذه أمأهيه من سرقة لا تحمل منها إلا لفظتها، كما المكيدة من الله أمأهيه من أفعال صالحة يعبر عنها بعبارات متشابهة فتفسرها الآيات المحكمة.

فالسرقه قد تكون واجبه حيث يضر المسروق بصاحبه ولا يتخلى عنه، فليُسرق منه نجاهً له عن ورطته، اى يؤخذ منه ما يضره من مال او حال على غفلة منه صدا عن اى تمع.

ثم «وأتم شرُّ مكانا والله اعلم بما تصفون» ذود عن كرامته ما يمسه من سرقة محرمة، رجعا لشرها إليهم وأنهم يجهلون ما يصفون او يتجاهلون، وهنا اخذوا يلتجئون إليه ويسترحمون:

قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخَا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَطَّالِمُونَ.^٢

ونرى الصديق هنا لا يلفظ بشرط كلمة تمس من كرامة أخيه حتى فى تورية إذ يقول «من وجدنا متاعنا عنده» دون «من سرق متاعنا» ثم «متاعنا» دون «صواع الملك» تحمل تلميحاً مليحة - فيما تحمل - أن اخاه هو متاعه، متعة معنوية بقاء أخوى ممع! فقد وجدنا متاعنا هذا عنده، وهو نفسه الغالية، كما وجدنا صواع الملك عنده، واين متاع من متاع؟

^١ الدر المنثور ٤: ٢٨ - اخرج ابن مردويه عن ابين عباس عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى: ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل قال: ... واما ما يروى انه كانت لاسحاق النبي منطقة يتوارثها الانبياء والاكارب وكانت عند عمه يوسف وكان يوسف عندها وكانت تحبه فبث إليها ابوه ان ابعثيه إلى وأردّه اليك فبعثت إليه ان دعه عندي الليلة اشمه ثم ارسله اليك غدوة فلما اصبحت اخذت المنطقة فربطته في حقوه والبسته قميصا وبعثت به اليه وقالت سرقت المنطقة فوجدت عليه وكان اذا سرق احد في ذلك الزمان رفع الى صاحب السرقة فاخذته فكان عندها...

وقد نقله في نور الثقلين ٢: ٤٤٤ عن الخرائج والجرايح باسناده عن داود بن قاسم الجعفري قال: سئل ابو محمد عن قوله تعالى: وان يسرق، وعن تفسير العياشي عن اسماعيل بن همام قال قال الرضا عليه السلام كما هو المتن الذي نقلناه، واخرجه مثله في الدر المنثور ٤: ٢٨ بعدة طرق عن جماعة دون اسناد إلى النبي صلى الله عليه وآله.

اقول: ولكنه لا يلائم اصولنا المستفادة من الكتاب والسنة، ١ - فقد كان يوسف عليه السلام دون التكليف ولا حكم لسرقة الصغير، ٢ - ومع الغض عن الصغير فكيف يقبل نبي الله يعقوب شهادة امرأة واحدة على ابنه الذي يعرفه بصدق وصفاء؟ ٣ - وان يوسف حسب الآيات كان عند يعقوب حتى اخذه منه اخوته.

(٢) ٢٤: ٧٨ - ٧٩.

وفى التعبير عن يوسف ب «العزیز» دلیل على انه أصبح مكان العزیزر بعزله، او موته، وأنه غیر الملك لاختلاف التعبير مهما مُلكت ما كان يملكه الملك حيث طوى عن ذكره كأصل واندرج درج الرياح.

و«إن له أبا» استعطف له خاص أن له مكانة عند الأب ليست لنا، فكأنه هو - فقط - ابنه، «فخذ أحدنا مكانة» كيلا يأسى بفقده أبوه الشيخ الكبير، فاجاب عن إقتراحهم «معاذ الله.. إنا إذا لظالمون» أن ناخذ بديله غيره، وهو متاعنا وبغيتنا، وهو الذى وجدنا متاعنا عنده. أترى أن ذلك - فى الحق - كان ظلما ولا سرقة فى البين حتى يثبت حق أصلاً او فرعاً؟ إنه مجاراة لهم فيما قالوه وقرروه: «جزاءه من وجد فى رحله» تورية فى مسرحه. و«إنا إذا لظالمون» قد تعنى تورية، لو أنا تركنا «من وجدنا متاعنا عنده» ظلمنا أنفسنا فانه هو بغيتنا ومتاعنا فى ذلك الكيد الأمين المكين، كما وظلمنا حسب دين الملك «ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك» وكما فى دينكم، مثلث من الظلم مجاراةً، مهما انفلت البعض منها مواراةً، فقد صدق الصديق فى «إنا إذا لظالمون» على أية حال!.