الفرقان

في تفسير القرآن بالقرآن

الجزء الثالث

آیة الله العظمی الدکتور محمد الصادقی الطهرانی

[www.hakim-elahi.mihanblog.com](http://www.hakim-elahi.mihanblog.com)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 7

الجزء السادس‏

 [بقية سورة آل عمران‏]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‏

 [سورة آل‏عمران (3): الآيات 139 الى 148]

وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (139) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (140) وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ (141) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (142) وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (143)

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى‏ أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى‏ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (144) وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلاً وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ (145) وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ما ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكانُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (146) وَ ما كانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَنْ قالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ إِسْرافَنا فِي أَمْرِنا وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (147) فَآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (148)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 8

وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ‏ 139.

 «وَ لا تَهِنُوا فِي ابْتِغاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَما تَأْلَمُونَ وَ تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ ما لا يَرْجُونَ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً» (4: 104) «فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ» (47: 35).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 9

و الوهن هنا و هن العزم مهما جاء في أخرى لوهن العظم «رب إني وهن العظم مني ..» (19: 4)، فإن الوهن في سبيل تحقيق الحق و ابطال الباطل تهاون بالحق و تعاون في الباطل، فلا تهنوا في ملاحقة الكفار، و لا تحزنوا على ما يلحقكم من أذى الكفار «و» الحال أنكم‏ «أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ» عليهم على أية حال‏ «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» باللّه عاملين بشرائط الإيمان، فان‏ «اللَّهُ مَعَكُمْ» ما دمتم أنتم مع اللّه‏ «وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ»: لم ينقصكم أجرها.

 «لا تهنوا» تحلّق على كل الحقول الحيوية الإيمانية، مهما نزلت بمناسبات خاصة، كما

يروى‏ أنه «أقبل خالد بن الوليد يريد أن يعلو عليهم الجبل فقال النبي (صلى الله عليه و آله و سلم): اللهم لا يعلون علينا فأنزل الله الآية» «1» .. فقال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): اللّهم لا قوة لنا إلّا بك و ليس أحد يعبدك بهذا البلد غير هؤلاء النفر فلا تهلكهم و ثاب نفر من المسلمين رماة فصعد وا فرموا خيل المشركين حتى هزمهم اللّه و علا المسلمون على الجبل فنزلت الآية «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 2: 78- اخرج ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس قال: اقبل ...

 (2)

المصدر اخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن ابن جريح قال: انهزم اصحاب رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في الشعب يوم احد فسألوا ما فعل النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و ما فعل فلان فنعى بعضهم لبعض و تحدثوا ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قتل فكانوا في حزن فبينما هم كذلك علا خالد بن الوليد بخيل المشركين فوقهم على الجبل و كان على احد مجنبي المشركين و هم أسفل من الشعب فلما رأوا النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فرحوا فقال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): اللهم ..

و

في تفسير الفخر الرازي 9: 15 روى ان أبا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال: أين ابن أبي كبشة- يعني الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم)- اين ابن أبي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر: هذا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و هذا ابو بكر و ها انا عمر فقال ابو سفيان: يوم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 10

هنا «لا تهنوا» تنزل بعد الهزيمة و بعد الأمر بالعزيمة بملاحقة المشركين، كما

يروى‏ أن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لما رجع من أحد فلما دخل المدينة نزل عليه جبرئيل (عليه السلام) فقال يا محمد إن اللّه يأمرك أن تخرج في أثر القوم و لا يخرج معك إلّا من به جراحة فأمر رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مناديا ينادي يا معشر المهاجرين و الأنصار من كانت به جراحة فليخرج و من لم يكن به جراحة فليقم فاقبلوا يضمدون جراحاتهم و يداوونها فأنزل اللّه على نبيه‏ «وَ لا تَهِنُوا فِي ابْتِغاءِ الْقَوْمِ ...» و «إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ ...» «فخرجوا على ما بهم من الألم و الجراح» «1».

هنا «وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ» تبشر بطليق العلو للكتلة المؤمنة على الكافرين، علوا في المواجهة في الحرب الحارة و الباردة و في كل عزة و سودد، و لكن شريطة كامل الإيمان.

ثم‏ «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» تهديدة بعدم الإيمان الصالح لمن يهن و يحزن‏ «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ».

 «أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ» منهاجا وهّاجا، و حجاجا مبلاجا في شرعة اللّه، فمهما كان للباطل جولة فان للحق دولة، كما أن لكتلة الإيمان وراثة الأرض‏ «وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ».

فلا مسّ القرح و لا القتل يحق أن يوهن صميم عزم المؤمنين فان لهم إحدى الحسينين:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

بيوم و الأيام دول و الحرب سجال فقال عمر: لا سواء قتلانا في الجنة و قتلاكم في النار فقال: ان كان كما تزعمون فقد خبنا إذن و خسرنا.

 (1). نور الثقلين 1: 395 عن تفسير القمي ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 11

إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ‏ 140.

هنا أسباب تقتضي‏ «وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ»: 1 الإيمان: «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» و 2 «اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ» و 3 «ان يمسسكم قرح فقد مس القوم مثله- إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون» ثم 4 «وَ تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ ما لا يَرْجُونَ» و من ثم 5 «تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ» 6 و ليعلم ...

7 و يتخذ ... 8 و ليمحص. أركان ثمانية لذلك العلو العال، تحلّق على كافة المعارك الدموية، و هذه الثمان عدد أبواب الجنة تحتصر في‏ «إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ»:

 «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ» (9: 52).

فأما «تِلْكَ الْأَيَّامُ» فدولة الحق فيها للناس و دولة الباطل للنسناس،

 «ما زال منذ خلق الله آدم دولة لله و دولة لإبليس فأين دولة الله أما هو إلا قائم واحد» «1»

، و الدول هو النقل و المداولة هي المناقلة، و مداولة الأيام بسرّائها و ضراءها بين الناس هي مناقلتهما بينهم دون ان تستقر أيام السراء في ناس و أيام الضراء في ناس آخرين.

و لماذا تلك المداولة في تلك الأيام و انما الدولة للحق دون الباطل؟

 «تِلْكَ الْأَيَّامُ» لا تقصد دولة الحق حتى تداول بين اهل الحق و الباطل،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 395 في تفسير العياشي عن زرارة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في قول اللّه:

 «تِلْكَ الْأَيَّامُ ..».

و

في الدر المنثور 2: 79- اخرج ابن المنذر عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: ان للحق دولة و ان للباطل دولة، دولة من دولة الحق أن إبليس امر بالسجود لآدم فأديل آدم على إبليس و ابتلى آدم بالشجرة فأكل منها فأديل إبليس على آدم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 12

و انما هي ايام السلطة الظاهرة و النصر زمنيا و ليس روحيا إذ لا روح لغير المؤمنين فليست الدولة الظاهرة للباطل- و هي جولة- تعزيزا لموقف الباطل و تقويضا لظهر الحق، فانما هي لمصالح و حكم ربانية يقتضيها دور التكليف، بما يحصل من تقصيرات لأهل الحق.

 «وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ» من العلم: العلامة، دون العلم: المعرفة، فاللّه يعلم بمداولة هذه الأيام علامة النجاح و الفلاح على الذين آمنوا و يتخذ منكم شهداء للحق، كما يعلم علامة السقوط على الظالمين‏ «وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» فعند الامتحان يكرم المرء أو يهان، و عند تقلب الأحوال يعرف جواهر الرجال، و كما عرفت يوم أحد و أيام أمثاله.

و الواو عطفت على محذوف معروف من السياق، و منه ان هزيمة أهل الحق- في الحق- ليست إلّا لهزيمتهم عن الحق كما يرام كما في غزوة أحد، و ما إلى هذه من هزائم هي من خلفيات الهزائم عن عزائم الإيمان.

فمداولة «تِلْكَ الْأَيَّامُ» بتعاقب الشدة و الرخاء إنها محك لا يخطئ، و ميزان لا يتأرجح، و ليست الشدة أشد من الرخاء، فكم من نفوس أبيّة تتماسك فيها صابرة مثابرة، و لكنها تتراخى و تنحل بالرخاء، و النفس المؤمنة هي الصامدة في الشدة و الرخاء على سواء، محتسبة عند اللّه عناءها فيهما، فلا انتصار بدر يزهيهم مرحين، و لا انهزام أحد يهفيهم قرحين.

 «وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ» اصطفاء ممن علم اللّه من المؤمنين، و مقام هذه الشهادة هو الثالث بعد النبيين و الصديقين: «فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» (4: 69).

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

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 13

يشهدونهما و ما هم بمؤمنين، و لا من يشهد فعل الواجبات و ترك المحرمات، فإنهم المؤمنون المعلمون ككل‏ «وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ» تبعيض، مهما كان‏ «الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ ..»

 (57: 19) فإنهم من شهداء الحق عند ربهم حيث هم صديقون في إيمانهم، و هم درجات عند اللّه، ذلك، فكذلك الشهداء في الدعاوي حيث تكفي فيهم العدالة او الثقة.

فهم- إذا- الشهداء على العالمين يوم الدنيا و على اعمالهم يوم الدين:

 «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِي‏ءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» (39: 69).

و «الشهداء» هنا بعد النبيين هم الصديقون و أصلح الصالحين التالين للصديقين كما و هم يتلون النبيين، ثم بعدهم أجمع سائر الصالحين كما في آية المنعمين.

و قد تشمل الشهداء، المستشهدين في سبيل اللّه المخلصين الذين لا يشوبهم في هذه السبيل أي دخيل، إلا مرضات الرب الجليل‏ «1».

ثم‏ «وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» دفع لأوهام طارئة كأن يقال دولة الظالمين بمشيئة اللّه دليل ان اللّه يحبهم.

و هكذا يمضي السياق قدما ليكشف عن الحكمة الكامنة وراء

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 2: 79- اخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: لما ابطأ على النساء الخبر خرجن يستخبرن فإذا رجلان مقتولان على دابة أو على بعير فقالت امرأت من الأنصار من هذان؟ قالوا:

فلان و فلان، أخوها و زوجها، او زوجها و ابنها فقالت: ما فعل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)؟ قالوا: حي، قالت: فلا ابالي يتخذ الله من عباده الشهداء و نزل القرآن على ما قالت:

و يتخذ منكم شهداء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 14

 «تِلْكَ الْأَيَّامُ» في تربية الأمة المسلمة، إعداد لها لدور أعلى:

وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ‏ 141.

و الفرق بين المحص و الفحص ان الفحص هو إبراز الشي‏ء عما هو منفصل عنه و المحص ابرازه عما هو متصل به من الخليط و الدخيل.

 «.. وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» (154)، آيتان لا ثالثة لهما في القرآن تمحصان الذين آمنوا ما في قلوبهم.

فذلك الاتخاذ و هذا التمحيص من كتلة الإيمان على مدار الزمن كما ينحو منحى الانتخاب لأخلص المخلصين و جاه الكافرين منذ الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حتى ظهور المهدي (عليه السلام)، كذلك و بأحرى ينحو نحو هذه الدولة المباركة التي يلزمها هؤلاء الشهداء الممحصون، من الثلاثمأة و ثلاثة عشر رجلا اصحاب ألويته، ثم و من العشرة آلاف جنوده الأصلاء.

فان‏ «يَمْحَقَ الْكافِرِينَ» بصورة طليقة حقيقة في محقهم، ليس إلّا ملئت الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا «1» و لا نجد محقهم- ككل- إلا في هذه الآية و تلك الدولة الكريمة، اجل و أصحاب المهدي (عليه السلام) هم من المؤمنين المعلمين الشهداء الممحصين الصامدين. الماحقين للكافرين عن بكرتهم، فلا يبقى إلا الموحدون للّه مهما بقيت قلة قليلة من اهل الكتاب الموحدين، فقد

 «و الله لتمحصن و الله لتميزن و الله لتغربلن حتى لا يبقى منكم إلا الأبذر و هو ان يدخل الرجل فيه الطعام يطين عليه ثم يخرجه قد أكل بعضه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). تفسير البرهان 1: 318 العياشي عن الحسن بن علي الوشا بإسناد له يرسله الى أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ... قلت و ما الأبذر؟ قال: الأبذر هو ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 15

بعضا فلا يزال ينقيه ثم يكن عليه ثم يخرجه ثم يفعل ذلك ثلاث مرات حتى يبقى ما لا يضره شي‏ء» «1».

و التمحيص هو التخليص من الشوائب الخارجة و الدواخل المارجة، كما المحق هو إنفاذ الشي‏ء تدريجيا و إزالته عن بكرته حتى لا يرى منه شي‏ء: «لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ».

فالتمحيص هو درجة بعد الشهادة و العلم للمؤمنين، عملية تتم في دواخل النفوس و أعماق القلوب، كشفا لمكنونات الشخصيات، و تسليطا لأضواء على هذه المكنونات تمهيدا لاستئصال كل دخل و دغل و دجل، و إيصالا للقلب إلى كامل الصفاء، دون اي غبش و لا ضباب.

و ما لم تحصل تلك العلامة و الشهادة و التمحيص تماما، لم يحصل محق الكافرين تماما، فكثيرا مّا خيل الى المؤمن انه ما حص خالص، ثم إذا هو يكشف- على ضوء التجربة العملية و مواجهة الأحداث- أن في نفسه عقابيل لم تمحّص بعد، و عراقيل لم تزل فيها، و من المصلحة و الحكمة أن يعلم هذا النقص في النفس ليعاود المحاولة في سبكها من جديد، محقا لكل العراقيل، و لكي يقدر على محق الكافرين.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 395 في كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده الى ابن عباس قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إن علي بن أبي طالب (عليه السلام) امام امتي و خليفتي عليها من بعدي و من ولده القائم المنتظر الذي يملأ اللّه به الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا، و الذي بعثني بالحق بشيرا و نذيرا ان الثابتين على القول به في زمان غيبته لأعز من الكبريت الأحمر فقام اليه جابر بن عبد اللّه الأنصاري فقال: يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و للقائم من ولدك غيبة، قال: اي و ربي‏ «وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ» يا جابر ان هذا الأمر من اللّه، و سر من سر اللّه، مطوي عن عباد اللّه، فإياك و الشك فيه فان الشك في امر اللّه عز و جل كفر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 16

و هكذا نؤمر زمن غيبة صاحب الأمر عجل اللّه تعالى فرجه ان نقطع أطراف الكافرين حتى نكبتهم و نمحقهم في آخر الأمر، و لا تحصل هذه البغية الحاسمة إلا بمواصلة الجهاد في سبيل اللّه دونما فشل و لا فتور حتى يكمل أمر المحق زمن صاحب الأمر، فما نحن إلّا معدّين طريقه عجل اللّه تعالى فرجه.

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ‏ 142.

إن ذلك لحسبان قاحل‏ «أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ» دونما علامة يعلمها اللّه عليكم من المجاهدة و المصابرة: «أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ» (29: 2) «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ لَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لا رَسُولِهِ وَ لَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ» (9: 16)؟! استنكارات تلو بعض تخطئ ذلك التصور العارم انه تكفي المؤمن قولة الإيمان، أم و حالته و عمليته كيفما كانت دونما ابتلاء فيها، كلّا، فانما هي التجربة الواقعية، و «يعلم» هنا- كما في اضرابها- من العلم: العلامة، لا من العلم المعرفة بعد جهل،

 «ان الله هو أعلم بما هو مكونه قبل ان يكون و هم ذر، و علم من يجاهد ممن لا يجاهد كما علم انه يميت خلقه قبل ان يميتهم و لم يرهم موتهم و هم أحياء» «1».

وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ‏ 143.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 295 في تفسير العياشي عن داود الرقي قال سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه: «أَمْ حَسِبْتُمْ ..» قال: ان اللّه ..

أقول: و هذا تفسير ل «يعلم» بغير ما يهرف به الخارفون انه من العلم، ثم يؤوله المأولون.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 17

 «كنتم» قبل انهزامكم في أحد و بعد انهزام المشركين في بدر «كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ» في سبيل اللّه‏ «مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ» تمنيا قبل الواقعية و التجربة منها «فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ» في أحد في قتلاكم‏ «وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» إليهم يتساقطون، و «تنظرون» موتكم معهم فلما ذا- إذا- الوهن و الحزن على هؤلاء الشهداء الأكارم؟.

 «وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ ..»! «1» موازنة بين وزن الكلمة: «يا ليتنا كنا معهم» التي يقولها اللسان و وزن الحقيقة في رؤية الواقع العيان، فيعرفوا رصيد الكلام بميزان الامتحان، فيعلموا ان ليست الكلمات الطائرة و الأمنيات المرفرفة المائرة و حتى العقائد العابرة، ليست هذه هي التي تدخلهم الجنة، فإنما هو تحقيق القالة و الحالة بالواقع الجبار.

و كان سبب نزول هذه الآية ان قوما من اصحاب النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم)- ممن لم يشهدوا بدرا او شهدوا و لم يستشهدوا- كانوا يتمنون يوما كيوم بدر يستدركون فيه ما فاتهم من شرف المسعاة، و فضل الشهادة المبتغاة، فلما استنهضوا للجهاد في أحد نكص بعضهم و نكث آخرون فعاتبهم اللّه على ذلك و أثنى على الصابرين منهم و القائمين بجهاد عدوهم.

ثم و في الآية مسائل ثلاث:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليهما السلام) في الآية فان المؤمنين لما أخبرهم اللّه بالذي فعل بشهدائهم يوم بدر و منازلهم من الجنة رغبوا في ذلك فقالوا: اللهم أرنا قتالا نستشهد فيه فأراهم اللّه إياه يوم أحد فلم يثبتوا إلا من شاء اللّه فذلك قوله‏ «وَ لَقَدْ كُنْتُمْ ..».

و

في الدر المنثور 2: 80- اخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس‏ ان رجالا من اصحاب النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كانوا يقولون ليتنا نقتل كما قتل اصحاب بدر و نستشهد، او ليت لنا يوم كيوم بدر نقاتل فيه المشركين و نبلى فيه خيرا و نلتمس الشهادة و الجنة و الحياة و الرزق فأشهدهم اللّه أحدا فلم يلبثوا إلا من شاء اللّه منهم فقال اللّه: و لقد كنتم ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 18

كيف يرى الموت و ليس الموت مما يرى، إنما هو واقع يحصل للأحياء فهم مدركوه من غير أن يروه؟ ثم ما هو النظر بعد الرؤية؟ و هي هو و هو هي! و من ثم تمني الموت من المؤمن في الحرب يعني ان يقتله الكافر، و قتلهم لهم كفر فكيف المؤمنون هكذا يتمنون؟.

1 رؤية الموت هي رؤية أسبابه لجماعة من المؤمنين الذين لم يقتلوا في الجهاد، لا الموت نفسه، و أسباب الموت الظاهرة في النضال كلها مرئية، كالطعن بالرماح و الضرب بالصفاح، و الرشق بالسهام و القذف بالسّلام، و كل هذه مما يرى، و كما في رؤية إبراهيم الخليل ذبح إسماعيل: «إِنِّي أَرى‏ فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ‏ ... قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا» و ليس تصديقها إلا بتقديم سبب الذبح.

ذلك، ثم و هي رؤية قتلاهم يتساقطون و هي أحرى بكونها رؤية للموت.

و من ثم رؤية قتلهم أنفسهم حين قتلوا، و هي درك الموت و لمسه في أنفسهم، و رؤية الموت هنا قد تعني كل هذه الثلاث.

ثم‏ «وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» قد تعني انتظار الموت المتمنّى، أم و النظر إلى الميت القتلى، أم‏ «فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ» في بدر- إلا موت أنفسكم- «وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» مثلث الموت في أحد.

و أما أصل التمني للموت، فهو ينحو منحى حسنى الاستشهاد في سبيل اللّه و هي إحدى الحسينين، و لا ينحو نحو عملية الكفار، فللشهادة واجهتان اثنتان، بذل النفس في سبيل اللّه من قبل المؤمن دون تقصد للموت، و انما يقصد إحدى الحسينين: إماتة الكافر او الموت في سبيل إماتته و إحياء الإسلام، و هذه واجهة مقصودة.

و الأخرى غير مقصودة و هي ان يقتله الكافرون، ابتذالا لنفسه و هدرا فيخسر به المسلمون و يربح الكافرون، و تمني الموت في سبيل اللّه لا يعني إلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 19

الأولى، و الثانية هي تمنى الكافر ان يقتل المؤمنين.

و مما يدل على تلك الواجهة الوجيهة «تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ» دون القتل، و مهما كان القتل من فعلهم فالموت ليس إلّا من فعل اللّه، فلذلك جاز تمنيهم أن يميتهم اللّه تعالى في الجهاد، و هو أعم- معذلك- من القتل و الموت حتف الأنف و ذلك حسن، و انما يقبح لو تمنوا أن يقتلهم الكفار.

ففي‏ «تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ» توسعة لأسباب الموت قتلا و سواه، و إزاحة لتمني القتل الذي هو فعل الكفار، و لمّا يفترق الموت عن القتل يعمه و حتف الأنف كما هنا.

وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى‏ أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى‏ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ‏ 144.

لقد خلطت جماعة من المؤمنين الدعوة بالداعية فزعموا انتهاء الدعوة بقتل او موت الداعية فانقلبوا على أعقابهم، كما حصل بالفعل حين نودي في أحد أن محمدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد قتل، و حصل بعده لما توفي الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

و هذه الآية و أضرابها تبيّن أن الدعوة هي الأصيلة الثابتة، و مهما كان للداعية حرمته، فالدعوة الرسالية سلسلة موصولة على مدار الزمن الرسالي، يحملها الرسل تلو بعض، فلا تموت الدعوة بموت داعية لأنها من اللّه و هو حي لا يموت.

فلما انكشف ظهر المسلمين في أحد- حين ترك الرماة قواعدهم بغية الغنيمة- فركبه المشركون و أوقعوا بالمسلمين و كسرت رباعية الرسول (صلى اللّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 20

عليه و آله و سلم) و شجّ وجهه و نزفت جراحه فاختلطت و احتار المسلمون و تفرقوا أيادي سبا فنادى مناد «أن محمدا قد قتل» «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 397 في روضة الكافي بسند متصل عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: لما انهزم الناس يوم أحد عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) انصرف إليهم بوجهه و هو يقول: انا محمد انا رسول اللّه لم اقتل و لم أمت فالتفت اليه فلان و فلان فقالا: الآن يسخر بنا ايضا و قد هزمنا و بقي معه علي (عليه السلام) و سماك خرشة ابو دجانة فدعاه النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال يا أبا دجانة انصرف و أنت في حل من بيعتك فأما علي فهو أنا و أنا هو فتحول و جلس بين يدي النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و بكى فقال: لا و اللّه و رفع رأسه الى السماء و قال: لا و اللّه لا جعلت نفسي في حل من بيعتي إني بايعتك فإلى من انصرف يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إلى زوجة تموت او ولد يموت او دار تخرب او مال يفنى و اجل قد اقترب؟ فرق له النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فلم يزل يقاتل حتى أثخنته الجراحة و هو في وجه و علي (عليه السلام) في وجه، فلما أسقط احتمله علي (عليه السلام) فجاء به إلى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فوضعه عنده فقال يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أوفيت ببيعتي؟ قال: نعم و قال له النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) خيرا و كان الناس يحملون على النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الميمنة و يكشفهم علي (عليه السلام) فإذا كشفهم أقبلت الميسرة إلى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فلم يزل كذلك حتى تقطع سيفه بثلاث قطع فجاء إلى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فطرحه بين يديه و قال: هذا سيفي قد تقطع به فيومئذ أعطاه النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ذا الفقار و لما رأى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) اختلاج ساقيه من كثرة القتال رفع رأسه الى السماء و هو يبكي و قال يا رب وعدتني ان تظهر دينك و ان شئت لم يعيك فأقبل علي (عليه السلام) إلى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) اسمع دويا شديدا و اسمع اقدوم حيزوم و ما أهم اضرب أحدا إلا سقط ميتا قبل ان اضربه فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم) هذا جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل في الملائكة (عليهم السلام) ثم جاء جبرئيل (عليه السلام) فوقف إلى جنب رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال يا محمد ان هذه لهي المواساة فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ان عليا مني و انا منه فقال جبرئيل (عليه السلام) و انا منكما ثم انهزم الناس فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لعلي (عليه السلام) يا علي امض بسيفك حتى تعارضهم فان رأيتهم قد ركبوا القلاص و جنبوا الخيل فإنهم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 21

و لقد كان لهذه الصيحة الإبليسية وقعها الشديد المديد على المسلمين، فانقلب جماعة منهم على أعقابهم حربيا او نفسيا و هي أخطر و أشجى.

 «ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ» و ليس هو المرسل حتى إذا مات ماتت الدعوة كالداعية، فانما كيانه ككل انه «رسول»- عليه ما حمّل و عليكم ما حمّلتم- عليه تأدية رسالته كما حمّل، ثم عليكم تأديها كما حمّلتم، فإذا أدى رسالته كما حمّل فلما ذا- إذا- انقلاب على الأعقاب إن مات او قتل، إذ لم تمت الدعوة و لم تقتل بموت الداعية.

 «وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ» خلت دعوة ثم خلت عن الحياة و الدعوة باقية، و كذلك محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مهما كان‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

يريدون مكة و ان رأيتهم قد ركبوا الخيل و يجنبون القلاص فإنهم يريدون المدينة فأتاهم علي (عليه السلام) فكانوا على القلاص فقال ابو سفيان لعلي (عليه السلام) يا علي ما تريد هوذا نحن ذاهبون إلى مكة فانصرف إلى صاحبك فاتبعهم جبرئيل (عليه السلام) فكلما سمعوا وقع حوافر فرسه جدوا في السير و كان يتلوهم فإذا ارتحلوا قال: هو ذا عسكر محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد اقبل فدخل ابو سفيان مكة فأخبرهم الخبر و جاء الرعاة و الحطابون فدخلوا مكة فقالوا رأينا عسكر محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كلما ارتحل ابو سفيان نزلوا يقدمهم فارس على فرس أشقر يطلب آثارهم فأقبل اهل مكة على أبي سفيان يوبخونه و رحل النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و الراية مع علي (عليه السلام) و هو بين يديه فلما ان اشرف بالراية من العقبة و رآه الناس نادى علي (عليه السلام) ايها الناس هذا محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لم يمت و لم يقتل فقال صاحب هذا الكلام الذي قال: الآن يسخر بنا و قد هزمنا هذا علي و الراية بيده حتى هجم عليهم علي (عليه السلام) و نساء الأنصار في افنيتهم على أبواب دورهم و خرج الرجال اليه يلوذون به و يتوبون اليه و النساء نساء الأنصار قد خدشن الوجوه و نشرن الشعور و جززن النواحي و فرقن الجيوب و حرضن البطون على النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فلما رأيته قال لهن خيرا و أمرهن ان يستترن و يدخلن منازلهن و قال: إن اللّه وعدني ان يظهر دينه على الأديان كلها و أنزل اللّه على محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و ما محمد إلا رسول ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 22

خاتم النبيين و اشرف الخلق أجمعين.

إن محمدا رسول من عند اللّه، جاء ليبلغ عن اللّه، فاللّه باق و كلمته باقية مهما مات الرسول او قتل فكيف ترتد جماعة ممن آمن على أعقابهم فينقلبوا خاسرين؟!.

و ليس الإيمان بالرسول و الحب للرسول إلا لرسالته القدسية، فلا يزولان بزواله، و قد رأينا في هزيمة أحد أبا دجانة كيف يترّس عليه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بظهره و النبل متواتر عليه دون حراك!، و رأينا التسعة الذين أفرد فيهم ينافحون عنه و يستشهدون تلو بعض، و كل هذه التضحيات حبا للرسول لمكانة الرسالة.

و المؤمنون الصالحون، العارفون رسالة اللّه، دائمون في الإيمان بها و الحب لها مهما مات الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ام بقي حيا و لن يبق، إذ «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ».

و الانقلاب على الأعقاب ليس يعني فقط انقلابا عن الحرب الى المدينة، فإنهم انهزموا ككل مهما حارب من حارب حتى النفس الأخير.

إنما الأصل هو الانقلاب نفسيا الذي صاحبها عند الهتاف «ان محمدا قد قتل» فقتل بذلك الهتاف إيمان البعض و وهن آخرون، حيث أحس البعض أن لا جدوى بعد في استمرارية القتال، و كأن بموت محمد او قتله انتهى أمر رسالته، فانتهى- إذا- أمر الجهاد.

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

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 23

و هذا درس يحلق على كل الزمن الرسالي، تسوية بينه و بين الزمن الرسولي، ان يستمر المسلمون في تمسكهم بإسلامهم السامي بعد الرسول كما هم متمسكون زمنه، بل و المسئولية في غيابه اكثر مما كان في حضوره، حيث يفقدون الداعية الأولى، فعليهم ان يجبروا كسر فقده بمواصلة الدعوة و النضال في بسطها و تحقيقها و تطبيقها.

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

 «قال أناس منهم لو كان نبيا ما قتل، و قال أناس من علية أصحاب النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قاتلوا على ما قاتل عليه نبيكم حتى يفتح الله عليكم أو تلحقوا، به و ذكر لنا أن رجلا من المهاجرين مر على رجل من الأنصار و هو يتشحط في دمه فقال يا فلان أ شعرت أن محمدا قد قتل؟ فقال الانصاري ان كان محمد قد قتل فقد بلغ فقاتلوا عن دينكم فأنزل الله» «وَ ما مُحَمَّدٌ ..» «1».

ذلك، و قال أهل المرض و الارتياب و النفاق حين فر الناس عن النبي قد قتل محمد فالحقوا بدينكم الأول فنزلت‏ «2» و يقول انس بن النضر في هذه المعركة الصاخبة «3»: ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قتل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 2: 80- اخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن الربيع في الآية قال: ذلك يوم أحد حين أصابهم ما أصابهم من القتل و القرح و تداعوا نبي اللّه قالوا قد قتل و قال أناس ...

 (2) المصدر اخرج ابن جرير عن ابن جريح قال قال اهل المرض ..

 (3) اخرج ابن جرير عن السدي قال: فشا في الناس يوم احد ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد قتل بعض أصحاب الصخرة ليت لنا رسولا الى عبد اللّه بن أبي فيأخذ لنا أمانا من أبي سفيان يا قوم ان محمدا قد قتل فارجعوا الى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلونكم، قال انس بن النضر ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 24

عليه محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) اللّهم إني اعتذر إليك مما يقول هؤلاء و أبرأ إليك مما جاء به هؤلاء فشد بسيفه فقاتل حتى قتل فانزل اللّه‏ «وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ..».

و كما انتهى الى عمرو بن طلحة بن عبيد اللّه في رجال من المهاجرين و الأنصار و قد ألقوا بأيديهم فقال: ما يجلسكم؟ قالوا: قتل محمد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: فما تصنعون بالحياة بعده قوموا فموتوا على ما مات عليه رسول اللّه و استقبل القوم فقاتل حتى قتل‏ «1».

هنا تنقلب جماعات على أعقابهم زعم ان الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قتل، ثم انقلبت جماعات من نفس النمط بعد وفات الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و كما

يقول خليفة الرسول علي (عليه السلام) في خطبة الوسيلة: «حتى إذا دعى الله عز و جل نبيه (صلى الله عليه و آله و سلم) و رفعه إليه لم يك ذلك بعده إلا كلمحة من خنقة او و ميض من برقة إلى ان رجعوا على الأعقاب و انتكصوا على الأدبار و طلبوا بالأوقار و أظهروا الكتائب و فلوا الدار و غيروا آثار الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) و رغبوا عن أحكامه و بعدوا من أنواره و استبدلوا بمستخلفه بديلا اتخذوه و كانوا ظالمين و زعموا ان من اختاروا من آل أبي قحافة أولى بمقام رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ممن اختاره الرسول عليه و آله السلام لمقامه و ان مهاجر آل أبي قحافة خير من المهاجري الانصاري الرباني ناموس هاشم بن عبد مناف».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

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

انتهى انس بن النضر عم انس بن مالك ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 25

ذلك! و

الرسول ذكرهم في خطبة الغدير بما ذكرهم و منها «معاشر الناس أنذركم أني رسول الله إليكم قد خلت من قبلي الرسل أ فإن مت او قتلت انقلبتم على أعقبكم و من ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا و سيجزي الله الشاكرين، ألا و إن عليا هو الموصوف بالصبر و الشكر ثم من بعده ولدي من صلبه» «1».

ذلك الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يحتج بكتاب اللّه ثم خليفته الإمام علي (عليه السلام) و من ثم نسمع قرة عينه‏

فاطمة البتول (عليها السلام) تقول في خطبتها حين منعت فدكا «أ تقولون مات محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) فخطب جليل استوثق منه فتقه و انفتق رتقه و أظلمت الأرض لغيبته و كسفت النجوم لمصيبته و أكدت الإهال و خشعت الجبال و أضيع الحريم و أزيلت الحرمة عند مماته، فتلك و الله النازلة الكبرى و المصيبة العظمى لا مثلها نازلة و لا بائقة عاجلة أعلن بها كتاب الله جل ثناءه في أفنيتكم في ممساكم و مصبحكم، يهتف في أفنتكم هتافا صارخا و تلاوة و إلحانا و لقبله ما حل بأنبياء الله و رسله حكم فصل و قضاء حتم»: «وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى‏ أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى‏ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ» إيها بني قيلة أهضم تراث أبيه و أنتم بمرأى مني و مسمع و منتدإ و مجتمع .. «2».

اجل و كل انقلابة عن شرعة الإسلام بعد ارتحال الرسول (صلى اللّه عليه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 400 عن الاحتجاج للطبرسي باسناده إلى محمد بن علي الباقر (عليهما السلام) عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ...

 (2) المصدر عن الاحتجاج روى عبد اللّه بن الحسن باسناده عن آبائه (عليهم السلام) انه لما جمع ابو بكر على منع فاطمة فدك و بلغها ذلك جاءت اليه و قالت: أ تقولون ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 26

و آله و سلم) إلى جوار رحمة ربه و قبلها انها مشمولة للتنديد الشديد في آية الانقلاب، فمثلت الزمان تشمله، انقلابا في زمنه و بعده زمن الائمة، و بعدهم زمن الغيبة.

إن الرسول ميت على أية حال، فان‏ «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» و الناس على ضروب شتى بالنسبة لموته، فمنهم من انقلب بعد موته، و منهم من ثبت، و منهم من أنكر موته و هو بمرأى المسلمين كالخليفة عمر (فلما توفي رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قام عمر بن الخطاب (لعنة اللّه عليه) فقال: إن رجالا من المنافقين يزعمون أن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) توفى و إن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ما مات و لكن ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد ان قيل قد مات و اللّه ليرجعن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال و أرجلهم، زعموا ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مات، فخرج ابو بكر فقال على رسلك يا عمر انصت فحمد اللّه و أثنى عليه ثم قال: ايها الناس انه من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات و من كان يعبد اللّه فان اللّه حيّ لا يموت ثم تلا هذه الآية «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 2: 81- اخرج ابن المنذر عن أبي هريرة قال لما توفى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ... فو اللّه لكأن الناس لم يعلموا ان هذه الآية نزلت حتى تلاها ابو بكر يومئذ و أخذ الناس عن أبي بكر فانما هي في أفواههم قال عمر: فو اللّه ما هو إلا ان سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى وقعت إلى الأرض ما تحملني رجلاي و عرفت ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد مات.

و فيه اخرج البيهقي في الدلائل عن عروة قال: لما توفي النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قام عمر بن الخطاب فتوعّد من قال: قد مات بالقتل و القطع فجاء ابو بكر فقام إلى جانب المنبر و قال:

ان اللّه نعى نبيكم الى نفسه و هو حي بين أظهركم و نعاكم الى أنفسكم فهو الموت حتى لا يبقى أحد إلا اللّه قال اللّه: «وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ...» فقال عمر: هذه الآية في القرآن و اللّه ما علمت ان هذه الآية أنزلت قبل اليوم و قال قال اللّه لمحمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم): انك ميت و انهم ميتون.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 27

و ترى ظاهرة التردّد في‏ «أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ» لامحة لاحتمال قتله (صلى اللّه عليه و آله و سلم) انه سبّب موته؟ «1» و اضافة القتل الى الموت هي للاجابة على سماح الانقلاب بقتله المسموع، و تقديم الموت لمحة إلى انه هو الوارد بحقه، و أضيف هنا الى القتل لكي يرد على خلفيتهما المتخيلة و هي الانقلاب على الأعقاب، و انهما على سواء فيها لو صدقت و حقت.

فلو قال: «أَ فَإِنْ ماتَ» لم يرد الاستنكار مورده الواقع و هو ظن القتل، و لو قال «أ فإن قتل» لم يرد مورد الموت، فالجمع بينهما يجمع الاستنكار لخلفيتهما المشتركة المزعومة.

 «... انْقَلَبْتُمْ عَلى‏ أَعْقابِكُمْ» و هي الجاهلية الأولى‏ «وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى‏ عَقِبَيْهِ» ارتجاعا منكرا الى الجاهلية الجهلاء «فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً» و انما أضر نفسه‏ «وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ» الصامدين على هذه الرسالة القدسية، حيث يشكرون هذه النعمة السابغة في الضراء كما في السراء.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و يا لثقافة عالية للخليفة في تأويل القرآن لا تمنعه عن الجهل بنصوص الآيات في موته، و لا تمنع حسّه عن الخطأ في موته!.

روى ابان بن عثمان عن أبي جعفر (عليهما السلام) انه أصاب عليا (عليه السلام) يوم احد ستون جراحة و أن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) امر أم سليم و أم عطية ان تداوياه فقالتا انا لا نعالج منه مكانا إلا انفتق مكان آخر و قد خفنا عليه فدخل رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و المسلمون يعودونه و هو قرحة واحدة فجعل يمسحه بيده و يقول: إن رجلا لقي هذا في اللّه فقد أبلى و أعذر و كان القرح الذي يمسحه رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يلتئم فقال علي (عليه السلام): الحمد اللّه إذ لم أفر و لم اولي الدبر فشكر اللّه ذلك في موضعين من القرآن و هو قوله تعالى: و سيجزي اللّه الشاكرين- و سنجزي الشاكرين.

 (1).

نور الثقلين 1: 401 في تفسير العياشي عن عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: تدرون مات النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) او قتل؟ إن اللّه يقول: «أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ» فبسمّ قبل الموت انهما سقتاه، فقلنا: انهما و أبوهما شر من خلق اللّه.

أقول: و هذه رواية واحدة يتيمة لا تصدقها الآية، و لئن كان قتلة واردا هكذا لكان النص «او سمّ» ام و لأقل تقدير «أ فإن قتل» دون اضافة الموت، و عبارة الترديد بينهما بنفسها تشهد انه لم يقتل، فليس «او قتل» الا اجابة عن زعمهم قتلة في احد.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 28

وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلًا وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ‏ 145.

تلمح هذه الآية أنه خيّل إلى بعض البسطاء- لما سمعوا ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد قتل- أنه قضى نحبه قبل أجله و لمّا يبلغ رسالته تماما؟

و هذه ضرورة رسالية ربانية في واجب الحكمة العالية التربوية ان يدوم الرسول برسالته في شخصه حتى يقضي ما حمّل منها دون إبقاء!.

فهذه الآية تؤنب تلك الجهالة في الآجال و لا سيما أجل الرسول، مهما كان فيهم قوالون آخرون بالنسبة لقتلاهم و أنفسهم: «يَقُولُونَ لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى‏ مَضاجِعِهِمْ ..» (154)- «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ إِذا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كانُوا غُزًّى لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا ..» (156).

هنا «وَ ما كانَ» كما في نظائرها تضرب السلب إلى اعماق الزمن الثلاث، إحالة لهذه الكينونة مهما كانت بصيغة الماضي، إذ لا صيغة سائغة له إلا الماضي الذي يستقبله المستقبل‏ «أَنْ تَمُوتَ».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أقول: إذا لم يعلم عمر ان هذه الآية و ما شابهها في القرآن لقلة اطلاعه على القرآن فهلا رأى الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ميتا و هلا حضر الصلاة عليه و دفنه ام شغلته السقيفة عن كل ذلك، ثم و كيف انشغل بها عن موته و لا دور لها الا بعد موت الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

و قد يعتذر عمر عن قولته «كنت أتأول هذه الآية» و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا، فو اللّه ان كنت لأظن انه سيبقى في أمته حتى يشهد عليها بآخر اعمالها و انه هو الذي حملني على ان قلت ما قلت.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 29

و «نفس» تعم كافة النفوس الحية لمكان‏ «أَنْ تَمُوتَ» إضافة الى نفس النفس الدالة على حياة. فكما الإحياء بإذن اللّه كذلك الإماتة، فإنهما من اختصاصات الربوبية، مهما كانت عندنا أسباب لهما، و لكنما السبب الأخير لأقل تقدير ليس إلا بأذن اللّه.

و الإذن هنا تكويني، سواء أ كان دون وسيط فهو أمره التكويني، ام بوسيط كأسباب الموت- ميتة وحية- فهو ايضا امره التكويني مقارنا لأسباب الموت.

ثم‏ «كِتاباً مُؤَجَّلًا» قد تكون حالا ل «تموت» فلا موت إلا بإذن اللّه في كتابه المؤجل، فلا يعجل قبل أجله و لا يؤجل عنه، و بين الأجل المحتوم و المعلق عموم من وجه.

و لأن «تموت» تعم الأجل المعلق الى الأجل المحتوم، إذا ف «مؤجلا» تعمهما، فكما الأجل المحتوم ليس إلا بإذن اللّه، كذلك المعلق، مهما كان الثاني بأسباب ظاهرة من خلق اللّه. فقد ترى أسباب الموت الظاهرة تتوارد على نفس و لكنها لا تموت، أم لا ترى أسبابه، أم ترى أسبابا لما دون الموت متواردة على نفس و لكنها تموت، مما يبرهن أن وراء الأسباب الظاهرة و سواها- في حساباتنا- للموت و عدمه يتوارى السبب الرباني للموت و عدمه، و لا فرار عن الموت بسببه الخفي الرباني، أجلا محتوما او معلقا، و إنما الفرار عن الأسباب الجلية إذا لم يؤمر بها مثل القتال في سبيل اللّه، ففيما وراءها تأتي‏ «وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ‏- لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» و أضرابها محكمة حاكمة بالحرمة.

و علّ «الشاكرين» تعني- مع من يريد ثواب الآخرة و هم التجار- تعني بأحرى من لا يريد بعمله لا ثواب الدنيا و لا ثواب الآخرة، انما يريد مرضات‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 30

اللّه و لو عذّب في الدارين، و لا يريد سواها و ان عذب فيهما و أثيبت: «إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً» لا جزاء دنيويا- و منه ما بأيديكم- و لا أخرويا قرره اللّه لأهل طاعته.

 «وَ مَنْ يُرِدْ ..» ذلك التعقيب يقدم المحتمل الأول في الأجل، أنه اجل الرسول الأجلّ (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا» ارتدادا على عقبيه‏ «نُؤْتِهِ مِنْها وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ» ثبوتا على الإيمان‏ «نُؤْتِهِ مِنْها وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ».

 «ثَوابَ الدُّنْيا» هنا لذاتها الطليقة، سمي ثوابا لمقارنته بثواب الآخرة، ثم الثواب هو نتيجة العمل أيا كان، مهما غلب استعماله على النتيجة الخيّرة، فعمل الدنيا ينتج لها كما عمل الآخرة لها، و اين عمل من عمل و ثواب من ثواب.

و ترى الارادة- فقط- تخلّف الثواب أيا كان و إن لم تخلف العمل الذي يستحق به الثواب؟ كلا، بل لا تعني الارادة إلا التي تستتبع العمل، فالإرادة التي لا يحول بينها و بين المراد حائل مسيّر هي العمل محتما.

ثم و ترى‏ «مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا» تختص بإرادتها دون الأخرى، كما «وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ» تختص بها دون الأولى؟ و من يردهما جمعا بينهما يعطاهما كما في دعاءهم‏ «رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّارِ» (2: 201)- «فَآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (3: 148)!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 31

 «يرد» في كل منهما تعني- فقط- كلا منهما، ثم و مريد الدنيا للآخرة هو مريد الآخرة، و حسنة الدنيا هي الحياة الحسنة التي هي مزرعة الآخرة و ليست مزرءة للآخرة حتى تصبح جمعهما جمعا بين الضدين.

إذا «مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا» تعني‏ «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً»- كما «مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ» تعني‏ «وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى‏ لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً. كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً» (17: 19) و «مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ» (42: 20).

فمن أقبل على الدنيا بوجهه كله و نآى عن الآخرة بعطفه، فكدح للدنيا جاهدا، و لم يعمل للآخرة صالحا، جاحدا، فهو الذي «يرد الدنيا» دون الآخرة، و يعاكسه المقبل على الآخرة بعمل الدنيا و الآخرة فانه ممن «يرد الآخرة».

ذلك مهما كان مريدوا الدنيا دركات و مريدوا الآخرة درجات، فقد يؤتى كل قدره. و لماذا «نُؤْتِهِ مِنْها» في كلّ منهما و الإرادة فيهما طليقة بالنسبة للثواب المراد دون تبعيض؟.

لأن المؤتى على أية حال ليس كل الثواب، فانه موزّع بين أهليه في الدنيا و الآخرة، مهما كان ثواب الدنيا ضئيلا قليلا أمام ثواب الآخرة الجليل.

و «منها» في الدنيا قدر ما يسعى لها و «ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ» ثم «منها» في الآخرة هو كذلك قدر السعي ولدي اللّه مزيد «فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً»:

 «وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ» بفضل و مزيد.

ذلك، و أما من أراد ثواب الدنيا و الآخرة، مستقلا كلّ عن الآخر، فهو

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 32

عوان بين اهل الدنيا و الآخرة، و له في كل منهما قدر ما قدم لها و لا يظلمون نفيرا.

وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ما ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكانُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ‏ 146.

تنديد شديد مديد بالذين وهنوا مع الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لما أصابهم و ضعفوا و استكانوا، ثالوث من التخلف عن الإيمان و هم يدّعون الإيمان.

 «كأيّن» كلمة تكثير علّها مركبة من كاف التشبيه و أيّ، يعني كأي نبيّ، و لكنها- كما يشهد رسم خطها- انقلبت عن معنى الجزئين إلى ما يقاربهما و هو «كم من بني» مما يبين ان كثيرا من النبيين قاتلوا في سبيل اللّه و قاتل معهم ربيون كثير.

و «ربيون» جمع «ربي» و هو العالم الرباني، ام مطلق الرباني، و هو أصل عبراني يعني الأمم الربانية المتربية بالتربية الرسالية، و «ربّوني» (يوحنا 20: 16) لغة عبرانية تعني المعلم و هي من الألقاب المعزّرة اليهودية.

و الفارق بين السلبيات الثلاث ان الوهن هو ضعف الإرادة و التصميم، «فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» من جرح و قرح و قتل او انهزام، فقد واصلوا في قتالهم كمسئولية شرعية مهما كانت النتيجة الهزيمة الظاهرة، أم و قتل أنبياءهم، إذ هم ميزوا بين الدعوة و الداعية.

و الضعف يعني انكسار القوات الظاهرية، فلم يؤثر «ما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» من مصيبات وهنا في أرواحهم و ضعفا في أجسامهم، فحاربوا في الإصابات كما كانوا يحاربون في غيرها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 33

ثم‏ «وَ مَا اسْتَكانُوا» من سكن، فالاستكانة هي طلب السكون، تركا للدعة نتيجة الضراعة و الضآلة، فهي السكون أمام العدو ليفعل به ما يريد، دونما حراك في العراك، ام من الكينة و هي الحالة السيئة، كنية سوء و خيبة، فما طلبوا هذه الحالة لهم من عدوهم تخاذلا أمامه و التجاء اليه، فليست من الكون، بل هي بين السكون و الكينة و لكلّ وجه ادبيا و معنويا، و لكن الثاني أصح ام هو الصحيح و لا سيما ادبيا «1».

و لقد حصل كل هذه الثلاث لبعض الحاضرين في أحد، وهنا و ضعفا و استكانة، و هنا يوبّخون على هذه الوقيعة الوقيحة تحريضا لهم ان يستنوا بسنة الربيين الكثير الذين قاتلوا مع نبيين كثير:

وَ ما كانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ إِسْرافَنا فِي أَمْرِنا وَ ثَبِّتْ أَقْدامَنا وَ انْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ‏ 147.

ذلك قولهم و هم على ما هم عليه من صامد الإيمان و ثابت الاطمئنان، استغفارا لذنوب و إسراف لا يخلو عنهما كلمهم غير من عصمه اللّه و هم المعصومون بعصمة اللّه، ثم تثبيتا لأقدامهم في معارك الكرامة، و انتصارا على القوم الكافرين.

فَآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ‏ 148.

 «ثَوابَ الدُّنْيا» هو حسنة الدنيا حيث تناسب الآخرة، ثم‏ «وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ» هو فضل الثواب فوق عدله لأنهم محسنون، فلا بد من الإحسان إليهم‏ «وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). وجه الأول أنه في الأصل استكن ثم زيد عليه الألف، و لكنه غير وجيه مهما صح معناه بتعمل و تكلف، و وجه الثاني انه في الأصل استكين فبدلت الياء بالألف فصار استكان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 34

و من ثواب الدنيا هنا الغنيمة و انشراح الصدر و الثناء الجميل و تثبيت الأقدام و النصرة على القوم الكافرين.

و من لطيف التعبير و عطيفه هنا بعد اعترافهم بالإساءة بحضرة الربوبية تطامنا و تذللا، أنه تعالى سماهم محسنين، حيث الاعتراف بالقصور و التقصير إحسان في حقل العبودية، كما الاستكبار عن ذلك إساءة بحضرة الربوبية، مهما لم تنله سوء و لا أذى.

 [سورة آل‏عمران (3): الآيات 149 الى 155]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلى‏ أَعْقابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ (149) بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (150) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِما أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ مَأْواهُمُ النَّارُ وَ بِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ (151) وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذا فَشِلْتُمْ وَ تَنازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما أَراكُمْ ما تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (152) إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلى‏ أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْراكُمْ فَأَثابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلى‏ ما فاتَكُمْ وَ لا ما أَصابَكُمْ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (153)

ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً يَغْشى‏ طائِفَةً مِنْكُمْ وَ طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْ‏ءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ما لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى‏ مَضاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (154) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (155)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 36

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلى‏ أَعْقابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ (149) بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (150).

لقد طال الحديث حول الهزيمة في أحد حيث أخذت ابعادا عميقة في نفوس المسلمين و في صفوفهم، فانها كانت الهزيمة الأولى بعد انتصارهم العظيم ببدر و انتظارهم العميم ان يهزموا على طول الخط و لا ينهزموا.

لذلك نرى السياق يستطرد في أخذ المؤمنين بالتأسية تارة و بالاستنكار اخرى، و بالتقرير ثالثة و بالمثل رابعة، و بالتحذير عن الخلفيات المحظورة للهزيمة خامسة و هكذا الأمر.

فهنا ينهى الذين آمنوا أن يطيعوا الذين كفروا كيلا يرتدوا على أعقابهم فينقلبوا خاسرين، و ترى هلّا تكون طاعة الكفار في نفسها انقلابا على الأعقاب حتى يحذر عنها حذرا عن خلفيتها الانقلاب، ثم و ما هي الطاعة المنهية هنا؟.

إنها طاعة في قولة او فعلة تنجر الى الارتداد عن صالح العقيدة، كما أن خطوات الشيطان تقدمات للإشراك باللّه أو الإلحاد في اللّه.

و المستفاد من الآيات التالية أنها طاعتهم في اللحوق بهم‏ «1» و اللجوء إليهم حتى يأمنوا بأسهم او ينصروهم‏ «بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ» و طاعتهم فيما أرعبوهم عن أنفسهم و أرغبوهم عن قتالهم: «سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ ..» و تأثرهم بقالتهم «لو كان محمد رسولا لم ينهزم».

و على أية حال فطاعة الكفار و لا سيما حال الهزيمة العظيمة كهذه، تخلّف‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 402 عن المجمع قيل‏ نزلت في المنافقين إذ قالوا للمؤمنين يوم احد عند الهزيمة:

ارجعوا إلى إخوانكم و ارجعوا في دينكم‏ عن علي (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 37

ردا على الأعقاب، فلا طاعة إلّا للّه و رسوله‏ «بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ».

لقد انتهز الكفار- من مشركين و يهود- الفرصة الفريسة في تلك الهزيمة العظيمة القريصة ليثبطوا عزيمة المؤمنين عن مواصلة القتال، و يخوفوهم عاقبة أمرهم مع الرسول المنهزم، و جو الهزيمة هو أصلح الأجواء لبلبلة القلوب و خلخلة الصفوف و زلزلة الايمان و الاطمئنان.

فقد يخيّل إلى ضعفاء النفوس من المؤمنين إمكانية الحفاظ على إيمانهم مع الانسحاب وقتيا إلى الكفار حتى تضع الحرب أوزارها، و ذلك و هم كبير خطير، فإنه ارتداد إلى الأعقاب شاءوا أم أبوا، و ان لم يحسّوه في الخطوة الأولى.

سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِما أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ مَأْواهُمُ النَّارُ وَ بِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ (151).

ذلك تأمين لقلوب المؤمنين القريحة عن الهزيمة، و تحريض على مواصلة القتال، و قد رجع ابو سفيان و المشركون بعد أحد إلى مكة ثم ندموا و اعتزموا الرجوع فألقى اللّه في قلوبهم الرعب فرجعوا الى مكة

فقال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إن أبا سفيان قد أصاب منكم طرفا و قد رجع و قذف اللّه في قلبه الرعب‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 2: 83- اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في هذه الآية قال: قذف اللّه في قلب أبي سفيان الرعب فرجع الى مكة ... و

فيه اخرج ابن جرير عن السدي قال: لما ارتحل ابو سفيان و المشركون يوم احد متوجهين نحو مكة انطلق ابو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم انهم ندموا فقالوا: بئسما صنعتم انكم قتلتموهم حتى لم يبق الا الشريد تركتموهم ارجعوا فاستأصلوا فقذف اللّه في قلوبهم الرعب فانهزموا فلقوا أعرابيا فجعلوا له جعلا فقالوا له ان لقيت محمدا فأخبرهم بما قد جمعنا لهم فأخبر اللّه رسوله (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فطلبهم حتى بلغ حمراء الأسد فأنزل اللّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 38

ذلك، و القلب الخاوي عن الإيمان، الملي‏ء من الشرك، مرعوب أمام القلوب المؤمنة المطمئنة بطبيعة الحال، ما قدّم المؤمنون شرائط الإيمان و التزموا بها.

وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذا فَشِلْتُمْ وَ تَنازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ما أَراكُمْ ما تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (152).

و يا له من تعبير قدير نحرير حيث يرسم مشهد الحرب كما هو، فلا يذر حركة في الميدان، و لا خاطرة في النفوس، و لا سمة في الوجوه، و لا خالجة في الضمائر إلا و يثبتها، و كأن العبارات شريطة تحمل صوت المعركة و صورتها و سيرتها و كل ظاهرة منها او باطنة.

 «و لقد» تأكيد ان اثنان أن‏ «صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ» حيث وعدكم ان يمدكم بعد بدر «بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ» شرط أن تصبروا و تتقوا و يأتوكم من فورهم هذا.

 «صَدَقَكُمُ‏ ... إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ» و هو من الحسّ: إصابة الحس، فقد أصبتموهم بحسهم إذ يرونكم اكثر مما كنتم تحسّبا أنّ الملائكة المسومين منكم، حيث سوموا و علموا أنفسهم كل علائم الجندي المحارب في صفوفكم.

و إصابة ثانية هي إبطال حسهم عن بكرته قتلا، فان «حسّه» تعني أصاب حسّه و تلك الإصابة المزدوجة هي المعنية من «تحسونهم» دون القتل فقط

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

في ذلك فذكر أبا سفيان حين أراد ان يرجع الى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و ما قذف في قلبه من الرعب فقال: سنلقي ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 39

فانه صيغته نفسه، و لا الاصابة الاولى فقط فان صيغتها هي نفسها، بل هو مثنى إصابة الحس قضية بلاغة التعبير و لباقته: «إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ» حيث الإصابتان هما من فعل اللّه كما وعد، و ليست القلة القليلة عدة وعدة مما تأتي بواحدة منهما.

و ذلك الحسّ كان مستمرا في أحد «حَتَّى إِذا فَشِلْتُمْ وَ تَنازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ»: ثالوث منحوس من التخلف عن قواعد الحرب و قوائدها.

فلقد «فشلتم» عن مواصلة المقام في مقاعدكم المقررة، ففشلتم عن الحرب‏ «وَ تَنازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ» أمر المقام و أمر القيام «و عصيتم» امر الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و هم أولاء الذين تركوا مقاعدهم إلى اكتساب الغنيمة بعد انهزام العدو «مِنْ بَعْدِ ما أَراكُمْ ما تُحِبُّونَ» من الإنتصار الذي كنتم له بانتظار، و الغنيمة المتروكة بعد الانتصار.

و قد تعني‏ «مِنْ بَعْدِ ما أَراكُمْ»- فيما عنت- الإنتصار في بدر، كما تعنيه- فيما عنت- «لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ».

و ما ذلك الفشل و التنازع و العصيان إلا لأن‏ «مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيا» تاركين المقاعد المقررة إلى الغنيمة، فاغتنمه المشركون فتراجعوا عن هزيمتهم إلى عزيمتهم للانتصار.

ثم‏ «وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» فالأولون انجرفوا الى ذلك الثالوث المنحوس و الآخرون ابتلوا ببلاء الهزيمة و لكنهم ظلوا صامدين.

 «ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ» و الصرف هنا هو الإبعاد عن مواصلة القتال، و ترى كيف ينسب ذلك الصرف إلى اللّه و الانصراف عن قتال العدو محرم في شرعة اللّه؟.

إن ذلك الصرف هو من فعلهم لما انجرفوا في هوّة الثالوث: فشلا و تنازعا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 40

و عصيانا، و هو من فعل اللّه حيث ترك نصرهم بالملائكة المسومين، و وكلهم الى أنفسهم.

كما انه- كذلك- صرف جماعة آخرين عن مواصلة القتال لمّا وهنوا و حزنوا بما انهزموا و ظنوا باللّه الظنونا، صرفا بصرف، حرفا بحرف، هنا و هناك جزاء وفاقا.

 «صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ» لأنكم انصرفتم: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»- «لِيَبْتَلِيَكُمْ» امتهانا للمتخلّفين و امتحانا للصامدين‏ «وَ لَقَدْ عَفا عَنْكُمْ» بعد ما وبخكم لأنكم كنتم مقاتلين في سبيل اللّه مهما اخطأتم فإنكم- بعد- مؤمنون‏ «وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ».

إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلى‏ أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْراكُمْ فَأَثابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلى‏ ما فاتَكُمْ وَ لا ما أَصابَكُمْ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ (153).

صرفكم «إذ تصعدون» ليبتليكم «إذ تصعدون» و عفى عنكم «إذ تصعدون» ف «إذ» تتعلق بكل هذه الثلاث توافقا لأدب اللفظ و المعنى.

و الإصعاد خلاف الصعود كما الإضراب خلاف الضرب، فهو الانصراف و الذهاب بعيدا- هنا- عن المعركة فرارا دون قرار، لا سيما و هم زاعمون أن الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قتيل.

 «تُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلى‏ أَحَدٍ» من اللّي: الالتفات، و هنا الالتفات على أحد دون «إلى احد» لتعني خلاف اللفتة الحربية، فهم حين الذهاب لم يلتفتوا على أحد من المشركين ليواصلوا في قتالهم فانما أدبروا إدبارا و فرارا.

ذلك «و» الحال ان‏ «الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْراكُمْ» إذ كان يلاحقكم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 41

منبها انه حي قائلا:

 «إلي عباد الله ارجعوا إلي عباد الله ارجعوا» «1»

، و لأنه لم يصعد ما صعدوا فهو- إذا- في أخراهم من جهتين.

و قد تلمح «فأثابكم» أنهم استجابوا له فرجعوا- و كما

في الأثر- و قالوا:

و اللّه لنأتينهم ثم لنقتلنهم فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مهلا فانما أصابكم الذي أصابكم من أجل انكم عصيتموني‏ «2»،

 «فَأَثابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ ..»

و ترى ما هو الغم المثاب به، ثم ما هو المبدل عنه؟.

الأمر الذي لا بد منه في الغم الأوّل أنه هو الغم الثواب الصواب حيث يخلّف سلب الحزن على ما فاتكم و ما أصابكم، فتراه الندم على ما فشلوا و تنازعوا في الأمر و عصوا الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم)؟ و ليس الندم وحده هو الذي يزيل الحزن على الفائتة و المصيبة و إن كان يخففه!.

و لكن المبدل عنه و هو بطبيعة الحال غم قتال الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) هو الذي يجاوب الندم على ما كان، تناصرا في إزالة الحزن، مهما كان بضمنه غم الهزيمة و انفلات الغنيمة.

فالغم الثاني هو انفلات الغنيمة و الهزيمة العظيمة و الإصابة الفادحة، و كل ذلك أمام غم الرسول الإمام لا يحسب بشي‏ء، فلقد تناسوا الحزن على ما فاتهم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 2: 87 عن ابن عباس قال صعدوا في أحد فرأوا الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يدعوهم في أخراهم.

 (2) المصدر اخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس «إذ تصعدون في اخراكم» فرجعوا و قالوا ... فبينما هم كذلك إذا أتاهم القوم و قد ايسوا و اخترطوا سيوفهم فأثابكم غما بغم فكان غم الهزيمة و غمهم حين أتوهم‏ «لِكَيْلا تَحْزَنُوا» ..

أقول: تفسير الغمين بهذين خلاف الاثابة في الغم الأول فلا يصغى اليه، و الحق هو الذي استفدناه من الآية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 42

و ما أصابهم لما علموا أن الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حي بعد، فلهم رجاء استمرارية النضال و جبر كل انكسار في تلك الهزيمة.

إن الحزن على كل فائتة صالحة و مصيبة فادحة، هو طبيعة الحال للإنسان أيّا كان، و لأن ذلك كتاب و ليس ليخطأ المصاب- سواء أ كان بفعل اللّه فقط ام و بما قدمته نفسه- فلا دور للحزن عليه‏ «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها ... لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى‏ ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ ...» (57: 23).

و لكن غم الأسى على ما مضى من الفشل و التنازع في الأمر و عصيان الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) التي خلّفت فوت الغنيمة و النصرة و فادح الإصابة، ذلك الغم المقارن باستبشار حياة الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مما يزيل و ينسي كل «ما فاتكم و ما أصابكم».

فالغم الأول بديلا عن الثاني و مسببا عنه‏ «1» مع ذلك الاستبشار يحقق تلك السلبية الصالحة: «لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلى‏ ما فاتَكُمْ وَ لا ما أَصابَكُمْ» فكل نقمة أمام هذه النعمة منفية مطفية، فإن حياة الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) هي فوق كل غنيمة و نصرة.

إذا «فَأَثابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ» تعني- بصورة مختصرة- غما هو الندم على ما قصرتم و زعمتم و ظننتم، بغم هو زعم انتقال الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و واقع الهزيمة و انقطاع الغنيمة، و ما أعمقه ندما على ما قصّروا و الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حي و هم يزعمون أنه قد قتل ففشلوا و أصعدوا،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). حيث تتحمل الباء كلا البدلية و السببية، فكما ان الغم الأول بدل عن الثاني، كذلك هو سبب عنه الا في غم انقتال الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 43

حتى أدركهم في أخراهم و هو يناديهم: «إلي عباد الله ارجعوا ..».

و يا لها من إثابة مصيبة دورها في تناسي كل حزن و مصيبة، كما و ان فتح مكة المكرمة أنسى كل المآسي السابقة عليه و اللاحقة به، فأين ذلك الفتح المبين، و تلكم المآسي بحق الرسول الأمين (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

اجل‏ «فَأَثابَكُمْ غَمًّا» هو الثواب الصواب بعد الهزيمة و حين الإصعاد، ذلك الغم المنبه المريح بعد التأكد من حياة الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) سكونا نفسيا بعد الاستكانة حيث تابوا الى ربهم و ثابوا الى نبيهم، و من ثم شملهم نعاس لطيف فيه خلاص عما تعبوا:

ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً يَغْشى‏ طائِفَةً .... 154)

هنا انقسم الذين مع الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الى قسمين طائفة الفضيلة: «يَغْشى‏ طائِفَةً مِنْكُمْ» و طائفة الرذيلة: «وَ طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ..». فالطائفة المغشوة بالامنة النعاس بعد إثابة الغم، هم المثابون بالغم المصيبون في أقوالهم و أحوالهم و أعمالهم بعد إثابة الغم، حيث تابوا و ثابوا، و قبلهم الذين صمدوا دون اي تقصير، و ثالث هم الطائفة الثانية في هذا العرض: «قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ...» لا نفس الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و لا نفيس دعوة الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، فانما «أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ» «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 87- اخرج ابن جرير عن السدي‏ ان المشركين انصرفوا يوم احد بعد الذي كان من أمرهم و امر المسلمين فواعدوا النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بدرا من قابل فقال لهم نعم فتخوف المسلمون ان ينزلوا المدينة فبعث رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) رجلا فقال انظر فان رأيتهم قد قعدوا على أثقالهم و جنبوا خيولهم فان القوم ذاهبون و ان رأيتهم قد قعدوا على خيولهم و جنبوا أثقالهم فان القوم ينزلون المدينة فاتقوا اللّه و اصبروا و وطنهم على القتال فلما ابصرهم الرسول قعدوا على الأثقال سراعا عجالا نادى بأعلى صوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك صدقوا نبيّ اللّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 44

و «أمنة» هي الأمن ذي الحراك، تعني حالة آمنة مطمئنة، و «نعاسا» هي بدل عن «أمنة» او عطف بيان أم صفة، و هي على أية حال تضيق دائرة الأمنة بالنعاس و النعاس بالأمنة، فقد ينعس الإنسان دون أمن نعاسا من شدة الفتور و المرض، و لكنه نعاس يؤمّن.

فالنعاس ظاهرة باهرة من رحمات اللّه، فحين يلمّ بالمجهدين المرهقين المفزعين و إن لحظة واحدة يفعل في كيانهم فعل المعجزة حيث يردهم الى حياة جديدة، و يسكب في قلوبهم الأمنة و في كيانهم الراحة «1».

و هنا تتقدم «أمنة» على «نعاسا» و في بدر يتعاكسان: «إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً» (8: 11) و اين أمنة من أمنة و نعاس من نعاس، طالما يتشاركان في نازل النعمة الربانية رحمة على المسلمين.

و لقد غشاهم- كلهم- النعاس أمنة منه يوم بدر، و تفرقوا في أحد إلى ثلاث: منهم من نعس دون تغشية و هو السنة قبل النوم، و آخرون بتغشية هي كامل النوم، «يَغْشى‏ طائِفَةً مِنْكُمْ» تعني أن الاخرى نعست دون تغشية، و ثالثة لم تنعس و هي التي‏ «قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ».

ثم «و طائفة» هنا مبتدء خبره «يظنون» و وصفه‏ «قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ» فهم خارجون عن النعاس و غشيانه.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

فناموا و بقي أناس من المنافقين يظنون ان القوم يأتونهم فقال اللّه يذكر حين أخبرهم النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ثم انزل ...

 (1). روى الترمذي و النسائي و الحاكم من حديث حماد بن أبي سلمة عن ثابت عن انس عن أبي طلحة قال: رفعت رأسي يوم احد و جعلت انظر و ما منهم يومئذ أحد إلا يميل تحت جحفته.

و في لفظ آخر عن أبي طلحة: خشينا النعاس و نحن في مصافنا يوم احد فجعل سيفي يسقط من يدي و آخذه و يسقط و آخذه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 45

أ ترى هذه الطائفة الأخيرة هي من المؤمنين؟ و قد «أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ» لا رسول اللّه و لا شرعة اللّه! ثم المواصفات التالية لا تناسب صادق الايمان و لا أصله!.

ام هم المنافقون أصحاب عبد اللّه بن أبي الذين تخلفوا عن حرب أحد منذ البداية؟ و هم ليس بمغفور لهم‏ «وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ» (155)! و انما ذكروا بعد في‏ «وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نافَقُوا وَ قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتالًا لَاتَّبَعْناكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمانِ يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يَكْتُمُونَ» (167) و تلك الطائفة قد شاركت في القتال مهما تخلفت قبل الهزيمة و فشلت بعدها و كما تؤيده‏ «لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا» و «قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ ..»

و اصحاب ابن أبي رجعوا الى المدينة قبل الحرب فكانوا في بيوتهم عندها، فلا تصدق في حقهم الآيتان.

فهم إذا ضعفاء الايمان، لا مؤمنون تماما و لا منافقون تماما، بل هم عوان بينهما، طائفة متزعزعة الايمان حيث شغلتهم أنفسهم و أهمتهم إذ لم يتخلصوا بعد من تصورات الجاهلية و هم مؤمنون، و ليس انهم تخلوا من اللّه عن أولياءه لأعدائه، و لا قضاء منه سبحانه عليهم بالكفر و النفاق، و إلا لم يشاركوا في النضال.

إنهم بعد في قلق و تأرجف، يحسون أنهم ضايعون فيما هم يجهلون، فيظنون باللّه غير الحق انهم مندفعون في هذه المعركة الصاخبة اندفاعا دونما تصميم واضح و لا هدف صالح إذ لم ينصرهم اللّه فانهزموا أذلة صغارا.

و هنا مواصفات لهذه الطائفة تقرر موقفها العوان:

1 «قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ» فهم مهما دخلوا في معارك الشرف و الكرامة و لهم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 46

حظ من الايمان و لكنهم عند البلية «أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ» حفاظا عليها و جلبا لمصلحياتها النفسية، فلا يدينون دين الحق إلا لأنفسهم لأنه عامل غير مغلوب، يدورون معه ما درت عليه معايشهم فإذا محصوا بالبلاء قل الديانون.

2 «يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ» و الظن بالحق المطلق غير الحق هو من أنحس الظن و أتعسه، و هو ظن الجاهلية الناكرة لوحدة الربوبية، ظنا انها مقسمة بين أرباب عدة، فلنا إذا من الأمر شي‏ء!.

3 «يَقُولُونَ هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» امر التشريع و امر الشرعة و امر التكوين، و من الأخير امر الغلبة كما من الثاني امر الحق، و إذا كان لنا كمسلمين من أمر الغلبة شي‏ء فلما ذا الهزيمة الفادحة؟ و إذا كنا على الحق فلما ذا غلب الباطل علينا؟ «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ» فإذا «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ» و أنت رسول، فبأحرى ليس لهم من الأمر شي‏ء و هم متخلفون عن أمر الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و في استئصال الأمر عنهم كلهم للّه دليل على المعني من الأمر هنا انه أمر اللّه، فلا بد و أن يشركنا اللّه به في بعض أمره و منه الغلبة على أعداءه، ف «هل لنا» اعتراض على فاعلية الإيمان، كأنه لا فاعلية له فالمؤمن و سواه سواء في الغلبة و سواها، فإنما لكلّ أسبابه المتعودة دون نصرة من اللّه خاصة لقبيل الايمان!.

 «قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ» إجابة عن هذه الجهالة الفاتكة و ايكال للأمور الخاصة باللّه الى اللّه، ثم اللّه ينصر المؤمنين إن أقاموا شرائط الايمان، و حين يصبح الإيمان في هوّة السقوط أمام اللّاايمان، و المؤمنون موفون بشرائط الايمان فقد ينصرهم اللّه كما نصرهم في بدر و هم أذلة.

4 «يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ما لا يُبْدُونَ لَكَ» و نحن قد نبديه لك لتعرفهم و هو:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 47

5 «يَقُولُونَ لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ ما قُتِلْنا هاهُنا» و «هل لنا ..»

استفهام إنكار في مظهر الشك، و لكنهم يخفون‏ «لَوْ كانَ لَنا» حيث أحالوا أن لهم‏ «مِنَ الْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ».

و قد يعنون بالأمر هنا أمر الإنتصار او الحق او تحقيق وعد اللّه ناكرين أنه لهم خلاف ما وعد اللّه، و «ما قُتِلْنا هاهُنا» قد تعني ما وقعنا في موقف القتل بعد الهزيمة، حيث القتيل ليس له هكذا قول، أم و تعني ما قتل من قتل منّا و قد قتلوا، و الجواب:

 «قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى‏ مَضاجِعِهِمْ ..» فليس القتل صدفة عمياء و فوضى جزاف، إنما هو مكتوب كما الموت، يحصلان عند أجلهما شئت أم أبيت: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَ قالُوا رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتالَ لَوْ لا أَخَّرْتَنا إِلى‏ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى‏ وَ لا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا. أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ ..» (4: 78).

أجل، و إن القتال في سبيل اللّه لا يعجّل أجلا، كما الفرار من الزحف او عدم المشاركة فيها لا يؤجل عجلا، فالأجل بمحتومه و معلّقه مكتوب عند اللّه، و ليس لنا أو علينا إلّا المضي في طاعة اللّه مهما كلف الأمر.

فالحذر في غير الصواب لا يدفع القدر، و التدبير فيه لا يقاوم التقدير، فالذين كتب عليهم القتل أو الموت لا بد لهم ان يقتلوا أو يموتوا على أية حال في الوقت المقدر لهما.

و هنا سئوال يفرض نفسه هو انه لو انحصر الموت بإذن اللّه دون تدخل للأسباب المقدمة له منا، فلا علينا أن نتعرض لأسباب الموت و القتل على أية

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 48

حال، و ليس القاتل- إذا- إلّا عاملا من عمال اللّه في إذنه للموت؟.

و الجواب أن الأجل بين محتوم و معلّق، و لا مرد للمحتوم سواء خرجت من بيتك في سبيل الحق او الباطل، فقد يأتيك الأجل المقرر.

فالتارك للقتال خوفة عن القتل ليس يتركه الأجل المحتوم بتركه و سواه.

و أما الأجل المعلق، فقد يعلق على محظور محذور كالاسباب المحرمة للموت فحذار حذار منها، فان مات بذلك الأجل فبتقصيره تكليفا و إذن اللّه تكوينا، و قد لا يأذن فلا يموت، او يعلق على سبب مشكور فبتطبيقه واجبه امام اللّه و بإذن اللّه، و قد لا يأذن فلا يموت.

فالموت بأجل معلق على تشريع اللّه و تكوينه موت محبور حيث اذن اللّه كالقتيل في سبيل اللّه، و هو معلقا على اجل في التكوين دون التشريع محظور إذا كان باختياره، و هو لا محبور و لا محظور إذا لم يكن باختياره.

ففي ملتقى المشيئتين الإلهيتين للموت هو مشكور و صاحبه شهيد، و في مفترقهما ان يموت دون اذن في شرعة اللّه فليس مشكورا و هو محظور إن أقدم عليه بعلم و اختيار.

و ترى‏ «كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ» كتابة شرعية؟ و قتل المؤمن في الجهاد هو فعل الكافر فكيف كتب؟ إنها كتابة تكوينية بما يعلم اللّه ان نفوسا يموتون عند أجلهم قتلى، و لا تنافي هذه الكتابة في علم اللّه و تقديره إختيار المتقاتلين في القتال، فلا القاتل مسيّر و لا المقتول، بل هما مخيران في أسباب القتل و انما الموت المسبب عنه بيد اللّه: «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلًا»، و هو كتابة شرعية حيث امر اللّه، فالشهادة هي مجمع الكتابتين.

ذلك- «وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ ما فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ ما فِي قُلُوبِكُمْ» في هذه المعارك المكتوبة عليكم‏ «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 49

فليس كالمحنة محك يبتلى بها ما في الصدور و يمحّص و يصهّر ما في القلوب، فتنفي عنها الزيف و الرئاء، و يكشفها على حقيقتها بلا طلاء و لا أي خفاء، و هذا هو حق التصحيح للتصور فلا يبقى فيه غبش و لا خلل و لا أية علل.

إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (155).

المتولون هنا هم الرماة العصاة الذين تركوا مقاعد القتال التي قررها عليهم رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أم و اضرابهم‏ «1»، لا و المنافقون فإنهم انحازوا قبل التقاء الجمعين، فهم أولاء الموصوفون في آية مضت و أضرابها، فلم يكونوا هم من المنافقين المعاندين‏ «إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا» في معركة نفسية، فتخلوا في معركة الميدان، فلذلك‏ «وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ» إذ لم يكونوا معاندين‏ «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ»، يغفر و يحلم ما له موضع صالح، و المؤمن مهما أخطأ ببعض ما كسب فاستزله الشيطان، فهو بعد مؤمن، ليس كافرا و لا منافقا معاندين، و كما يخاطبون في آيات تالية بخطاب الإيمان.

و هذه ضابطة ثابتة ان كل زلة تخلّف زلة أخرى إلا ان يتاب عنها، فمكاسب السوء غير المنجبرة بالتوبة تستزل أصحابها في اضرابها، و بأسوء و أنكى.

و لعلّ من بعض ما كسبوا هنا ما جال في نفوسهم أن رسول اللّه (صلى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 403 في تفسير العياشي عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) في قوله: «إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ» فهو عقبة بن عثمان و عثمان بن سعيد، و فيه عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الآية قال: هم اصحاب العقبة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 50

اللّه عليه و آله و سلم) قد يحرمهم أنصبتهم من الغنيمة فاستزلهم الشيطان بهذه الزلة التي كسبوها، فعصوا الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و تركوا مقاعدهم‏ «1».

ذلك و لكن الآية تصور صورة دائمة للنفس البشرية حين ارتكاب الخطيئة أنها تفقد ثقتها في قوتها و يختل توازنها و تماسكها فتصبح عرضة لكل عارض من الوساوس و الهواجس و عندئذ يجد الشيطان سبيله الى هذه النفس الفاترة، فيقودها إلى زلة بعد زلة، حتى ينقطع بهم في تيه الضلالة و متاهة الغواية.

و انما «عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ» هنا زلتهم بعد زلة لأنهم بعد مؤمنون مهما أخطأوا، و تاركون لقسم كبير من الكبائر و هم في خضمّ القتال في سبيل اللّه:

 «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ».

 [سورة آل‏عمران (3): الآيات 156 الى 164]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ إِذا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كانُوا غُزًّى لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (156) وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (157) وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ (158) فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (159) إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (160)

وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (161) أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (162) هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ (163) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ (164)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 2: 89- اخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير ان الذين تولوا منكم- يعني انصرفوا عن القتال منهزمين يوم التقى الجمعان يوم احد حين التقى الجمعان جمع المسلمين و جمع المشركين فانهزم المسلمون عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و بقي في ثمانية عشر رجلا انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا يعني حين تركوا المركز و عصوا امر رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حين قال للرماة يوم احد لا تبرحوا مكانكم فترك بعضهم المركز و لقد عفا اللّه عنهم حين لم يعاقبهم فيستأصلهم جميعا ان اللّه غفور حليم فلم يجعل لمن انهزم يوم احد بعد قتال بدر النار كما فعل بدر فهذه رخصة بعد التشديد.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 52

هذه الآيات هي سنادات أخرى بعد ما قدمنا هنا، على أن‏ «الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ ..» و «طائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ» هم كانوا من المؤمنين لا المنافقين، فالمنافق لا يخاطب أبدا بخطاب الإيمان، و قد يخاطب بخطاب الكفر، إذ هو كافر في قلبه مهما كان مسلما بلسانه فليس من المؤمنين.

و المنافق لا يشاور بحضرة الرسالة و قد أمر الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أن يشاورهم ضمن سائر المؤمنين فان‏ «لِنْتَ لَهُمْ» ليس إلا و جاه من خالف و تخلّف عن امر الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، كما و «هم درجات» يجعلهم كلهم في كتلة الايمان، و ليس المنافق في أية درجة من درجات الإيمان.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ إِذا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كانُوا غُزًّى لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (156).

هنا «كَالَّذِينَ كَفَرُوا» يعم المنافقين إلى الكفار الرسميين، فيشمل قول عبد اللّه بن أبي سلول و المنافقين الذين انحازوا معه يوم أحد قبل الحرب، الى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 53

قول المشركين و سائر الكافرين، فذلك الثالوث من الكفر المنحوس له هذه القولة القائلة: «لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا ...».

ويكأن عندهم أمانا عن مضيّ تقدير اللّه، منعة عن الموت المقدر أم قتله؟ «وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلًا»! هنا «ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ» حيث تقابل‏ «أَوْ كانُوا غُزًّى» تختص بالسفر في غير الجهاد، مهما اختص أحيانا اخرى بسفر الجهاد ك «إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» (4: 101) إذا فالضرب في الأرض هو مطلق السفر ام مطلق سفر الخوف في جهاد و سواه، و «أَوْ كانُوا غُزًّى» مطلق الجهاد في سفر أو حضر.

فليس الضرب في الأرض أي سفر، انما هو الإنجاد في السير و الإيغال في الأرض، تشبيها للخابط في البر بالسابح في البحر لأنه يضرب بأطرافه في غمرة الماء شقا لها و استعانة على قطعها.

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

ثم‏ «ما ماتُوا» تختص ب «إِذا ضَرَبُوا» و «ما قُتِلُوا» ب «أَوْ كانُوا غُزًّى» مما يدل على اختلاف الموت عن القتل.

فهل هما متباينان، فالقتيل غير الميت و الميت غير القتيل؟ «1» أم بينهما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 402 في تفسير العياشي عن زرارة قال: كرهت ان اسأل أبا جعفر (عليهما السلام) عن الرجعة و استخفيت ذلك، قلت لأسألن مسألة لطيفة ابلغ فيها حاجتي فقلت: أخبرني عمن قتل او مات؟ قال: لا- الموت موت و القتل قتل، قلت: ما أحد يقتل إلا و قد مات؟ فقال: قول اللّه أصدق من قولك فرق بينهما في القرآن فقال: «أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ» و قال‏ «لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ» ليس كما قلت يا زرارة، الموت موت و القتل قتل،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 54

عموم مطلق، فكل قتيل ميت و ليس كل ميت قتيلا؟ لكلّ وجه، و قد يساعد الأوّل أن القتيل إن كان في سبيل اللّه رجع يوم الرجعة ليموت، و ان كان في غير سبيل اللّه رجع كذلك و كما

في المستفيضة: «يرجع من محض الايمان محضا او محض الكفر محضا».

و لكنه يبقى السؤال بالنسبة لمن يقتل خارجا عن السبيلين كاصطدام السيارة أم السقوط عن الطائرة او غرق الباخرة أما شابه، فمهما كان في هؤلاء من محّض الايمان محضا أو محض الكفر محضا و لكن بينهما منهم عوان و هم الاكثرية الساحقة.

ثم الموت لا يعني إلا خروج النفس عن البدن بأي سبب كان، فانما اشتهر في غير السبب الظاهر للموت بالموت، و في الظاهر بالصلب و الغرق و الحرق و القتل و ما أشبه، و من ثم‏ «وَ اللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ» انما تصلح جوابا عن‏ «ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا» إذا عم «يميت» كلا الموت و القتل، فطالما الموت لازم لا يشمل القتل لتعديه و لكنه يشمله اعتبارا بحاصل القتل و هو الموت و ليس إلّا بإذن اللّه.

بل و الموت على لزومه يشمل القتل على تعدّيه اعتبارا بالحاصل عنهما و تصديق ذلك قوله تعالى‏ «وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» (3: 143) حيث المورد هنا هو القتل المعني بالموت، فلا تعني مقابلة الموت بالقتل تباينهما كليا بل هو عموم مطلق.

ثم‏ «قالُوا لِإِخْوانِهِمْ» هل تعني إخوانهم في النسب؟ و هذه القولة لا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

قلت: فان اللّه يقول: كل نفس ذائقة الموت؟ قال: من قتل لم يذق الموت ثم قال: لا بد من ان يرجع حتى يذوق الموت.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 55

تختصهم مهما كانت لهم انسب، أم لإخوانهم في الدين و هم الكافرون الذين ماتوا او قتلوا، قولة غائلة تثبط عن كل ضرب في الأرض أم قتال، فيهما خوف الموت او القتل، تجميدا للحياة الحركية في سبيل المصالح الهامة المعنية لكمال الإنسان؟.

قد تعني «إخوانهم» كل من لهم بهم صلة الأخوة نسبية او سببية أماهيه، قولا يعني الميت و القتلى من المسلمين الذين كانوا من قبل كافرين، يقولونها لهم تجميدا عن كل حراك صالح في سبيل الحق‏ «لَوْ كانُوا عِنْدَنا» مشاركين معنا في الكفر أو مسلمين‏ «ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا» كما و يعني الميت و القتلى من أنفسهم، تحسرا على ما أصابهم في القتال، مهما كانت مفروضة عليهم حفاظا على ضفة الكفر.

و ترى كيف‏ «قالُوا لِإِخْوانِهِمْ» و هم ميت او قتلى؟ علّهم قالوها قبل ضربهم في الأرض او غزوهم، و كما قالوا لهم- اي: لأجلهم، بعد ما ما ماتوا او قتلوا كما «قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كانَ خَيْراً ما سَبَقُونا إِلَيْهِ» (46: 11) و الجمع أجمل و اجمع و أوسع لهذه الدعاية المجمدة للطاقات، بثا لهذه الدعاية في صفوف المجاهدين في خطوط النار، و لكي يربحوا الحرب لأنفسهم.

 «لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ»- «لا تَكُونُوا ... لِيَجْعَلَ اللَّهُ» فحين لا تؤثر فيكم تلك الدعاية الكافرة فتتدفقون إلى الجهاد، أصبح ذلك حسرة في قلوبهم.

و «قالُوا لِإِخْوانِهِمْ‏ ... لِيَجْعَلَ اللَّهُ» فإنهم متحسرون بموت أو قتل إخوانهم في الكفر، حيث يخيّل إليهم‏ «لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا».

ف «ليجعل» في الأوّل غاية معلومة مقصودة «لا تكونوا ليجعل» و في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 56

الثاني غير مقصودة و لا معلومة لهم، فانما هي غاية ثابتة مهما لم يشعروها كما في‏ «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً» (28: 8) و المعنيان معنيّان فإنهما لهم عانيان حسرة على حسرة في تلك القالة الغائلة، فحين يسمع أقارب هؤلاء الميت و القتلى الكافرون هذه القالة يتحسرون كما القائلون.

و حين يذيعون هذه الشبهة بين المسلمين فلا يجدون لها موضعا عند اقوياءهم بسناد إيمانهم، و لا عند ضعفائهم حيث نهاهم اللّه عن هذه القولة، فهم يتحسرون أن خاب كيدهم و غاب ميدهم عن كتلة الايمان.

ثم‏ «وَ اللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ» تأكيد على حصر الإماتة كما الإحياء بحضرة الربوبية «ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتاباً مُؤَجَّلًا».

و هنا «قالوا ..» من الفوارق الرئيسية بين ضفّة الإيمان و الكفر، فلا يرى المؤمن في نضاله إلا إحدى الحسنيين، و الكافر متحسر في موته أو قتله إذ لا مولى له و لا رجاء إلّا هذه الدنيّة.

فالمؤمن الصالح مدرك لسنن اللّه، متعرف إلى مشيئة اللّه، متعرّق في حب اللّه و الثقة باللّه، عارف انه لن يصيبه في سبيل اللّه إلّا ما كتب اللّه، و أن ما أصابه فيها لم يكن ليخطئه، و ما أخطأه لم يكن ليصيبه، فلا يتلقى الضراء بالجزع و لا السرّاء بالزهو و الهلع.

و عارف ان مجال التقدير و التدبير و الرأي و الشورى، كل ذلك قبل الإقدام، فإذا أقدم في حدود علمه و صالحه و مسئوليته المحمّلة عليه استسلم لكل الخلفيّات، عارفا انها مقضيّة له في كتاب‏ «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها ... لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى‏ ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ» (57: 23).

و يا له من توازن بين الكدح و السعي، و التسليم أمام الواقع الممضاة من‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 57

اللّه، فهو يعيش بين الإيجابية و التوكل فيستقيم عليه خطوه و يستريح عليه ضميره.

ذلك- و اما الفارغ قلبه من هذه المعرفة و الطمأنينة، فهو يعيش مستطارا قلقا فلقا، فهو عشير «لو- لولا- يا ليت و وا أسفاه» «لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ»! فهم يعيشون حسرة على اية حال، حسرة أن لم يضربوا في الأرض أو لم يغزوا فيخسروا التجارة و الحرب، و حسرة أن ضربوا و غزوا «لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا».

ففي حين يعيش المؤمنون المجاهدون إحدى الحسينين، هم عائشون احدى السوأتين.

وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (157) وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ (158).

إنما الأصل هو الفناء «فِي سَبِيلِ اللَّهِ» قتلا او موتا، فمن يعيش هذه السبيل و يحقق مسئولياته تجاه اللّه‏ «لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ»، و لا فارق- إذا- بين القتل و الموت، إذا كانا في سبيل اللّه، و لا تقدّم لقتل على موت أو لموت على قتل إلا ما يتقدم منهما على صاحبه في سبيل اللّه فيقدّم صاحبه- ميتا او قتيلا- في سبيل اللّه.

و لكي نعرف تلك المساوات تتقدم «متم» بعد ما تأخرت عن «قتلتم» تأشيرا إلى أن الأصل فيهما هو سبيل اللّه، و قضاء النحب موتا او قتلا في هذه السبيل.

فإذا الموت كائن لا محالة فموت في سبيل اللّه أو قتل خير- لو علموا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 58

و اتقوا- مما يجمعون من الدنيا التي لها يتأخرون عن الجهاد تخوّف الموت و القتل لما جمعوا من زهيد الدنيا و وهيدها زهادة في الآخرة.

و المجاهد في سبيل اللّه تشمله مغفرة اللّه و رحمة اللّه سواء أمات على فراشه، ام ضاربا في الأرض لمعاشه، أم قتلا في ميادين الشرف و الكرامة، فمسيرهم كلهم واحد، كما مصيرهم الى اللّه الواحد: «وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ» «وَ لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً».

فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (159).

لقد لان الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لهم أولاء الذين عصوه في حرب أحد بما ألانه اللّه و رحمه، و هنا عرض موجز عن ذلك اللين المكين المتين مع ضعفاء المؤمنين، دون المنافقين الذين لا يعرفون لينا و لا يعرف في شرعة الحق لهم لين.

و ترى ماذا تعني «ما» في‏ «فَبِما رَحْمَةٍ»؟ هل هي زائدة كما يتقولون؟

و الزائدة بلا فائدة بائدة في القرآن العظيم!.

أظنها استفهامية في موضع العجاب: «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» حيث الموقف كان يتطلب أعلى قمم الرحمة الربانية، فكما أن‏ «عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ»- و هم من عرفناهم- يقتضي غاية الرحمة و اللين، فكذلك الرحمة الرسالية مع هؤلاء العصاة الذين هزموا صالح المؤمنين في المعركة و جاءوا بالبوار و الخسار.

و تلك الرحمة العالية كانت لزاما لتلك الرسالة الغالية، كما ان «و لو» تحيل سلبها عنه إلى الفظاظة و غلظة القلب.

و ترى إحالة الفظاظة و غلظة القلب بالنسبة للعصاة المجاهيل لا تحيلهما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 59

بالنسبة للمؤمن الضرير الفقير الذي يستقرأ الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) آيات من الذكر الحكيم، كما افتري عليه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في‏ «عَبَسَ وَ تَوَلَّى» و قد فصلنا البحث حولها ذودا عن ساحة الرسالة القدسية تلك الوصمة الغاشمة.

فمن الشروط الرئيسية لصالح الرسالة و لا سيما هذه الأخيرة الجامعة العالمية، ان تكون لها جاذبية شاملة تجذب من بالإمكان أن ينجذب إليها فيهتدي، فضلا عمن آمن و لمّا يكمل إيمانه.

و من الصعب جدا كمستحيل أن يلين القائد مع جيش يتحمس للخروج في البداية ثم يضطرب و يخالف عن أمره و يضعف أمام إغراء الغنيمة و أمام إشاعة مقتل القائد و ينقلب على عقبيه مهزوما هزيلا ذليلا، و يتركه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مع قلة قليلة يثخن بالجراح و هو يدعوهم في أخراهم، و هو مع كل ذلك لا يفزّ و لا يفظّ عليهم، و لا بشطر كلمة فظة او عملية رثّة بذة، بل‏ «وَ إِنَّكَ لَعَلى‏ خُلُقٍ عَظِيمٍ» و العظيم عند اللّه هو إله العظمة- لو صح التعبير-! فليس ذلك الّا أن أدركته الرحمة العاصمة الربانية كما أدركته العصمة الرسالية فلان معهم بكل لطف و حنان، فما من احد رآه او عاشره إلا امتلأ قلبه بحبه لما كان يفيض من نفسه الرحيمة الرحيبة، رغم كونها رهيبة، و قد تعني «فظا» مقرونة ب «غَلِيظَ الْقَلْبِ»، الفظاظة في مظاهر الأقوال و الأفعال، و غلظة القلب هي الفظاظة في الجوانح، فما من أحد يغلظ قلبه إلّا و قد تفلت منه الفظاظة مهما راقب و دائب، فلا بد للداعية أن يكون لين الجوارح و الجوانح.

ذلك! و مع كل هذه يأمره اللّه تعالى هنا بمزيد اللين و الرحمة بمثلث من زائد العناية:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 60

1 «فَاعْفُ عَنْهُمْ» ما عصوك كقائد رسالي، و اصفح متجاوزا عما فعلوا و افتعلوا و فتكوا و هتكوا، و لكنما العفو من جانب الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ليس ليكفي غفرهم من جانب اللّه لأنهم عصوا اللّه في عصيان الرسول، فليس ذلك حقا شخصيا يعفو عنه صاحبه فيعفى عنه، بل هو بين المرسل و الرسول، و لذلك:

2 «وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ» اللّه، أن يغفر لهم ما سلف، و يستر عنهم ما يأتي و يهجم من عصيان، فقد لا يستغفرون اللّه ظنا منهم أن عفوك عنهم كاف، أم تساهلا و تماحلا فيه، ام لان استغفارهم لا يكفيه، إذا «وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ» «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً» (4: 64).

ثم و لا فحسب اللين و العفو و الاستغفار، بل:

3 «وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» كأنهم أولاء في محتدك في معرفة الأمر، تشويقا لهم إلى كامل الايمان، حيث تجعلهم- و هم عصاة- في حساب شورى الأمر، و «الأمر» هنا أخص من الأمر في‏ «وَ أَمْرُهُمْ شُورى‏ بَيْنَهُمْ» فان أمر الأحكام الشرعية زمن الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لا يدخل في نطاق الشورى لأن أمرها بوحي اللّه فانه الشارع لا سواه، فانما هو الأمور الزمنية التي لا نص فيها قطعيا، فان أمرها راجع الى ولي الأمر و هو الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و لكنه يؤمر هنا ان يشاورهم في هذه الأمور لمصلحة راجعة إلى الامة على مدار الزمن.

ثم و ليس أمر انتصاب خلافة الإسلام- مهما كان من أهم الأمور الاسلامية- ليس داخلا في نطاق ذلك الأمر، و مثلث الأمر إمرة و سياسة و احكاما مشمولة ل «أَمْرُهُمْ شُورى‏ بَيْنَهُمْ» لأنهم في غياب الوحي الرسالي فلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 61

بد لهم من الشورى في كافة الأمور المشتبهة كما فصلناها على ضوء آية الشورى.

ذلك رغم ما سبق قبل قليل من شوره معهم في مرة خطيرة مرة انشأت فتا في عضد الوحدة، إذ رأت مجموعة- من جراء الشورى و مخالفة رأيهم- أن تنسحب عن الحرب كليا، و تحمّست أخرى للخروج، فكان من حق القيادة الرسالية أن تنبذ الشورى معهم عن بكرتها بعد المعركة، التي اعطت درسا كاملا أن صالح الرأي- فقط- هو ما يراه الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

و لكن الإسلام- و هو ينشئ أمة خالدة و يعدها لقيادة البشرية- عليه أن يجعل مبدأ الشورى أصلا يرتكن عليه في كل شاردة و واردة، و كل خالجة و خارجة.

و هذه الآية نص قاطع لأمر دله أن الشورى مبدأ رئيسي لا يقوم نظام الإسلام في قيادتيه الزمنية و الروحية إلّا عليها.

صحيح أن الرسول المتلقي عن اللّه ليس ليحتاج إلى شوراهم، كما و أن‏ «فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» تنهي صالح الرأي فيها إليه نفسه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و لكنّما الشورى من القائد قد تشير المقود تدريبا له كما قد تشير القائد إلى ما يغفل عنه، و مشاورة الرسول إياهم لا تعني إلّا تدريبهم و إيصالهم بالوحي الرسالي إلى صالح الأمر،

 «أما إن الله و رسوله غنيان عنها و لكن جعلها الله رحمة لأمتي فمن استشار منهم لم يعدم رشدا و من تركها لم يعدم غيا» «1»

 «ما خاب من استخار و لا ندم من استشار» «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 2: 90- اخرج ابن عدي و البيهقي في الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال: لما نزلت‏ «وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): أما ..

 (2) المصدر اخرج الطبراني في الأوسط عن انس قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 62

ذلك! فقد علم اللّه انه ما به إليهم من حاجة و لكن أراد ان يستن به من بعده فيكون‏ «أَمْرُهُمْ شُورى‏ بَيْنَهُمْ» كما فصلناه على ضوء آية الشورى مشبعا فلا نعيده هنا.

لقد أمر اللّه رسوله (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أن يشاورهم في الأمر- المختلف فيه- و هو يأتيه وحي السماء، لأنه أطيب لنفوسهم حيث تكبر عند مشاورته، بأنه يهتم بهم كأنهم مشاركوه في رسالته.

كما و لم يؤمر بمشاورة العابد من أمته، بل مشاورة هؤلاء العصاة المجاهيل، مما يبرهن على مغزى تلك المشاورة أنها فقط لصالح الأمة تدربا و تعرفا إلى هامة الأمور بإعمال العقل و التفكير، دون صالح الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إلّا بلاغا شيّقا لرسالته حيث يعد أمته في عداد رسالته و أداتها.

و مما يبرهن على ذلك «و شاورهم» دون «تشاور و إياهم» حيث الثاني تشاور و تفاعل بين جانبين دون فضل لأحدهما على الآخر، و لكن «شاورهم» تجعل المشاور هو البادئ، لا لحاجة منه إليهم- دونهم إليه- حيث العقلية الكاملة للرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قبل رسالته كانت أكمل منهم كلهم كما كانوا يعترفون، فضلا عما بعد رسالته، بل لحاجتهم إليه أن يتدربوا في غوامض الأمور كيف يتشاوروا.

ثم‏ «فَإِذا عَزَمْتَ» دون «عزم أكثرهم» دليل آخر على أصالته في أمر الشورى دونهم‏ «فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» الذي أوحى إليك صائب الأمر، و لا تخف من يخالفك في الأمر، فإن أمره في إمر و هو يفضح نفسه بخلافه على صاحب الأمر كعبد اللّه بن أبي سلول حيث خالفه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في عزم الخروج عن المدينة للحرب، و انقطع بثلث الجيش عن الخروج.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 63

هنا «فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» لها أبعاد، منها إمضاء العزم بعد المشاورة بما عزمت بوحي اللّه، دون أن تخاف أحدا خالفك في الأمر كما حصل في ابن أبي سلول.

و منها ان لا دور للتوكل على اللّه إلا بعد تقديم كل المساعي في سبيل التعرف الى صالح الأمر و تحقيقه، تقديما فرديا و جماعيا، و من ثم‏ «فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ».

و منها ألا يتكل الإنسان على ما اهتم و قدّم، بل و عليه ان يتوكل على اللّه في إمضاء ما يمضي دون استقلال لنفسه و لا استغلال، بل هو توكل على اللّه فيما يسعى‏ «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

و لقد كانت هذه سنة رسالية زمن الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و الائمة من آل الرسول (عليهم السلام)، حيث كانوا يضعون الضائعين على الطريق الواضح على ضوء الشورى، مفيدين غير مستفيدين إلّا تدريبا أريبا «1».

و

قد أشار ابن عباس على الامام علي (عليه السلام) ما لم يوافق رأيه فقال: لك أن تشير علي و أرى فان عصيتك فأطعني‏ «2».

فما استشارته (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أمته إلا كما استشاره اللّه تعالى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 405 في تفسير العياشي احمد بن محمد عن علي بن مهزيار قال: كتب إلى ابو جعفر (عليهما السلام) أن سل فلانا أن يشير علي و يتخير لنفسه فهو يعلم ما يجوز في بلده و كيف يعامل السلاطين فان المشورة مباركة قال اللّه لنبيه في محكم كتابه‏ «وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» فان كان ما يقول مما يجوز كنت أصوب رأيه و ان كان غير ذلك رجوت ان أضعه على الطريق الواضح إنشاء اللّه‏ «وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» قال: يعني الاستخارة.

 (2) نهج البلاغة باب الحكم الرقم 321 عنه (عليه السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 64

في أمته على حد

قوله (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «ان ربي تبارك و تعالى استشارني في امتي» «1».

هكذا تربى الامة بالشورى بينهم و تدرب على حمل التبعة، لتعرف كيف تصلح آراءها و تصحح أخطاءها، فالإسلام لا يريد من الأمة المسلمة ان تظل كالطفل و القاصر تحت الوصاية، فكما يأمر بمواصلة التعلم و التعقل، كذلك بالشورى بينهم في هامة الأمور و عامتها لصالح الأمة على مر الزمن، و مشاورة الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إياهم تترك في نفوسهم حبا لهذه الرسالة السامية انه اعتبرهم كأنهم لهم شأن من الشأن في الأمر عند اللّه و عند رسوله و عند الناس، ثم ليختبر مدى عقولهم في صالحهم، و من ثم إذا شاورتهم في الأمر فقد حملتهم على اجتهاد جماهيري في صالحهم فإذا أصابوا صدقتهم و في ذلك بهجة لهم و نهجة في حياتهم العقلية الإسلامية، و ان اخطأوا أرشدتهم الى صالح الأمر بما أوحى اللّه إليك.

و ما أحلاه و أحناه عناية بأمرهم في شورى الأمر و هم العصاة، لكيلا يعتبروا أنفسهم بعد خارجين عن نطاق الأمر، اجتذابا لهم أكثر و اجتلابا إلى امر الشرعة الربانية دون مجانبة و ابتعاد عنها لأنهم كانوا عصاة.

و «الأمر» هنا في حقل المشاورة هو بطبيعة الحال ليس مما جاء في نص القرآن او السنة، انما هو الأمر الذي لا نص فيه، او فيه اختلاف و شبهة تعتريه كما و «أمرهم» في‏ «وَ أَمْرُهُمْ شُورى‏ بَيْنَهُمْ» و لكنه أوسع دائرة لمكان اختلاف الانظار في الأحكام غير الضرورية، فلتشملها الشورى.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما في حم 5/ 292 بإخراج المعجم المفهرس عن ألفاظ الحديث النبوي، و فيه عن النسائي قسامة (40) ان النبي استشار الناس، و في حم 3: 243- استشارة رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في الأسارى يوم بدر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 65

فليأخذ القواعد المسلمون، روحيون و زمنيون، درسا نابغا من سنة الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) نابعا من منبع الوحي، فلا يستبدوا بآراءهم بسند الطاقات العلمية و العقلية، فضلا عن سيادة القوة الزمنية، و ليحسبوا للامة الاسلامية الحساب الذي حوسب به الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» فالمستبد برأيه مهما كان صائبا هو خائب حيث يخسر عطف الأمة و استصلاحها لمعرفة صالحها عن طالحها، و يخسر نضوج العقلية بينهم فهم كالطفل تحت الولاية في الأمر.

كلّا! و إن على القائد ان يقود المقود الى ما استأهله للقيادة، حتى تسود مختلف القابليات و الفاعليات في الامة، ف «كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته» و الراعي بحاجة الى صائب الرأي فيمن يرعاه.

إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (160).

 «إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ» لا تختص بميادين النضال الخارجية بل و بأحرى بميادين النضال النفسية، فما لم تكن النصرة الربانية لم يوفّق العبد في أي حقل من الحقول الحيوية الايمانية، فردية كانت او جماعية، و «إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَكُمْ» يتغلب عليكم، فكل طاقة مبذولة امام النصرة الربانية مغلوبة مخذولة و مرذولة.

 «إذا فعل العبد ما أمره الله عز و جل به من الطاعة كان فعله وفقا لأمر الله عز و جل و سمي العبد به موفقا، و إذا أراد العبد أن يدخل في شي‏ء من معاصي الله فحال الله تبارك و تعالى بينه و بين تلك المعصية فيتركها كان تركه بتوفيق الله تعالى ذكره و متى خلى بينه و بين المعصية فلم يخل بينه و بينها حتى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 66

يرتكبها فقد خذله و لم ينصره و لم يوفقه» «1».

ثم‏ «فَلا غالِبَ» استغراق في سلب أي غالب من دون اللّه، سواء أ كانت النفس الأمارة بالسوء ام سائر شياطين الجن و الانس، حيث تنتظم‏ «فَلا غالِبَ» كل غلبة من اي غالب من بعد اللّه: «وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ» (6: 17) «... وَ إِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» (10: 107).

و ترى ما هو دور «لكم» بعد سلبية مطلقة لأي غلب؟ و الغلب المحظور هو «عليكم» لا «لكم»؟

 «الغلبة» هي متعدية بنفسها دون اية حاجة لها إلى معدّ: «كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ» (2: 249)- «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ» (8: 65) «غُلِبَتِ الرُّومُ» (30: 2).

إذا فتلحيقها بجار لا يعني التعدية، سواء في ذلك «على- او- ل- او- في» فانها لإفادة فائدة أخرى. تأكيدا لتحليق الغلبة كما في «على»: «وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى‏ أَمْرِهِ» (12: 21) ام لاختصاص النفي بخاص كما في‏ «فَلا غالِبَ لَكُمْ» حيث اللام تعني الإختصاص لسلب الغلبة بذلك المورد الخاص، صدقا كما هنا و كذبا كما «إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ وَ قالَ لا غالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَ إِنِّي جارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَراءَتِ الْفِئَتانِ نَكَصَ عَلى‏ عَقِبَيْهِ وَ قالَ إِنِّي بَرِي‏ءٌ مِنْكُمْ ..» (8: 48).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 405 في كتاب التوحيد باسناده إلى عبد اللّه بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) حديث طويل يقول فيه‏ فقلت قوله عز و جل‏ «وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ» و قوله عز و جل‏ «إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ» فقال: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 67

فليست «لكم» لتعني «عليكم»، إنما هي لكم اختصاصا للسلب بكم المؤمنين‏ «إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ». و يقال نصر اللّه و خذلانه إذ لا يخلو لعبيده من نصر و خذلان، و ليس العوان بينهما- دون نصر و لا خذلان- يناسب ساحة الربوبية الوحيدة غير الوهيدة، التي تحلّق على كل سلب و إيجاب، تخييرا كما في النصرة و الخذلان فإنهما من مخلّفات الإيمان و اللّاإيمان، أم تسييرا كما في الأمور المسيّرة غير الميسّرة للمكلفين سلبا و لا إيجابا.

 «وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ» فيكلكم إلى أنفسكم و إن في طرفة عين‏ «فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ» من بعد خذلانه، «اللَّهُ غالِبٌ عَلى‏ أَمْرِهِ» غير مغلوب، إذا «وَ عَلَى اللَّهِ» لا سواه‏ «فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» «إِنَّ اللَّهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا».

وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ‏ 161.

 «وَ ما كانَ» هنا كأضرابها في ساير القرآن تضرب هذه السلبية إلى اعماق الماضي سلبا عن مثلث الزمان، حيث تسلب الغلول عن الكينونة الرسالية ككل و بأحرى هذه الرسالة السامية، فليس- إذا- سلبا للجواز و تثبيتا للحرمة فحسب، بل هو سلب لإمكانية الغلول للنبيين.

و الغلول هو تدرع الخيانة كما الغل: العداوة، و الغل هو الاغتيال:

القتل، فما كان لنبي أن يغل و لا أن يغل و له ان يغل و يقتل في سبيل اللّه من يغل او يغل او يغل إذ كان يستحق الغل.

فالخيانة بأية صورة من صورها و أية سيرة من سيرها مسلوبة عن النبيين، سواء أ كانت خيانة في النفس أو النفيس، خيانة بحق اللّه في شرعته أم بحق عباد اللّه في حقوقهم، فإن الأمانة هي من اللزامات الأولية الرئيسية للرسالة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 68

الإلهية على أية حال في قال و حال و فعال، «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ. لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ. فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ» (69: 47).

و كيف يخون اللّه شرعته و خلقه أن يأتمن الخائن، و ما هو إلّا جهلا او تجاهلا او عجزا تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا.

فالآية لها دور طليق بالنسبة لمطلق الخيانة عن ساحة النبوة على مدار الزمن الرسالي، فتشمل كافة الشؤون لنزولها و سواها مما لم تحصل، اجتثاثا للغلول عن هذه الساحة السامية عن بكرته و بكرتها، سواء أ كانت خيانة في الرسالة، أم في الغنائم الحربية اختصاصا بنفسه‏ «1» ام في تقسيمها «2» ام قبولها «3» ام في السكوت عنها «4» و من‏

قوله (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «اجتنبوا الغلول فانه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 2: 91- اخرج عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في قطيفة حمراء افتقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعل رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أخذها فأنزل اللّه: و ما كان لنبي ان يغل ...

 (2)

المصدر اخرج ابن أبي شيبة و ابن جرير من طريق سلمة بن نبيط عن الضحاك قال‏ بعث النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) طلائع فغنم رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقسم بين الناس و لم يقسم بين الطلائع شيئا فقالوا: قسم الفي‏ء و لم يقسم لنا فأنزل اللّه الآية.

 (3)

المصدر اخرج الطبراني بسند جيد عن ابن عباس قال‏ بعث النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) جيشا فردت رابته ثم بعث فردت بغلول رأس غزالة من ذهب فنزلت: و ما كان لنبي أن يغل.

 (4)

المصدر اخرج ابن أبي شيبة عن انس بن مالك قال‏ قيل يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) استشهد مولاك فلان قال كلا إني رأيت عليه عباءة قد غلّها،

و في نقل آخر، بل هو الآن يجر إلى النار في عباءة غلها اللّه و رسوله.

و

فيه اخرج الترمذي و حسنه عن معاذ بن جبل قال‏ بعثني رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إلى اليمن فلما سرت أرسل في أثري فرددت فقال أ تدري لم بعثت إليك لا تصيبن شيئا بغير إذني فانه غلول و من يغلل يأت بما غل يوم القيامة لهذا دعوتك فامض لذلك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 69

عار و شنار و نار «1».

و

ان رضا الناس لا تملك و ألسنتهم لا تضبط ألم ينسبوه يوم بدر إلى أنه أخذ لنفسه من المغنم قطيفة حمراء حتى أظهره اللّه على القطيفة و برأ نبيه من الخيانة و أنزل في كتابه‏ «وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ..» «2».

و ان تهمة الغلول- الوقحة- كانت من العوامل التي جعلت الرماة يزايلون مكانهم من الجبل خوفة ألا يقسم لهم الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من الغنائم كما سبقت يوم بدر بالنسبة للقطيفة الحمراء و ساحة النبوة منها براء، فهنا يأتي النص بحكم عام ينفي عن الأنبياء إمكانية الغلول فضلا عن خاتم الأنبياء.

و لقد تقولوا عليه قولة الغلول حتى‏

أنه كان يقول: «لو كان لكم مثل أحد ذهبا ما حبست عنكم منه درهما أ تحسبون أني اغلكم مغنمكم» «3»

و

يقول‏ «لا إسلال و لا غلول» «4»

و لم يضمن الإغاثة لمن يغل يوم القيامة «5» و هو الشفيع فيه.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). المصدر ذكر لنا ان نبي اللّه كان يقول: ...

 (2) نور الثقلين 1: 404 في امالي الصدوق باسناده الى الصادق (عليه السلام) حديث طويل يقول فيه يا علقمة ...

 (3) ......

 (4)

الدر المنثور 2: 92- اخرج الطبراني عن كثير بن عبد اللّه عن أبيه عن جده ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ... و من يغلل يأت بما غل يوم القيامة.

 (5)

المصدر اخرج ابن أبي شيبة و احمد و البخاري و مسلم و ابن جرير و البيهقي في الشعب عن أبي هريرة قال‏ قام بينا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يوما فذكر الغلول فعظمه و عظم أمره ثم قال: لا ألفينّ أحدكم يجي‏ء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول يا رسول اللّه اغثني فأقول لا املك لك من اللّه شيئا قد أبلغتك، لا ألفينّ أحدكم يجي‏ء يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحمة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 70

و لقد اثرت آية الغلول و أضرابها في نفوس الجماعة المؤمنة أثرا عميقا حتى أتت بالعجاب، فكانوا يجتنبون الخيط و المخيط «1» و كما

يروى عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «أدوا الخيط و المخيط فانه عار و شنار يوم القيامة» «2».

ذلك‏ «وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ» و هذه هي عينية التبعة أن يؤتى من غل بما غل، سواء أ كان قولا او فعلا ام شيئا غل فيه، حيث المحشر يحشر فيه الإنسان بكل أعماله قالة و حالة و فعالة «ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» و هنا «ما كَسَبَتْ» في التوفية دون «بما كسبت» مما يدل على ان المكاسب يوم الدنيا هي بنفسها الجزاء يوم الآخرة، أن تظهر بملكوتها تحولا لها إلى الجزاء بنفسها.

أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ 162.

فكيف يساوى بين ضفتي الرضوان و السخط من اللّه، أن يبعث اللّه الساخط عليه كما يبعث الراضي عنه، أم كيف يبتعث الذي مأواه جهنم و بئس‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

فيقول يا رسول اللّه اغثني فأقول لا أملك لك من اللّه شيئا قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجي‏ء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفف فيقول يا رسول اللّه اغثني فأقول لا املك من اللّه شيئا قد أبلغتك.

 (1).

تفسير الفخر الرازي 9: 70 روى‏ انه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) جعل سلمان على الغنيمة فجاءه رجل و قال يا سليمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع فخطه به فهل علي جناح؟ فقال سلمان: كل شي‏ء بقدره فسل الخيط من ثوبه ثم ألقاه في المتاع، و روي ان رجلا جاء النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بشراك او شراكين من المغنم فقال أصبت هذا يوم خيبر فقال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) شراك او شراكان من نار، و رمي رجل بسهم في خيبر فقال القوم لما مات، هنيئا له الشهادة فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كلّا و الذي نفس محمد بيده ان الشملة التي أخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه نارا.

 (2) المصدر و قال عليه الصلاة و السلام.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 71

المصير و يترك الذي مأواه الجنة و نعم المصير؟ فكيف يفترى على رسول الهدى الغلول و صاحبه في سخط من اللّه و قد باء و رجع في أولاه و أخره بسخط من اللّه! هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ‏ 163.

أ ترى‏ «هُمْ دَرَجاتٌ» تختص بمن‏ «اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ» حيث الدرجة كأصل هي ما يرقى عليه فيرتقى كما و جلّ آيات الدرجات تعني درجات الرحمة و الرضوان‏ «1».

أم تعم إلى هؤلاء الأكارم‏ «كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ» إقحاما للدرجات الخلقية الى الدرجات الخلقية: «وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا» (43: 32) فالناس كمعادن الذهب و الفضة «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ» (6: 132) تشمل درجات الدركات بالأعمال السيئة.

ثم و كيف‏ «هُمْ دَرَجاتٌ» و ليسوا إلا أصحاب الدرجات بالأعمال و العقائد و الصفات، فانها مما عملوا كما في آيات؟ لأن «درجات» تعم الدرجات الخلقية في الذوات، ثم الدرجات الخلقية تتعامل مع الذوات، متعاكسة في تأثيرات، فالدرجات الذاتية تنعكس على الأفعال و الصفات، و هما تنعكسان ايضا على الذوات، إذا «هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ»، في ذواتهم و حالاتهم و أفعالهم و صفاتهم، فالمؤمن درجته مرتفعة و الكافر درجته متّضعه،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 406 في تفسير العياشي عن عمار بن مروان قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه‏ «أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ ..» فقال: هم و اللّه درجات المؤمنين عند اللّه و بموالاتهم و معرفتهم إيانا يضاعف اللّه للمؤمنين حسناتهم و يرفع لهم الدرجات العلى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 72

كلّ ينال درجته باستحقاق فلا ظلم و لا إجحاف و لا محاباة و لا جزاف في الدرجات الخلقية المسيرة و لا في الخلقية المخيرة، التي تؤثر في الذوات، إذا «هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ» قابلية و فاعلية فجزاء وفاقا، كما هم درجات عند اللّه عندية العلم و التقدير و التدبير، فلا تخفى من درجاتهم خافية بحضرة الربوبية إعطاء و جزاء و بينهما عوان.

ثم و كما «هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ» يدرجون الى رضوانه‏ «1» او سخطه، كذلك يدرج بهم إليهما لأنهم اصول الخير و الشر، بهم يدرج أهل الخير إلى الخير و أهل الشر إلى الشر «وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ».

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ‏ 164.

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

1 «إذ بعث فيهم رسولا منهم» ف «المؤمنين» هنا طليقة تعم كل المؤمنين على مدار الزمن الرسالي الأخير من اي العالمين كانوا، من الجنة و الناس و سواهما أجمعين، فان «منهم» تعني مجانسة الإيمان، لا المجانسة في البشرية.

و اما «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ» (6: 130) المقرّرة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 406 في اصول الكافي بسند متصل عن عمار الساباطي قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه‏ «أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ‏ ... هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ» فقال: الذين اتبعوا رضوان اللّه هم الأئمة (عليهم السلام) و هم و اللّه يا عمار درجات للمؤمنين و بولايتهم و معرفتهم إيانا يضاعف اللّه لهم اعمالهم و يرفع لهم درجات العلى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 73

المجانسة بين الرسول و المرسل إليهم، فقد تعني طليقة المجانسة، غير المناحرة لاختلاف الجنس بين الرسل الأصليين و المرسل إليهم، حيث تكفى المجانسة في الرسل الوسطاء، جنا في الجن و سواه في سواه، ثم الرسالة المحورية هي لقبيل الإنس، و «رسولا منهم» تحمل بعدي البشرية و الرسالية، فهو بشر كما أنتم، و هو مؤمن فيما أنتم، فاصطفاه اللّه من البشر المؤمنين رسولا فيهم، لا إليهم فقط فانه رسول للعالمين من الجنة و الناس و من سواهم من المكلفين أجمعين.

هنا «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» و في سواها منهم، و ليست الأنفس هنا زائدة غير قاصدة، فانما تعني زائدا قاصدا و ظلّا عميق الإيحاء و التدليل، أن الصلة بينه و بين المؤمنين هي صلة النفس بالنفس، واقعة بينه و بين قليل منهم، و واجبة بين الآخرين أن يحصلوها، فليست المسألة أنه واحد منهم و كفى، إنما هي‏ «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» و هم بالإيمان الصالح يرتقون إلى هذا المرتقى، و يرتفعون الى هذه الصلة، فالمنة- إذا- مضاعفة في إرسال رسول من أنفسهم، بهذه المواصلة النفسية النفيسة بينهم و بينه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فلو كان رسولا لا بشرا و لا من المؤمنين لكانت الخيبة في هذه الرسالة ذات بعدين، حيث المجانسة بين الرسول و المرسل إليهم أصل من اصول الرسالة الرئيسية: «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ ..» (6: 130) كما أن أمانة الإيمان الأمين أصل و هو أقوى من اصل المجانسة، و لو كان رسولا منهم لا من أنفسهم لقلت العائدة في هذه الرسالة، فبفقد كلّ من الأصلين تنقص الرسالة حسبه فضلا عنهما جميعا، فذلك ثالوث من انتقاص الرسالة أن يكون الرسول مؤمنا مؤمنا غير بشر او بشرا غير مؤمن ام يفقدهما، «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» تجمع الأصلين معا، انه بشر كما هم و مؤمن كما هم و لكنه اصطفي من بينهم فأوحي إليه: «إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى‏ إِلَيَّ» (18: 110) فأصبح‏ «مِنْ أَنْفُسِهِمْ» فالروح الرسالية هي أرواح المؤمنين اجمع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 74

2 «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ» تلاوة المتابعة فانها ليست إلا هيه كما «الشَّمْسِ وَ ضُحاها. وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها» و قد ارتكزت رسالته على هذه التلاوة: «وَ أَنْ أَتْلُوَا الْقُرْآنَ» متابعة في كل حقولها ترتلا و ترتيلا، تعلما و تعليما، فهي- إذا- رسالة التلاوة التابعة لآيات اللّه في نفسه و أنفس العالمين.

3 «وَ يُزَكِّيهِمْ» بتلاوة آياته، زكاة في علومهم و حلومهم، عقائدهم و أخلاقهم، اعمالهم و كل ما لهم من قالات و حالات و أفعال و صفات.

4 «وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ» تعليما بعد التزكية و تلاوة للآيات، حيث العلم الذي يتبنى الزكاة هو خالص العلم و صالحه، و قد يقدم التعليم على التزكية كما في آية واحدة بين اربع‏ «1» «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ ..» (2: 129) و قد فصلنا القول حولها في محالها «وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ».

و ترى أن‏ «بَعَثَ فِيهِمْ» تختص رسالته بالمؤمنين به؟ و هم حالكونهم مؤمنين ليسوا بحاجة إلى رسالة فإنها تحصيل لحاصل، فغير المؤمن هو الذي يحتاجها حتى ينقلب مؤمنا، و هو ليس فيهم! قد تكون هذه نظيرة «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ» قبل هداهم و بعدها، فالذي يتحرى عن إيمان هو قد يحسب مؤمنا قبل الإيمان، ثم يتكامل إيمانه بواقع الإيمان بالقرآن، ثم تكاملا بالعلم و العمل بالقرآن ف: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا» تشير إلى مزيد الإيمان بعد إيمان.

ذلك، مهما كانت رسالته إلى العالمين أجمع من يؤمن و من لا يؤمن، فهو رسول في المؤمنين و رسول إلى العالمين‏ «لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و الثلاثة الباقية هي آيتنا و آية الجمعة (2) و البقرة (151).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 75

و لأن المنة ليست إلا على ما فوق الواجب، فضلا بعد عدل، فقد حملت هذه الرسالة السامية واجب الدعوة و نفلها، جامعة بين العدل و الفضل قدر الإمكان منهما و الحاجة إليهما للعالمين أجمعين، و لا نرى منّا في رسالة على أمة من الأمم إلّا على هذه الأمة المرحومة بتلك الرحمة الغالية المتعالية، فهل يخلد بخلد عاقل بعد انه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يغل و هو الأمين قبل رسالته عند الكل، فكيف لا يكون أمينا بعدها، و هو الأمين لدى الناس قبل رسالة اللّه فكيف لا يكون أمينا لدى اللّه بعد ما ائتمنه برسالته العليا!.

فالانشغال بغلول الغنيمة و غير غلولها- و هو السبب المباشر لقلب الموقف في أحد- بعيد كل البعد عن حامل تلك الرسالة العظمى، حيث تبدو غنائم الأرض و أسلابها و أعراضها و كل ما عليها تافها زهيدا أمامها، فليمت خجلا التافه السخيف الرذيل الذي يمس من كرامة ذلك الفضيل بغلول في ذلك التافه الرذيل.

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

 [سورة آل‏عمران (3): الآيات 165 الى 175]

أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها قُلْتُمْ أَنَّى هذا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ (165) وَ ما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (166) وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نافَقُوا وَ قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتالاً لاتَّبَعْناكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمانِ يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يَكْتُمُونَ (167) الَّذِينَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ وَ قَعَدُوا لَوْ أَطاعُونا ما قُتِلُوا قُلْ فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (168) وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (169)

فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (170) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (171) الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ (172) الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِيماناً وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ (173) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَ اتَّبَعُوا رِضْوانَ اللَّهِ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (174)

إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (175)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 77

تتمة من قيلات المنافقين و الذين في قلوبهم مرض، و عرض لمكانات الشهداء في سبيل اللّه عند اللّه تشجيعا على الجهاد و تنديدا بدعايات المختلفين.

أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها قُلْتُمْ أَنَّى هذا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ 165.

هذه هي مصيبة الهزيمة العظيمة في أحد التي استقطبت واجهات النظر بين المنهزمين، و من اعتراضاتهم عليها بصيغة السؤال‏ «أَنَّى هذا» و قد وعدنا النصر كما انتصرنا في بدر، و مما هوّن هذه المصيبة «قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها» إذ هزمتموهم مرة في بدر و أخرى يوم أحد في مطلع المعركة قبل تخلفكم عن أمر الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و وهنكم.

و «مثليها» في عديد الإصابات و مديدها، إذ «كان المسلمون قد أصابوا ببدر مائة و أربعين رجلا قتلوا سبعين و أسروا سبعين فلما كان يوم أحد أصيب من‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 78

المسلمين سبعون رجلا «1» فاغتموا بذلك فأنزل الله الآية» «2».

و قد تعني «مثليها» كلا المثلين، فانها طليقة في جنسهما الشامل لعدد

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). شهداء احد على ما ذكره ابن هشام في سيرة النبي هم: حمزة بن عبد المطلب- مصعب بن عمير- عبد اللّه بن جحش- شماس بن عثمان و هؤلاء من المهاجرين، ثم:

عمرو بن معاذ بن النعمان- الحارث بن انس بن رافع- عمارة بن زياد السكن- سلمة بن ثابت- عمرو بن ثابت بن وقش- ثابت بن وقش- رفاعة بن وقش- حسيل بن جابر ابو حذيفة اليمان- صيفي بن قيظي- حباب بن قيظي- عباد بن سهل- الحارث بن أوس بن معاذ- إياس بن أوس- عبيد بن التهيان- حبيب بن يزيد بن تيم- يزيد بن حاطب بن امية بن رافع- ابو سفيان بن الحارث بن قيس بن زيد- حنظلة بن أبي عامر و هو غسيل الملائكة- أنيس بن قتادة- أبو حبة بن عمر بن ثابت- عبد اللّه بن جبير بن النعمان و هو امير الرماة- ابو سعد خيثمة بن خيثمة- عبد اللّه بن سلمة- سبيع بن حاطب بن الحارث- عمرو بن قيس- قيس بن عمرو بن قيس- ثابت بن عمر بن زيد- عامر بن مخلد- ابو هبيرة بن الحارث بن علقمة بن عمرو- عمرو بن مطرف بن علقمة بن عمرو- أوس بن ثابت بن المنذر أخو حسان بن ثابت- انس بن النضر عم انس ابن مالك خادم رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)- قيس بن مخلد- كيسان عبد لنبي نجار- سليم بن الحارث- نعمان بن عبد عمرو- خارجة بن زيد بن أبي زهر- سعد بن الربيع بن عمرو بن أبي زهر- أوس بن الأرقم- مالك بن سنان من بني خدرة و هو والد أبي سعيد الخدري- سعيد بن سويد- عتبة بن ربيع- ثعلبة بن سعد بن مالك- سقف بن فروة بن البدي- عبد اللّه بن عمرو بن وهب- ضمرة حليف لبني طريف- نوفل بن عبد اللّه- عباس بن عبادة- نعمان بن مالك بن ثعلبة- المجدر بن زياد- عبادة بن الحسماس- رفاعة بن عمرو- عبد اللّه بن عمرو من بني حرام- عمرو بن الجموح من بني حرام- خلاد بن عمرو بن الجموح- ابو ايمن مولى عمرو بن الجموح- سليم بن عمرو بن جديدة- عنترة مولى سليم- سهل بن قيس- ذكوان بن عبد قيس- عبيد المعلى- مالك بن تميلة- حارث بن عدي بن خرشة- مالك بن إياس- إياس بن عدي و عمرو بن إياس- و هؤلاء من الأنصار.

 (2) نور الثقلين 1: 408 في تفسير العياشي محمد بن أبي حمزة عمن ذكره عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الآية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 79

الهزيمة و عدد المصابين، و مما يجيب عن ذلك التساؤل كأصل في الإصابة «قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ» حيث تركتم مقاعدكم للقتال تخلفا عن أمر الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و بغية الغيمة حيث أهمتكم أنفسكم و ظننتم باللّه الظنونا.

ذلك، و أما مبادلة أسرى بدر- بديلا عن قتلهم- بالفداء، و مبادلة الفداء باستشهاد مثلهم من المسلمين في عام قابل- كما يروى- «1» فهو إغراء بأجهل الجهل تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر في تفسير علي بن ابراهيم‏ ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لما تبعوا قريشا بعد احد الى حمراء الأسد ثم رجعوا الى المدينة فلما دخلوا المدينة قال اصحاب رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ما هذا الذي أصابنا و قد كنت تعدنا النصر؟ فأنزل اللّه: «أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْها قُلْتُمْ أَنَّى هذا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ» و ذلك ان يوم بدر قتل من قريش سبعون و أسر منهم سبعون و كان الحكم في الأسارى القتل فقامت الأنصار الى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقالوا يا رسول اللّه هبهم لنا و لا نقتلهم حتى نفاديهم فنزل جبرئيل (عليه السلام) فقال ان اللّه قد أباح لهم الفداء ان يأخذوا من هؤلاء يطلقوهم على ان يستشهد منهم في عام قابل بقدر من يأخذون منه الفداء فأخبرهم رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بهذا الشرط فقالوا: قد رضينا نأخذ العام الفداء من هؤلاء و نتقوى به و يقتل منا في عام قابل بعدد من نأخذ منهم الفداء و ندخل الجنة فأخذوا منهم الفداء و اطلقوهم فلما كان هذا اليوم و هو يوم احد قتل من اصحاب رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) سبعون فقالوا يا رسول اللّه ما هذا الذي أصابنا و قد كنت تعدنا النصر؟

فأنزل اللّه‏ «أَ وَ لَمَّا أَصابَتْكُمْ ...».

و

في تفسير الفخر الرازي 9: 82 روي عن علي (عليه السلام) قال: جاء جبرئيل (عليه السلام) إلى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يوم بدر فقال: يا محمد ان اللّه قد كره ما صنع قومك في أخذهم الفداء من الأسارى و قد أمرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الأسارى فيضربوا أعناقهم و بين أن يأخذوا الفداء على ان تقتل منهم عدتهم فذكر رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ذلك لقومه فقالوا: يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عشائرنا و إخواننا نأخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو و نرضى ان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد سبعون رجلا عدد أسارى بدر فهو معنى قوله‏ «قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ» اي بأخذ الفداء و اختياركم القتل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 80

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

و كيف تباع نفوس طيبة منهم بمال و اللّه يقبله منهم بما شرط، و نفس واحدة منهم هي أثمن و انفس من أموال الدنيا بأسرها، ثم الهزيمة العظيمة التي خلفتها هذه المبايعة هي أخسر من خسار أنفسهم!.

كلّا «قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ» كما قال اللّه إنهم تخلفوا عن أمر رسول اللّه و وهنوا، لا كما تقولوا على اللّه أنه أغراهم و أقرّهم بجهلهم فانهزموا.

ذلك‏ «إِنَّ اللَّهَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ»: شي‏ء النصرة بشروطها، و شي‏ء الهزيمة بالانهزام عن شروط النصرة، فهناك يد القدرة الربانية تؤيد الربانيين، كما و هي تقيّد من سواهم بما قيدوا به أنفسهم جزاء وفاقا.

وَ ما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ‏ 166.

فليست تلك الإصابة المخزية تغلبا على وعد اللّه و مشيئته في نصرتكم، بل هي بإذن الله: «ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ» فالإذن هنا و الصرف هناك متجاوبان في عناية مشيئة اللّه في ذلك الانهزام الذي سببه في الأصل‏ «مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ»، و ذلك حين تخلّفتم و فشلتم، فلا سلب و لا إيجاب في الكون- ككل- إلا بإذن اللّه تسييرا في قسم و تخييرا في آخر، فليست مشيئة الخير و الشر بمقدماتها و أسبابها الخلقية هي الكافية في حاصل الخير و الشر إلّا بإذن اللّه، و لا يعني إذن الله «تسييرا» فانما هو السبب الأخير في كل فاعلية سلبية أو إيجابية قضية التوحيد في كل الآثار، فليس بالإمكان تكوين اي كائن إلّا بإذن اللّه، المشترك بين ما لا اختيار فيه للخلق و ما فيه اختيار.

 «فَبِإِذْنِ اللَّهِ» كما هو «مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ» «و ليعلم» اللّه علامة النجاح‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 81

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

وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نافَقُوا وَ قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتالًا لَاتَّبَعْناكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمانِ يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يَكْتُمُونَ‏ 167.

ثم «و ليعلم» علامة السقوط «الَّذِينَ نافَقُوا» و هم المتخلفون عن الانضمام إلى جيش الكرامة، المنحازون عنه، و هم ثلث الجيش بقيادة رأس المنافقين عبد اللّه بن سلول إذ «قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» هجوما على أعداء اللّه «أو» لأقل تقدير من مقادير المسئولية الجهادية «ادفعوا» عن الإسلام و حوزته، فما كان قولهم إلّا أن‏ «قالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتالًا لَاتَّبَعْناكُمْ» إحالة لعلم القتال و هم جند مجندون بسلاح الحرب، ف «لو» غدر غادر مائر يجعل‏ «هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمانِ» حيث النفاق هو باطن الكفر و ظاهر الإيمان، و لكنهم نقضوا ظاهرا منه باهرا هو القتال في سبيل اللّه‏ «يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يَكْتُمُونَ» و قد تعني «لو نعلم» لو نعلم صالح القتال، او ما يسمّى قتالا، و ليس هذا قتالا حيث الخروج عن المدينة خروج عن سنة القتال، و إلقاء للنفس إلى التهلكة، و هذا أحرى ب «لَوْ نَعْلَمُ قِتالًا» تعريضا بأنه قتل لنا دون قتال.

ذلك‏ «الْمُؤْمِنِينَ» و جاه‏ «الَّذِينَ نافَقُوا» إنها تشمل من سوى المنافقين الرسميين، و علامة النجاح لهم درجات حسب درجاتهم إلى أسفلها و هي المتخلفة عن مقاعد القتال، و التي وهنت أو همت بالفشل أو ظنت باللّه الظنونا:

 «وَ زُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى‏ نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» (2: 214).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 82

فالقول بالأفواه ما ليس في القلوب نفاق عارم، كما أن تطابق القول و القلب- لا سيما مع الفعل- إيمان صارم، و بينهما عوان من الإيمان و النفاق يعبر عن صاحبه ب «الَّذِينَ آمَنُوا» إيمانا مبدئيا مهما اختلفت درجاته‏ «1».

و قد تعني‏ «الَّذِينَ نافَقُوا» كل المتخلفين في تلك المعركة، ف «المؤمنين» هم- إذا- صادقوا الإيمان، فإن «نافقوا» و جاه «المؤمنين» تعبير قاصد، و لكن الوجه الأول أوجه فان «تعالوا ..» تشي إلى تخلفهم عن أصل القتال و الدفاع، فقد لا تشمل المتخلفين ضمن المعركة فضلا عن الذين هموا أن يفشلوا.

الَّذِينَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ وَ قَعَدُوا لَوْ أَطاعُونا ما قُتِلُوا قُلْ فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ‏ 168.

 «لإخوانهم» هنا كما «لإخوانهم» فيما مضى: «وَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ إِذا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كانُوا غُزًّى لَوْ كانُوا عِنْدَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا ...»

 (156).

ثم «و قعدوا» حال عن القائلين لإخوانهم قيلتهم الغيلة، و الجواب تعجيز لهم على غرار قيلتهم‏ «قُلْ فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ» بقعود و سواه من أسباب الفرار عن الموت فيما تزعمون‏ «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» في‏ «لَوْ أَطاعُونا ...».

ذلك، و لكن الدرء عن الموت أمر و الدرء عن القتل أمر آخر، فاستحالة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

مصباح الشريعة قال الصادق (عليه السلام) في كلام طويل‏ و من ضعيف يقينه تعلق بالأسباب و رخص لنفسه بذلك و اتبع العادات و أقاويل الناس بغير حقيقة و السعي في امور الدنيا و جمعها و إمساكها، مقر باللسان انه لا مانع و لا معطي إلا اللّه و ان العبد لا يصيب إلا ما رزق و قسم له و الجهد لا يزيد في الرزق و ينكر ذلك بفعله و قلبه قال اللّه تعالى‏ يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ....

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 83

الدرء عن الموت لا تحيل الدرء عن القتل فإنّ بالإمكان الابتعاد عن أسبابه، إلّا أن الموت هنا يعم القتل، و «ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» «قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى‏ مَضاجِعِهِمْ» حيث تعم مضاجع الموت الأعم من القتل، و قد مضى فصل القول فيه فلا نعيد.

وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ‏ 169.

 «وَ لا تَحْسَبَنَّ» خطاب لكل الحاسبين ذلك الحسبان الجاهل القاحل، و العائشين في جوّه بتلك الدعاية المجمّدة للطاقات الحربية، فلا تشمل رسول الهدى (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، إنما هو خطاب لأهله على الأبدال، دون من لا يخلد او لن يخلد بخلده ذلك الحسبان المناحر للإيمان، حيث الحياة البرزخية كأصل، ثم حياه الشهداء المفضلة على كل الأحياء، في البرزخ، إنها من معاريف الإيمان بفضل الشهادة و أصل الحياة بعد الموت، مهما كان الشهداء درجات‏ «1» كما أن سائر الصالحين درجات.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 96- ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ان الشهداء ثلاثة فأدنى الشهداء عند اللّه منزلة رجل خرج منبوذا بنفسه و ماله لا يريد ان يقتل و لا يقتل أتاه سهم فأصابه فأول قطرة تقطر من دمه يغفر له ما تقدم من ذنبه ثم ...

و

فيه (98) اخرج البزاز و البيهقي و الاصبهاني في ترغيبه عن انس بن مالك قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الشهداء ثلاثة رجل خرج بنفسه و ماله محتسبا في سبيل اللّه لا يريد ان يقتل و لا يقتل يكثر سواد المؤمنين فان مات او قتل غفرت له ذنوبه كلها و أجير من عذاب القبر و أومن من الفزع الأكبر و زوج من الحور العين و حلت عليه حلة الكرامة و وضع على رأسه تاج الوقار و الخلد، و الثاني رجل خرج بنفسه و ماله محتسبا يريد ان يقتل و لا يقتل فان مات او قتل كانت ركبته مع ركبة ابراهيم خليل الرحمن بين يدي اللّه في مقعد صدق عند مليك مقتدر، و الثالث رجل خرج بنفسه و ماله و محتسبا يريد ان يقتل و يقتل فان مات او قتل جاء يوم القيامة شاهرا سيفه واضعه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 84

و «أمواتا» هنا المسلوبة عن ساحة الشهداء بتّة، لا تعني- بطبيعة الحال- الموت الذي بعده حياة، بل هو موت الفوت، حيث خيّل إلى ناكري الحياة بعد الموت ككل، و ناكري الحياة البرزخية و حياة الشهادة المتميزة فيها.

إذا «وَ لا تَحْسَبَنَّ» تحلّق النهي عن ذلك الحسبان على كل حقوله كجواب ثان عن الشبهة المختلقة ضد القتال، فالأول يجعل الموت بإذن اللّه إمرا لا بد منه، و الثاني يحول بين القتل في سبيل اللّه و الدعايات ضده أنه فوت، و كيف يقدم العاقل على فناء حياته قائلا: «بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ».

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

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

على عاتقه و الناس جاثون على الركب يقول: ألا افسحوا لنا مرتين فانا قد بذلنا دماءنا و أموالنا للّه، قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و الذي نفسي بيده لولا قال ذلك لإبراهيم خليل الرحمن او لنبي من الأنبياء لتنحى لهم عن الطريق لما يرى من واجب حقهم حتى يأتوا منابر من نور عن يمين العرش فيجلسون فينظرون كيف يقضي بين الناس لا يجدون غم الموت و لا يغتمون في البرزخ و لا تفزعهم الصيحة و لا يهمهم الحساب و لا الميزان و لا الصراط ينظرون كيف يقضي بين الناس و لا يسألون شيئا إلا أعطوا و لا يشفعون في شي‏ء ألا شفّعوا و يعطون من الجنة ما أحبوا و ينزلون من الجنة حيث أحبوا.

و

في نور الثقلين 1: 409 في تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: أتى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: إني راغب نشط في الجهاد قال: فجاهد في سبيل اللّه فإنك ان تقتل كنت حيا عند اللّه يرزق و ان مت فقد وقع أجرك على اللّه و ان رجعت خرجت من الذنوب الى اللّه، هذا تفسير «وَ لا تَحْسَبَنَّ ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 85

أ ترى «أحياء» تعني- فقط- الحياة الآخرة؟ و «أمواتا» تحلق على كل حلقات الموت بعد الشهادة، فلو كانوا أمواتا في البرزخ بين الحياتين لصدق أنهم أموات؟ مهما أحيوا يوم القيامة، ثم و لا تصدق «أحياء» على الذين يحيون يوم الدين و هم أموات في البرزخ، و انما صيغته الصالحة «بل يحيون يوم الدين» ثم الخطاب ليس لناكري الحياة يوم الدين مهما كانوا ضمنه في طليق الخطاب! فليس لناكري الحياة البرزخية من محيص و لا محيد عنها و جاه هذه الآية المصرحة بها في بنود عدة.

ذلك و بأحرى لا تعني «أحياء» حياة الذكر و لا واقع لها و لا موقع إلّا الخيال، ثم إذا لا حياة في البرزخ فأين- إذا- ذلك الخيال، اللّهم إلّا خيالا هنا على خيال، فكيف- إذا- «بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ...»! ثم و كيف هم «فرحين- يستبشرون ..» أما ذا من حالات مرضية بعد الموت؟.

و يا لها من حياة الزلفى المنقطعة النظير: حياة الشهداء في سبيل اللّه، أن يكونوا «عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» كما المقربون و السابقون: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ» (7: 206).

و لا تعني عندية الرب مكانا و لا زمانا، و انما هي مكانة ربانية قدر مساعيهم و درجاتهم، من الزلفى و المعرفة بجنب اللّه.

ذلك و لأنهم انقطعوا عن النفس و النفيس إلى اللّه، فأصبحوا و هم ليسوا عند أنفسهم و نفائسهم، فإنما هم عند ربهم حيث ضحوا في سبيل ربهم، فهم- إذا- أحياء عند ربهم، فالمتفاني في سبيل هو محسوب على ذلك السبيل، سبيل اللهو و لا سمح اللّه، او سبيل اللّه رزقنا اللّه إياه.

فالمستشهدون في سبيل اللّه- في صيغة سائغة لهم- هم خرجوا من عند أنفسهم فعرجوا الى معراج «عند ربهم» فما لم يخرج السالك من عند نفسه لم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 86

يعرج الى «عند ربه» كما و كل تحلية بحاجة الى تخلية قبلها يناسبها، و المستشهد في سبيل اللّه يتخلى عن كلما يملكه في سبيل اللّه، فيتحلى بالزلفى عند اللّه، فطوبى له و حسن مآب.

و كما العندية في حياتهم الدنيا ذات درجات كذلك خلفيتها يوم البرزخ و بأحرى الأخرى ذات درجات‏ «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

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

فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ‏ 170.

 «فرحين» حال لهم لمثلث الأحوال‏ «أَحْياءٌ- عِنْدَ رَبِّهِمْ- يُرْزَقُونَ» فرحين أحياء و فرحين عند ربهم و فرحين يرزقون، أ تراهم- بعد- أمواتا عن تلك الحياة، و الميت الفائت ليس يشعر حتى يفرح او يترح!.

و «بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» هو انهم‏ «أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» و لا فضل أفضل منه او يساويه ام يساميه، مهما كانت «عند ربهم» درجات حسب درجات الزلفى للنبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين فإنهم كلهم- على درجاتهم- من‏ «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» (4: 69).

 «وَ يَسْتَبْشِرُونَ» هل تعني يبشرون؟ و صيغتها هي صيغتها؟ ثم لا دور- إذا- للباء في «بالذين ..».

الاستبشار هو طلب السرور بالبشرى، و هو «بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 87

يعني بسببهم و مصاحبتهم فهم يطلبون البشرى في حياتهم البرزخية بسبب الذين لم يلحقوا بهم، طلبا لبشراهم أنفسهم باستمرار القتال في سبيل اللّه، سواء في نومهم او يقظتهم او بما اخبر اللّه من حالهم و قالهم، فمثلث الاستبشار معني ب «يستبشرون» كما و «يستبشرون» فيما بينهم.

و مادة البشرى هي‏ «أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» فهي بشراهم لأنفسهم، و هي بشراهم للذين لم يلحقوا بهم، و «هم» في «عليهم- و لاهم» يعمهم و الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، فقد يلمح ذلك الاستبشار انهم مطلعون على أحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم، و انهم يوصلون هذه البشارة إليهم في الرؤيا و اليقظة أماهيه، و إنما «أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» دون «لا يخافون» كما «لا يحزنون» حيث الخوف يعم نفسيه و خارجية، و الحزن يخص النفسي لما مضى.

و «بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ» هم الذين يجاهدون على أشراف اللحوق بهم، لحقوا بهم بالشهادة أم بالموت حيث الأصل هو قضاء النحب في سبيل اللّه شهادة أو موتا «1».

 «يَسْتَبْشِرُونَ‏ ... أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» أنفسهم و إياهم‏ «وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» أنفسهم هؤلاء، لا خوف مما يحصل و لا حزن مما حصل، حيث الحصيلة الأصيلة من الحياة ككلّ حاصلة عندهم إذ «هم احياء عند ربهم يرزقون»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 409 في روضة الكافي ابن محبوب عن الحارث بن النعمان عن بريد العجلي قال‏ سألت أبا جعفر (عليهما السلام) عن قول اللّه عز ذكره «و يستبشرون ...» قال: هم و اللّه شيعتنا حين صارت أرواحهم في الجنة و استقبلوا الكرامة من اللّه عز و جل و استيقنوا انهم كانوا على الحق و على دين اللّه عز ذكره فاستبشروا بمن لم يلحق بهم من إخوانهم من خلفهم من المؤمنين ألا خوف عليهم و لا هم يحزنون.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 88

فلما ذا الخوف إذا و لماذا يحزنون‏ «1».

و حين نتأمل في أغوار «أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» نجدها تزيل عنهم كل أسى و نقصان في مثلث الزمان، فكما أن مستقبلهم مأمون عن كل خوف، كذلك ماضيهم مأمون عن كل حزن، فلا يحزنون على ما فات منهم و جاه ما وجدوه، فلهم فيها ما تشتهي أنفسهم و لهم فيها ما يدّعون، نزلا من غفور رحيم.

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ‏ 171.

 «يستبشرون» كما استبشروا «بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ» ما أنعمها و أعظمها «و فضل» على تلك النعمة «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى‏ وَ زِيادَةٌ»- «و» ب «أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» و هنا الاستبشار يعمهم و الذين لم يلحقوا بهم، طلب البشرى لأنفسهم و إياهم‏ «بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ».

و هنا «أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» دون خصوص الشهداء مما يعمم الحياة البرزخية السعيدة لكافة المؤمنين، و كما الحياة البرزخية الشقية للآخرين حسب آيات‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 95- اخرج الترمذي و حسنة و ابن ماجه و ابن أبي عاصم في السنة و ابن خزيمة و الطبراني و الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقي في الدلائل عن جابر عبد اللّه قال‏ لقيني رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال يا جابر ما لي أراك منكسرا؟ قلت يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) استشهد أبي و ترك عيالا و دينا فقال: ألا أبشرك بما لقى اللّه به أباك؟ قال: بلى، قال: ما كلم اللّه أحدا قط الا من وراء حجاب و أحيا أباك فكلمه كفاحا و قال: يا عبدي تمنّ على أعطلك قال يا رب تحييني فاقتل فيك ثانية قال الرب تعالى قد سبق مني انهم لا يرجعون قال: اي رب فابلغ من ورائي فأنزل اللّه هذه الآية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 89

أخرى، و إنما يمتاز الشهداء عن سائر المؤمنين بفضل الشهادة و زلفاها عند ربهم و رزقهم.

الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ‏ 172.

فهناك استجابة للّه و الرسول قبل إصابة القرح في هذه السبيل و هي وسط الإيمان، و هنا استجابة للّه و الرسول من بعد ما أصابهم القرح و هي قلب الإيمان و صلبه شريطة الإحسان و التقوى فلهم‏ «أَجْرٌ عَظِيمٌ».

و قد نزلت هذه الآية بشأن الخارجين معه (ص) و ذلك ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ندب الناس ثاني يوم أحد الى إتباع المشركين، تقوية لقلوب أصحابه و تجلدا على أعدائه، و كان بالمسلمين جوانح الجراح و مواقع السلاح ما انتزع قواهم و اثر في تماسكهم حتى كان بعضهم يحمل بعضا عند خروجهم في ملاحقة المشركين، ضعفا عن الاستمرار على المشي و الدوام على السعي فلما ندب (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الناس إلى الخروج قال المنافقون للمؤمنين- على طريق التهيب لهم و المكر بهم- قد رأيتم ما لقيتم بالأمس من أعداءكم و أنتم في باحات دياركم و مدارج أقدامكم حتى لم يفلت منكم إلّا الشريد و لم ينج منكم إلّا القليل، أ فتصحرون لهم اليوم و قد قل عددكم و ضعف جلدكم و أسرع القتل في رجالكم فأوقع الشيطان قلوب المنافقين في قلوب بعض المؤمنين.

الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يدعوهم مرة أخرى بعد هنيئة من أحد و هم مثخنون بالجراح، و هم ناجون بشق الأنفس من أمس المعركة عن القتل، و لما ينسوا هول الدعكة و مرارة الهزيمة و شدة الكربة.

فلقد دعاهم رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) دون من سواهم، فلم يأذن للمتخلفين و لا غير الجرحى مهما لم يتخلفوا، إذ لم يكن- وقتذاك-

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 90

يهمه العدد، إنما همته العدد الروحية في النضال، فاصطفى الأصفياء منهم فاستجابوا للّه و الرسول من بعد ما أصابهم القرح‏ «1».

و هكذا تتضافر مثل هذه الصورة الرفيعة على إعلان ميلاد تلك الحقيقة الكبيرة في هذه النفوس المؤمنة الكبيرة التي لا تعرف سوى اللّه وكيلا و تزداد به إيمانا في ساعة العسرة و اليسرة سواء، قائلة في مواجهة المخاوف الهائلة «حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ».

أجل و إن كل مزايا الحياة و زيادة حاصلة هي للشهداء عند ربهم، و ذلك تعديل كامل لمفهوم القتل في سبيل اللّه، و للمشاعر المصاحبة له، في نفوس المجاهدين أنفسهم و في النفوس التي يخلفونها من وراءهم، و نفوس المتشككين بشأنهم حيث كان يخيّل إليهم أنهم أموات.

و ذلك إفساح لمجال الحياة و مشاعرها و صورها، لكي تتجاوز نطاق هذه الدانية العاجلة الى تلك العالية الآجلة.

و على ضوء ذلك التوجيه الوجيه سارت خطى المجاهدين الكرام في معارك الشرف و الكرامة، و نضجت فيها تلك النماذج الرفيعة في غزوتي بدر و أحد و سواهما.

فمن الناس من لا يستجيب للّه و الرسول في السبل الخطرة الحذرة، و منهم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 3: 102- أخرج ابن جرير عن السدى قال‏ لما ندم ابو سفيان و أصحابه عن الرجوع عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أصحابه و قالوا ارجعوا فاستأصلوهم فقذف اللّه في قلوبهم الرعب فهزموا فلقوا أعرابيا فجعلوا له جعلا فقالوا له ان لقيت محمدا و أصحابه فأخبرهم أنا قد جمعنا لهم فأخبر اللّه رسوله (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فطلبهم حتى بلغ حمراء الأسد فلقوا الاعرابي الذي لقيهم الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 91

من يستجيب فإذا أصابهم القرح وقفوا غير راجعين، و منهم المستجيبون للّه و الرسول من بعد ما أصابهم القرح و لكنهم بعد لا يستمرون، و منهم المستمرون حتى النفس الأخير و هم أولاء المعنيون ب «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ» مهما كان لمن سبقهم أجر حسب درجات الاستجابة دون فوضى جزاف، فكل شي‏ء عنده بمقدار.

الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إِيماناً وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ‏ 173.

أولئك الأكارم هم المستجيبون للّه و الرسول‏ «الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ» النسناس «ان الناس» المشركين‏ «قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ» و لكنهم لم يخشوهم إنما خشوا اللّه‏ «فَزادَهُمْ إِيماناً» على إيمانهم‏ «وَ قالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ».

فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَ اتَّبَعُوا رِضْوانَ اللَّهِ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ‏ 174.

 «فانقلبوا» هؤلاء الأكارم‏ «بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ» الذين استبشروا بهما «لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ» أبدا «وَ اتَّبَعُوا رِضْوانَ اللَّهِ» في الأولى و في الأخرى طبقا عن طبق‏ «وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ».

و ذلك الانقلاب كان مصاحبا «بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ» و بسبب نعمة من الله و فضل فلا ينقلب الإنسان عما لديه إلى ما لدى اللّه، و عما هو عنده إلى ما هو عند اللّه، إلّا بنعمة من اللّه و فضل و اتباع رضوان اللّه‏ «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

فتلك عشرة كاملة من صفات و حالات الذين قتلوا في سبيل اللّه كما يرضاه أنهم: «1 أحياء- 2 عند ربهم- 3 يرزقون- 4 فرحين ..-

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 92

5 و يستبشرون ...- 6 يستبشرون بنعمة من الله و فضل- 7 الذين استجابوا ..-

8 أحسنوا- 9 و اتقوا- 10 فزادهم إيمانا» و على ضوء هذه العشرة الكاملة «فانقلبوا ..» انقلابا عن كل ما سوى اللّه إلى اللّه حيث يعيشون مع اللّه عند اللّه لا سواه.

إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ‏ 175.

أولياء الشيطان هم الذين يتولونه على دركاتهم في ولايته و منها الخوف على النفس و النفيس في سبيل اللّه، فالخائفون غير اللّه في سبيل اللّه هم من أولياء الشيطان، و الخائفون اللّه هم من أولياء الرحمن،

 «من عرف الله خاف الله و من خاف الله سخت نفسه عن الدنيا» «1»

و

 «من خاف الله أخاف الله منه كل شي‏ء و من لم يخف الله أخافه الله من كل شي‏ء» «2».

 «فَلا تَخافُوهُمْ» أ ترى «هم» هنا أولياء الشيطان الذين خوفوهم في سبيل اللّه؟ و لم يكن الخوف من هؤلاء، بل هو من الناس الذين جمعوا لكم و هم المشركون!.

 «هم» هنا هم الناس الذين جمعوا لكم، و الذين يخافونهم من ضعفاء المؤمنين هم من أولياء الشيطان حيث يخوفهم‏ «فَلا تَخافُوهُمْ» كما خافهم أولياء الشيطان‏ «وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» باللّه.

فالإيمان المتين باللّه يجعل من المؤمنين غير خائفين إلّا اللّه، فالخائفون اللّه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 213 في اصول الكافي باسناده الى حمزة قال قال ابو عبد اللّه (عليه السلام) ...

 (2) المصدر عن المصدر باسناده الى الهيثم بن واقد قال سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 93

لا يخوفهم الشيطان و لا يخافون الشيطان و أولياءه، و الخائفون غير اللّه هم من أولياء الشيطان مهما كانوا من المؤمنين باللّه.

و هذا التخويف أيا كان هو من سلطان الشيطان: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى‏ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» (17: 100)، فالمتخوفون بتخويف الشيطان- على دركاتهم- هم من أولياءه على دركات ولايته حيث ركنوا إلى وسوسته و انقادوا لغوايته، و من كان بهذه الصفة فهو ولي الشيطان بمعنى تولي القبول و الركون لا تولي العبادة و الدين، و المؤمن مخالف لهذه الطريقة لأنه عند الخواطر السيئة من الشيطان يرجع الى يقينه و يتوكل على ربه.

 «إِنَّما ذلِكُمُ» البعيد البعيد «الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ» فلا تكونوا من أولياءه فيؤثر فيكم تخويفه‏ «فَلا تَخافُوهُمْ» أولاء المشركين بتخويف الشيطان فتكونوا من أولياءه «و خافون» أنا ربكم‏ «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ».

 [سورة آل‏عمران (3): الآيات 176 الى 186]

وَ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً يُرِيدُ اللَّهُ أَلاَّ يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (176) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيْمانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (177) وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ (178) ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى‏ ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ (179) وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (180)

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ سَنَكْتُبُ ما قالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ نَقُولُ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ (181) ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ (182) الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنا بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّناتِ وَ بِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (183) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جاؤُ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ وَ الْكِتابِ الْمُنِيرِ (184) كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ إِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ مَتاعُ الْغُرُورِ (185)

لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ وَ لَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذىً كَثِيراً وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (186)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 95

وَ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ‏ 176.

لقد كان يحزنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الذين يسارعون في الكفر مصارعين الإيمان و أهله علّهم يضرون شيئا فطمأنه اللّه أنهم‏ «لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً» و إنما يضرون أنفسهم، فلا يضرون اللّه و لا شرعة اللّه، و إنما ينضر بهم ضعفاء الإيمان، فلا يعني النهي عن الحزن في حقل المسارعة في الكفر إلا الحزن على إضرارهم و أضرارهم في إصرارهم، و اما الحزن على أن اللّه يعصى، الداعي الى القبض على أيدي العصاة، فليس داخلا في النهي، فإنه قضية

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 96

الإيمان باللّه أن يحزن المؤمن على ما يرى في الأرض من الفساد و كما يفرح بما يرى من صالح الإيمان.

أ ترى من هم‏ «الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ»؟ أهم المشركون و هم كافرون لأسفل دركاته فكيف يسارعون في الكفر إلّا تحصيلا للحاصل!.

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

أم و هم المنافقون و اهل الكتاب حيث يسارعون في مزيد كفرهم و في كفر المسلمين: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ هادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ. سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ إِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (5: 42).

قد يشمل النص ثالوث المسارعة في الكفر، كفرهم و كفر المسلمين، و هم على أية حال‏ «لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً» و «فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً» و كذا الذين معك، اللّهم إلّا بسطاء الإيمان، غير المتوكلين على ربهم، الذين في قلوبهم مرض، فقد ينضرّون ارتجاعا إلى الكفر أم عن حاضر إيمانهم- مهما كان ضعيفا- إلى أضعف منه.

 «إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً» بل هم يضرون أنفسهم و يضرهم اللّه بما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 97

أضروا حيث‏ «يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ» لا فحسب بل‏ «وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» فلما ذا- إذا- الحزن عليهم؟.

أو يريد اللّه سلبية الحظ أخرويا و إيجابية العذاب فيها و اللّه لا يريد شرا و لا ضرا بالعباد؟ إنها إرادة الجزاء الوفاق بما يسارعون في الكفر و ما اللّه يريد ظلما بالعباد.

ذلك، و ليس فحسب المسارعة في الكفر لن تضر اللّه شيئا، بل كضابطة عامة:

إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيْمانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ‏ 177.

و هذا يشمل كل دركات الكفر، فطرية ملية أماهيه، كما الإيمان هنا يشمل الإيمان الفطري و الملي، حاضر الإيمان بمراتبه، و غائب الإيمان بحاضر براهينه آفاقيا و انفسيا، إنهم ككل‏ «لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً» ضرا بالشارع أو شرعته أو حامل شرعته رسوليا أو رساليا، اللهم إلا الذين في قلوبهم مرض‏ «وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ».

هنا أليم لاشتماله كل دركات الكفر، و هناك عظيم لأنه أسفل دركات الكفر لمكان المسارعة في الكفر، فمشتري الكفر بالإيمان قد يسارع في الكفر و قد لا يسارع و انما يصارع في ميادين الكفر و الإيمان فيصرع تقصيرا من عند نفسه فلهم عذاب أليم، و لأولئك عذاب عظيم.

و من العذاب الأليم العظيم للذين يسارعون في الكفر، أو يشترون الكفر بالإيمان بلية الإملاء التي يحسبها الجاهل خيرا:

وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 98

لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ‏ 178.

هنا «الَّذِينَ كَفَرُوا» هم المسارعون في الكفر، الذين‏ «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ» و لا يعني‏ «الَّذِينَ كَفَرُوا» ككل، إذ قد يؤمن البعض بالإملاء بطول النظر و العبر، الذين كفروا لشبهة دون عناد، أم عناد غير عريق، ام عريق غير غريق، «إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا» بيان لواقع المستقبل للمسارعين في الكفر المصارعين الإيمان و أهله على علم و عمد.

فالذين كفروا- و معهم بسطاء الإيمان القاحل- يحسبون أنما يملى لهم في نفس و نفيس خير لأنفسهم فيخيّل إليهم أن لو كان الإيمان حقا لما أملى اللّه للكافرين.

كلا! بل‏ «وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» (7: 183) و 68: 45) و الإملاء له طرفان، رباني ابتلاء و امتهانا في امتحان بكيد متين، و شيطاني حيث‏ «الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلى‏ لَهُمْ» (47: 25): «وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ» (13: 32)- «وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عادٌ وَ ثَمُودُ. وَ قَوْمُ إِبْراهِيمَ وَ قَوْمُ لُوطٍ. وَ أَصْحابُ مَدْيَنَ وَ كُذِّبَ مُوسى‏ فَأَمْلَيْتُ لِلْكافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ» (22: 44) «وَ كَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَها وَ هِيَ ظالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُها وَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ» (48).

و الإملاء هو الإمداد و منه قيل للمدة الطويلة ملاوة من الدهر و ملي من الدهر، فالإملاء هو الإمهال مدّة و عدة و عدة، إمدادا بأموال و بنين، «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (2: 15) «أَ يَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِينَ. نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْراتِ بَلْ لا يَشْعُرُونَ» (23: 56).

أجل، إنه ليس الإملاء الإمداد من اللّه للذين كفروا خيرا لأنفسهم بل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 99

هو شر «إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ» ثم و شرعة اللّه و عباده الصامدون مأمونون عن إملاء الكافرين، و هو لهم امتحان ليزدادوا إيمانا بجهادهم المتواصل، و لأولاء امتهان ليزدادوا إثما.

و ثالوث العذاب العظيم الأليم المهين متوارد على المسارعين في الكفر، المنهمكين في وسائل ترفهم، المهملين في كل طرفهم.

و هذا أنسب ختام بعد عرض الحرب و انهزام المسلمين، فإن هناك شبهة كاذبة مريبة تحيك في صدور ضيقة أمام المعارك الناشبة بين الحق و الباطل، حين يعود منها الباطل منتصرا ذا جولة و صولة: لماذا يا رب يصاب الحق بما يصيب الباطل أهل الحق، و هذه فتنة تهز القلوب، و كما حصلت في هزيمة أحد «أنى هذا»؟.

ففي هذا المطلع الختامي يأتي حاسم الجواب الصواب بعد سائر الجواب الصواب، ان ذهاب الباطل ناجيا عن المعركة و بقاءه متنفّشا في فترة قليلة او طويلة، إنه لا يعني أن اللّه يملي الباطل و يمهله بإهمال الحق، و انه مجافيه او ناسيه، متروكا للباطل يغتاله و يرديه، فإنما هي حكمة و تدبير، إملاء للباطل ليمشي و يمضي الى نهاية المطاف، و ليرتكب ابشع الآثام و يرتبك فيها فينال العذاب المهين، و يصمد اهل الحق و جاه الباطل فينالوا الثواب العظيم.

إنما يريد اللّه استنفاد رصيد الباطل في هذه المعارك لينال خالص العذاب، و تبلور رصيد الحق لينال خالص الثواب فان الدار دار الامتحان لأهل الحق، و الامتهان لأهل الباطل في جو ذلك الامتحان.

فلا تعني «ليزدادوا» ما تعنيه «ليعبدون» في‏ «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» حتى تتعارضا، فالعناية الأولى تكوينية عقوبة على أهليها الكافرين، و الثانية تشريعية مغبة العبادة من المؤمنين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 100

فالغاية القصوى من خلق الجن و الأنس هي العبادة، كآية محكمة تفسر الغاية الجانبية في «ليزدادوا».

ثم قد تكون الغاية معنية كما العبادة غاية للخلق، و أخرى غير معنية و لكنها واقعية كازدياد الإثم في إملاء الذين كفروا، فإنها غير معنية للّه، و إنما هي واقعية لم يحجب اللّه عنها تكوينا كما في‏ «لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً» و لم تكن هذه الغاية معنية لآل فرعون، بل هي واقعية.

فانما التعمير يعني في عناية شرعية التذكير «أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ ما يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَ جاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَما لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ» (35: 37) فقد أنعم اللّه عليهم ليشكروه و احسن إليهم ليطيعوه، فتمادوا و تتابعوا في ضلالهم فتركهم و ما افتعلوا، و خلى بينهم و بين ما اختاروا، فلم يمنعهم من ذلك اجبارا، و لم يحل بينهم و بينه اقتسارا، فسمي ذلك الترك إملاء، فكما أجراهم اللّه في المضمار و أجرّهم طول الأنظار و لم يعاجلهم بمستحق العقاب تمادوا غيا، و ازدادوا إثما.

ذلك، و حتى إذا كانت زيادة الإثم معنية في التعمير، فهي عناية تكوينية لا تشريعية، و العناية التكوينية الربانية تحلق على كافة الحوادث خيّرة و شريرة دون تناحر مع صالح الاختيار و التكليف.

لذلك ترى ان اللّه قد ينسب فعلة الشيطان الى نفسه، تدليلا على انه تعالى غير منعزل و لا معتزل عما يفعله العباد مهما كان لهم اختيار في تكليفية الأفعال.

و هكذا توجه ارادة اللّه لزيادة الإثم كفاية معنية من إملاء الكافرين، أنها غاية واقعية هي لهم مختارة، عقوبة عليهم بإثمهم فيزدادوا إثما، فلما زاغوا أزاغ اللّه قلوبهم.

و ترى إذا كان إملاء الكافر و امهاله شرا له فموته خير، فهل ان المؤمن كما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 101

الكافر موته خير مهما كانت حياته أيضا خيرا؟ نعم موته خير حين يزداد بإملائه شرا، و حياته خير حين يزداد خيرا، و الرواية القائلة بان موته خير «1» مؤولة على الحالة السائرة بين المؤمنين أنهم- في الأكثر- لا يزدادون باملاءهم إيمانا، بل إثما، و على حد

المروي عن سيد الساجدين (عليه السلام) «اللهم إن كان عمري بذلة في طاعتك فعمرني و إن كان عمري مرتعا للشيطان فاقبضني إليك قبل ان يسبقني مقتك و غضبك».

ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى‏ ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ‏ 179.

 «ما كان» من شأن اللّه‏ «لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ» الصالحين الواقعيين‏ «عَلى‏ ما أَنْتُمْ» المتظاهرين بالإيمان «عليه» أن يدع صفّ الإيمان مختلطا دون تمييز حيث يتوارى المنافقون و ضعفاء الإيمان فيه وراء دعوى الإيمان و مظهره، فالدور الإيماني العظيم يقتضي الصفاء و التجرد و الوفاء و التميّز و التماسك و التحيز، فلا يكون في صف الإيمان خلل و لا في بنائه بلبناته دخل.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 413 في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال‏ قلت له: اخبرني عن الكافر الموت خير له ام الحياة؟ فقال: الموت خير للمؤمن و الكافر، قلت:

و لم؟ قال: لان اللّه يقول: «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرارِ» و يقول‏ «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ..».

أقول: صحيح ان‏ «ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرارِ» و لكن الحياة الايمانية الموفقة لصالح الايمان و تقدمه تزيد خيرا فيما عند اللّه، فالتأويل الصالح ما ذكرناه في المتن.

و

فيه عن مقتل الحسين (عليه السلام) لابي مخنف قال الضحاك بن عبد اللّه‏ مرت بنا خيل ابن سعد لعنه اللّه تحرسا و كان الحسين (عليه السلام) يقرأ «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 102

 «ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ ... حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»: «وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ ... وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ. أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ» (140: 142).

فالعلم هنا هو الميز هناك يعنيان ميز الخبيث من الطيب أن يعلم كلا بعلامته، فيصهر الصف ليخرج منه الخبث، و ان يضغط لتتهاوى اللبنات المتهاوية، و ان تسلط عليه الأضواء لتكشف الدخائل و الضمائر: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى‏ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ» (8: 37).

و ان لميز الخبيث عن الطيب أدوارا متدارجة متدرجة حتى يصل الدور الى ميز مطلق مطبق زمن القائم المهدي (عليه السلام)، و

 «لا تمضي الأيام و الليالي حتى ينادي مناد من السماء يا أهل الباطل اعتزلوا فيعزل هؤلاء من هؤلاء و يعزل هؤلاء من هؤلاء ...» «1».

و إن لزمن الغيبة دورا عاليا لذلك الميز المبين حتى تبين اهل الحق عن اهل الباطل فيحكم الحق بصالحي اهله دون خلط و لا خبط ف «لتغربلن غربلة و لتبلبلن بلبلة حتى يعود أسفلكم أعلاكم و أعلاكم أسفلكم».

ذلك‏ «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ» المختص بربوبيته او بوحيه‏ «وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ» أن يطلعه على غيب وحيه قضية رسالته‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 414 في تفسير العياشي عن عجلان بن صالح قال سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: ... قال: قلت أصلحك اللّه يخالط هؤلاء هؤلاء بعد ذلك النداء؟

قال: كلا انه يقول في الكتاب: «ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى‏ ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 103

 «فَآمِنُوا بِاللَّهِ» عالم الغيب طليقا «و رسله» عالمي غيب الوحي حقيقا «وَ إِنْ تُؤْمِنُوا» باللّه و رسله «و تتقوا» اللّه حق تقاته ما استطعتم‏ «فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ».

و هنا تناسب سلبية الاطلاع على الغيب ميز الخبيث من الطيب، فليس كما اللّه يعلم الخبيث من الطيب بالغيب، ان يطلعكم على هذا الغيب كما لا يطلعكم على سائر الغيب‏ «وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ» فيوحي إليه بشطر الغيب من وحي الأحكام و ميز الخبيث من الطيب، أحيانا بما يطلعهم اللّه عليها، و أخرى بما يوحي إليهم بسرّ البليات و منه‏ «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»، فذلك من الغيب المستور، كيف ينهزم المؤمنون- أحيانا- و جاه الكافرين، و هم موعودون بالنصر؟ فيوحي إلى رسله ما يكشف الستار عن هذا الغيب‏ «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ..».

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

وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ 180.

كما أن إملاء الذين كفروا شر لهم، في أموالهم و أحوالهم، كذلك إملاء البخلاء في أموالهم، فرغم أنهم يحسبون بخلهم بما آتاهم اللّه من فضله خيرا لهم، إذ لا ينقص من أموالهم، فتصبح ركاما من المال، «بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ» هنا حيث يحرّض عليهم المحاويج فيقضون عليهم يوما مّا، و يعيشونه أعداء طول حياتهم، ثم هو شر لهم في الأخرى حيث‏ «سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 104

طوق النار «1» كما طوقوا أنفسهم بها في الأولى بخلا عن إنفاقها في سبيل اللّه «و للّه» لا سواه‏ «مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» بعد تقضّي الحياة الدنيا، فلما ذا- إذا- البخل بما آتاهم اللّه من فضله؟ فلو كانت هذه الأموال حصيلة مساعيهم- فقط- دون فضل من اللّه، لكان إنفاقها مفروضا بأمر اللّه، فضلا عن أنها- كواقع لا مردّ له- من فضل اللّه، كما أنّ طاقاتهم و مساعيهم أيضا من فضل اللّه، «أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ»! و ترى‏ «بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» تخص فضل الأموال؟ و ليس فضل اللّه خاصا بالمال، بل إن فضل الحال علما و عقلا و ما أشبه، إنه أفضل من فضل المال كما «و علمك ما لم تكن تعلم و كان فضل الله عليك كبيرا» تجعله الفضل الأفضل الكبير، ثم البخل به، المعني بالتهديد هنا، هو بخل بواجب الإيتاء و العطاء، مقدرا بأقدار الحاجات فردية و جماعية، فلا يختص ماله بالزكاة المصطلحة، اللهم إلا إذا عني بالزكاة طليق واجب الإنفاق من مال أو حال‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 105- أخرج البخاري عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): من آتاه اللّه ما لا فلم يؤد زكاته مثّل له شجاع اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بهزمتيه يعني شدقه فيقول انا مالك انا كنزك ثم تلا هذه الآية.

و

فيه اخرج ابن أبي شيبة في مسنده و ابن جرير عن حجر بن بيات عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ما من ذي رحم يأتي ذا رحمه فيسأله من فضل ما أعطاه اللّه إياه فيبخل عليه إلا خرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلمظ حتى يطوقه ثم قرأ هذه الآية.

و

في نور الثقلين 1: 414 في الكافي بسند متصل عن محمد بن مسلم قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه عز و جل‏ «سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ» فقال: يا محمد ما من احد منع من زكاة ماله شيئا إلا جعل اللّه عز و جل ذلك يوم القيامة ثعبانا من نار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ثم قال هو قول اللّه عز و جل «سيطوقون ..» يعني ما بخلوا به من الزكاة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 105

و قيلة القائل‏ «سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ» دليل على اختصاصه بالمال حيث العلم لا يطوق به، مردودة بان طوق العلم المتخلف أطوق من متخلف المال، مهما اختلف طوق عن طوق، أو تخلّف طوق العلم عن طوق علم القيل، حيث الأعمال الشريرة كلها أطواق: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً» (17: 13)، و

قد يروى عن رسول اللّه الهدى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «من سئل عن علمه فكتمه ألجمه الله بلجام من النار يوم القيامة».

و هنا تجاوب عام بين آية الطوق و سائر آيات الإنفاقات المفروضة، و آخر خاص بينها و بين آية الكنز: «الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمى‏ عَلَيْها فِي نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوى‏ بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هذا ما كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ» (9: 35).

و من الملاحم الغيبة في آية الطوق هي حشر عوامل الشر كما يحشر العامل بعمله، فهناك مثلث من الحشر تحضيرا حذيرا لثالوث الشرير «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» لا يعزب عنه مثقال ذرة.

و انما «هو خيرا» لا «هو خير» حيث «هو» ضمير فصل عن المفعول المحذوف المعروف من‏ «يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» فلا يحسبنه خيرا «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). فلان للمبتدء حقيقة و للخبر حقيقة و كون المبتدء موصوفا بحقيقة الخبر امر زائد على حقيقة المبتدء و حقيقة الخبر فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية و هي هنا «هو»، و البصريون يسمون «هو» هذه فصلا و الكوفيون عمادا و الثاني احسن اعتمادا فالعماد هنا عماد الفعل لوقوعه عليه فهو مفعول.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 106

وردا على زعم ان اللّه فقير، و إلا فلما ذا يأمر بالإنفاق و له أن ينفق إذا يشاء؟ يقول:

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ سَنَكْتُبُ ما قالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ نَقُولُ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ‏ 181.

هؤلاء الأغبياء «الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ» هم اليهود و كما قالوا «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» حيث حسبوا أنفسهم أغنياء في ذوات أنفسهم و أغنياء عن اللّه، فلا حاجة لهم إلى جزائه و لا إلى أضعاف مضاعفة يعدها اللّه لمن ينفق في سبيله، و لقد قالوا بكل قحة مقالتهم هذه و أنه: ما بال اللّه يطلب إلينا أن نقرضه من أموالنا فيضاعفه لنا و هوربا شدد النهى عنها و النكير عليها؟! «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 105 عن ابن عباس قال‏ دخل ابو بكر بيت المدارس فوجد يهود قد اجتمعوا الى رجل منهم يقال له فنحاص و كان من علمائهم و أحبارهم فقال ابو بكر ويلك يا فنحاص اتق اللّه و اسلم فو اللّه انك لتعلم ان محمدا رسول اللّه تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة فقال فنحاص و اللّه يا أبا بكر ما بنا إلى اللّه من فقر و انه إلينا لفقير و ما نتضرع اليه ما يتضرع إلينا و انا عنه أغنياء و لو كان غنيا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم ينهاكم عن الربا و يعطينا و لو كان غنيا عنا ما أعطانا الربا فغضب ابو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة و قال و الذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا و بينك لضربت عنقك يا عدو اللّه فذهب فنحاص فتخلص الى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لابي بكر ما حملك على ما صنعت قال يا رسول اللّه قال قولا عظيما يزعم ان اللّه فقير و انهم عنه أغنياء فلما قال ذلك غضبت للّه مما قال فضربت وجهه فوجد فنحاص فقال ما قلت ذلك فأنزل اللّه الآية.

و

فيه‏ ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بعث أبا بكر الى فنحاص اليهودي يستمده و كتب اليه و قال لابي بكر لا تفتت علي بشي‏ء حتى ترجع إلي فلما قرأ فنحاص الكتاب قال قد احتاج ربكم، قال ابو بكر فهممت ان امده بالسيف ثم ذكرت قول النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لا تفتت علي بشي‏ء فنزلت‏ «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ‏ ... وَ لَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذىً كَثِيراً».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 107

حاسبين بسوء تصورهم ان اللّه بحاجة الى ما آتاهم من فضله، رأوا اولياء اللّه فقراء فقالوا:

 «لو كان غنيا لأغنى أولياءه ففخروا على الله بالغنى» «1»

، و رأوا أن أفضلهم و هو محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد يستقرضهم و سواهم لسد جوعته، فقد تقولوا قيلات و تفعلوا افتعالات لا نجدها بين سائر الأقوام حتى المشركين رغم أنهم أولاء أهل كتاب.

 «سَنَكْتُبُ ما قالُوا» نسخة طبق الأصل عما قالوا «إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» و «سَنَكْتُبُ‏ ... قَتْلَهُمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ»، و ترى هذه الكتابة إن كانت هي ذلك الاستنساخ فلما ذا «سنكتب» مستقبلا عن نزول هذه الآية و بينها و بينهم أمة من الزمن؟.

القصد من الكتابة هنا هو واقعها العذاب بعد واقع الكتاب، و كما تلمح له‏ «وَ نَقُولُ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ» فان هذا القول لا دور لواقعه إلّا بعد الموت حيث هو بداية العذاب.

فكتابة قولتهم هذه و قتلهم الأنبياء بغير حق هي كتابة الملكوت ان تظهر القولة و القتلة و سائر القيلة و الغيلة بمظهر الواقع المستور هنا المشهور هناك‏ «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ».

و لقد حفظ تاريخ بني إسرائيل سلسلة عظيمة أثيمة من قتلهم الأنبياء بغير حق، آخرها محاولة اغتيال المسيح (عليه السلام) زاعمين انهم قتلوه، متباهين بذلك الجرم العظيم‏ «وَ ما قَتَلُوهُ وَ ما صَلَبُوهُ وَ لكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في تفسير العياشي في الآية عن الصادق (عليه السلام) قال: و اللّه ما رأوا اللّه حتى يعلموا انه فقير و لكنهم رأوا اولياء اللّه فقراء فقالوا: لو كان غنيا لأغنى أولياءه ففخروا على اللّه بالغنى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 108

ذلك و من قتلهم الأنبياء إذاعة أسرارهم المسبّبة لقتلهم‏ «1» حيث المسبب للقتل قاتل مهما اختلف قاتل عن قاتل.

 «سَنَكْتُبُ‏ ... وَ نَقُولُ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ» و هو نفسه المكتوب عليهم من أقوالهم و أعمالهم المسجلة في مختلف سجلّات الكون.

و ترى كيف يتفوه عاقل مهما كان جاهلا بهذه القولة القاحلة الجاهلة مهما كان مشركا فضلا عن اليهود و هم أهل كتاب؟.

قد تكون هذه منهم على سبيل الهزء و الإلزام، أن لو كان محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) نبيا و كان القرآن كتابا من اللّه لما تطلّب إلى ربه قرضا من عبيده، و لا نبيّه قرضا منا، و لا أمته فقراء، ثم و ليس بذلك البعيد جدّ هذه القولة ممن يقتلون الأنبياء بغير حق، و كما قالوا قيلات مثلها ينقلها القرآن ك «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» و اضرابها.

ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (182).

 «ذلك» العذاب و كتابة قولتهم و فعلتهم‏ «بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ» منهما، فأصبحتا منسوختين في سجلات الأقوال و الأفعال، ثم ظاهرتين يوم الحساب بواقعهما، فليس العذاب- إذا- إلا ما قدمت أيديكم كما قدمت‏ «إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»- «بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ».

 «ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ» ب «أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» فلو كان ظلّاما للعبيد لما عذبكم بما عذبتموهم، فترك العذاب عمن عذب العبيد ليس ظلما، بل التارك ظلام للعبيد، فإنهم ظلموا على علمه و قدرته، و قد وعد

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 416 في اصول الكافي عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الآية فقال: اما و اللّه ما قتلوهم بأسيافهم و لكن كانوا أذاعوا أمرهم و أفشوا عليهم فقتلوا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 109

الظالم ان يعذبه و المظلوم ان يرحمه و «ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (50: 29)، فترك العذاب إذا ليس ظلما بسيطا، بل التارك- إذا- ظلام للعبيد علما و عملا و قولا.

و من ناحية طليقة لهذه الجملة الجميلة ليس اللّه بظلام للعبيد الظالمين كما ليس بظلام للعبيد المظلومين، أما الظالمين‏ «ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ» و لا تظلمون نقيرا، و اما المظلومين فلانه لا يترك الظالمين سدى يفلّون، هضما لحقوق المظلومين و عطفا على الظالمين!.

و كضابطة ثابتة من عدل اللّه: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (41: 46).

ثم‏ «ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ» هي من دلائل الإختيار، «أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» يحلّق سلب الظلم على كافة حقول الجزاء، فلو كان العبد مسيّرا غير مخيّر لكان اللّه ظلاما بأمره او نهيه فيما لا يستطيع العبد و هو تعالى فاعله!، ثم بعقابه على العصيان المسيّر فيه، و لو أن اللّه لم يعاقب الظالم بما قدّمت يداه لكان ظلاما بالنسبة للمظلومين، و لو عاقب دون ظلم لكان ظلاما، و لو عاقب بأكثر مما قدمت يداه لكان ظلاما، فمربع الظلم عبر عنه ب «ظلام» و ما أحسنه تعبيرا!.

الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنا بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّناتِ وَ بِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (183).

أ تراهم صادقين في ذلك العهد؟ فكيف يؤمنون بمحمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أضرابه من رسل لم يأتوا بقربان تأكله النار! أم كاذبين؟ فما هو- إذا- دور «بِالَّذِي قُلْتُمْ» و ما قولهم هنا إلّا «إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 110

حَتَّى يَأْتِيَنا بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ»!.

 «بِالَّذِي قُلْتُمْ» ينقسم إلى طليق العهد و أصله، فطليقه مكذوب لمكان‏ «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» و ان كثيرا من الرسل المزودين بسائر الآيات لم يأتوا بهذه الآية، و أصله بالنسبة لبعض النبيين صادق لمكان‏ «بِالَّذِي قُلْتُمْ» لا كأصل تتبناه الرسالة، فلولاه لما تثبت رسالة أبدا، فإنما كان‏ «بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ» من عديد الآيات الرسالية دون أن تحصرها بنفسها، و إلا فما هي الحاجة إلى سائر الآيات الرسالية، و كثير من المرسلين لم يأتوا بقربان تأكله النار.

فانما القصد من الآية الرسالية دلالتها على الرسالة المدّعاة، سواء أ كانت قربانا تأكله النار ام أية آية من آياتها كيفما كانت و أينما حصلت.

ثم لو كانت «قربان‏ تَأْكُلُهُ النَّارُ» هي الآية الوحيدة المثبتة للرسالات و سائر الآيات وهيدة، فلا يصدّق محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إذ لم يأت بها، فلم كذبتم و قتلتم رسلا جاءتكم بالبينات و بالذي قتلتم‏ «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» في ذلك العهد المدعى.

و تراهم هؤلاء الحضور المخاطبين زمن نزول أمثال هذه الآيات، هم أنفسهم شاركوا سابقيهم القتلة في قتل النبيين؟ و لمّا يولدوا وقتئذ إلّا بعد آلاف من السنين!.

انهم برضاهم قتلهم و عدم براءتهم من قتلتهم يحسبون في عدادهم و يحاسبون بحسابهم اللهم إلا في حكم القود و ما أشبه‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 416 في اصول الكافي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: لعن اللّه القدرية لعن اللّه الخوارج لعن اللّه المرجئة لعن اللّه المرجئة قال قلت: لعنت هؤلاء مرة مرة و لعنت هؤلاء مرتين؟ قال: ان هؤلاء يقولون: ان قتلنا مؤمنون فدمائنا متلطخة بثيابهم الى يوم القيامة ان اللّه حكى عن قوم في كتابه‏ «أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنا بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ ..» قال: كان بين‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 111

ثم ترى «قربان‏ تَأْكُلُهُ النَّارُ» تسمح لقرابين الأضحى في منى ان تأكلها النار أو الأرض اتّباعا للسنة الرسالية السابقة و إن لم تحلق على كل الرسالات؟.

كلّا، حيث النار التي كانت تأكل قربان الرسالة كانت ربانية تدليلا على صدق الرسالة، فلم يكن يسمح وقتذاك ان تحرق القرابين فضلا عن شرعة القرآن المصرحة ب

 «فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها و أطعموا البائس الفقير»

 (22: 28)

 «قد جعلت قربان أمتك في بطون فقرائها و مساكينها» «1».

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

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

القاتلين و القائلين خمسمائة عام فألزمهم اللّه القتل برضاهم ما فعلوا و في تفسير العياشي مثله إلا ان بعد «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» قال: فكان بين الذين خوطبوا بهذا القول و بين القاتلين خمسمائة عام فسماهم اللّه قاتلين برضاهم بما صنع أولئك.

و

فيه عن محمد بن هاشم عمن حدثه عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: لما نزلت هذه الآية ..

و قد علم ان قالوا: و اللّه ما قتلنا و لا شهدنا؟ قال: و انما قيل لهم ابرؤا من قتلتهم فأبوا.

و

فيه عن محمد بن الأرقط عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال لي‏ تنزل الكوفة؟ قلت: نعم، قال: فترون قتلة الحسين (عليه السلام) بين أظهركم؟ قال قلت جعلت فداك ما بقي منهم احد، قال: فإذن أنت لا ترى القاتل الا من قتل او من ولى القتل؟ الم تسمع الى قول اللّه‏ «قُلْ قَدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ‏ ... فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ» فأي رسول قبل الذي كان محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بين أظهركم و لم يكن بينه و بين عيسى رسول، انما رضوا قتل أولئك فسموا قاتلين.

 (1).

نور الثقلين 1: 417 في كتاب الاحتجاج للطبرسي عن موسى بن جعفر (عليهما السلام) عن آبائه عن الحسين بن علي عن امير المؤمنين (عليهم السلام) حديث طويل و فيه: قال اللّه عز و جل لنبيه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لما أسري به و كانت الأمم السالفة تحمل قرابينها على أعناقها الى بيت المقدس فمن قبلت ذلك منه أرسلت اليه نارا فأكلته فرجع مسرورا و من لم اقبل ذلك منه رجع مثبورا و قد جعلت قربان أمتك في بطون فقراءها و مساكينها فمن قبلت ذلك منه أضعفت ذلك أضعافا مضاعفة و من لم اقبل ذلك منه رفعت عنه عقوبات الدنيا و قد رفعت ذلك عن أمتك و هي من الإصار التي كانت على الأمم قبلك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 112

ثم لا ثانية لها إلا قربان ابني آدم‏ «إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ» (5: 27).

ذلك مع إتيان الكثير الوفير من سائر الآيات البينات، مما يدل على أصالتها دون القربان، فهو- إذا- آية هامشية جانبية لبعض المرسلين، دون أن يحتل القمة او يساوي ام يسامي سائر الآيات الرسالية، و قد تلمح له مقابلة «بِالَّذِي قُلْتُمْ» ب «البينات» و كأنه ليس من البينات ام هي بيّنة هامشية مقترحة، فلم تكن آية أصيلة، و انما هي آية أحيانية مقترحة على سبيل التعنّت دون الاسترشاد، فكما لم يؤمنوا بمن أتى بها من الرسل السابقين كذلك لم يؤمنوا بهذا الرسول حيث لم يأت بها- على سواء-.

كما و من العجاب أننا لا نجد «قربانا تأكله النار» في التورات- على تحرّفها- كآية رسالية لرسول فضلا عن كونها عهدا مستمرا مع الرسالات كلها، فأين ذلك العهد المدعى، الحاجب بينهم و بين تصديق هذه الرسالة السامية؟!.

ذلك! و من ثم فهذه الدعوى في نفسها باطلة، فان دلالة سائر الآيات المعجزات هي لأقل تقدير كدلالة قربان تأكله النار، فكيف يعهد اللّه الى بني إسرائيل ألا يؤمنوا لرسول إلّا أن يأتيهم- فقط- بهذه الآية، و قد أرسل رسلا بغير هذه الآية، أم و أرسلهم بهما، و الآية الرسالية ذات دلالة ذاتية على رسالة الآتي بها، فكيف يبعث اللّه بها ثم يعهد إلى قوم ألّا يؤمنوا لرسول أتى بها، و ذلك جمع بين متناقضين!.

فيا لها من مجابهة قوية تكشف عن اتجاهة غوية لهم، و عن كذب و افتراء منهم على اللّه و إصرارهم على كفرهم، و هنالك تأتي تسلية حنونة لخاطر الرسول الأقدس (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ان تكذيب الرسل يحلق على كل الأدوار

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 113

الرسالية فليس هو بدعا من الرسل ان يكذّب:

فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جاؤُ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ وَ الْكِتابِ الْمُنِيرِ (184).

فالمصيبة إذا عمت طابت و خفت كما إذا خصت هابت و ثقلت، و «كذبوك» هنا تعم اصل الرسالة المحمدية، و أن جمعا من الرسل لم يأتوا بتلك الآية المقترحة، و أنهم كذبوا جمعا منهم أتوا بها، فقد تشمل «كذبوك» ذلك الثالوث كله مهما كان أصل النبوة رأس الزاوية.

ثم «البينات» المزوّد بها كل الرسل هي الآيات البينات الرسالية التي أتت بها الرسل، و الزبر جمع الزبور من الزبر و هو الزجر بحكمة و موعظة و تخويف و تحذيركما نراها في زبور داود (عليه السلام).

و اما «الْكِتابِ الْمُنِيرِ» فقد يعني كتاب الشرعة الأصيلة المنيرة على البينات و على الزبر ككتاب نوح و إبراهيم و موسى و عيسى (عليهم السلام) و فوق الكل القرآن العظيم، و لكن «من قبلك» يخرجه عن هذا المجال.

و قد تلمح وحدة «الكتاب» أمام جمعية «بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» انه أصل الزبور و البينات، و كما أتى مفردا في (230) موضعا و لم يأت جمعا إلا في ثلاث.

ثم الفصل بين البينات و الزبر و الكتاب المنير مما يدل على فصل الآيات المعجزات لسائر المرسلين عن زبرهم و كتاباتهم، و القرآن بما يجمع هذه الثلاث يمتاز عن كل كتب السماء بهذه الجمعية البارعة، لحد أصبح آية رسالية قبل كونه كتاب الرسول، حيث يثبت رسالة من جاء به، و من ثم هو تبيان لكل شي‏ء تحتاج إليه الامة إلى يوم القيامة!: «أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى‏ عَلَيْهِمْ ..».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 114

كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ إِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ (185).

 «كل نفس» مهما شملت كل النفوس- الانسانية و الجنية و الملكية و سواها من الأحياء، رسولا و سواه و ملك الموت بمن سواه‏ «1»- و لكنها ليست لتشمل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و هذا خلافا لزعم الخليفة عمر حيث كان يهدد القائل ان الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مات و قد مات. و

في الدر المنثور اخرج ابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال: لما توفي النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و جاءت التعزية جاءهم آت يسمعون حسّه و لا يرون شخصه فقال: السلام عليكم يا اهل البيت و رحمة اللّه و بركاته‏ «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ إِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» ان في اللّه عزاء من كل مصيبة و خلفا من كل هالك و دركا من كل ما فات فباللّه فثقوا و إياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب فقال علي (عليه السلام): هذا الخضر، أقول و في نور الثقلين مثله عن أبي عبد اللّه (عليه السلام)

بألفاظ عدة حفاظا على اصل المعنى.

و

في نور الثقلين 1: 419 عن الكافي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن أبي المعزا قال حدثني يعقوب الأحمر قال‏ دخلنا على أبي عبد اللّه (عليه السلام) نعزيه بإسماعيل فترحم عليه ثم قال: ان اللّه عز و جل نعى الى نبيه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) نفسه فقال: انك ميت و انهم ميتون، و قال‏ «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ» ثم انشأ يحدث فقال: انه يموت اهل الأرض حتى لا يبقى أحد ثم يموت اهل السماء حتى لا يبقى أحد الا ملك الموت و حملة العرش و جبرئيل و ميكائيل (عليهم السلام) قال: فيجي‏ء ملك الموت حتى يقوم بين يدي اللّه عز و جل فيقال له: من بقي؟ و هو اعلم- فيقول: يا رب لم يبق إلا ملك الموت و حملة العرش و جبرئيل و ميكائيل فيقال له: قل لجبرئيل و ميكائيل فليموتا، فيقول الملائكة عند ذلك يا رب رسوليك و أمينيك؟ فيقول: اني قد قضيت على كل نفس فيها روح الموت ثم يجي‏ء ملك الموت حتى يقف بين يدي اللّه عز و جل فيقال له: من بقي؟- و هو اعلم- فيقول: لم يبق الا ملك الموت و حملة العرش فيقول: قل لحملة العرش فليموتوا، قال: ثم يجي‏ء كئيبا حزينا لا يرفع طرفه فيقال: من بقي؟- و هو اعلم- فيقول: يا رب لم يبق الا ملك الموت فيقال له مت يا ملك الموت فيموت ثم يأخذ الأرض بيمينه و السماوات بيمينه و يقول: اين الذين كانوا يدعون معي شريكا؟ اين الذين كانوا يجعلون معي إلها آخر؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 115

الذات القدسية الإلهية مهما يطلق عليها «نفس» حيث لم تأت له سبحانه إلّا مضافة «نفسك- نفسي» تعنيان ذاته تعالى و تقدس، و اما النفس دون اضافة فلا تطلق عليه ابدا، كما «هو الحي الذي لا يموت» و سائر البراهين عقلية و نقلية هي مجندة لاستحالة موته تعالى‏ «1».

و ذوق الموت يختلف عن الموت الفوت، فانه ذوق لانفصال الروح عن البدن و هي حية في بدن آخر في البرزخ، و لولا حياة النفس الإنسانية حين الموت لما كان لذوقها الموت من معنى فانما النفس- و هي الروح- تذوق موت البدن و موتها عن البدن انفصالا عنه دون فوت.

 «وَ إِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ» تحصر توفية الأجور بيوم القيامة، فطليق الأجر يرى في الأولى بسيطا و في البرزخ وسيطا: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏، وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى‏، ثُمَّ يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى‏».

 «فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ» إزالة عن معرة فيها إذا «إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى‏ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا. ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيها جِثِيًّا» (19: 68) «وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ» بعد زحزحته عن النار، «فَقَدْ فازَ وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا» حياة «إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ» حيث يزينها لأهليها الغرور كأنها أصل الحياة لحد يشترى بها الحياة الأخرى معاكسة ظالمة و قسمة ضيزى، أم و لان الغرور لا متاع له على الحقيقة، و إنما يراد به ان ما يستمتع به الإنسان المغرور من حطام الدنيا ظل زائل و خضاب ناضل، زيّنه له الغرور كأنه متاع يقصد و حياة تعتمد، و هو متاع يشرى به الحياة الآخرة لمن أبصر بها فبصرته و لم يبصر إليها فأعمته.

و قد يدل التحليق العام في ذوق الموت لكل نفس ان القتيل ميت مهما كان‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). لنا قول فصل على ضوء نظيرة الآية في الأنبياء (35) فراجع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 116

شهيدا او سواه، فبين الموت و القتل عموم مطلق.

ثم و الزحزحة عن نار البرزخ و الاخرى تبدأ من نيران الشهوات في الدنيا و كما

يروى عن رسول الهدى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ان موضع سوط في الجنة خير من الدنيا و ما فيها اقرأ و إن شئتم فمن زحزح عن النار و أدخل الجنة .. «1» و «من أحب أن يزحزح عن النار و أن يدخل الجنة فلتدركه منيته و هو يؤمن بالله و اليوم الآخر و ليأت إلى الناس ما يحب ان يؤتى إليه» «2».

و

يقول حفيده الصادق (عليه السلام) «خياركم سمحاءكم و شراركم بخلاءكم و من خالص الايمان البر بالإخوان و السعي في حوائجهم و ان البار بالإخوان ليحبه الرحمن و في ذلك مرغمة للشيطان و تزحزح عن النيران و دخول الجنان» «3».

و الزحزحة عن النار تصور لنا جاذبية لتلك النار، جاذبية منهومة تجذب إليها ناهمة الأخفّاء، أ فليست لأصل النار- و هي الشهوة و المعصية- جاذبية، أ فليست النفس بحاجة الى ما يزحزحها عن نار الشهوة، فكذلك نار البرزخ و القيامة طبقا عن طبق فإنهما من خلفيات نار الدنيا، فكل زحزحة عن نار هي إدخال في جنة على قدرها «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

و قد تكون قضية الصبر و التقوى السكوت أمام الأمور الهاجمة، فالسكوت،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 2: 107 اخرج جماعة عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ... و اخرج ابن مردويه مثله عن سهل بن سعد عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و

اخرج عبد بن حميد عن انس قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لغدوة أو روحة في سبيل اللّه خير من الدنيا بما عليها و لقاب قوس أحدكم في الجنة خير من الدنيا بما عليها.

 (2) المصدر اخرج احمد عن ابن عمر قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

 (3) نور الثقلين 1: 420 في الكافي سهل بن زياد عمن حدثه عن جميل بن دراج قال سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: خياركم ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 117

كما

قال علي بن الحسين (عليهما السلام) «لوددت أنه اذن لي فكلمت الناس ثلاثا ثم صنع اللّه بي ما أحب- قال بيده على صدره- ثم قال: و لكنها عزمة من اللّه أن نصبر ثم تلا هذه الآية «1».

و أخرى تكون قضيتها الكلام ردا على شطحات و شبهات جدالا بالتي هي أحسن إن أمكن، و ثالثه قتالا بكل صمود حفاظا على هالة الايمان و حالته فرديا او جماهيريا.

و لقد أتى عزم الأمور في حقل الدفاع عن الدين، امرا بالمعروف و نهيا عن المنكر: «يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلى‏ ما أَصابَكَ إِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (31: 17)، ام- بالنهاية- قتالا في سبيل اللّه.

إذا فالصبر في حقل المواجهة لأذى الأعداء هو عدم التغلّت عما أنت عليه من إيمان، و عدم التلفت عما يتوجب عليك في المواجهة سلبا و إيجابا من قضايا الايمان، فليس هو صبر الفشل و البتل و الكسل!، فانما هو صبر البطل كما تقتضيه بطولته الايمانية.

لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ وَ لَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذىً كَثِيراً وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (186).

هذا توطين لخاطر النبي الأقدس، القريح الجريح- و الذين معه- من أذى الكافرين، أنه لا يختص بانهزام أحد و قيلات المنافقين و الذين في قلوبهم مرض و ويلات ضعفاء الايمان، بل هو مستمر على مدار الزمن.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 421 في تفسير العياشي عن أبي خالد الكابلي قال قال علي بن الحسين (عليهما السلام): ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 118

فالبلاء النازل فجأة فجيعة لا تحمل، و لكن النازل على علم به و ترقب له ليس بتلك الصعوبة الفاجعة، و هكذا يوطن اللّه قلوب المؤمنين على النوازل، لكي يستعدوا لها، حين تتناوشهم الذئاب بالأذى، و تعوى حولهم بالدعايات المضللة، و حين يصيبهم الابتلاء منهم و الفتنة.

ف «لتبلون» أيها المؤمنون حسب قابلياتكم و فاعلياتكم و درجاتكم‏ «فِي أَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ»- «أموالكم» التي حصلتم عليها في تحصيلها و صرفها و إنفاقها، و «أموالكم» التي تجاولون في تحصيلها «أنفسكم» في ذواتكم ثم «و أنفسكم» فيمن يتصلون بكم بقرابة او نسبة او اتصال أخوي ايماني‏ «وَ لَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» كاليهود و النصارى «و من الذين أشركوا لتسمعن .. أذى كثيرا» من لغو القول الزور و الغرور، و من ألوان التهم و الشبهات المفتّتة لعضد الايمان و الدعايات الهارفة الخارفة الخواء الهادفة القضاء على الإسلام، و كما نراها و نسمعها من المبشرين المسيحيين و من الصهاينة المجرمين، سلسلة موصولة مع الزمن لكي ينالوا من شرعة القرآن و المتشرعين بها كل نيل و يميلوا بهم كل ميل.

تلك الدعايات الواسعة من كتاباتهم و ابواقهم الجهنمية ضد الإسلام و معهم استعمار الشرق و الغرب، و لهم طائلة الأموال و العدة و العدة المديدة، و لكن:

 «وَ إِنْ تَصْبِرُوا» على أذاهم صبرا جميلا فلا تتفلتوا عن صامد الإيمان و لا تظنوا باللّه ظن الجاهلية، صبرا فيه الحفاظ على صالح الإيمان و الجدال على طالح الكفر، لا صبر التخاذل و التحمل و أنتم قادرون على الدفاع، بل هو صبر أمام التعاضل «و تتقوا» في صبركم محاظيره، و تتقوا اللّه في ذلك الموقف الحرج المرج «فان ذلك» الصبر و التقوى‏ «مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»: عزم في الأمور الخطرة و عزم لها و عزم إليها، فالعزم على آية حال هو للموطن نفسه على الأمور

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 119

العازمة، أن يتغلب الإنسان على كل حادثة و كارثة دون ان تتغلبه، أم هما ككفتي الميزان تتجاوبان، فالأمور التي تقصد الإنسان لتنال منه صالح الايمان عقيدة و عملا، لا بد من العزم و الصمود أمامها لكي لا تتغلب عليه لأقل تقدير، أو يتغلب عليها لاكثر تقدير، لا أن يغلب متفلتا عن الصبر أمامها و التقوى في خضمها.

 [سورة آل‏عمران (3): الآيات 187 الى 200]

وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ (187) لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (188) وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ (189) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى‏ جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ (191)

رَبَّنا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ (192) رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِياً يُنادِي لِلْإِيمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئاتِنا وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ (193) رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلى‏ رُسُلِكَ وَ لا تُخْزِنا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ (194) فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‏ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أُوذُوا فِي سَبِيلِي وَ قاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ (195) لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ (196)

مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ (197) لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها نُزُلاً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرارِ (198) وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ (199) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (200)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 121

وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ (187).

 «و» اذكر «إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» و هم حملته العلماء دون الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، حيث التبيين لا دور له إلّا بعد التبينّ و ليس ذلك إلّا للعلماء.

 «لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ» و اللّام هنا في موضع القسم تأكيدا لمدخولها، و الناس هم أعم من الناس الكتابيين و المشركين و المسلمين مهما اختلفت فاعلية التبيين فيهم، و مما تدل عليه «لتبيننه» وجوب تبيين الكتاب و تفسيره حسب نصه و ظاهره المستقر، تبيينا لبعضه ببعض دون نثره نثر الدقل و ضرب بعضه ببعض، فانه ليس من تبيين الكتاب و تفسيره، بل هو تفسير للكتاب عن مراده و تبيين لآراء الذين أوتوا الكتاب، و هو كتمان للكتاب عن مراداته و مقاصده.

ترى و لماذا «لا تكتمونه» نهيا و قضية صحيح الأدب «لا تكتموه»؟ لأن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 122

 «لتبيننه» ليس امرا حتى يعطف عليه النهي، إنما هو إخبار آكد من الإنشاء، فكذلك «لا تكتمونه» عطفا كمعطوف عليه.

و قد تكون‏ «وَ لا تَكْتُمُونَهُ» حالا عن واجب التبيين، تبيننا حال عدم الكتمان، فقد لا يبيّن الحق، و أخرى يبين و يكتم واقع المعني منه تحريفا في لفظه أو تجديفا في معناه.

فلا يكفي تبيين الحق لفظيا حال كتمان صالح معناه، و إنما هو تبيين له متين دون خفاء و إخفاء ذلك، و لكن «فنبذوه»: ميثاق الكتاب‏ «وَراءَ ظُهُورِهِمْ» نبذا لتبيينه كأصل، أو نبذا لمعناه كما يعني بعد تبيين الأصل، و كلاهما كتمان للحق مهما اختلفا في أصل و فصل، و النبذ وراء الظهور يعني أنهم تغافلوا عن ذكره و تشاغلوا عن فهمه و تفهيمه فأصبح كالشي‏ء الملقى خلف الظهر لا يراه فيذكره و لا يلفت إليه نظره.

 «فَنَبَذُوهُ‏ ... وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا» مالا و منالا في قيادات زمنية أو روحية و كل ثمن الدنيا أمام الحق قليل ضئيل‏ «فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ» من ثمن بخير ما يبيعون من مثمن.

إنهم نبذوا ذلك الميثاق وراء ظهورهم بين مثلث الناس، ناسهم الأميين، و الناس المشركين و الناس المسلمين، و من أهم ما نبذوه البشارات المحمدية المودوعة في كتابات السماء تحريفا و تجديفا أم إخفاء و كتمانا لها عن بكرتها «1».

هنا «الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» حين تعني اهل الكتاب الاصطلاحيين، بأحرى تعني اهل القرآن المسلمين، فعلى علماء الإسلام ان يمحوروا القرآن في كل علومهم و معارفهم، ثم عليهم التبيين دون كتمان، فالكاتمون كتاب اللّه في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). لمعرفة شاملة بما افتعلوه راجع كتابنا (رسول الإسلام في الكتب السماوية).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 123

ثالوثة: تعلما و تعليما و بيانا صالحا لما يعلمونه، إنهم هم الملعونون أيا كانوا:

 «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى‏ مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» (2: 159) و

قد يروى عن رسول الهدى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قوله: «من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار» «1»

، و

عن علي (عليه السلام): ما أخذ اللّه على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا.

لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (188).

 «الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا» به من منكر بديل المعروف‏ «وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا» من معروف، أولئك الحماقى الأنكاد عليهم وزران اثنان:

الفرح بفعلهم المنكر، و حبهم ان يحمدوا بما لم يفعلوه من المعروف و هذا كفر ذو بعدين بعيدين عن اصل الايمان حيث الفرح بالعصيان نكران للعقاب كما الحمد بما لم يفعل تحريف لموقف الثواب عن الصواب.

 «فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ» كما يزعمون، بل‏ «وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» و المفازة هي الأرض البعيدة التي إذا قطعها الإنسان فاز بقطعها و أمن من خوفها.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). تفسير الفخر الرازي 9: 131 و فيه حكي ان الحجاج أرسل إلى الحسن و قال: ما الذي بلغني عنك؟ فقال: ما كل الذي بلغك عني قلته و لا كل ما قلته بلغك، قال: أنت الذي قلت النفاق كان مقموعا فأصبح قد تعمم و تقلد سيفا؟ فقال: نعم، فقال: و ما الذي حملك على هذا و نحن نكرهه؟ قال: لان اللّه أخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس و لا يكتمونه.

و فيه قال قتادة: مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه و مثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل و لا يشرب، و كان يقول: طوبى لعالم ناطق و لمستمع واع، هذا علم علما فبذله و هذا سمع خيرا فوعاه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 124

و «بِما لَمْ يَفْعَلُوا» تشمل الى سلبية الأفعال المحمودة عن بكرتها، سلبية العدّة و العدّة فيها، أنهم فعلوا خيرا مّا و يحبون أن يحمدوا بأكثر مما يستحقون و لم يفعلوا القدر الذي يستحق الأكثر، فمهما كان الاول ظلما طليقا فهذا ظلم نسبي.

ثم ان مناسبة السياق و اطلاق الآية تصدق الرواية القائلة انهم اليهود و المنافقون‏ «1» و كذلك غيرهم من نصارى و مسلمين و ان لم ترد به الرواية، هؤلاء الذين يفرحون بما أتوا من نقض الميثاق في تبيين الكتاب و هم- مع ذلك- يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من ميثاق الكتاب.

و ذلك حسب أصلهم النحس النجس: «الغاية تبرر الوسيلة» فالحفاظ على الشرعة الإسرائيلية، أو الحفاظ على باطن الكفر و ظاهر الإيمان، يبرر عندهم التخلف عن ميثاق الكتاب فرحين و هم يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا:

فهم من الأخسرين اعمالا: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً» (18: 103).

و قد تظل الآية تذم بطليق مضمونها كل هؤلاء الذين يفرحون بما أتوا من نقض الميثاق الرباني، و يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا، تلبيسا على المجاهيل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 108- اخرج جماعة عن ابن عباس‏ سألهم النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عن شي‏ء فكتموه فكتموه إياه و اخبروه بغيره فخرجوا و قد أروه ان قد اخبروه بما سألهم عنه و استحمدوا بذلك اليه و فرحوا بما أتوا من كتمان ما سألهم عنه.

و

فيه اخرج جماعة عن أبي سعيد الخدري‏ ان رجالا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إلى الغزو و تخلفوا عنه و فرحوا بمقعدهم خلاف رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فإذا قدم رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من الغزو اعتذروا اليه و حلفوا و أحبوا ان يحمدوا بما لم يفعلوا فنزلت الآية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 125

الأغفال، فارحين فارهين بذلك الإغفال، «فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ» على حد زعم هؤلاء المجاهيل‏ «وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ».

و كم من فرق فارق بين هؤلاء النحسين و بين‏ «الَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلى‏ رَبِّهِمْ راجِعُونَ» (23: 60) فقد تعتبر طائفة او اشخاص أنفسهم من الناجين مهما ظلموا او بغوا او طغوا، و كأن اللّه يختصهم برحمته دونما شرط شرطه على سائر عباده كما «قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى‏ نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ» «وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى‏ تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ ..».

كلّا! «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏» دون ما ادعى‏ «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ. إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ» فإنهم لم يكسبوا إلّا خيرا فلما ذا يرهنون؟!.

وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ (189).

 «و للّه» لا سواه‏ «مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» و ملكهما ضمن ملكهما بما فيهما و ما بينهما «وَ اللَّهُ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» من فعل او شي‏ء ممكن ذاتي «قدير».

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ (190).

 «إِنَّ فِي خَلْقِ» اللّه‏ «السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»، و ان في مخلوقية السماوات و الأرض، بما لهما من مختلف الصنع المنضّد، «و» في‏ «اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» و هو إتيان كلّ خلف الآخر بصورة منظمة «لآيات» على وجود الخالق و توحيده و قاصدية خلقه‏ «لِأُولِي الْأَلْبابِ» ألباب لعقولهم حيث القشور مقشّرة.

ذلك- لأن الخلق دليل الخالق و اختلاف الخلق دليل قصده و تصميمه، و نضد الخلق دليل توحيده.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 126

و هذه حقيقة هي حقيقة بالتفكير الكثير، كمقوم قائم من مقومات التصور الاسلامي السامي عن الكون كله، و الصلة الأصلية بينه و بين الإنسان فطريا و عقليا و حسيا و علميا، حيث يدل على ضوء هذه الجهات الأربع الإنسانية على خالق الكون من جهة و على الناموس الذي يصرفه و ما يصاحبه من غاية و قصد و حكمة من أخرى.

و إن في ذلك لآيات لأولي الألباب، آية الوحدة و الحكمة و الحيطة العلمية و في القدرة الخلاقة أماهيه من آيات الربوبية، و قد اتجهوا إليه سبحانه بدعاء خاشع منيب- و اللّه من وراءهم رقيب مجيب- و هم يتدبرون كتاب الكون المفتوح بكل مصاريعه، متأملين ما ينطق به آيات و ما يوحي به من حكم و غايات.

فالعقول القشرية تكتفي بألفاظ الإيمان، و من ثم بعقيدة الإيمان و الفكر دون العمل بالأركان، فأما أولوا الألباب فهم يصدقون باللسان معتقدون بالجنان و عاملون بالأركان كما جمعت لهم هذه الثلاث في هذه الآية، ابتداء بظاهر اللسان ثم التصديق بالجنان ثم التحقيق، بالأركان، فإذا كان اللسان مستغرقا في الذكر، و الأركان في الشكر، و الجنان في الفكر، كان العبد مستغرقا بكل كيانه في العبودية و أصبح من أولي الألباب ...

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى‏ جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ (191).

 «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ» قالا و حالا و افعالا في مثلثة الأحوال: «قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى‏ جُنُوبِهِمْ» فانها تحلق على كافة الأحوال فيصبحون هم أنفسهم بكل حالاتهم ذكر اللّه، و من مخلفاته التفكر في خلق اللّه، و من منتجات ذلك التفكر

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 127

 «رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ»:

من باطل الخلق و عاطله، فحين ذكرناك في أحوالنا كلها و فكرنا في صالح خلقك و آمنا أنك ما خلقت هذا باطلا فأيقنا بالمعاد كما أيقنا بالمبدء، و حقّقنا العقيدة و العمل بما بين المبدء و المعاد، إذا «فَقِنا عَذابَ النَّارِ»، ذلك! و

 «لا يزال المؤمن في صلاة ما كان في ذكر الله قائما كان او جالسا او مضطجعا» «1».

و لان الصلاة هي أفضل ذكر اللّه: «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي» فقد تعني الحالات الثلاث لذكر اللّه الحالات المترتبة في الصلاة «قياما» ان أمكن، ثم «قعودا» حين لم يستطع على القيام ثم‏ «عَلى‏ جُنُوبِهِمْ» على أقل تقدير حين لا يستطيع على القيام فيها و لا القعود، فقد يستفاد منها

المروي‏ «لا تترك الصلاة بحال»

و كما

يروى عن رسول الهدى (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب» «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 423 في امالي الشيخ الطوسي باسناده إلى الباقر (عليه السلام) قال: لا يزال المؤمن ... ان اللّه يقول: الذين يذكرون اللّه ....

 (2) الدر المنثور 3: 110- اخرج البخاري عن عمران بن حصين قال: كانت بي بواسير فسألت النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عن الصلاة فقال: ...

و

فيه في لفظ آخر عن عمران بن حصين قال‏ سألت النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عن صلاة الرجل و هو قاعد؟ فقال: «من صلى قائما فهو أفضل و من صلى قاعدا فله نصف اجر القائم و من صلى نائما فله نصف اجر القاعد».

أقول: هذا يختص بصلاة الليل و اما سائر النوافل فلا صلاة فيها نائما، و اما الفرائض فلا تصح الا قائما اللهم إلّا للمضطر، و

في نور الثقلين 1: 423 في الكافي علي عن أبيه عن ابن محبوب عن أبي حمزة عن أبي جعفر (عليهما السلام) في الآية قال: الصحيح يصلي قائما و قعودا، المريض يصلي جالسا و «عَلى‏ جُنُوبِهِمْ» الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلي جالسا

أقول: قائما و قعودا للصحيح هو على الصحيح حالتا الصلاة فانها بين قيام و قعود، و القعود هو الذي بعد قيام، دون الجلوس فانه عن النيام او هو أعم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 128

و لقد وردت بشأن هذه الآيات روايات ما أرواها و أروعها، منها

قول الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بعد بالغ تعبده «ويل لمن قرأها و لم يتفكر فيها» «1» و «ويل لمن لاكها بين فكيه فلم يتأمل فيها» «2».

فالتفكر التفكر، فانه حياة قلب البصير، و

 «فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة» «3»

و لكن فيم؟ في خلق اللّه و ليس في ذات اللّه و كما يروى عن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر اخرج جماعة عن عطاء قال‏ قلت لعائشة اخبريني بأعجب ما رأيت من رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قالت: و أي شأنه لم يكن عجبا اتاني ليلة فدخل معي في لحافي ثم قال:

ذريني أتعبد لربي فقام فتوضأ ثم قام يصلي فبكى حتى سالت دموعه على صدره ثم ركع فبكى ثم رفع رأسه فبكى فلم يزل كذلك حتى جاء بلال فآذنه بالصلاة فقلت يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ما يبكيك و قد غفر اللّه لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر، قال: أ فلا أكون عبدا شكورا و لم لا افعل و قد أنزل علي هذه الليلة «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ-» ثم قال: ويل ...

 (2) مجمع البيان و قد اشتهرت الرواية عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) انه لما نزلت هذه الآية قال: ويل ...

و

في نور الثقلين 1: 423 عن الكافي باسناده الى عبيدة عن أبيه و أبي رافع كلام‏ يحكيان فيه ذهاب علي (عليه السلام) بالفواطم من مكة الى المدينة ملتحقا بالنبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حين هاجر و مقارعته (عليه السلام) الفرسان من قريش- و فيه- ثم سار ظاهرا قاهرا حتى نزل ضجنان فلزم فيها قدر يومه و ليلته و لحق به نفر من المستضعفين المؤمنين و فيهم ام ايمن مولاة رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فصلى ليلته تلك الليلة، و الفواطم امه بنت اسد و فاطمة بنت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و فاطمة بنت الزبير، يصلون ليلتهم و يذكرونه قياما و قعودا و على جنوبهم فلن يزالوا كذلك حتى طلع الفجر فصلى (عليه السلام) صلاة الفجر ثم سار لوجهه فجعل و هم يصنعون ذلك منزلا بعد منزل يعبدون اللّه عز و جل و يرغبون اليه كذلك حتى قدم المدينة و قد نزل الوحي بما كان من شأنهم قبل قدومهم‏ «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ»- الى قوله-:

 «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ...».

 (3) الدر المنثور 2: 111- اخرج ابو الشيخ في العظمة عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 129

رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «1» و من لطيف الجمع في هاتين الآيتين الجمع بين أطوار العبودية الثلاثة: الذكر باللسان حيث يشمله و سائر الذكر «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ» و العمل بالأركان‏ «قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى‏ جُنُوبِهِمْ» و التصديق بالجنان «و يتفكرون» إشارة إلى عبودية القلب و الفكر و الروح، و هذه الثلاث تحلّق على كيان الإنسان ككل.

هنا «رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا» يعني لغوا دون هدف صالح و هو لعب بالخلق‏ «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ. ما خَلَقْناهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ» (21: 16).

 «سبحانك ربنا» من اللعب و اللغو، فسبحانك من عدم إقامة يوم القيامة الجزاء «فَقِنا عَذابَ النَّارِ» التي هي للناكرين حقّ الخلق و المعاد، و نحن معترفون به و عاملون له داعين إليه.

رَبَّنا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَ ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ (192).

أ ترى ربنا تدخلنا النار و نحن عبيدك الطائعون لك العابدون إياك؟ و ذلك خزي و المؤمن عزيز؟!.

إنه الخوف من خزي النار قبل خوف النار، و الخزي فيها إنما هو للبعيدين عن ساحة قدسه تعالى، فإنما يهمهم أولاء الداعين قربه و رضاه إن في الجنة أو في النار، فهم أشد حساسية في بعدهم عنه تعالى من دخول النار، و بقرنهم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر اخرج جماعة عن عبد اللّه بن سلام قال‏ خرج رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) على أصحابه و هم يتفكرون فقال: لا تفكروا في اللّه و لكن تفكروا فيما خلق، و اخرج مثله عن عمرو بن مرة و عثمان بن أبي دهرين و ابن عمرو ابن عباس عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ما في معناه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 130

بالبعدين عن اللّه من نفس النار،

 «العار و التخزية يبلغ من ابن آدم يوم القيامة في المقام بين يدي الله ما يتمنى العبد ان يؤمر به الى النار» «1».

و لان المؤمن لا يخزى يوم القيامة: «يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» (66: 8) إذا فهو لا يدخل النار مهما كان مؤقتا يخرج بعده، فأصحاب الكبائر من المؤمنين لا يدخلون النار، انما يعذبون في البرزخ او يشفع لهم يوم القيامة في بقية باقية من كبائرهم.

فالخزي الدخول في النار يختص بالكافرين كما «قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَ السُّوءَ عَلَى الْكافِرِينَ» (16: 27) طالما الكافرون ليسوا على سواء في عذاب النار مادة و مدة، فمنهم من يخرج عنها إلى الجنة إذا لم يمحض الكفر محضا و له حظ من الايمان و هو التوحيد، و آخرون يظلون فيها خالدين ابدا ثم يخمدون مع خمود النار.

ثم المنفي عن المؤمنين هو الخزي يوم القيامة، و اما البرزخ فقد يخزى المؤمن بالكبائر لتعزيزه يوم القيامة بدخول الجنة.

رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِياً يُنادِي لِلْإِيمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئاتِنا وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ (193).

أوّل مناد هنا ينادي للإيمان هو الرسول المنادي بالقرآن: «فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ» (50: 45) ثم خلفاءه المعصومون (عليهم السلام)، ثم العلماء الربانيون.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 3: 111- اخرج ابو يعلى عن جابر ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: العار ... و

فيه اخرج أبو بكر الشافعي في رباعياته عن أبي قرصافة قال: كان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: اللهم لا تخزنا يوم القيامة و لا تفضحنا يوم اللقاء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 131

و لأنهم كلهم ميتون، فالمنادي للايمان على مدار الزمان هو القرآن، نودي به أم لم يناد به، فانه هو الناطق بالحق لمن ألقى السمع و هو شهيد، مهما كان في نداء من يعرف القرآن رسوليا او رساليا دخلا في تفهم القرآن.

و ذلك النداء أيا كان نداء صارم لا قبل له ببراهين الآيات الربانية آفاقية و أنفسية، فليس نداء مجردا عن البرهان كما ليس مجردا عن البيان، بل هو بيان و برهان، بيان ببرهان و برهان ببيان.

و «يُنادِي لِلْإِيمانِ» دون‏ «إِلَى الْإِيمانِ» كما «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» و فوقهما «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ»؟

لأنه نداء وسيط، لا إلى الإيمان ككل، و لا هدى دون وسيط كما في الصراط المستقيم، فهو لمحة لامعة الى ان اولي الألباب تخطّوا المرحلة الاولي و هي النداء إلى الايمان، فإنهم- مبدئيا- كانوا مؤمنين قبل النداء، إذ كانوا يتحرون عن صالح الايمان، فالقرآن و رسول القرآن لهم نداء للايمان، اي لصالح الايمان حتى يكمل برسالة القرآن، إذا «فآمنا» هو كمال الإيمان لحدّمّا لا بدايته البدائية فانها لغير اولي الألباب.

 «رَبَّنا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا» السابقة على هذا الايمان قصورا دون تقصير، و اللاحقة عن الايمان، غفرا عما تهجم علينا من ذنوب فنقترفها، ام نقتربها، غفرا بعد واقع الذنوب كالأول، و آخر قبل واقعها كالثاني.

 «وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئاتِنا» و هي أصغر من الذنوب، حيث الذنب ما يستوخم عقباه، و السيئة هي أعم منها حين تنفرد، و هي أخص منها حين تقرن بالذنوب كما هنا فهي- إذا- أصغر منها.

 «وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ» الذين هم براء من الذنوب و السيئات بما غفرت و كفرت.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 132

و قد يتسق ظل هذه الفقرة في الدعاء مع ظلال السورة كلها في اتجاهها في خضم المعركة الشاملة مع الشهوات، اتجاها الى اللّه في النجاة منها إلى مرضاته تعالى.

رَبَّنا وَ آتِنا ما وَعَدْتَنا عَلى‏ رُسُلِكَ وَ لا تُخْزِنا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ (194).

و هنا اكتملت الأدعية الثمان لأهل الجنة عدد أبواب الجنة- الثمان‏ «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ...».

و ذلك استنجاز لوعد اللّه الذي بلغته رسله، و «عَلى‏ رُسُلِكَ» دون برسلك أمّا شابه اعتبارا بتضمن «على» معنى العهدة، ان اللّه تعالى عاهدهم على بلاغ هذه الرسالة، لزاما في بلاغهم الرسالي.

و ترى كيف يدعون‏ «آتِنا ما وَعَدْتَنا» و محال على اللّه ان يخلف الميعاد كما اعترفوا به؟ «آتِنا ما وَعَدْتَنا» له جانبان، وعد الجزاء على صالح الأعمال، و التوفيق لتلك الأعمال حتى ينطبق عليهم وعد اللّه، فكما ان الدعاء للثاني صالح للصالحين استمدادا من اللّه، كذلك للاوّل تخضعا له و تذللا بأننا لا نليق تحقيق وعدك فلو تركته ما كنت تاركا لحق، و لكنا نسألك ان تحقق وعدك فينا على قصورنا و تقصيرنا «إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ» مهما أخلفنا نحن الميعاد.

فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‏ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أُوذُوا فِي سَبِيلِي وَ قاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ (195).

و يا لها من استجابة حبيبة غالية كضابطة ثابتة «أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ» فنفس العمل الصالح- قولا و فعلا و حالا- باق و كما تدل عليه آيات‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 133

انعكاس الأعمال و الأقوال و الأحوال، فحين لا يضيع عمل عامل و هو باق غير حابط، فليجز به يوم القيامة «إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» فليس- إذا- مجرد العقيدة و التفكير و الذكر هي الغاية الايمانية، و انما هذه التي تنحو نحو العمل، العمل الايجابي تحقيقا واقعيا لذكر اللّه و الايمان باللّه، فالعمل الصالح هو الثمرة الواقعية للفظ الايمان و عقيدته و طويته، و لا سيما العمل الجاد في الجهاد.

ثم و لا فارق في عدم الضياع بين ذكر و أنثى فلا تفرقة ناشئة من اختلاف الجنس، فان بعضكم من بعض‏ «1» فانما الفارق هو فارق الأعمال، حسب درجاتها و درجات النيات و الطويات.

 «فَالَّذِينَ هاجَرُوا» في اللّه حفاظا على شرعة اللّه، «وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ» و علّ الفارق بينهما ان الأولين هاجروا بايمانهم دون إخراج مهما كان إحراج، خرجوا أو لم يخرجوا، فانما هو عموم الهجرة في اللّه مهما كان من مصاديقه الهجرة من الديار، و الآخرين أحرجوا حتى أخرجوا، كمصداق من مصاديق الهجرة في اللّه: «وَ أُوذُوا فِي سَبِيلِي» محرجين و مخرجين، إيذاء في نفس او مال او منال.

 «و قاتلوا» في سبيل اللّه حتى «و قتلوا» فمن المقاتلين من يقاتل دون ان يقتل او يقتل، و منهم من يقال ليقتل و لا يقتل، ثم منهم من يقاتل ليقتل و إذا لزم الأمر أن يقتل، و هؤلاء الآخرون هم المعنيون ب «قاتَلُوا وَ قُتِلُوا».

 «لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ» كلها دون إبقاء حيث استقصوا التضحيات‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 112- اخرج جماعة عن ام سلمة قالت يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لا اسمع اللّه ذكر النساء في الهجرة بشي‏ء فأنزل اللّه‏ «فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‏»، قالت الأنصار هي اوّل ظعينة قدمت علينا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 134

كلها، و تفانوا في سبيل اللّه دون إبقاء.

 «وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» و ذلك‏ «ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» عندية الرحمة البالغة السابغة و الزلفى البائقة و هم من اوّل من يدخل الجنة «1» «وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ».

لقد ذكر هؤلاء الأكارم في أدعيتهم الثمان «ربنا» خمس مرات، فكما ان للثماينة حساب كعدد أبواب الجنة، كذلك للخمسة حساب قد تؤثر في استجابة الدعاء، و كما

يروى عن الامام الصادق (عليه السلام): من حزنه امر فقال خمس مرات «ربنا» أنجاه اللّه مما يخاف و أعطاه ما أراد و قرأ هذه الآية قال: لان اللّه حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات «ربنا» ثم اخبر انه استجاب لهم‏ «2» فيا ربنا وفقنا لما تحبه و ترضاه بحق الخمسة الطاهرة الباهرة.

لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ (196) مَتاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ (197).

 «ما يُجادِلُ فِي آياتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلادِ» (40: 4) و التقلب هو كثرة الاضطراب في مختلف البلاد و التقلقل في الاسفار

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 112- اخرج ابن جرير و ابو الشيخ و الطبراني و الحاكم و صححه و البيهقي في الشعب عن ابن عمر و سمعت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: ان اوّل ثلة يدخلون الجنة الفقراء المهاجرون الذين تتقى بهم المكارة إذا أمروا سمعوا و أطاعوا و ان كانت لرجل منهم حاجة الى السلطان لم تقض حتى يموت و هي في صدره و ان اللّه يدعو يوم القيامة الجنة فتأتي بزخرفها و زينتها فيقول: اين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي و قتلوا و أوذوا في سبيلي و جاهدوا في سبيلي ادخلوا الجنة فيدخلونها بغير عذاب و لا حساب و يأتي الملائكة فيسجدون و يقولون: ربنا نحن نسبح لك الليل و النهار و نقدس لك من هؤلاء الذين آثرتهم علينا فيقول: هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي و أوذوا في سبيلي فتدخل الملائكة عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار.

 (2) تفسير الفخر الرازي 9: 151 روي عن جعفر الصادق (عليه السلام): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 135

و الانتقال من حال الى حال، بوفور النعمة و كثرة القوة و السلطة.

 «الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ» لا يغررك تقلبهم في البلاد، تقلبا في اي تغلب بمتاع، في دولة المال ام دولة الحال، و تغلبا في اي تقلب، فانما ذلك على طوله و طوله‏ «مَتاعٌ قَلِيلٌ» فان الدنيا بكل متاعها بجنب الآخرة قليل‏ «ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ».

فالغرور هو الذي يغر اهل الغرور بذلك التقلب التغلب بمتاع، و هو عند اللّه متاع قليل، «ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ».

و قد تعم‏ «فِي الْبِلادِ» الى تقلبهم في البلاد كفرهم في البلاد، فقد يتقلب الكفار في البلاد تقلب التجوال تغلبا، ام يكفرون في البلاد تقلبا فيها في أهواءهم، و المعنيان معنيّان.

لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرارِ (198).

 «لكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا» عن كل تقلب عاطل و تغلب باطل، و انحصرت تقلباتهم في تقدمات المعرفة باللّه و الخدمة لعباد اللّه مهما كانوا فقراء او اثرياء، حيث وقفوا كل حياتهم في مرضات اللّه‏ «لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها»، عطاء غير مجذوذ، فهم داخلون فيها دون خروج‏ «نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» و هي المضايف الربانية المخضّرة المحضّرة للمتقين و لهم نعيم مقيم‏ «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرارِ» مما عندهم و عند الناس، فلذلك يضحون بهما ابتغاء ما عند اللّه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ كانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا» (18: 107).

وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 136

خاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ (199).

اجل و «لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللَّهِ آناءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ. يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ أُولئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَ ما يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ» (3: 115).

فمنهم‏ «لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ» من القرآن‏ «وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ» من كتاباتهم السماوية دونما تحريف و تجديف، يؤمنون‏ «خاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًا» و هي عبارة أخرى عن انهم لا يشترون بها اي ثمن لان ثمن الدنيا كله قليل أمام ما أنزل اللّه الجليل من الجليل ف «أولئك» الأكارم‏ «لَهُمْ أَجْرُهُمْ» قدر سعيهم‏ «عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ».

فهؤلاء هم الكتابيون الذين يؤمنون بهذه الرسالة الأخيرة دونما تعصب على شرعتهم كعبد اللّه بن سلام و النجاشي، و اضرابهما على مدار الزمن الاسلامي السامي، مهما نزلت الآية بشأن جموع منهم حضور زمن الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 3: 113- اخرج النسائي و البزاز و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن انس قال: لما مات النجاشي قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) صلوا عليه قالوا يا رسول اللّه نصلي على عبد حبشي فانزل اللّه الآية.

و

فيه اخرج ابن جرير عن جابر ان النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: اخرجوا فصلوا على أخ لكم فصلّى بنا فكبر اربع تكبيرات فقال هذا النجاشي اصحمة فقال المنافقون: انظروا الى هذا يصلي على علج نصراني لم نره قط فأنزل اللّه الآية.

أقول: اربع تكبيرات هي حسب مذهب إخواننا و نحن نكبر خمسا كما و صلاة الغائب من مذهبهم و لا نذهب إليها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 137

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (200).

تلحيقة ختامية لهذه السورة تحلق على كل شروطات الايمان المفلح فرديا و جماعيا، كنموذجة شاملة كاملة عن ناجح الايمان و فالحه و كل صالحه، حيث يحافظ على كافة المصالح الايمانية السامية.

هنا يدعم مفلح الايمان على دعائم اربع: الصبر- المصابرة- المرابطة- التقوى، و النتيجة: «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

و هذه الأربع كلها مربوطة بسبيل اللّه لا سواه، كما الزاوية الرابعة هي تقوى اللّه في كل شروطات الايمان و لا سيما الصبر و المصابرة و المرابطة.

1 «اصبروا» في الأفراح و الأتراح، في البأساء و الضراء، في تكاليف الايمان ايجابية و سلبية، فالصبر- و هو رأس الايمان- هو زاد الطريق في هذه الدعوة الطائلة الشاقة، الحافلة بالعقبات و الحرمانات و الشهوات و الرغبات، و على تنفّج الباطل و وقاحة الطغيان و فاحشة العصيان و وساوس الشيطان، و على الجملة الصبر في كل عسرة و يسرة على طاعة اللّه و ترك معصية اللّه، و القوامة لشرعة اللّه، فلا يعني صبر التخاذل و التكاسل و التغافل في حقول الايمان فانه من الشيطان.

و لان واجب الصبر- فقط- شخصيا لا يفي بصالح الجماعة المؤمنة وحده او صالح عامة الشرعة الإلهية فلذلك:

2 «و صابروا»: صابروا في مختلف طاقاتكم و رغباتكم صيانة عن تفلتها او تلفتها في غير صالح، و صابروا مع إخوانكم تعاونا على البر و التقوى، و تواصيا بالحق و تواصيا بالصبر، تكريسا لكل الطاقات لحمل بعضكم بعضا على الصبر كما تحملون أنفسكم عليه، تعاونا و تازرا في التصابر، و صابروا على شهوات المؤمنين و نقصهم و ضعفهم و جهلهم و سوء تصورهم و انحراف طبائعهم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 138

و أثرتهم و غرورهم و التوائهم.

و صابروا على تنفج الباطل و تبلّجه عند اهله، و على انتفاش الشر و الضر، و قلة الناصر، و كثرة الغادر.

و صابروا على مرارة الجهاد و ما تثيره في النفس من مختلف الانفعالات، في الانتصار و الانهزام سواء.

و صابروا أعداء الإيمان في سباق الصمود على العقيدة، حيث الأعداء يحاولون جاهدين ان يقل صبر المؤمنين فيفلّ، فلا ينفد صبركم على طول الجهاد، فذلك رهان في الصبر بينكم و بين أعدائكم، يبرزون فيه و يبارزون لمقابلة الصبر بالصبر و الإصرار بالإصرار ثم تكون لكم عاقبة الأشواط، فإذا كان الباطل يصر و يصبر و يمضي قدما إلى الأمام، فما أجدر الحق ان يسبق في رهان الصبر.

3 «و رابطوا» رباطا بين طاقاتكم الشخصية، و آخر بين طاقاتكم الجماعية و منها الصلاة جماعة «1» و أخيرا في معارك الشرف و الكرامة رباطا في الحرب و رباطا في المحراب، في الحروب الباردة الدعائية، و في الحروب الحارة، حفاظا على ثغور الإسلام زمنيا و روحيا.

و «رابطوا» في كل ذلك مع قياداتكم الزمنية و الروحية المتمثلة في الإمام، بعد اللّه و بعد النبي، فالإمام هو الرباط الأدنى‏ «2» في هذه الثلاث و اللّه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 114- اخرج جماعة عن أبي هريرة عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ألا أخبركم بما يمحوا اللّه به الخطايا و يرفع الدرجات إسباغ الوضوء على المكاره و كثرة الخطا الى المساجد و انتظار الصلاة بعد الصلاة فذالكم الرباط فذالكم الرباط فذالكم الرباط.

 (2)

نور الثقلين 1: 425 عن تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الآية: «اصبروا» يقول عن المعاصي «و صابروا» على الفرائض‏ «وَ اتَّقُوا اللَّهَ» يقول ائتمروا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 139

هو الأعلى و النبي هو الأوسط، و الرباط مع القائد يشملهم على مراتبهم متوحدة في سبيل اللّه‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

بالمعروف و انهوا عن المنكر ثم قال: و أي منكر أنكر من ظلم الامة لنا و قتلهم إيانا «و رابطوا» يقول في سبيل اللّه و نحن السبيل فيما بين اللّه و خلقه و نحن الرباط الأدنى فمن جاهد عنا فقد جاهد عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و ما جاء به من عند اللّه‏ «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»

و

فيه في رواية اخرى عنه (عليه السلام) «و رابطوا قال: المقام مع إمامكم» ..

و

فيه عن أبي جعفر (عليهما السلام) «و صابروا» يعني التقية «و رابطوا» يعني الائمة،

و

في المعاني عن الصادق (عليه السلام) في الآية اصبروا على المصائب و صابروهم على الفتنة و رابطوا على من تقتدون به.

 (1).

الدر المنثور 2: 114- اخرج ابو نعيم عن أبي الدرداء قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): يا ايها الذين آمنوا اصبروا على الصلوات الخمس و صابروا على قتال عدوكم بالسيف و رابطوا في سبيل اللّه، و فيه عن فضالة بن عبيد سمعت النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول:

كل ميت يختم على عمله الا الذي مات مرابطا في سبيل اللّه فانه ينمو عمله الى يوم القيامة و يأمن فتنة القبر، و فيه عن ابن عابد قال خرج رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في جنازة رجل فلما وضع قال عمر بن الخطاب لا تصل عليه يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فانه رجل فاجر فالتفت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إلى الناس قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): هل رآه احد منكم على الإسلام؟ فقال رجل نعم يا رسول اللّه حرس ليلة في سبيل اللّه فصلى عليه رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و حثى عليه التراب و قال: أصحابك يظنون انك من اهل النار و انا اشهد انك من اهل الجنة، و قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يا عمر انك لا تسأل عن اعمال الناس و لكن تسأل عن الفطرة، و فيه اخرج ابن ماجة عن أبي بن كعب قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لرباط يوم في سبيل اللّه من وراء عورة المسلمين محتسبا من غير شهر رمضان أفضل عند اللّه و أعظم أجرا من عبادة مائة سنة صيامها و قيامها و رباط يوم في سبيل اللّه من وراء عورة المسلمين محتسبا من شهر رمضان أفضل عند اللّه و أعظم اجرا من عبادة الفي سنة صيامها و قيامها فان رده اللّه الى اهله سالما لم تكتب له سيئة و تكتب له الحسنات و يجري له اجر الرباط إلى يوم القيامة،

و

فيه اخرج البيهقي عن أبي امامة ان رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ان صلاة المرابط تعدل خمسمائة صلاة و نفقة الدينار و الدرهم منه أفضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 140

و لقد كانت الجماعة المؤمنة لا تغفل عيونها أبدا، و لا تستسلم للرقاد، فما هادنها أعداءها قط منذ أن نوديت لحمل أعباء الدعوة، اللّهم إلا من حمّلوها فلم يحملوها فأصبحوا غثاء للنسناس إذ لم يلتزموا بشرعة الناس، و طاعة إله الناس.

فلا بد من مرابطة دائمة في الثغور العقيدية و الأخلاقية و العلمية الثقافية، و السياسية، و الاقتصادية و الحربية، حيث الكل هي ميادين السباق بين الكتلة المؤمنة و الزمرة الكافرة، فالعلماء الربانيون مرابطون في الحقول الروحية كما هم قواد في سائر الحقول.

و الجيوش الإسلامية مرابطون في الحروب الدامية الحامية المستمرة بين فريقي الحق و الباطل، و الأغنياء الأثرياء المؤمنون مرابطون في الحقول الاقتصادية.

و الساسة الأزكياء الأذكياء مرابطون في ميادين السياسة بكل حراسة و كياسة.

و كل هؤلاء المرابطون يترابطون فيما بينهم لتنسيق الوحدة و وحدة التنسيق، حتى يصبحوا يدا واحدة على من سواهم، تسعى بذمتهم أدناهم.

4 «وَ اتَّقُوا اللَّهَ» في الصبر و المصابرة و المرابطة ألا تتفلت عن سبيل اللّه، «وَ اتَّقُوا اللَّهَ» في كل حركات الحياة و سكناتها، و في كل ثكناتها الحربية ضد أعداء الايمان.

فالتقوى و التقوى فقط هي الحارسة اليقظة في كل كارثة سلبية او ايجابية، فهي هي زاد الطريق و راحلتها «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

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

 «اصبروا» في- على- ل- من .... «و صابروا» بين- في- ل-

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 141

على ... «و رابطوا» بين- مع- على- في- ل ... «وَ اتَّقُوا اللَّهَ» في هذه و سواها «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» في سبيل الرحمان كما تفلجون سبيل الشيطان‏ «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»!.

اجل و ان المرابطة في سبيل اللّه في كل حقولها هي السياج الصارم للمجموعة المؤمنة عن التفلت و التفكك و الانهيار، و لا سيما المرابطة في الثغور العقيدية و من ثم الثغور الجغرافية، و على ضوءها سائر الثغور: السياسية و الاقتصادية و الثقافية أماهيه.

و الروايات الواردة عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في فضل المرابطين تعمم المرابطة في سبيل اللّه و أفضلها سبيل الحفاظ على العقيدة و على ضوءها سائر الثغور الاسلامية.

فكل ثغر من الثغور الاسلامية بحاجة إلى مرابطة ممن يأهل لها و يقومون بحقها و حاقها، فالحافظون لحدود اللّه- ككل- هم المرابطون في سبيل اللّه، دفاعا عن الحرمات الايمانية بألسنتهم و أقلامهم و سائر جهادهم و جهودهم ما لزم الأمر.

فالربط في أصله هو الايثاق، فالمرابطة هي المواثقة، ايثاقا من الجانبين فيما يحتاجه للحفاظ على كيان المسلمين، رباطا «بين» و رباطا «في»، و «ل» و «مع» للكتلة المؤمنة بينهم، و رباطا «على» لهم على أعدائهم.

ذلك و الآيات في الترابط الجماعي بين المؤمنين كثيرة و من أوضحها بين الناس كافة آية التعارف: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى‏ وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ» (49: 13) و آية السخري: «نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا» (43: 32).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 142

و بين المؤمنون خاصة «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا ...»

و «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» (49: 10) «وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى‏ وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ» (5: 2) «وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ» (8: 46).

 «وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (3: 104).

فالمسئولية الإيمانية مزدوجة و ليست فردية انعزالية، فانها صناعة لبنات بناية الايمان، ثم صناعة البناية بهذه اللبنات، أن يصنع كل واحد نفسه مسلما ثم يحاول في صنع الآخرين، محاولة جماعية جماهيرية في تحسين و تحصين بناية رصينة متينة إسلامية لا تتهدم أمام أي قصف من اي قاصف، و لا تتهدر من اي عصف لاي عاصف، فلا تحركه العواصف و لا تزيله القواصف.

لذلك نرى ان الإسلام يؤكد على التجمعات الإيمانية كأصل ايماني و حتى في العلاقات و الصلات الشخصية بين المسلم و ربه كالصلاة و الحج و ما أشبه، فإنهما كأفضل النماذج الجماعية في العبادات تربطان المؤمنين بعضهم ببعض في صفوف متراصة من كل صنوفهم و لا سيما في مؤتمر الحج العالمي الذي يهدف- فيما يهدف- توحيد الدولة الاسلامية على مدار الزمن، و

فيما يسأل الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عن صلاة الجماعة لمن ظل وحده فأهله و ولده في الشغل، يقول: «المؤمن وحده جماعة» «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). مضمون الحديث فيما اذكر

ان قرويا يسأله (صلى اللّه عليه و آله و سلم) انا أؤذن و أقيم و ورائي أهلي و ولدي هل نحن جماعة؟ قال: نعم- قال قد يذهب ولدي الى الشغل فتبقى معي أهلي فهل نحن جماعة؟ قال: نعم- قال: و تذهب اهلي و أظل وحدي هل لي جماعة؟ قال: نعم المؤمن وحده جماعة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 143

سورة النساء

 [سورة النساء (4): الآيات 1 الى 6]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‏

يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالاً كَثِيراً وَ نِساءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً (1) وَ آتُوا الْيَتامى‏ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى‏ أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً (2) وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى‏ فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنى‏ أَلاَّ تَعُولُوا (3) وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً (4)

وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (5) وَ ابْتَلُوا الْيَتامى‏ حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفى‏ بِاللَّهِ حَسِيباً (6)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 144

سورة النساء هي ثورة حقوقية أخلاقية عقائدية أحكامية اماهية من صالحة الثورات الاسلامية لصالح النساء على الهاضمين حقوقهن في الطول التاريخي و العرض الجغرافي، مبتدءة بأنهن و الرجال من أصل واحد فهما اصل و فصل واحد، كما و هي تختتم بمشاركتهن الرجال في حقوق الميراث.

و هي كالأكثرية الساحقة من سائر السور ليس ترتيب نزولها و ترتيب آياتها في نزولها هو ترتيب تأليفها.

فلقد كانت تنزل آيات من سور عدة يؤمر النبي- عند نزولها او بعده- ان‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 145

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

كذلك سورة النساء، فان آياتها مختلفة النزول في زمنها و قد اتسقت بالسياق الحاضر حسب الوحي كما انها نزلت بالوحي، مهما لم يتعرف غير العارفين وحي القرآن الرباط القاصد بين آياته، فكل آية او آيات تحمل وحيين اثنين، ثانيهما هو الذي يقرر مكانها من سورة مقررة لها.

فترتيب الآي القرآنية حسب التأليف ترتيب قاصد من اللّه بخلاف ترتيب التنزيل فانه كان حسب الحاجات و المتطلبات التي لا رباط بينها، فانما يوجد قاصد الترتيب بينها في التأليف دون التنزيل، اللهم إلّا فيما كان مرتب الآيات تنزيلا و تأليفا كالسور و الآيات المرتبة كما نزلت.

و الأصل القرآني فيما يشك اختلاف تأليفه عن تنزيله هو وفاقهما، لان الترتيب قاصد فالمناسبة فيه مقصودة كأفضلها في ميزان اللّه.

ففيما نتأكد اختلاف التأليف عن التنزيل أو نتأكد وفاقهما فالأمر بين الأمرين، و حين نشك فهما محمولان على الوفاق لأنهما من الرفاق في قاصد التأليف.

ثم و هذه السورة الثورة تمثّل جانبا أصيلا منقطع المثل مما تبناه القرآن للحياة الإسلامية السامية، تفاعلا للإنسان المؤمن مع المنهج الرباني و هو يقود خطاه في المرتقى الصاعد من السفح الهابط الخابط الى القمة السامقة المرقومة- خطوة تلو خطوة- بين تيارات المطامع و الشهوات و الرغبات المضادة من أضداد الايمان أم بسطاء الإيمان و لمّا يدخل الايمان في قلوبهم، و من ثم وسطاء الايمان حيث تعرضهم لهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 146

نلمس فيها عملا جاهدا في محو ملامح الطابع الجاهلي الذي منه انبثقت مجموعة مؤمنة بهذا القرآن، تطهيرا له من رواسب الجاهلية و استجاشة للدفاع عن كينونة الإنسان المميزة، و تعريفا عريقا عريفا بأعداء، الكتلة المؤمنة المتربصين بها كل دوائر السوء، و المتميّعين فيها من المنافقين و الذين في قلوبهم مرض، كشفا لحيلهم ضدها و بينا لفساد تصوراتهم، و سنّا لقوانين و ضوابط ربانية تنظّم كل حياة المؤمنين و تصبها في القالب التنفيذي الثابت الضابط، دون الهابط الخابط.

و لقد كان حقا حقيقا بالقرآن أن يصنع الإنسان بقمة الصنع، لأنه من صنع المصدر الذي صنع الإنسان: «الرَّحْمنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنْسانَ. عَلَّمَهُ الْبَيانَ» .. «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»؟.

إن الجاهلية الأولى و هذه الجاهلية الحاضرة المتحضرة، تجدان- على سواء- مكانهما في النصوص التربوية القرآنية، و تجدان ايضا من يأخذ بأيديهما من مكانتهما السحيقة الى القمة السامقة التي يحققها القرآن على ضوء تربياته و تزكياته العالية الغالية.

هذه السورة تتولى رسم مفرق الطريق- بكل بيان و إتقان- بين الجاهليات على مدار الزمن، و بين إنسان القرآن، المتمثل فيه خططه و ارشاداته المنقطعة النظير بين كل بشير و نذير.

في مستهل السورة نجد تقريرا غريرا للربوبية السامية و وحدتها، و للإنسانية و وحدة أصلها و نسلها، في وصلها و فصلها، و لحقيقة قيامها على قاعدة الأسرة دون اية أثرة او عسرة، و اتصالها سليما بوشيجة الرحم، مع استجاشة هذه الروابط في الضمير الإنساني ككل، و اتخاذها ركيزة لتنظيم المجتمع الإسلامي على أساسها، و حماية الضعفاء عن طريق التكافل بين الأسرة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 147

الواحدة، ذات الأصل الواحدة و الخالق الواحد و الاتجاه الواحد.

و الكثير من آيات هذه السورة نجدها تعني رفع النساء عن السقوط الذي ارادتها لهن الجاهلية الاولى و الأخيرة، إحقاقا لحقوقهن أمام الرجال كما يحق لهن و يحق لهم دونما تمييز، و انما لكلّ حقه كما يستحقه دونما زيادة او نقصان.

يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً 1.

هذه الآية تقرر أصلا واحدا للنسل الانساني الحالي ككل، و هي اظهر الآيات بهذا الصدد و تتلوها آيات أخرى تتجاوب معها في هذه المغزى ك «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها ...» (7: 189)

جعلا ذا بعدين: خلقا و زواجا «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها ...» (39: 6)-

 «إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى‏ وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا ...» (49: 13)- «وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» (6: 98).

آيات خمس تتجاوب في خلق الإنسان و إنشاءه من نفس واحدة، فما هي هذه الواحدة؟ و كيف خلق الإنسان منها ككل «و خلق منها- و جعل منها- زوجها»؟.

 «الناس» هنا تستعرض هذا النسل الذي نحن منه على مدار زمنه أولا و أخيرا دونما استثناء، فلا يشمل ناسا قبلنا و قبل هذه النفس الواحدة، و لا يفلت منه ناس من هذا النسل على طول خطه، حيث الخطاب فيه على وجه القضايا الحقيقية فلا تخص ناسا دون ناس و لا زمنا او مكانا له دون زمن او

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 148

مكان، فالناس في معنى الجمع و هو محلى باللام فيفيد الاستغراق، و قضية التقوى و هي الخلق من نفس واحد تشملهم كلهم دونما استثناء، فلا اختصاص له بناس دون ناس، اللّهم إلّا من انقرض من الأنسال السابقة التي ليس لها حظ في هذا القرآن من أي خطاب اللهم إلّا إشارة في آية الخلافة و أضرابها أنها كانت تعيش قبل هذا النسل الأخير.

و قد يشمل الناس كل الأنسال الانسانية- سابقة على هذا النسل و لاحقة- لولا قرينة قاطعة، و هنا «نَفْسٍ واحِدَةٍ» قرينة على اختصاص الناس بهذا النسل، و إلا فلا تصح‏ «نَفْسٍ واحِدَةٍ» بل أنفس كل ناس خلق من واحدة.

 «نَفْسٍ واحِدَةٍ» هي الإنسان الأول من هذا الناس و الأب الأول للناس، فلا تعني كائنا آخر أيا كان، و لم تأت النفس في القرآن بطيات الآيات ال (295) إلّا و تعني الإنسان، اللهم إلا في‏ «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى‏ نَفْسِهِ» (6: 12) و «لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ» (5: 116)، فاحتمال انها تقصد حيوانا غير انسان، إذا خليات ام ذا خلية واحدة، إنه هابط خابط.

 «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» تنهي خلق الناس كلهم إلى هذه النفس الواحدة، و لكن‏ «وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها» تضيف إليها زوجها المخلوق منها في انتسال الناس منهما، و الواو- بطبيعة الحال- هنا حالية تعني «خلقكم ..»

و الحال انه خلق منها زوجها ليخلقكم كلكم من ذكر و أنثى كما في آية اخرى:

 «إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى‏» فالذكر هو تلك النفس الواحدة و زوجها هي التي خلقت منها، فخلقنا من نفس واحدة- و خلق منها زوجها- يختلف عن خلق زوجها منها، فإنها خلقت منها دون توالد متعود، و نحن خلقنا منها بتوالد بين ذكر و أنثى، فلأن زوجها خلق منها يصح أننا خلقنا منها، اي منها و زوجها المخلوق منها، اللّهم الا في عيسى المخلوق من أم دون أب و لكن امه مخلوقة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 149

كسائر الناس من ذكر و أنثى و «إِنَّ مَثَلَ عِيسى‏ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (3: 59).

و قد تكون الواو بيانية تبين كيف‏ «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» و لا بد في خلق النسل الإنساني من نفسين، فالجواب‏ «وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها» التي لا بد منها في ذلك الخلق المنتسل، ثم‏ «وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً»، و لكنها- إذا- بيان الحال او حال البيان.

و ترى ذلك النسل الأول هو من ولد النفس الواحدة و زوجها، خلقوا منها و منهما، فهل ان سائر الأنسال ايضا كما الأول تنتهي الى هذه النفس الواحدة و زوجها دونما ثالثة و رابعة أماهيه؟ إذا فكيف التوالد في سائر الأنسال إذا انحصرت في مبدء النفس الواحدة و زوجها، اللّهم بسماح الزواج و التوالد بين الإخوة و الأخوات من النسل الأول و ذلك محرم في كافة الشرائع الإلهية دونما استثناء!.

 «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها» من ناحية «وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً»- و هم «كم» و «الناس» ككل- من اخرى هما نصان اثنان على أن لا ثالث في أصل الانتسال، فلو كان لبان في نص القرآن، و لقد نص على حصر الأصل فيهما فلا دور لجنية و لا حورية في ذلك الانتسال خلاف ما جاءت به بعض الروايات المختلقة «1» فلا نصدقها و إنما نصدق الأخرى الموافقة للقرآن‏ «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1، 2). هنا روايات متعارضة مع بعضها البعض في الثالثة و الرابعة من أمهات البشر ففي بعض انهما حوريتان و في اخرى ان إحداهما حورية و الاخرى جنية كما

في نور الثقلين عن العلل باسناده الى القاسم بن عروة عن بريد بن معاوية عن أبي جعفر (عليهما السلام) «قال: ان الله عز و جل انزل حوراء من الجنة الى آدم فزوجها أحد ابنيه و تزوج الآخر الى الجن فولدتا جميعا فما كان‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 150

النفس الواحدة الأولى المثناة بزوجها المخلوق منها هي أصل الناس جميعا في كل الأنسال، فلو أن نفسا أخرى أم أنفسا غير الإنسان كانت هي الشريكة في بث رجال كثير و نساء منذ النسل الثاني، أم إن نفسا ثالثة أماهيه خلقت من النفس الأول مع زوجها، فمن زوجها معها انتسل النسل الأول، و من غيرها سائر الأنسال تناسلا بينه و بين النسل الأول، لكان النص هارفا جارفا حيث ينهي كل أنسال الناس إلى هذه الواحدة مع زوجها الوحيد المخلوق منها.

و ليست حرمة التزواج بين الأخوة و الأخوات حرمة ذاتية كالمحرمات الذاتية التي لا تتحول، إنما هي حرمة مصلحية إذ لو تداوم حل التناكح بينهما على مدار الزمن الرسالي لخلفت بلبلة دائبة داخل البيوت ليل نهار، و لتسابق الإخوة بينهم إلى أخواتهم و الأخوات بينهن الى إخوتهن و هما عائشان في بيت واحد دونما رادع و حجاب، و لا أشكل من ذلك مشكلة عائلية عريقة عويصة منقطعة النظير بين كل مشاكل الإنسان.

فحل ذلك التزواج لفترة قليلة قدر إنجاب نسل في مستهل حياة الإنسان‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

من الناس من جمال و حسن خلق فهو من الحوراء و ما كان فيهم من سوء الخلق فمن نبت الجان و أنكر ان يكون زوج بنيه من بناته».

أقول: و الأمر المتحد المآل بين الأحاديث المستنكرة لتزاوج الاخوة و الأخوات هو الحرمة استغرابا كما

في رواية زرارة قال ابو عبد اللّه (عليه السلام) سبحان اللّه و تعالى عن ذلك علوا كبيرا يقول من يقول هذا ان اللّه عز و جل جعل اصل صفوة خلقه و أحبائه و أنبيائه و رسله و المؤمنين و المؤمنات و المسلمين و المسلمات من حرام و لم يكن له من القدرة ما يخلقهم من الحلال و قد أخذ ميثاقهم على الحلال و الطهر الطاهر الطيب ...

أقول: و جوابه ما جاء في الأحاديث الاخرى انه كان قبل التحريم فلا استغراب إذا، فانما المستغرب مخالفة نص القرآن الذي ينهي خلق الإنسان ككل الى نفس واحد و هنا اربعة نفوس!

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 151

لا يناحره اي رادع و مانع فطري او تشريعي، و النص ينهي كل الأنسال إلى الأبوين الأولين.

ثم التزاوج بين أخ و أخت في فترتها القليلة، هي أقرب من التزاوج بين النفس الواحدة و زوجها المخلوقة منها، فالأخ و الأخت راجعان إلى أصلين غيرهما، و الأم الأولى راجعة الى الأب الأول دون فصل!:

و

 «ان المجوس إنما فعلوا ذلك بعد التحريم من الله فلا تنكر هذا إنما هي شرائع جرت أليس الله قد خلق زوجة آدم منه ثم أحلها له فكان ذلك شريعة من شرائعهم ثم انزل الله التحريم بعد ذلك» «1».

أ ترى بعد ان‏ «نَفْسٍ واحِدَةٍ» هي كل ذكر من نوع الإنسان‏ «وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها» يعني من جنسها لا من شخصها، فتخرج الآية- إذا- عن نطاق‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 433 في قرب الاسناد للحميري احمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن الناس كيف تناسلوا من آدم (عليه السلام) فقال: حملت حواء هابيل أختا له في بطن ثم حملت في البطن الثاني قابيل و أختا له في بطن، تزوج، هابيل التي مع قابيل و تزوج قابيل التي مع هابيل ثم حدث التحريم بعد ذلك،

و

روى مثله فيه ح 21 عن أبي جعفر (عليهما السلام) ان امرأة آدم كانت تلد في كل بطن غلاما و جارية فولدت في أول بطن قابيل و توأمته إقليما بنت آدم في البطن الثاني هابيل و توأمته ليودا فلما أدركوا جميعا امر اللّه تعالى ان ينكح قابيل اخت هابيل و هابيل اخت قابيل فرضي هابيل و أبي قابيل لان أخته كانت أحسنهما و قال: ما امر اللّه بهذا و لكن هذا من رأيك فأمراهما اللّه ان يقربا قربانا فرضيا بذلك: و فيه مثله عن كتاب الاحتجاج عن أبي حمزة الثمالي قال سمعت علي بن الحسين (عليهما السلام) الا ان فيه المقارعة في انتخاب احدى الأختين بدلا عن القربان و فيه قال: فزوجهما على ما خرج لهما من عند اللّه قال: ثم حرم اللّه نكاح الأخوات بعد ذلك، فقال له القرشي فأولداهما؟ قال: نعم، فقال له القرشي فهذا فعل المجوس اليوم، قال فقال علي بن الحسين (عليهما السلام) ان المجوس انما فعلوا ذلك بعد التحريم من اللّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 152

انتسال كل الناس عن آدم الأول؟.

و لكن «خلقكم» جميعا، دون خلق كلا منكم، ينهي انتسالهم جميعا إلى نفس واحدة، و العبارة الصالحة لذلك الاحتمال «خلقكم من نفوس متعددة و خلق منها أزواجها»! او «خلق كل واحد منكم من ..»!. ثم «الناس» و «كم» تعمان كل الناس ذكورا و إناثا، المنتهون إلى نفس واحدة.

و من ثم لم يخلق الناس فيما سوى الأم الأولى إلّا من نفسين هما الأبوان فكيف خلقوا- إذا- من نفس واحدة: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ. خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ» (86: 7) و هما صلب الذكر و ترائب الأنثى، فلم يخلق كل في حاضر خلقه إلّا من نفسين اثنتين، ثم الجميع مخلوقون من نفس واحدة كأصل حيث‏ «وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها» يفرّع زوجها عليها في الانتسال، فيصدق أن النفس الواحدة هي المخلوق منها- كأصل- كل الناس من ذكر و أنثى و منهم زوجها، و لو أن زوجها لم يخلق من ذاتها بل من جنسها المنفصل عنها بطل إنهاء خلقنا الى نفس واحدة!.

و ترى زوجها المخلوقة منها خلقت من ترابها «1» و لمّا تخلق هذه النفس‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 429 في تفسير العياشي عن عمرو بن أبي المقدام عن أبيه قال‏ سألت أبا جعفر (عليهما السلام) من أي شي‏ء خلق اللّه حوا؟ فقال: اي شي‏ء يقولون هذا الخلق؟ قلت يقولون: ان اللّه خلقها من ضلع من أضلاع آدم فقال: كذبوا، كان يعجزه ان يخلقها من غير ضلعه؟ فقلت: جعلت فداك يا ابن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من اي شي‏ء خلقها؟

فقال: اخبرني أبي عن آبائه قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ان اللّه تبارك و تعالى قبض قبضة من طين فخلطها بيمينه- و كلتا يديه يمين- فخلق من آدم و فضلت فضلة من الطين فخلق منها حواء

، و

فيه 434 عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في جواب السؤال فمن اين خلقت؟ قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من الطينة التي فضلت من ضلعه الأيسر ..

و

فيه عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ايضا خلق اللّه عز و جل آدم من طين و من فضله و بقيته خلقت حواء،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 153

الواحدة إنسانا بجسمه او روحه؟ مهما كان بالهيكل الترابي؟.

و التراب المخلوق منه الإنسان ليس نفسا و لا إنسانا! ثم الانقسام في التراب الأصل، ليس يجعل قسما منه أصلا فالآخر هو الفرع، بل هما أصلان كلّ لنفس ذكرا أو أنثى!، أم إنها خلقت منها و قد خلقت تلك النفس سوية ذات حياة و روح؟ «1» فهذا و إن كان أنسب في إطلاق النفس على الأصل، إلا أنه يبعده بعد انفصال جزء حي عن حي تعذيبا للأصل و الفرع و الروح روح واحدة فيحتاج الفرع الى روح ثانية!.

أم إنها خلقت من جثمان النفس الواحدة بعد اكتمالها و لمّا تنفخ فيها الروح؟ «2» و ليس بذلك البعيد، و صدق النفس عليها باعتبار المشارفة.

أم خلقت من هيكلها الانساني الترابي سويا قبل تحولها جثمان إنسان فضلا عن الحياة؟ «3» و هذا اقرب المحتملات إلا الثالثة التي هي أحق بتعبير

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و

في تفسير البرهان 1: 236 في نهج البيان عن الباقر (عليه السلام) انها خلقت من فضل طينة آدم عند دخول الجنة.

أقول: الظاهر من «فضلت» انه التراب الزائد عن هيكل النفس الواحدة، لا التراب الأصيل قبل صنع ظاهر الهيكل فيوافق الاحتمال الأخير.

 (1).

تفسير البرهان 1: 336 عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: خلقت حوا من جنب آدم و هو راقد.

 (2)

تفسير البرهان 1: 336 العياشي عن امير المؤمنين (عليه السلام) قال: خلقت حوا من قصير جنب آدم و القصير هو الضلع الأصغر و ابدل اللّه مكانه لحما.

و

في تفسير الرازي 9: 161 عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ان المرأة خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقيهما كسرتها و ان تركتها و فيها عوج استمتعت بها.

أقول: و هذا يتحمل انه قبل نفخ الروح فيناسب الاحتمال الثالث.

 (3)

في العيون عن الرضا (عليه السلام) عن أبيه عن علي (عليهما السلام) قال قال رسول اللّه (صلى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 154

النفس، و لا يرد عليه الوارد على الأول لأصل المشارفة، و انها أصبحت أصلا لاكتمال ظاهر البنية و الشاكلة الإنسانية لها، و نحن لا نملك هنا علما إلّا العلم أن: اللّه أعلم و ما علمنا هنا إلا انها خلقت من نفس واحدة، فليس الأصل هو اصل التراب إذ ليس نفسا و إن بالمشارفة، فهو- إذا- بين خلقها من الهيكل الترابي او الانساني جسميّا او الانساني كلا، و على كلّ خبر و الثلاثة متعارضة.

و ترى ما هي الرباط بين خلق الناس من نفس واحدة بزوجها المخلوقة منها، و بين واجب التقوى؟ و لا بد هنا من ربط علّي و اقتضائي بينهما!.

هنا زوايا ثلاث تصلح رباطا بينهما، فخلقه إيانا و ربوبيته لنا و إنهائنا إلى نفس واحدة علل ثلاث لواجب التقوى، و الآية في الأوليين تتجاوب مع أخرى هي‏ «يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (2: 12).

ثم الثالثة لها جهات عدة منها ان تخليق مختلف النفوس الإنسانية من حيث الألوان و الطبايع و الأقدار هو دليل الإختيار البدائع في الخالق البارئ الجبار.

ثم من تقوى اللّه تقوى الأرحام كما في تعقيبة الآية، و قد يقويها انتهاء جميع الإنسال الإنسانية إلى نفس واحدة و قد خلقت زوجها منها، فالناس كلهم أرحام مهما اختلفت الدرجات قربا و بعدا، فقد كان بالإمكان خلق كل من الأبوين الأولين على حدة دون رباط و فصال و من ثم خلق كل إنسان كما الإنسان الأول دون تناسل، و لكن قضية الحكمة الربانية ذلك الرباط الوطيد بين بني الإنسان أولا و أخيرا ليتقوا الأرحام رعاية للأصلين أولا و أخيرا.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

اللّه عليه و آله و سلم) لما أسري بي إلى السماء رأيت رحما متعلقة بالعرش تشكو إلى ربها فقلت لها كم بينك و بينها من أب؟ فقالت نلتقي في أربعين أبا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 155

فذلك التذكير بوحدة الأصل، و واقع التذكر بوحدة الآباء من بعد، هما ظرفان ظريفان لتأثير التذكير بصلة الأرحام، فلو لم يكن الأصل واحدا لكان التذكير بوحدة الأصل كذبا تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا.

و من ثم فخلق الإنسان من نفس واحدة دليل قدرته تعالى على إعادته حيث الإعادة تشبه البداية في النفس الواحدة من جهة و في نسلها من أخرى‏ «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً».

و هنا «بَثَّ مِنْهُما»- و هو النشر و التفريق- دليل ان كل النطف الإنسانية المنتسلة منهما كانت في صلب الأولى و ترائب الأخرى- و طبعا- بحالة الذر دون حاضر النطف، بل هي أصولها.

و لماذا «رِجالًا كَثِيراً» ثم «نساء» دون كثرة و هن اكثر من الرجال بكثير؟.

إن قضية العطف في «و نساء» استعادة وصف المعطوف عليه و هو هنا «كثيرة» اضافة الى ان في طليق «نساء» جمعا منكرا دون وصف ظاهر، لمحة إلى انهن اكثر.

أ ترى «كثيرا» هنا- و يقابله قليل- تصلح لاحتمال أن نسل الإنسان منذ الثاني لا ينحصر في الأبوين الأولين؟ كلّا حيث القليل لا يحمل كل الأنسال ما سوى الأول و الأول هو القليل! فإنما يعني الكثير كافة الأنسال الإنسانية على طول الخط.

 «اتَّقُوا رَبَّكُمُ‏ ... وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ» تتساءلون فيما بينكم به حيث الحاجات و السؤالات كلها من الكل راجعة إليه، فاتقوه أن تنقطعوا عنه إلى سواه، أو تطيعوا سواه أو تعبدوا إلّا إياه و «به» هنا قد تعني الحلف به فيما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 156

عنت من سببية و خالقية، ان كافة التساءلات في الحاجات قائمة به و حاصلة منه.

 «و اتقوا الأرحام» أن تقطعوها و هي كلها راجعة الى نفس واحدة و زوجها «إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً» في تقواكم و طغواكم، بالنسبة لربكم و أرحامكم، كما و كان عليكم رقيبا في خلقكم من نفس واحدة.

و هنا «اتَّقُوا رَبَّكُمُ» أو لا تربط التقوى بعلة الربوبية و حكمتها، ثم‏ «وَ اتَّقُوا اللَّهَ» تربطها بألوهية إذ «تساءلون به» ربوبية، و من ثم «الأرحام» أن تصلوها و لا تقطعوها، إذا فتقوى الأرحام هي من تقوى اللّه كما أن طغواها طغوى على اللّه!.

و لأن الوالدين هما من أرحم الأرحام و أقربهم نسمع قضاء اللّه بعبادته وحده تثنّى بقضاء بإحسان الوالدين‏ «وَ قَضى‏ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً».

فالأرحام درجات أقربها الوالدان و الأولاد و أبعدها من لا صلة بينك و بينه ظاهرا، نسبا او سببا، فانه يؤول معك إلى الوالدين الأولين، إذا فكل الناس أرحام! «1» و من عظيم أمر الأرحام انه جعل قطعها عدلا و قسيما لكل إفساد في الأرض:

 «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَكُمْ»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في الكافي و تفسير العياشي‏ هي أرحام الناس إن اللّه عز و جل امر بصلتها و عظمها ألا ترى انه جعلها معه؟

و

في تفسير العياشي عن الأصبغ بن نباتة قال سمعت امير المؤمنين (عليه السلام) يقول: ان أحدكم ليغضب فما يرضى حتى يدخل النار فأيما رجل منكم غضب على ذي رحمه فليدن منه فان الرحم إذا مستها الرحم استقرت و انها متعلقة بالعرش انتقضه انتقاض الحديد فتنادي: اللهم صل من وصلني و اقطع من قطعني و ذلك قول اللّه في كتابه‏ وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً و أيما رجل غضب و هو قائم فليلزم الأرض من فوره فانه يذهب رجز الشيطان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 157

 (47: 22)، كما و

 «انه جعلها منه» «1»

هنا، حيث‏

 «امر باتقاء الله وصلة الرحم فمن لم يصل رحمه لم يتق الله عز و جل» «2».

و حصيلة البحث حول الآية ان النفس الواحدة هي الأب الأول لهذا النسل الحاضر و هو المسمى ب «آدم» في القرآن، و لم يأت اسم زوجه إلّا بصيغة الزوج، فهما- إذا- شخصان اثنان، و لا دور لاحتمال النوعية فيهما، فهل إن نوع الإنسان السابق المخلوق منه نسله هو نفس واحدة لها زوج واحد؟!.

ثم إن زوجها مخلوق منها ذاتيا- لا فحسب «منها» في صرف المجانسة- و إلا لما صح‏ «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» في اي نسل من الأنسال الانسانية، إذ لا بد لكلّ من نفسين أولا و أخيرا، لذلك‏ «وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها» حتى يجمع بين ثنوية الأصل و وحدته في الإنسال.

و من أبرز الملامح في هذه الآية انتسال الناس منذ النسل الثاني في الإخوة و الأخوات، تزواجا بينهما لردح قليل من الزمن ثم تحريما له مع الأبد، و لا نصدق الحرمة الفطرية في هكذا زواج حيث هو معمول متداول بين الزرادشت، و ليس تأبّي سائر المتشرعين عن هكذا زواج إلّا لحرمته في كافة الشرايع، و لم تكن الفترة اليسيرة في حليته لقضاء حاجة التناسل شيئا مذكورا يصبح عمادا يعتمد عليه.

بل لو خلي الإنسان و طبعه تناسيا لشرعة التحريم، و جعل نفسه في جو

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في نور الثقلين 1: 437 في اصول الكافي عن جميل بن دراج قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه عز و جل‏ «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ ...» قال: هي أرحام الناس ان اللّه عز و جل امر بصلتها و عظمها الا ترى انه جعلها منه.

 (2)

المصدر في عيون الاخبار باسناده الى الرضا (عليه السلام) قال: ان اللّه امر بثلاثة مقرون بها ثلاثة- الى قوله- و امر باتقاء اللّه ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 158

الإخوة و الأخوات في النسل الأول، لم ير بدّا من فرض ذلك التزاوج، مهما حرم بعدها لمصلحة مستمرة على مدار الزمن.

هذا- و لا يدل وجود الإنسان فيما وراء البحار كأمريكا المكتشفة حديثا، على اكثر من مبدء واحد لنسل الإنسان، فلأن وصل القارات و فصلها حالة ارضية دائبة، فاحتمال انفصال أمريكا بريا عن سائر القارات قبل التاريخ بعد ما كانت متصلة بها يزيل إحالة وحدة الأصل.

كما أن علم «الجيولوجي»: طبقات الأرض، المثبت لعمر الإنسان منذر ملايين من السنين، و بينهما و بين آدم هذا بون شاسع لأنه لأكثر تقدير خلق قبل عشرة آلاف.

إن ذلك لا يحيل انتسال النسل الحاضر من آدم، حيث القرآن و السنة «1» شاهدان على وجود أنسال إنسانية قبل آدم انقرضت، فذلك- إذا- هو الإنسان الأخير، و المشابهة بينه و بين الأجساد المكتشفة لما قبل ملايين من السنين، لا تقضي بوحدة السلسلة انتسالا و الوحي القاطع دليل لأمر دله على ان النسل الحاضر متنسل من‏ «نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها».

فلا العلم و لا الواقع الملموس و لا التاريخ الجغرافي و ما أشبه، لا تعارض انتسال النسل الحاضر من‏ «نَفْسٍ واحِدَةٍ» خلقت قبل عشرة آلاف اما زادت من السنين، و ليست الاستبعادات القاحلة غير المسنودة إلى برهان مبين بالتي تبطل نصوص الذكر الحكيم.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). فمن القرآن آية الخلافة «إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» حيث الاحتمال المتعين انه خليفة من انقرض من سنخه كما فصلنا على ضوء الآية في البقرة و ذكرنا هناك أحاديث عدة فراجع و منها ما

في التوحيد عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال: لعلك ترى ان اللّه لم يخلق بشرا غيركم بلى و اللّه لقد خلق الف الف آدم أنتم في آخر أولئك الآدميين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 159

وَ آتُوا الْيَتامى‏ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى‏ أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً 2.

هذه الآية تحمل ثلاث مراحل من قرب أموال اليتامى:

1 «آتُوا الْيَتامى‏ أَمْوالَهُمْ» و إن لم تأكلوها و لم تتبدلوا الخبيث بالطيب.

2 ثم‏ «وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ» و إن لم يكن أكلا لها عن بكرتها.

3 و من ثم‏ «وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى‏ أَمْوالِكُمْ» تحسّبا أموالهم أموالكم، لأنها عندكم، فكما أنهم يعيشون في ظل رعايتكم و أموالهم على هامش أموالكم و هي بأيديكم، فتأكلون أموالهم أكلا كما يأكلون أموالكم، فهما غاية واحدة مهما كان الأصل أموالكم.

كل ذلك حياطة و سياجا صارما على أموال اليتامى عن بكرتها فلا تقرب إلّا بالتي هي أحسن، حتى الحسن، فالقرب الحسن بالنسبة لأموال غير اليتامى حسن و لكنه بالنسبة لأموال اليتامى سيّ حيث الفرض و المسموح هو الأحسن‏ «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ».

و إذا كانت تقوى الأرحام فرضا في شرعة القرآن قضية القرابة المتواصلة فيها قريبة أم غريبة، فتقوى الأيتام أحرى فرضا، لأنهم هم المنقطعون عمن يعولهم، و لا سيما المنقطعون عن الرحم البعيدون نسبا، فأصل اليتم هو الانفراد و هو هنا الانفراد عن كافل الحياة حال الحاجة الحيوية إلى كافل، و أبرزه هو في غير البالغ الذي مات عنه أبوه، مهما شمل الأنثى البالغة المنقطعة عن أب و زوج، و كما عنيت‏ «فِي يَتامَى النِّساءِ اللَّاتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ ما كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ» (127) و

في قول النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «تستأمر اليتيمة»

و هي لا تستأمر للزواج قبل بلوغها، بل هو بعدها حين فقدت أباها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 160

 «وَ آتُوا الْيَتامى‏ أَمْوالَهُمْ» أمر عام بالنسبة لأموال اليتامى كضابطة مهما كانت بحاجة الى شروط و قيود كما شرطت في آيات أخرى و قيدت، فلا يؤتى اليتيم ماله إلا بعد بلوغه النكاح و إيناس رشد منه، حيث ترشدنا آية الرشد الآتية إلى هذين الشرطين في الإيتاء.

و الخطاب في «آتوا» يعم كل من عنده مال من اليتامى بحق كان أم بباطل، وليا شرعيا أم سواه، صحيح أنه إذا حصل الرشد فقد زال اليتم فلا يصدق هنا أنهم يتامى يؤتون أموالهم، و لكنهم- بعد- يتامى لغويا مهما زال يتمهم شرعيا، ثم علاقة الأول المشرف كما في‏ «فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ» و هو الإشراف على بلوغه، إشرافا لما مضى من يتمهم، و أنّ في اليتامى من بلغ و رشد كيتامى النساء، لذلك‏ «آتُوا الْيَتامى‏» هي أصلح تعبير و أصحه كضابطة تحلق على كل مراحل اليتم و مصاديقه، سواء استمر يتمه ام زال.

 «وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ» و التبدل هو تطلّب البدل و تكلّفه، و الخبيث و الطيب هنا- كأصل المعني منهما- هما المال الخبيث و الطيب، مهما شملا على ضوء المال الحال و الفعال منهما.

 «لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ» من مالكم «بالطيب» من مالهم، و الطيب هنا هو المبدل به الموجود كبديلة عند اولياء اليتامى، و لذلك صح‏ «الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ» دون «الطيب بالخبيث» فإنه صالح إذا كان الطيب عند اليتامى أنفسهم، و موقف النهي هنا هو الأموال الكائنة عند أوليائهم لا عندهم أنفسهم، ثم الحال الطيبة و هي التي أمر اللّه الأولياء بها و جاه اليتامى و الخبيثة هي الحال الجاهلية، و كذلك الفعال الطيب، فلا يجوز بالنسبة لليتامى إلّا الطيب و كما تعنيه في خصوص أموالهم: «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (6: 152).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 161

و من طليق الدلالة في هذه الآية انها تعني النهي عن هكذا تبدل في كافة الحقول، ان يطلب الإنسان الخبيث بالطيب لنفسه او لآخرين، مهما وردت هنا مورد اليتامى، حيث الأصل هو عموم اللفظ لا خصوص المورد.

هذه التوصيات سلبية و ايجابية تشي بواقع الجاهلية الجهلاء الظالمة بالنسبة لحقوق الضعاف و لا سيما اليتامى و النساء، و لا نزال حتى اليوم نراهم مهضومين في مختلف حقوقهم، لذلك نرى القرآن يسد كل الثغرات النافذة إلى حقوق الضعاف، معالجا معاجلا بكل العلاجات الصالحة، رعاية للأهم فالأهم حين لا يمكن الجمع بين المهم و الأهم، لكي تصبح الجماعة المؤمنة عادلة فاضلة في كل الحقول، بريئة عن قضايا الجاهلية كلّها، فتصلح أن تكون امة مصلحة بين الأمم، وسطا بين الرسول و سائر الأمم.

لقد كانوا يحتالون في أموال اليتامى مختلف الحيل، قد يحسبون البعض منها حقا شرعيا كأكل أموالهم الى أموالهم، تحسبا اموال اليتامى التي بأيديهم كأموالهم أنفسهم فيأكلون أموالهم الى أموالهم، غايتها كغايتها، و لأنهم يتولّون أمورهم كآباءهم فليكونوا شركائهم في أموالهم كآبائهم، ف «الى» هنا كما في سواها هي لمنتهى الغاية، و لا تعني معنى «مع» كما قيل تصحيحا للمعني من‏ «إِلَى الْمَرافِقِ» في آية الوضوء، فانه غلط على غلط.

لقد تأرجف صاحب هذه القيلة كالأرشية في الطوى البعيدة ليحصل- في زعمه- على فتوى شيعية هي وجوب غسل اليدين من المرفقين، فأوّل «إلى» في آية الوضوء الى «مع» و استدل بمشابه في زعمه هو «مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ» و هذه الآية، وهما لا تنصرانه في تأويله و لو عنت «إلى» فيهما معنى «مع» و لن تعنه أبدا.

فعناية معنى خلاف الظاهر بقرينة في مجال لا تأتي قرينة على نفس الخلاف‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 162

في مجالات أخرى دون قرينة.

ذلك! و قد بينا على ضوء آية أنصار اللّه أن «الى» فيها ليست لتعني إلّا معناها، و هي هنا من نفس النمط، إذ لا معنى للقول «لا تأكلوا أموالهم مع أموالكم» حيث تشي بان المحظور هنا هو الجمع بينهما في الأكل، فأما إذا أكل أموال اليتامى منعزلة عن أمواله فهي حل كما يأكل أمواله منعزلة عن أموالهم!.

كلّا! إنما هو أكل أموال اليتامى تحسّبا كأنها من أموالهم أنفسهم، فيأكلون- إذا- أموالهم إلى أموالهم‏ «إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً».

و وجه آخر في متعلق «الى» أنه مقدر مثل كائن، «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ» الكائنة «إِلى‏ أَمْوالِكُمْ» حيث اختلط بعضها ببعض، فلا تبرروا أكل أموالهم قضية ذلك الخلط، حيث الحق غير مدخول و لا مخلوط، فليست الغاية في أموالهم كالغاية في أموالكم مهما تبينت او اختلطت.

و «الى» في آية الوضوء هي «الى» في غيرها، و لكنها لغاية المغسول دون الغسل: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ» الكائنة «إِلَى الْمَرافِقِ»، و أما كيف الغسل فقد بيّن في السنة.

 «إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً» قد يصلح ضمير الغائب هنا رجوعا الى مثلث الأمر و النهي، أن عدم إيتاء اموال اليتامى، و تبدل الخبيث بالطيب، و أكل أموالهم الى أموالكم‏ «إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً».

و اصل الحوب هو الوجع و

 «هو مما يخرج الأرض من أثقالها» «1»

و هو هنا الإثم الموجع وجعا كبيرا- حيث يخرج أثقال من أرض الحياة لليتيم- لمكان يتم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 438 في تفسير العياشي عن سماعة بن مهران عن أبي عبد اللّه او أبي الحسن (عليهما السلام) انه قال: حوبا كبيرا: هو مما يخرج الأرض من أثقالها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 163

صاحب المال، و لا سيما إذا أكلت ماله إلى سائر الأموال، كأنه من أموالكم فحق لك أن تأكله دون تمييز!.

و لأن القسط- و هو فوق العدل- فرض بالنسبة لليتامى، و هو بحاجة إلى علاج في جمع المحظورين، حظرا عن أكل من أموالهم أم تبدل الخبيث بالطيب فتضيع، و حظرا عن تركهم فيضيعوا.

و

قد روي‏ انه لما نزلت هذه الآية في مخالطة اليتامى فشق ذلك عليهم فشكوا ذلك إلى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فأنزل اللّه سبحانه‏ «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى‏ قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ» «1».

و كما

يروى عن باقر العلوم (عليه السلام) ان العرب كانوا في صدر الإسلام يتجنبون مخالطة اليتامى تحرّجا و إشفاقا على دينهم فلا يأكلون لهم طعاما و لا يلبسون لهم ثوبا حتى أن الرجل منهم كان لا يستظل بجدار اليتيم احترازا لدينه و استظهارا ليقينه لما أنزل اللّه سبحانه‏ «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى‏ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً» فتجنبوا حينئذ مخالطة اليتامى و استنكاح النساء منهم و عزل كل من كان يربي يتيما و يكفله ذلك اليتيم في بيت أفرده به و أخدمه خادما منقطعا إليه فشق ذلك على المسلمين فشكوا ذلك الى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فنزلت‏ «2»:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 437 عن المجمع روي ... و هو المروي عن السيدين الباقر و الصادق (عليهما السلام).

 (2) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص 291 للسيد الشريف الرضي روي عن جدنا الباقر أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين (عليهما السلام).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 164

وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى‏ فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنى‏ أَلَّا تَعُولُوا 3.

و هذه الآية منقطعة النظير فيما تحمل من توجيهات و أحكام، و قد كثير في تفسيرها القيل و القال و الإدغال ممن لم يمعنوا النظر فيها فلم يعرفوا الرباط بين شرطها و جزاءها، فتسلموا لمختلقات إسرائيلية غائلة، بين قائلة أن ثلث القرآن ساقط هنا بين شطري الشرط و الجزاء «1» و قائلة أن نصف الآية هنا و نصفها على رأس المائة و العشرين هي‏ «وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَ ما يُتْلى‏ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ اللَّاتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ ما كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَ‏ فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ ..» «2».

فلقد خرف و انحرف من هرف بسقوط ثلث القرآن بين شطري آية واحدة، و لم يسقط في هذه الفرية الساقطة إلا كل عقله!.

فكيف يسقط ثلث القرآن- و هو- إذا- زهاء ثلاث آلاف آية- و لم ينتبه له‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 438 عن كتاب الاحتجاج للطبرسي عن امير المؤمنين (عليه السلام) حديث طويل يقول فيه لبعض الزنادقة: و اما ظهورك على تناكر قوله‏ «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى‏ فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» ليس يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء و لا كل النساء يتامى، فهو ما قدمت ذكره من إسقاط المنافقين من القرآن و هذا و ما أشبهه مما ظهرت حوادث المنافقين فيه لأهل النظر و التأمل و وجد المعطلون و اهل الملل المخالفة للإسلام مساغا الى القدح في القرآن و لو شرحت لك كلّما أسقط و حرّف و بدل ما يجري هذا المجرى لطال و ظهر ما يحظر التقية إظهاره من مناقب الأولياء و مثالب الأعداء.

 (2)

المصدر في تفسير علي بن ابراهيم‏ قوله‏ «وَ إِنْ خِفْتُمْ ..» قال: نزلت مع قوله‏ «وَ يَسْتَفْتُونَكَ‏ ...

فَانْكِحُوا ..» فنصف الآية .. و ذلك انهم كانوا لا يستحلون ان يتزوجوا يتيمة قد ربوها فسألوا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عن ذلك فأنزل اللّه‏ «وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ- الى قوله- مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ‏!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 165

إلا هذا الساقط الماقت، و قد انتبه لسقوط حرف واحد من آية في خطبة لعمر بسطاء المسلمين، و هي: «وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ» (9: 100).

فقد تلاها الخليفة عمر بإسقاط الواو بعد الأنصار، فقام اعرابي قائلا: يا خليفة رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) اين الواو؟ فاعتذر و استدرك.

و علّه أسقطها لأنه كان من المهاجرين فأحب ان يتبعه الأنصار، ام نسي الواو فنبهوه ... أم كيف يتساقط ثلث القرآن و اللّه ضامن للحفاظ عليه و صيانته في آية الحفظ، و حفّاظ المسلمين يسكتون عن هذه السقطة الهائلة الغائلة، ثم لا يروى ذلك السقط عن أئمة المسلمين إلا يتيمة مختلقة على امير المؤمنين (عليه السلام)!.

ثم و كيف تفصل بين شطري الآية- حسب المختلقة الثانية- قرابة مائة و عشرين آية، و ذلك غير فصيح و لا صحيح، و لا يوجد هكذا فصل عاطل باطل بين اي كلام ساقط من أسقط سقاط الناس، و لا المجانين، فضلا عن افصح الكلام و أبلغه لرب العالمين.

ثم و أين تقع الآية الأخرى في هذه و نصها «وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَ ما يُتْلى‏ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ اللَّاتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ ما كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدانِ وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتامى‏ بِالْقِسْطِ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِهِ عَلِيماً» (127).

ثم و ما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء، ليس يوجد في الكتاب إلا آتيناه هذه: «وَ إِنْ خِفْتُمْ ..» حيث تعني يتامى النساء كأصل، و ما كتب لهن يعم مواريثهن و صدقاتهن و نفقاتهن، فحين ترغبون ان تنكحوهن ظلما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 166

بهن‏ «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» من غيرهن و ذلك ادنى ان تعولوا و تميلوا عن الحق فيهن.

فالآية كما يرام متسق النظام، سديد الانتظام، شديد الرباط و الوئام بين شطريها لمن أمعن فيها بإتقان، دون من لا مساس لهم بكتاب الوحي و عقليته، و لا أساس لهم في تفسيره، اللّهم إلا استخارة و قراءة على الموتى و حياتهم بواء خلاء عن معناه و مغزاه.

و نحن نعرف كامل الرباط بين الشطرين بعد ما نعرف مدى التحرج و التهرج بين المؤمنين بالنسبة لليتامى، بعد ما جعل اللّه لهم حقا في كافة الإنفاقات (2: 177) و الأنفال (7: 56) و في قسمة الميراث (4: 8) و فرض الإحسان إليهم مع ذوي القربي (4: 36) و القيام بالقسط لهم (4: 127) و ألا يقرب مالهم إلّا بالتي هي أحسن (17: 34) و أمر بإصلاح لهم (2: 220) و إكرامهم (89: 17).

و هذه الأوامر المشددة المغلّظة قضيتها الانعزال التام عن اليتامى او الخلط الذي يأتي فيه خلط المال على أية حال، و قد كان جماعة من المؤمنين يرغبون ان ينكحوا اليتيمات فسحا لمجال هضم لحقوقهن‏ «1» و آخرون لا يرغبون خوفة عن‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في الدر المنثور اخرج جماعة عن عروة انه قال‏ قلت لعائشة ما معنى قول اللّه‏ «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى‏» فقالت: يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها و جمالها الا انه يريد ان ينكحها بأدنى من صداقها ثم إذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بأنه ليس لها من يذب عنها و يدفع شر ذلك الزواج عنها فقال تعالى: «و ان خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء»، قالت عائشة ثم ان الناس استفتوا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بعد هذه الآية فيهن فأنزل اللّه‏ «وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَ ما يُتْلى‏ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ» قالت: و قوله تعالى: «وَ ما يُتْلى‏ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ» المراد منه هذه الآية و هي قوله» وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 167

ميل عليهن، فجاء العلاج الحاسم و هو نكاح ما طاب لهم من النساء فان كنتم متحرجين عن الخلط باليتامى‏ «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» اليتيمات حتى يزول يتمهن بزواجهن، و يزول الحرج عن الخلط بأموالهن و أموال أولادهن بذلك القرب القريب، فالأنثى يتيمة إلّا ان يكون لها والد او زوج، فالمتوفى عنها والدها و زوجها، أم والدها و لما تتزوج، إنها يتيمة مهما كانت بالغة رشيدة كما تدل عليه آية يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن و ترغبون أن تنكحوهن.

فإذا نكحتها فقد أزلت يتمها تماما، كما أزلت يتم ولدها بعضا، فقد كان القسط فيهن و هن يتامى فرضا، و لكنهن الآن لسن بيتامى فينتقل الفرض من القسط الى العدل و هو أسهل و أوسع نطاقا.

و إن خفتم ألّا تقسطوا في يتامى النساء إن نكحتم منهن ألا تؤتونهن ما كتب لهن فلا يطيب لكم- إذا- نكاحهن‏ «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» غير اليتيمات، حين لا تطيب لكم اليتيمات.

فقد يكون نكاحهن مما يزيل الخوف عن ترك القسط فيهن و في أولادهن‏ «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» اليتيمات، حتى يسهل الخلط بين الأموال لزوال اليتم عنهن و قلته في أولادهن، او يكون في نكاحهن الخوف من عدم القسط «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» غير اليتيمات، فقد كانوا إذا كفل الواحد منهم جماعة من يتامى النساء تزوج منهن بالعدد الكثير رغبة في أموالهن و تمنعا عن حقوقهن لضعفهن و يتمهن بفقد آباءهن، فأمروا ان ينكحوا نساء غيرهن إذا كان القصد هو النكاح.

إذا فذلك النكاح فيهن او في سواهن مما يؤمّن المؤمن عن ذلك الخوف، فحيث القسط بالنسبة لليتامى فرض على أية حال، كان أحد النكاحين علاجا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 168

حاسما لهذه المشكلة التي أحرجت المؤمنين و جاه اليتامى.

و بصيغة اخرى، بما ان المتوفى عنها زوجها- هي على الأغلب- متوفى عنها أبوها ايضا فهي يتيمة، ذات أولاد و سواها، و هنا الحرج في أمرها بالنسبة لوليها خلطا معها فخوفا عن ترك الاقساط، او بعدا عنها فخوفا عن ضياعها، و قد كان جماعة يستغلون فرصة اليتم فيهن فيتزوجون اكثر عدد منهن لكي يحصلوا على أموالهن، لذلك جاء العلاج الحاسم أولا «قل إصلاح لهم خير و ان تخالطوهم فإخوانكم» اعتبارا بكل اليتامى، ثم‏ «إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى‏ فَانْكِحُوا ..» فالمتولع للزواج إذا كان يطلب من زواج يتامى النساء أموالهن و هو ترك للإقساط- بل و العدل- فانكحوا ما طاب لكم من النساء غير اليتيمات، و إذا يطلب الخلط معهن ادارة لشؤونهن و يخاف ترك الإقساط دون قصد فانكحوا ما طاب لكم من النساء اليتيمات.

و ذلك من أربط الربط بين شطري الآية نظرا الى مختلف النظر بالنسبة لليتامى، فنكاح اليتيمات قد يزيل خوف ترك القسط فينكحن، أو يزيد فيه فلا ينكحن، و طيب النكاح ليس إلّا ما لا محظور فيه، و بأحرى ما يزيل المحظور، و ليس تعدد الزواج- إذا- إلّا حكما هامشيا لا بد له من رجاحة يعبر عنها هنا ب «إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى‏» و الإقساط بينهم واجب، و خوف ترك الواجب يسمح بعديد الزواج، و إلغاء لخصوصية اليتامى في ترك الاقساط، فتعديا الى كل ترك لواجب نحكم بجواز عديد الزواج فيما إذا لزم الأمر كبالغ الشبق و الشهوة المتطرفة، ام سواها مما يتطلب عديد الأزواج.

و لماذا «ما طاب» هنا دون «من طاب» و النساء من ذوي العقول؟ فقد تجاوب «ما» عقلية الجاهلية التي ما كانت تعامل النساء إنسانيا كأنهن حيوان!.

علّها «ما» لكي تعني المصدرية مع ما عنت من الموصولية، ففي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 169

الأولى: فانكحوا طيبا، استطابة لهن في قسطاس الحق مع سائر الاستطابة في طبيعة الحال الأنثوية، طيبا في العدد و طيبا في العدد فلا يصح- إذا- «من طاب» و «ما طاب» تشمل طيب النساء كأناسي، و طيب الكينونة الأنثوية، كما شملت طيب العدد الى طيب العدد.

و الطيب في النكاح أقله ما لا يخرج فيخرج عن حدود اللّه و مرضاته، و أكثره ان يذود عن محظور او يزيد في محبور مشكور، فلا ينافي طيب النكاح كون المرأة غير مؤمنة و لا سيما إذا دعوتها إلى إيمان بذريعة النكاح، و هو ينافي كون المرأة غير مأمونة مهما كانت مؤمنة، و هي تحملك على ما لا يجوز.

و على الجملة ف «ما طاب» تعم الطيب الإيماني إلى الإنساني، الطيب في جمال و كمال و كل طيب في الناحية الأنثوية التي تسد عن محظور و تسدد المشكور.

فالزواج إسلاميا هو عبادة بجانب كونه قضاء للشهوة الجنسية و استيلادا أماهيه.

ثم «ما طاب» تعم كمّه إلى كيفه، ما طاب عددا و عددا أنثوية، و لكنه في طيب الكمّ محدد ب «مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» ثم و «ما طابَ لَكُمْ» كمؤمنين بشرعة اللّه فتخرج المحرمات نسبية و سببية أماهيه.

و هذه الأعداد الثلاثة تعني تكرير أنفسها: «اثنتين اثنتين- ثلاث ثلاث- أربع أربع» و ذلك تكرير و جاه المجموعة المؤمنة المخاطبة هنا فيعني لينكح كل واحد منكم ثنتين او ثلاث او أربع كما في‏ «جاعِلِ الْمَلائِكَةِ ... أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» (35: 1).

فليست لتعني الأعداد الثلاث مجموعها التسع لكل واحد رغم ما قيل‏ «1»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). وجوب الاقتصار على الأربع في النكاح الدائم و حرمة الزيادة عليها جمعا مجمع عليه بين علماء

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 170

فانه فتّ في عضد البلاغة و ثلم في جانب الفصاحة، أن يقول القائل إذا أراد تسعة: ثنتين و ثلاث و أربع، مع ان قضية الجمع ثمانية عشر لأقل تقدير فان كلا يعني تكريرا أقله مرتان، كما و لا تعني في كلّ اضافة المكرر فهي: أربع- ست- ثمان، و لا ضرب كل في نفسه فهي تسعة و عشرون، حيث التعبير عن كل بحاجة إلى نصه بنفسه، و لو كان القصد هو الجمع تسعا او ثمانية عشر او تسعة و عشرين، لما جاز إلّا نكاح واحدة ام جمع من هذه الجموع حيث المسموح واحدة ام واحدة من هذه الجموع!.

ثم قضية التنزل من هذه الجموع ان تكون من تسع الى ثمان و من نزل، و كذلك الأمر في ثمانية عشر و تسعة و عشرين، لا ان يتنزل دفعة إلى واحدة او ما ملكت إيمانكم!.

ذلك، و كما ان التكرير بمناسبة المجموعة جمعا و جاه الجمع، كذلك الواو جمع للجمع لا لكل واحد ف «أو» هنا لا تناسب حيث تعني «إما مثنى و إما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

الإسلام اجمع و هو من ضروريات الإسلام و لا يضر ذهاب مثل القاسم بن ابراهيم الزيدي إلى خلاقه.

و في الدر المنثور 2: 119- اخرج الشافعي و ابن أبي شيبة و احمد و الترمذي و ابن ماجة و النحاس في ناسخه و الدار قطني و البيهقي عن ابن عمران غيلان بن سلمة الثقفي أسلم و تحته عشرة نسوة فقال له النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) اختر منهن- و في لفظ- امسك أربعا و فارق سائرهن، و

فيه اخرج ابن أبي شيبة و النحاس في ناسخه عن قيس بن الحارث قال‏ أسلمت و كان تحتي ثمان نسوة فأتيت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فأخبرته فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): اختر منهن أربعا و خل سائرهن ففعلت.

و

في مسند الشافعي عن نوفل بن معاوية الديلمي قال: أسلمت و عندي خمس نسوة فقال لي رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): اختر أربعا أيتهن شئت و فارق الاخرى.

و

في تفسير العياشي عن الصادق (عليه السلام) لا يحل لماء الرجل ان يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 171

ثلاث و إما رباع» اي لا يجوز للكل إلا ثنتين ثنتين او ثلاث ثلاث او اربع اربع، و اما التفريق لهذه الثلاث بين المجموعة فلا، و لكن الواو تجمع كل مجموعة من هذه الثلاث تخييرا.

فلا تدل الآية و لا تلمح لأكثر من اربع نساء لأكثر تقدير و أقلهن في حقل النكاح‏ «فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ».

ثم ان سماح ما فوق الواحدة بل و الواحدة ايضا مشروط مربوط بالعدل‏ «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ».

و لأن شرط العدل هنا طليق غير مخصوص بما بين النساء و لا سيما بالنسبة لواحدة، فهو بإطلاق شرط في ذلك النكاح، فليشمل العدل في المجتمع و العدل بين النساء و العدل مع واحدة و العدل في نفسه بحقل الزواج، مربع من العدل مقصود بطليق، «ألا تعدلوا» في ذلك السماح، و إلا لكان صحيح التنزل من رباع الى ثلاث الى مثنى ثم الى واحدة، و لقد انتقل واجب الإقساط لليتامى الى العدل في حقل الأزواج يتامى و سواهن، و لكنه لا يختص بما بينهن فقط لمكان الإطلاق و «أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» حيث تنزل من واحدة إليها، و لا يصح ذلك التنزل إلا إذا شمل واجب العدل الواحدة كما شمل الجمع.

إذا فالمحور الأصيل في الزواج هو العدل في كل زواياه الأربع، بين النساء نازلا من أربع إلى ثلاث إلى ثنتين إلى واحدة و الى ما ملكت إيمانكم.

فان خفتم الّا تعدلوا بين الأربع فثلاث، او بين الثلاث فثنتين او بينهما فواحدة، او بالنسبة لهذه الواحدة الدائمة فالى غيرها المعبر عنها هنا ب «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» و لها مصداقان اثنان ثانيهما المتمتع بها في عقد الانقطاع فانها أخف عيلة و شروطا في حقل الزواج.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 172

ثم ان خفتم ألا تعدلوا بما فوق الواحدة في مجتمع يتساوى فيه عدد القبيلين كبعض البلاد، فلو أنك نكحت فوق الواحدة ظلمت الذي لا يجد واحدة قضية تساوي العدد، أو أقلية النساء، لا يسمح لك إلّا واحدة ام زائدة ليس فيها ظلم على سائر الذكران‏ «1».

و من ثم ان خفتم ألا تعدلوا بالنسبة لأنفسكم في حقل الزواج، بواحدة او زائدة، مهما عدلتم بينهن و بين المجتمع، لا يسمح كذلك إلا ما لا ظلم فيه، ثلاث او ثنتين او واحدة او ما ملكت إيمانكم ملكا او نكاحا منقطعا.

و «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» في تفسير طليق تعم ما يستطيعه الرجل من حظوة الجنس المحللة، دون اختصاص بالأمة المملوكة، حيث الموهوبة المحللة يجوز وطئها و ليست هي مملوكة للمحلل له، ثم آية المتعة المحلّلة للنكاح المنقطع ملّكتها أيماننا كما ان آيات النكاح الدائم حللت الدائمة، و قد تشمل‏ «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» في حقل الزواج كل زواج محلل، و لكن ذكرها بعد الزواج الدائم يحولها الى غير الدائم سواء الأمة المملوكة او الموهوبة او الحرة و الأمة المحللة بالعقد المنقطع.

 «ذلِكَ أَدْنى‏ أَلَّا تَعُولُوا» أ تراها من العيلولة و هي ثقل العيال؟ «2» و لا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). اذكر في زمن المغفور له آية اللّه السيد ابو القاسم الكاشاني قدس اللّه روحه انه جاءته رسالة من ميشيكان امريكا، فيها بعض الاسئلة الغامضة منها انه إذا تساوى العددان في بلد فهل من العدل ان ينكح الاثرياء اكثر من واحدة فيبقى جماعة اخرى عزبا لا يجدون نكاحا، فأعطاني الرسالة و طلب مني الجواب قائلا انك أجرأ من يقدر على الإفتاء في هذه الموارد و اعلم من غيرك بكتاب اللّه، فكتبت جوابا عن هذا السؤال انه لا يجوز نكاح اكثر من واحدة في مفروض المسألة لقوله تعالى‏ «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً» و العدل المشروط هنا في جواز التعدد طليق يشمل العدل في المجتمع، فشكرني رحمه اللّه تعالى و قال فتوى مشرقة لم ننتبه لها.

 (2) الدر المنثور عن زيد بن اسلم في الآية قال: ذلك ادنى ان لا يكثر من تعولوا، و فيه عن ابن زيد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 173

رباط بينها و بين «ألا تعدلوا» فقد يعدل الإنسان في النفقة بين عيال ثقيل و لا يعدل في سائر قضايا النكاح، او يعدل فيها و لا يعدل في النفقة او لا يعدل فيهما او يعدل فيهما تماما، ثم العيلولة تعم واحدة او ما ملكت إيمانكم الى مثنى و ثلاث و رباع، فالراجح إذا- بهذه الحكمة- ألا ينكح الإنسان أيا كان و لا ما ملكت يمينه فإنه‏ «أَدْنى‏ أَلَّا تَعُولُوا»! و لو كانت هذه هي الحكمة لكان النص «فان خفتم أن تعيلوا فواحدة ..» دون‏ «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا»! إلّا أن يراد من «تعولوا» مزيد العيلولة و اللفظ لا يساعد خصوص المزيد، ثم «فواحدة» ليس فيها ذلك المزيد حتى ينتقل الى‏ «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ»! «ذلِكَ أَدْنى‏ أَلَّا تَعُولُوا» لا تصلح علة او حكمة في الفرار عن الظلم بالنسبة للعائلة.

هذا من الناحية المعنوية، ثم من الناحية الأدبية لو كانت «تعولوا» من العيلولة و العيل لكان النص «ألا تعيلوا» من العيل يائيا دون «أن تعولوا» من العول الميل واويا.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| و ما يدري الفقير متى غناه‏ |  |  و ما يدري الغني متى يعيل‏ |

 دون متى يعول حيث يعني العيلولة.

فاختصاص «ألا تعولوا» بالعيلولة بعد عن علم اللغة و غربة عن وطن العربية، ثم و ليست «تعولوا» من الطول كعالني القميص إذا طالني، و الرجل إذا أكثر عياله ضعف عن القيام بهم و عجز عن كفالتهم فكأن ثقلهم بهضه و أمرهم طاله و غلبه؟.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

في الآية قال: ذلك اقل لنفقتك الواحدة اقل من عدد و جاريتك أهون نفقة من حرة أهون عليك في العيال، و فيه عن سفيان بن عيينة ان لا تعدلوا قال: ان لا تفتقروا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 174

فان قضيته ان يكون النص «تعالوا» من عال يعال، إضافة إلى أن الثقل ليس في واحدة و قد شملها «ألا تعولوا»! فهي- إذا- من العول و هو الميل و الانحراف عن العدل، ف «عال عيلا» يائيا من العيلولة، و عال عولا و أويّا بمعنى الميل و الخيانة، فذلك ادنى ألا تميلوا إلى بعض دون بعض أو على بعض لبعض و هذا يناسب‏ «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً».

و

قد يروى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) معنى العول الجور قائلا «أن لا تجوروا» «1»

و حقيقة العول و أصله في اللغة الخروج عن حد الاعتدال و المجاوزة للقدر، فالعول في الفريضة خروج عن حد السهام المسماة لأهلها، و من العول هنا هو الزاوية الأكثر ابتلاء ألا تقسم منهن إلّا لبعض دون بعض، ان تجور على بعض تفضيلا في العشرة خلقا و مأكلا و مشربا و ملبسا و مسكنا و منكحا، ذلك و الأصح هو الجمع بينها إذ لو عنيت إحدى هذه الثلاث لجي‏ء بصيغتها، مهما كانت «لا تعولوا» اظهر في الميل لا سيما و ان العيلولة هي من موجبات العول و الميل على العيال، ثم العيلولة لا تختص بعيلولة النفقة، بل تعم الأعم منها و الأهم و هي عيلولة العدالة من زواياها الأربع، فمهما كان‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 119- اخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن حبان في صحيحه عن عائشة عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «ذلك ادنى ان لا تعولوا» قال: ان لا تجوروا،

و فيه عن ابن عباس قال: أن لا تميلوا كما في قول الشاعر:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| انا تبعنا رسول اللّه و اطرحوا |  |  قول النبي و عالوا في الموازين‏ |

 و قول أبي طالب:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بميزان قسط لا تخيس سعيرة |  |  و وزان صدق وزنه غير عائل‏ |

 و فيه عن أبي إسحاق الكوفي قال: كتب عثمان بن عفان الى اهل الكوفة في شي‏ء عاتبوه فيه: اني لست بميزان لا أعول، و فيه نفس المعنى عن مجاهد و الضحاك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 175

الأرجح في «تعولوا» انها من العول الميل دون العيل و الطول الثقل، و لكن الأجمل هو الجمع بين هذه الثلاث، حيث الثقل لا يختص بثقل النفقة، بل هو مطلق الثقل في الزواج الدائم و لا سيما بالنسبة لما فوق الواحدة، إلّا أن الثقل- فقط- لا يكفي معونة طليق المعنى المقابل للعدل الطليق لزواياه الأربع، و لا سيما العدل بين المجتمع، حيث الزواج بأكثر من واحدة في فرض المساوات بين القبيلين جور على المجتمع و ليس ثقلا على الجامع بينهن إلا في سائر العدل.

و من القرائن القاطعة على رجاحة الميل في معنى «ألا تعولوا» أن تعنيه آية العدل الأخرى‏ «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ» (4: 129) حيث ذكر الميل بعد العدل، مما يفسر «تعولوا» بالميل بعد العدل.

ف «ذلك» السماح لمثنى و ثلاث و رباع خوف عدم القسط، و «ذلك» التقليل من عديد النساء، ام و حتى من واحدة «أدنى ألّا تعولوا» ميلا عن العدل قضية ثقل التكليف، و لا سيما فيما بين النساء، حيث العدل الواجب بينهن هو على أشراف المحال، و هو أسبق ميادين السباق في العدالة بين كل الرفاق، فان التحسد الغامض المغلظ بين عديد النساء ليس مما يتحمله الرجال إلا القليل ممن و في لرعاية الحق فيهن، فحين يقل العدول بالنسبة لزوجة واحدة، فالعدل بين زوجات هو أصعب بكثير حيث العديدة تتعارك بطبيعة الحال الأنثوية غيرة على شريكة و حسدا، فلا بد- إذا- من عدل صارم يحلّ مشكلة النزاع بينهن عدلا بينهن كما يرام و يستطاع.

إذا تقل مشاكلهن و تذل رقابهن في الأمر الواقع مهما كان إمرا في جو العدالة الصالحة.

و مهما قل العدل من الجانبين واقعيا، فهو مع الوصف ثمين قمين بسنّ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 176

السماح لتعدد الزوجات حصولا على عمق العدالة الصعبة الملتوية و الحفاظ على مصلحية التعدد التي قد تفرضه على القادرين على واجب العدل، و كما يجب على الزوج العدل بينهن كذلك على الزوجات العدل بينهن انفسهن و بالنسبة للزوج ما هو يعدل، و لا يعدل عن مفروض العدل، فإذا عدل الزوج كما يجب قل النزاع بين الزوجات و بينه و بينهن، ثم إذا عدلت النساء زال هذا القلّ ايضا و أصبح الجو العائلي أمثولة للعدالة، التي تصلح أن تصلح سائر الأجواء مهما كانت متخلفة.

فكما الصوم ارتياض «لعلكم تتقون» كذلك عديد الزوجات ارتياضة عالية غالية للزوجين بالإمكان ان يصلحا لإصلاح سائر البيئات.

إذا فميدان تعدد الزواج هو أضيق الميادين التواء و صعوبة و ميدا للمتسابقين عدلا فيما بين النساء، ثم عدلا بالنسبة للزوجة و إن كانت واحدة، ثم عدلا في نفس الناكح، و من ثم عدلا بين المجتمع، فإن تساوي القبيلين هو فرض بعيد مهما اتفق في بعض البلاد، و هذه من أصعب الرياضات النفسية أن تطبق العدالة و العدل في تعدد الزوجات و هنا ضرورات تقتضي السماح في تعدد الزواج تقضي على كافة الصعوبات في ذلك الحقل العسيب.

1 فطرية شهوة عديد الجنس و طبيعته في قبيل الرجال دون النساء مما يحكم بضرورة التعدد، كضابطة هامشية على متن النكاح، لا دائبة و لا غائبة عن الموقف بأسره، و إنما شريطة مربع العدالة.

فلو ان تعدد الزواج كان محظورا كان خلق الرجال بهذه الطبيعة محظورا سبحان الخلاق العظيم! فقد تجاوب كتاب التشريع و كتاب التكوين في قصة التعدد، فلا سبيل للحظر عنه في أية شرعة من شرائع الدين، و ليس حظر التعدد في المسيحيين إلا اختلاقا من عند أنفسهم يخالف كافة التشريعات الدينية

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 177

على مدار الزمن الرسالي.

فقد جاء القرآن ليحدد الزواج بين العدالة و الحكمة، جاء و لم يكن لعديد الزوجات حد محدود، و لا للعدل بينهن أثر، فقد حدد العدد دون ان يترك الأمر لهوى الرجال، و قيّد العدد بإمكانية العدل و العدل و إلّا «فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ».

إن الإسلام نظام قائم على الفطرة و متطلباتها، يلتقط الإنسان من واقعه القاصر و موقفه المقصر على ضوء فطرته ليرتفع به في المرتقى الصاعد السامق السابغ، السائغ لكيانه، في غير عنف و اعتساف.

فانه نظام لا يقوم على الحذالق الجوفاء الخواء، و لا التظرف و التطرف المائع الضائع، و لا المثالية الفارغة و الأمنيات الحالمة، المصطدمة بفطرة الإنسان و عقليته السليمة ثم تتبخر في الهواء ليذهب جفاء.

و ليست صعوبة الجمع بين زوجات عدة بالتي تحيل العدل بينهن، و ليست هي أصعب من خلفيات الحظر عن تعدد الزواج، فحين نقايس بين الصعوبتين نجد التحديد بواحدة أصعب بكثير للقبيلين من التعدد، و على النساء المؤمنات هضم انفسهن عند واجب التعدد او راجحه صيانة لرجالهن و أخرى لذوات جنسهن المحرومات عن البعولة.

ثم‏ «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ» (4: 129) ليست لتعارض او تنسخ آية السماح، إذ لا مجال لحكم مستحيل في البداية حتى تنسخه آية تحيله في النهاية، ثم الاستحالة في آيتها لا. تعني إلّا المستحيل من العدالة و هي في المحبة لمكان‏ «فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ» عدولا عن مظاهر العدالة نتيجة المحبة الباطنية الكثيرة بالنسبة لبعض دون بعض، فالميل إلى بعض النساء عن بعض بعضه ميسور و هو القسم،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 178

و بعضه غير ميسور و هو المحبة، فحين‏ «لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ» عدلا في عدل المحبة «فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ» أن تتركوا العدل في عدل القسم بينهن.

هذا هو العدل الذي تحمله الآية، ثم المستحيل تحمله الأخرى دون تناحر بينهما، فشريعة اللّه ليست هازلة غير حكيمة حتى تشرع أمرا في آية ثم تحرمه إحالة له في أخرى، إعطاء باليمين و سلبا بالشمال بإحالة ما أعطته اليمين، فانما اعطت فرض العدل فيما يمكن، و أحالت في الأخرى ما يزعمه الزاعمون من واجب العدل في المحبة!.

و

لقد كان يقول الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حول العدلين: «اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك و لا أملك» «1».

و هذه الآية إجابة عن سؤال شائك حول العدالة المفروضة، أنها ككلّ غير ممكنة فكيف السماح في تعدد الزواج، فجاء الجواب‏ «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ» «2» و لم يقل «في النساء» فهو العدل و ليس كل العدل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). أخرجه ابو داود و الترمذي و النسائي.

 (2)

نور الثقلين 1: 439 في الكافي علي بن ابراهيم عن أبيه عن نوح بن شعيب و محمد بن الحسن قال: سأل ابن أبي العوجاء هشام بن الحكم فقال له: أ ليس اللّه حكيما؟ قال: بلى هو احكم الحاكمين قال فأخبرني عن قول اللّه عز و جل‏ «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً» أ ليس هذا فرض؟ قال: بلى، قال: فأخبرني عن قوله عز و جل‏ «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ» اي حكيم يتكلم بهذا؟ فلم يكن عنده جواب فرحل إلى المدينة الى أبي عبد اللّه (عليه السلام) فقال له يا هشام في غير وقت حج و لا عمرة؟ قال: نعم جعلت فداك لأمر اهمني، ان ابن أبي العوجاء سألني عن مسألة لم يكن عندي فيها شي‏ء قال و ما هي؟ قال: فأخبره بالقصة فقال له ابو عبد اللّه (عليه السلام) اما قوله عز و جل‏ «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً» يعني‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 179

 «فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ» إلى من تحبونها اكثر من غيرها، و عمن لا تحبونها، ميلا في ظاهر العدل و العدل كما في باطنه، فالميسور لا يسقط بالمعسور، فما دام الميل الباطني و عدله غير ميسور، لم يسمح ذلك بظاهر الميل عن واجب القسم و العدل بين النساء.

فمن لا يجد من نفسه و مكنته نفسية أم بدنية أم مالية أن يعدل في هذه الزوايا الأربع و لا سيما بين النساء، لم يسمح له عديدهن، فليعد نفسه بكل المعدات المفروضة أولا ثم يقدم على عديد الزواج، ام و نفس الزواج بواحدة، و أما ما ملكت إيمانكم فميسور لكل أحد إلّا من شذ.

2 و ضرورة أخرى اختلاف القبيلين من حيث العدد و العدد.

فالعدد خلقة و بقاء هو في قبيل الأنثى اكثر من قبيل الذكر، حيث نرى على مدار الزمن اكثرية ساحقة في الأنثى لا تتجاوز- فيما عرفنا تاريخيا حتى اليوم- عن نسبة اربع الى واحد، و هذه النسبة مهما كانت غير مستقرة فقد تنزل الى ثلاث و ما دونها ام فوق الأربع، و لكنها تناسب و أحيانية تعدد الزوجات و لا سيما شرط العدالة الكاملة، إذ ليس كل رجل بإمكانيته أن يتزوج أربعا إلّا في قلة قليلة، ثم هناك من لا يتزوج لحالات استثنائية.

فسماح الزواج مثنى و ثلاث و رباع شرط العدالة المربعة مما يعالج مشكلة المضاعفة في قبيل الأنثى في الحد المتوسط من اختلاف العدد النسائية و العدد الرجالية.

فحتى إذا ثبت واقعيا ان ليست المضاعفة اربعة أم و لا ثلاثة في الأنثى،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

النفقة و اما قوله‏ «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ» يعني في المودة فلما قدم عليه هشام بهذا الجواب قال: و اللّه ما هذا من عندك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 180

فأحيانية الأربعة في امكانية الزواج العادل تجاوب ذلك الواقع تماما.

و مهما يكن من شي‏ء فالأكثرية الأنثوية مما لا تنكر بين المجتمعات على طول الخط مهما شذ زمان او مكان عنها، لا سيما و ان التلف للذكور بالأمراض و الحروب أكثر من الأناث‏ «1».

و لقد اضطررن النساء في المانيا الغربية الى تقديم طلب الى المجلس النيابي لإجراء قانون تعدد الزوجات تخلصا عن العزوبة و لكن الكنائس عارضه، كما و ان وكلاء المجلس النيابي هناك قدموا لائحة سماح اللواط حيث الرجال ليسوا ليصبروا على امرأة واحدة «2».

أضف إلى فطرة طلب التعدد في الرجال و الأكثرية الساحقة في النساء، استعداد الرجال لعملية الجنس و الإخصاب اكثر بكثير من النساء.

فالرجل مستعد للإنجاب في معتدل التقدير منذ خمسة عشر حتى المائة، و لكن المرأة لا تعدو الخمسين فهو أضعافها من هذه الناحية إنجابا، فيبقى الرجل خمسون سنة لا مقابل له إخصابا في حياة المرأة، و ما من شك ان من أهم الأهداف في الزواج هو الإنجاب، فلو حرم اكثر من واحدة للرجال لكان تكوين حالة الانجاب الأكثر فيه بكثير باطلا من التكوين، سبحان الخلاق العظيم، حيث تجاوب في مشيئة التشريع و التكوين، ثم الرجل يستعد للغشيان في كافة الأوقات و المرأة لا تستعد إلا في ثلثيها حيث الثلث هي- في العادة- تمضي في العادة الشهرية، فللرجل هنا- ايضا- ثلث زائد.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). ففي جريدة الاطلاعات الايرانية 11/ 10/ 35 ان التلفات المسببة عن الأمراض في الذكور الى سن 11 هي 5/ 100 اكثر من الإناث، و من 25- 30 و 60- 65 هي ضعف النساء ففي قبال 000/ 500/ 1 من الأنثى لا يبقى الا، 000/ 750 من الذكر.

 (2) المصدر أن ذلك حصل في المانيا الغربية سنة 35 هجرية شمسية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 181

و من ثم الرجل بإمكانه الإنجاب المتعدد من عديد النساء في وقت قصير و ليس بإمكان المرأة ذلك حتى و لو انحرفت و رأت عدة رجال، و هذه ثالثة.

كل ذلك مما يفرض سنّ السماح لتعدد الزواج في صالح الرجال و النساء معا، فترى في ذلك الواقع الملموس و الملابسات الحية بين القبيلين ما هو القانون الصالح الذي يصلح الحياة الجنسية و الولادية و المعيشية بينهما؟.

1 فهل يتزوج كل رجل بأنثى واحدة يكتفى بها حتى آخر حياته كبتا على رغبة في غيرها فطريا و خلقيا و خلقيا، و كبتا على إنجابه من غيرها، ثم تبقى واحدة او اكثر من النساء قباله دون زواج مشروع، فتبقى في حالة العزوبة العصيبة، قسمة ضيزى من قبيل النساء خلاف التكوين الغريزي و الفطري؟

و هذا خلاف العدالة و الحكمة في سن القانون أن يعارض التكوين و صالح الكائن الإنساني فرديا جماعيا، فالفطرة و العقلية و الطاقة الإنسانية تعارض ذلك التحديد التهديد لنسله في وصله و فصله، فمهما ضبط الرجل نفسه على امرأة واحدة فليست المرأة لتضبط نفسها على العزوبة، و لا يدفعها اشتغالها بالعمل كما لا يدفع الرجل، فلا دافع للجنس على أية حال.

فألف عمل و شغل ليس يشغل المرأة كما الرجل عن الحاجة الفطرية إلى الحياة الزوجية.

2 ام يسمح بالمخادنة و السفاح بديل عديد الزواج من هؤلاء اللواتي ليس لهن مقابل من الرجال، فتقذر الحياة و تتأرجف بسفاح المخادنة و مخادنة السفاح بديلا عن الحياة النظيفة النزيهة الزوجية؟ و هذا أمر بالسفاح بديل النكاح او عجز عن سنّ نكاح بديل سفاح.

أجل إن ذلك يضاد الاتجاه النظيف في الإسلام و في أية شرعة ربانية أو إنسانية نظيفة عفيفة غير طفيفة، فهو ضد كرامة المرأة الإنسانية و كرامة الرجل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 182

الإنسان ان تتقذرا بقذارة الفاحشة الدنسة البئيسة التعيسة!.

3 ام يسمح بتعدد الزواج حفاظا على كافة المصالح الحيوية للقبيلين شريطة العدالة المربعة، و هو الذي اختارته التشريعات الربانية، وسطا بين التحدد بواحدة و بين اللّامحدودية في الزواج، و إنما تحددا بأربع، متحددا بالعدل في زواياه الأربع، متهددا من يخاف ألّا يعدل ألا يتجاوز الواحدة، و إذا لم يعدل لها «مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» لتحلق العدالة على الحياة الزوجية تماما كما هي محلقة على كل الحياة و الحيويات.

ذلك! فما ذا يعني المتحذلقون السخفاء و المتظرفون الأغبياء من وراء التحديد- شرعيا- بواحدة، تركا لكل من الزوجين أن يخبط رأسه في الجدار، و تركا لسائر النساء اللّاتي لا يجدن لهن رجالا في منتقعات الفحشاء و الفساد، فهم لا يسمحون الزواج المشروع إلّا بواحدة مهما كلّف الأمر، و يسمحون بالعشرة الجنسية غير المشروعة دونما حد يتصور «1» و إذا رأوها غير مشروعة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). يقول إسحاق‏تيلر في خطبة له في مجمع كنيسة ألمانية: صحيح أن المسيحيين لا يتزوجون في ظاهر الحال إلا واحدة، و لكننا نعلم جميعا أن كل رجل منا مرتبط بعدة نساء بصورة وقيحة غير مشروعة، فالغربيون يمنعون عن تعدد الزوجات كما منع في القانون الفرنسي بصورة رسمية حيث يعتقدن في التعدد حطّا من ساحة الانوثة و اعتبارا لهن كإماء مملوكات، و عليهم ان يعلموا بعد تلك التعصبات الجاهلة ان عدد القبيلين يختلف في اكثر البلاد، ففي البلاد التي عدد النساء فيها أكثر من الرجال لو منع تعدد الزوجات بقيت نساء دون ازواج، مع العلم ان كلا من الجنسين بحاجة الى الآخر في تمشية الحياة و منها الحياة الجنسية، فلكي لا تبقى نساء بدون قرين و لا يحرمن عن الحظوة الجنسية و لا يبتلين بتبذل الجنس و الفحشاء فلا بد من تجويز تعدد الزوجات في أمثال هذه الموارد.

و تقول المكاتبة الإنجليزية (مس انى ورد) في جريدة (استرن ميل) لو ان فتياتنا خدمن البيوت كان أفضل من اشتغالهن في مختلف المشاغل فيتبذلن و يترذلن بالدعارة التي لا تغسل باية وسيلة، فيا ليت بلادنا كانت كبلاد المسلمين حيث التربية الاسلامية فيها تجعل البنات عفيفات .. و حجر

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 183

يستبيحونها بالمبايعة الكنائسية في صكوك الغفران!.

و ترى كيف يحرم النكاح بأكثر من واحدة و لا يحرم السفاح، أو يحلل بصكوك الغفران، و ليس يحلّل الزواج العديد بأي صك، حينما يغفر بتلك الصكوك كل المعاصي و الفحشاء الكبيرة!.

أم كيف يحرّم المحلّل فطريا، و يحلّل المحرّم فطريا و شرعيا؟ ما هذا إلّا تخبّط عشواء!.

و الحكمة العالية الربانية في سنّ السماح لتعدد الزواج تختصر- و لا تحتصر- كالتالي:

1 من ناحية الرجل:

1 انه مفطور نفسيا و جنسيا على تشهّي العديد من النساء مهما كانت التي عنده أجمل و أشبب و أفضل من التي يشتهيها، و ليست المرأة هكذا، إلا شاذة في الجنس ام راغبة في مزيد المال.

2 مزيد الشهوة- كأصل- في الرجال، و لذلك نرى الرجل هو الذي يمشي وراء المرأة مع أنها قابضة المال و الحال، اللهم إلّا شاذة، ثم نرى الرجل يتزوج- في الأكثرية الساحقة- بعد طلاق زوجه او موتها، و لا نرى المرأة تتزوج و لا سيما بعد وفاة زوجها إلا قليلا.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

الأساس في التفسخ الخلقي و الجنسي بيننا اختلاط الفتيان و الفتيات الذي لا نبالي به و لا نفكر في مخلفاته البئيسة.

و يقول حكيم اوروبي إذا كان رجل واحد مع مائة نساء في مكان واحد كان بالإمكان ان ينتج مائة أولاد، و في عكس الأمر: مائة رجال مع امرأة واحدة لم ينتج الا ولد واحد لا يعلم انه لاي من هؤلاء الرجال، ولد واحد فاسد الانتساب هنا و مائة أولاد صحيح الانتساب هناك، و الفارق جواز تعدد الزوجات و منعه!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 184

3 استعداد الرجل أكثر من المرأة في ايام الشهر ثلثا من حيث الغشيان.

4 و طول عمر الإنجاب ثلثيها.

5 و على طول الخط عشرات و عشرات المرات، ففي فرض وجود رجل مع مائة امرأة بالإمكان ان ينجب منهن لأقل تقدير مائة، و في العكس لا يمكن الا واحد ام عديد قليل إذا حملت توأما.

6 و قد تكون المرأة عاقرا، فهل يصبر الرجل على ترك الإنجاب، او يطلقها و يتزوج أخرى، ام يتزوج عليها من يستولدها؟.

فالأولى هدر للنسل و عطل في الإنجاب و هو خلاف المصلحة القصوى من الزواج! و الثانية تستجر اللعنة من الأكثرية الساحقة المطلقة من العاقرات على من يشير على الأزواج بهذا الطريق الخريف حيث يهدم عليهن بيوتهن و يحطم حياتهن بلا عوض منظور، فقلما تجد العقيم- و قد تبين عقمها- راغبة في زواج ثان، و كثيرا ما تجد الزوجة العاقر أنسا و استرواحا في الأطفال التي تنجبها الزوجة الأخرى من زوجها، إذا فإلى زواج ثان إسبالا للنسل و ابتهاجا للزوجة الأولى أنها ما طلقت لأجل العقم.

2 من ناحية المرأة:

7 حيث النساء أكثر من الرجال خلقة و بقاء، ففي مثلث أقلية الرجال خلقة، و أكثريتهم تلفا بأمراض و حروب تصبح النساء أكثر منهم بكثير.

8 و سن البلوغ في المرأة أبكر منه في الرجل، فلا بد لها من رجل حين تبلغ و الاكتفاء بواحدة لا يساعد اختلاف سن البلوغ فيهما.

و لنأخذ مثالا مواليد سنة واحدة على فرض التساوي بين القبيلين، نرى الأناث في الأكثرية الساحقة في التاسعة من سنيهن بالغات- و لا سيما في البلاد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 185

الحارة- مستعدات للزواج، في حين أن الذكور لا يستعدون حتى الخامسة عشر، فلا بد- إذا- لهؤلاء الأناث البالغات بالغون من الماضين حيث الحاضرون غير بالغين عند بلوغهن، و لأن لهؤلاء البالغين من قبل بالغات سابقة كما هنا، فذلك التسلل يحكم بضرورة طبيعية لسنّ تعدد الأزواج، إضافة إلى أن عمر النساء- في الأكثر- أطول من عمر الرجال، فتبقى- إذا- طائفة من النساء بلا أزواج إذا لم يسمح بتعدد الزوجات.

فالعوامل العدة التي تقلل من قبيل الرجال عددا و تكثرهم عددا للزواج، مما تفرض تعدد الزواج حفاظا على القبيلين‏ «ذلِكَ أَدْنى‏ أَلَّا تَعُولُوا».

9 فبقاء النساء اللاتي لا يقابلهن رجال- واحدة بواحد- كبت على فطرة الضرورة الجنسية، او سماح للفاحشة.

10 و في سماح تعدد الزواج حفاظ على حرمة القبيلين، و عمارة للبيوت العائلية، و تفجرة للثروات الضخمة، و رياضة نفسية للقبيلين ان يصبرا على عديد الزوجات و عديد الشركاء في الزواج.

تلك عشرة كاملة- و هي غير حاصرة- في حكمة السماح لتعدد الزواج، اضافة الى انه حكم هامشي و ليس اصليا كأصل الزواج، فليس التعدد اسلاميا مطلوبا لذاته، مستحبا مرغوبا دون مبرر او ضرورة فطرية او اجتماعية او اقتصادية او سياسية اماهيه، انما هو ضرورة او رجاحة تواجه ضرورة او رجاحة، و حلّ يواجه مشكلة في حقل الزواج، فليس متروكا للهوى الطائشة، بل هو محدود عددا بالأربع و عددا بالعدل في زواياه الأربع.

فسماحه‏ «إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا ..» و عدم سماحه‏ «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا» فخوف عدم القسط يسمح ب «مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» ثم خوف «ألا تعدلوا» ينزل الى‏ «فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 186

إذا فالخوف من ترك القسط في ترك التعدد يسمح له، ثم الخوف من ترك العدل في كل حقوله العائلية ينسخ السماح.

و لأن الخوف عن ترك واجب الإقساط ظرف لسماح تعدد الزواج، فكل خوف عن ترك واجب او اقتراف محرم يزيله تعدد الزواج، هو مما يفرض الزواج، و حين لا خوف فهو راجح كأصل الزواج شرط العدل في زواياه الأربع.

فالرخصة تلبى واقع الفطرة و واقع الحياة و تحمي المجتمع من الجنوح و السعار الجنسي، و المنع يعارض الفطرة و واقع الحياة و يهدم المجتمع الانساني عن إنسانيته العفيفة، فإذا انحرف جيل من الأجيال في استخدام هذه الرخصة، فاتخذها رخيصة بخيسة هدرة مرسلة دونما شريطة العدالة، إحالة للحياة الزوجية مسرحا- فقط- للذة حيوانية، تنقّلا بين الزوجات كما الديك بين الدجاجات، و إنشاء للحريم في صورته البشعة المريبة، فليس ذلك من ذنب الإسلام الذي سمح في التعدد بين سلبية «إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا» و إيجابية «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا ..»

إن الإسلام لم ينشئ التعدد، و إنما حدده بهذين الحدين الحديدين، وسطا بين أمرين أمرّين، و لو أنه حصره بواحدة، كان أوّل دليل على بطلانه لمخالفته الفطرة، و الواقع المتعود للناس على مدار الزمن و أعماق التاريخ.

و قد يختصر أمر تعدد الزواج عند حد، و أمر وحدته أو ما ملكت إيمانكم عند حده بحكمة بارعة هي:

 «ذلِكَ أَدْنى‏ أَلَّا تَعُولُوا» فلا تختص ذلك بالتنزل عن العديد الى الوحيد، بل و تشمل الوحيد إلى العديد «إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا ..» فهما معا «أَدْنى‏ أَلَّا تَعُولُوا» و تميلوا عن القسط عند الخوف الأول الذي يسمح للعديد، و عن العدل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 187

عند الخوف الثاني الذي يمنع العديد و حتى الوحيد الى‏ «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ».

فترك العول، و الجور الميل، هو المحور في كلا الأمرين، فإن كان في ترك التعدد عول شهوانيا إلى نساء أخرى، فالتعدد راجح او واجب حسب الواجب في الحفاظ على العدل.

و ان كان في التعدد- و حتى الواحدة- عول في الحياة الزوجية و ترك للعدل في زاوية من زواياه الأربع فمحرم و الى ما ملكت إيمانكم.

فخوف ترك القسط في اليتامى- ام سواهم- يسمح بمثنى و ثلاث و رباع، و خوف ترك العدل يترك السماح، ثم خوف ألا تعولوا يسمح كل واحد من الأمرين كلا حسبه.

إذا فتعدد الزوجات شرط العدل مسموح حتى إذا لم يخف ترك القسط في اليتامى، ما هو خائف ان يعول و يميل الى حرام او ترك واجب فإنهما مشمولان للعول و الميل المحرم هنا، الذي سبب تحليل و تحريم التعدد كلا بقضية، فتأمل.

و تعدد الزواج حلّ شريطة مربع العدل، و راجح شريطة الفضل، و واجب إذا كان في تركه خوف ترك العول ام- و بأحرى- واقع الظلم و الميل عن الحق، و محرم في خوف عدم العدل و واقعه، مرجوح إذا كان القيام بشروط الجواز حرجا مرجا، فهو- إذا- كأصل النكاح بل و أصعب شروطا.

ثم و ليس «ذلك» حطا من ساحة «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» في التنزل إليهن، كما لم يكن حطا لعديد الأزواج في التصاعد إليهن، فانما هو تنزل إلى زواج هو اقل تكليفا و تكلفا من الزواج الدائم بالأحارير و المهائر، فان الزواج المنقطع أقل تكليفا بكثير من الدائم، و نكاح الأمة اقل تكلفا من الحرة، فكما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 188

أن الذي لا يقدر على شراء بيت لسكنه يسمح له الاستيجار، هامشا على أصل هما متجاوبان في اصل السكن، كذلك الذي لا يقدر على نكاح مثنى و ثلاث و رباع فإلى واحدة، ثم منها الى‏ «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» لأنهن- ككل- أسهل نكاحا.

هنا «فواحدة» تعني من الحرائر و المهائر الدائمات، «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» هن غيرهن، سواء الإماء، او الحرائر المنقطعات، و هنا لا حدّ لعديدهن حيث الحد مقتصر على غيرهن، فيجوز النكاح بأزيد من أربع منهن إماء و منقطعات، و لكنه في الإماء بسبب الملك او التحليل، و اما النكاح دون ملك او تمليك دائما فهو كما في الحرائر، فانما النكاح الحر غير المحدود هو المنقطع بحرة كان ام امة شرط العدالة ككل.

ذلك و «مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ..» (4: 25) و ملك اليمين بعد نكاح الحرائر الدائمات عبارة عما تبقى في يمين الاستطاعة من نكاح مشروع و ليس إلا النكاح المنقطع حسب آية، و إلا الإماء المملوكات او الموهوبات حسب آياتها، مهما عنت المملوكات حين تقرن بالمتمتعات كما في آيتها: «.. فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَ‏ ... وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ‏ ... فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ..» حيث تعني هنا خصوص المملوكات.

رجعة أخرى الى الآية:

ان حقل النكاح له قوس صعودي من‏ «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» إلى «واحدة» و الى‏ «مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» شرط العدل.

ثم و نزولي من «رباع» الى «ثلاث» الى «مثنى» الى «واحدة» و الى‏ «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 189

و القوسان متماثلان في شريطة العدل، ففي عديد النساء مربع، و في امرأة واحدة مثنى: عدلا بالنسبة لها ثم آخر بالنسبة لكم.

و هنا «فانكحوا» أمرا مقيد ب «إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا» فيما كان الإقساط واجبا و هو حقل يتامى النساء، ثم تبدل إلى‏ «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا» إذ زال اليتيم إن كان النكاح بيتامى النساء، فهي- إذا- ضابطة عامة في كل حقول النكاح دونما استثناء.

فإذا كان الزواج بعديد النساء فمربع العدل لزام السماح فيه، عدلا بينهن و عدلا بين المجتمع و عدلا بالنسبة لكل واحدة و عدلا بالنسبة لكم.

 «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا» في كل هذه الزوايا «فواحدة» حيث ينتقل مربع الواجب الى مثناه إذ يخرج الأولان عن الدور لخروج الموضوع.

ثم‏ «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا» بالنسبة لواحدة ايضا «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» حيث العدل الواجب فيه أخف، و لذلك ترك التنازل عما ملكت ايمانكم الى العزوبة هنا الى مجالات اخرى ك «ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ» و «إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ».

ثم السماح في عديد الزواج و وحيده مشروط بعدم الخوف من ترك العدل على طول الخط، بداية و استمرارا، فان لم يخف و تزوج عديدا زعم انه يوفي العدل ثم تبين له أنه لا يقدر ان يعدل وجب الطلاق إلى حد المستطاع من العدل، كما أنه إن خاف قبل الزواج حرم ذلك الزواج بعديد ام وحيد.

و هكذا تكون كافة المباحات و المستحبات، أنها مشروطة ألا تسبب ترك واجب او فعل محرم، و إذا وجب النكاح و عارض واجبا آخر او محرما فلا بد من علاج الشبق بطريق آخر إن أمكن، و إلّا فليقدم أهم الواجبين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 190

و سماح تعدد الزوجات ليس حكما ثانويا عند الاضطرار كخوف عدم الإقساط في اليتامى ام الفرار عن اي محظور من ترك واجب او فعل محرم، حيث الشرط في هذه الآية هو شرط الوجوب لا الجواز، و الجواز مستفاد من إطلاقات الآيات الآمرة بالزواج إذ لم تحدده بواحدة، رغم ان البيئة الجاهلية كانت تسمح بعشرات و عشرات، فلو أن اصل الجواز بالعنوان ان الأوّلي كان الزواج بواحدة فلا بد من التصريح به هدما لبناء الجاهلية.

فقد بينت آيتنا هذه وجوب التعدد إذا لزم الأمر، و حدد السماح أنه رباع عددا، و شريطة مربع العدل عددا.

و جوابا عن سؤال، في حين لا نجد العدالة المفروضة في الأكثرية الساحقة لعديد الأزواج، إذا فلا تجاوب بين الإمكانية الواقعية بتحقيق شريطة العدالة و بين الضرورة او الرجاحة لتعدد الزوجات.

نقول: «أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» تجبر نقص العدالة و نقضها، حيث المسئولية فيهن اقل من الدائمات.

و حين ينقص دور المملوكات- كما انتقص منذ زمن بعيد- فهناك الزواج المنقطع يصبح سيد الموقف كعلاج حاسم لمشكلة التجاوب.

و هنا ليس لإخواننا السنة اي جواب عن ذلك السؤال، فانما آية المتعة الثابتة غير المنسوخة نصا، و هذه الآية بصورة طليقة تجيب عن هذه المشكلة.

ففي تعدد الزواج الدائم مشكلة الجهار و القسم و النفقة و الميراث تحول دون إمكانية الجمع بينهن مهما تحققت العدالة.

و لكن الزواج المنقطع، الممكن إخفاءه عن الزوجة الدائمة، و هو خلو

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 191

عن تلكم المسؤوليات الثلاث، هو الذي يسد كل فراغ في واجب التعدد او راجحة.

ففي الزواج مراحل ثلاث: 1 الواحدة 2 المتعدة 3 ما ملكت ايمانكم الشامل للمملوكات و المنقطعات، و العدل في الأولى ذو جهتين و في الثانية مربعة الجهات و في الثالثة لا عدل هكذا، اللّهم إلا بالنسبة للمجتمع.

تلحيقات:

1 ان تحقيق العدل بين النساء أصعب بكثير من تعديل المرأة نفسها فليتشاركا في ذلك الجهاد المقدس.

2 و عند عدمهما أو عدم أحدهما فالنقلة إلى‏ «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» تجبر عدم التجاوب، و التجاوب بين إمكانية تحقيق الشرط و الحاجة الى المشرط مما يجب في الأحكام العادلة.

فإن كانت الضرورة اكثر من الإمكانية فلا تجاوب في البين، فالحوائج الثلاث للرجال و النساء و نفس المجتمع الى تعدد الزواج تجاوبها إمكانية التعدد مذيّلة بما ملكت أيمانكم و إلا لم يستقم الحكم.

ذلك؟ و في وجوب أو سماح تعدد الزواج شرط العدل ميدان فاسح للسباق في مختلف حقول العدالة بين الرفاق، و رياضة نفسانية لكلا القبيلين، فعلى النساء المتعددات العدل في الاصطبار على الشريكات، في حقل الزواج، كما على الرجال العدل بكل أبعاده ما اسطاعوا إليه سبيلا، و لأن العدالة المفروضة على الرجال أوسع و أكثر نطاقا من النساء لذلك‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 192

فرضت هنا على الرجال، ثم المفروض على النساء إذا تحمل الشريكات المسموحات في حقل العدل من الرجال، فتمانعهن عن الشريكات معارضة لحكم اللّه، و إيذاء لأزواجهن و شريكاتهن، فهو ثالوث من المحرم في شرعة اللّه.

و فيما إذا ترك الزوج عدلا من الأربع أم كل العدل فنهيا عن المنكر و طلبا لتحقيق العدالة أو الطلاق تخلصا عن خلاف العدل، دون خلاف على سائر الشريكات، اللهم إلّا إذا ظلم فنهيا عن المنكر حسب المقرر في شرعة اللّه.

و حصيلة البحث عن تعدد الزوجات هي أنها ضرورة تقدر بقدرها: ان تقسطوا و تعدلوا و لا تعولوا، فلا يجوز التخلف عن هندسة التعدد المهندسة على هذه الزوايا الثلاث، و لقاعدة العدالة زوايا أربع.

و قضية الضرورة الحيوية السليمة في سن تعدد الزوجات تسربت الى كتّاب و كاتبات من المسيحيين في صراحة القول ضد الهرطقة الكنيسة، أن تعدد الزوجات ضرورة لا محيد عنها و «انه لا علاج لتقليل البنات الشاردات إلا تعدد الزوجات» «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). منهم كوستاولوبون الفرنسي حيث يقول: إن التعدد آت لا ريب فيه و لقد أوضحت الحرب العالمية هذه المسألة أيما إيضاح فإن الرجال توفى كثير منهم في الحرب و أصبحوا قليلا و كثرت النساء فمن ذا يعولهن و من ذا يأمرهن فأباحت بعض الدول تعدد الزوجات.

و من الكاتبات هي الإنجليزية الكاتبة في لزوم تعدد الزوجات في (لندن ثروت) مستحسنة رأى العالم (تومس) في أنه لا علاج لتقليل البنات الشاردات إلّا تعدد الزوجات و هي (مسز أنى رود) في جريدة (الأسترن ميل)، و الكاتبة (اللادى‏كوك) في جريدة (الايكو) و في جريدة (لا غوص ويكلى ركورد في العدد الصادر في (20) أبريل (نيسان) سنة 1901 نقلا عن جريدة (لندن ثروت) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصا كما في تفسير المنار (4: 375):

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 193

ذلك و هنا اعتراضات واهية خاوية على سنّ تعدد الزوجات كلها هاوية بما مضى و يأتي:

1 انه يوجب البغضاء من الزوجة الأولى حين يرى شريكة لها فيما كانت مختصة بها من حظوة الجنس فتزني بديلا عما ابتليت بها من شريكة خيرة عليها؟.

و لكنه غير وارد في نظام الزواج المتعدد إسلاميا حيث العدل شرط أصيل، فلو أنه حملها على زنى أو فاحشة سواها لم يسمح في نكاح الثانية، ثم لا نجد امرأة تزني لأنها ابتليت بشريكة في زوجها غيرة بل هو حسد «1»، و ان‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

لقد كثرت الشاردات من بناتنا و عم البلاد و قل الباحثون عن أسباب ذلك ... و لا فائدة لحل الداء إلّا العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة، و للّه در العالم (تومس) فإنه رأى الداء و وصف له الدواء الكافل الشفاء و هو الإباحة للرجل التزوج بأكثر من واحدة و بهذه الواسطة لا محالة تصبح بناتنا ربات بيوت فالبلاء كل البلاء في إجبار الرجل الأروبي على الاكتفاء بامرأة واحدة، فهذا التحديد هو الذي جعل بناتنا شوارد و قذف بهن إلى التماس أعمال الرجل و لا بد من تفاقم الشر إذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من واحدة.

أي ظن و خرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلا و عالة و عارا على المجتمع الإنساني، فلو كان عدد الزوجات مباحا لما حاق بأولئك الأولاد و بأمهاتهم ما هم فيه من العذاب الهون و لسلم عرضهن و عرض أولادهن فإن مزاحمة المرأة لرجل ستحل بنا الدمار.

ألم تروا أن حال خلقنا تنادي بأن عليها ما ليس على الرجل و عليه ما ليس عليها و بإباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت و أم أولاد شرعيين.

و في رسالة المستر جان ديون بورت الإنجليزي في الاعتذار إلى حضرة محمد و القرآن ترجمة الفاضل السعيدي بالفارسية، التي ترجمتها الحرفية: لم يعمل في إشاعة الزنا و الفحشاء بين الملل المسيحية عامل أقوى من تحريم الكنيسة تعدد الزوجات.

 (1).

نور الثقلين 1: 439 عن الكافي بسند عن أبي عبد اللّه (ع) قال: ليس الغيرة إلّا للرجال فأما النساء فإنما ذلك منهن حسد و الغيرة للرجال و لذلك حرّم على النساء إلّا زوجها و أحل للرجال أربعا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 194

تحمّل الشريكة فيما يسمح الإسلام لها هو من قضايا الإيمان و الإيمان قيد الفتك‏ «1»: «أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ» و سنّ تعدد الزواج فتنة و امتحان للزوجين لا بد ان يحملوها و يتحملوا لها لصالحهما و سائر المجتمع.

فالغيرة واجبة على الرجال حفاظا على النواميس و محرمة على النساء فسحا لمجال تعدد الزوجات بما فيه من شروطات و مصلحيات، ثم الحسد محرم على القبيلين و هو في قبيل النساء اكثر ظهورا و لا سيما بالنسبة لشريكاتهن في الزواج.

و لو كان الحسد هو المانع من سن تعدد الزواج، فهل هو في النكاح اكثر ام في السفاح، حيث الرجل المحدد بزوجة واحدة- كما في الغرب المسيحي- نراه يزني بعشرات من النساء ثيبات و أبكار، أ فيسمح بذلك الفسق البشع و لا تحسده النساء، ثم لا يسمح بديله بتعدد الزواج بشروطه الصالحة إذ تحسده النساء!.

2 ان الإحصاء يعطي تساوي عدد الجنسين في غالبية البلاد فالتعدد ظلم لأنه يقضي على تلك المساوات؟.

و هذا كذب و زور من القول، فهل تجدون إعوازا في النساء في البلاد الإسلامية و لا سيما الحارة التي يكثر فيها تعدد الزوجات؟ كلا، و قد نرى- بعد- عديد النساء اكثر من عديد الرجال لأسباب مضت، و لا بد من علاج‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

فإن اللّه أكرم من أن يبتليهن بالغيرة و يحل للرجال معها ثلاثا.

 (1). و

فيه عنه (ع) قال: إن اللّه عز و جل لم يجعل الغيرة للنساء و إنما تغار المنكرات منهن فأما المؤمنات فلا إنما جعل اللّه الغيرة للرجال لأنه أحل للرجال أربعا و ما ملكت يمنيه و لم يجعل للمرأة إلّا زوجها فإذا أرادت للّه غيره كانت عند اللّه زانية، و رواه القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد اللّه (ع) إلّا أنه قال: فإن بغت معه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 195

لهذه المشكلة و ليس إلّا سنّ تعدد الزوجات، ام رواج البغاء!.

3 ان في تشريع التعدد ترغيبا للرجال الى مزيد الشرة و الشهوة و سعار الجنس، و هذا ينافي روح الشرعة الربانية المانعة عن حرية الشهوة؟.

و لكنه تجاوب مع الخلقة و الفطرة الرجولية التي فطر اللّه الرجال عليها، فلو حصر الرجل بامرأة واحدة كان ذلك خلاف الفطرة و تناحرت مع الشرعة الربانية، إضافة إلى أن شرعة التعدد ليست أصلا يؤمر به، و إنما هي علاج لمشكلة الجنس و «ذلِكَ أَدْنى‏ أَلَّا تَعُولُوا»! 4 ان في ذلك التشريع حطا من ساحة النساء بمبادلة الأربع منهن بواحد، و كأن المرأة هي ربع الرجل، مع أنها نصفه في الميراث و الشهادة و القصاص؟.

بل إن تحديد الزواج بواحدة هو الحط من ساحتهن أن يصبرن على العزوبة او يزنين، و حين ينحصر أمر النساء الزائدات على الرجال بين هذه الثلاث فهلّا يكون زواجهن أحسن لهن و أجمل لحياتهن، حال أنهن يتزوجن هكذا بميولهن دون إكراه و إجبار خلاصا عن الكبت و الفجور، و تأسيسا للعائلة الكريمة الشريفة، و تأمينا لحياة أمينة!.

أ فهذا هو الأحسن لساحة الأنوثة الشريفة الطرفية، أم ان تبتذل دعارة رخيصة لكل من يشتهيها، فهذه النساء الزائدات على الرجال من الأرامل و غيرهن لا محيص لهن عن قبول التعدد أم خيبة القوة المودعة في طبائعهن و بطلانها، أم رخاصتهن لكل راغب فيهن خوانة و دعارة، و ليت شعري هلّا تأسف النساء حين يشاهدن كل هذه الفضائح من رجالهن في الغرب المسيحي حيث يقضون أوطار الشهوة بلا حد و لا إطار من كل الابكار و الثيبات و ذوات البعل، ثم هن يأسفن إذا تزوج رجالهن محصنات طاهرات؟!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 196

5 من العدل حين يسمح لرجل اكثر من واحدة أن يسمح للمرأة أكثر من واحد و لا سيما إذا عازت النساء و كثر الرجال عدلا في ذلك الحقل؟.

و لكن الغيرة الرجولية لا تسمح أن يشارك في زوجها غيره و إن بنظرة و اللّه هو الذي فطره على تلك الغيرة، ثم المرأة ليس لها دليل الغيرة إلّا الحسد، فلذلك تتحمل هي شريكة مهما كانت عليها صعبة، و لا يتحمل هو الشريك و إن في تصوره.

ذلك! بل و الرجل يغار على شريكه في زانية، و المرأة لا تغار على شريكته في نكاح و إنما تحسدها!.

ثم إن الأكثرية الساحقة في قبيل النساء على مر الزمن تجعل المعاكسة في عدد الأزواج غير ضرورية، اضافة الى انها ضررية لمكان تداخل الأنساب، فمن «علة تزويج الرجل اربع نسوة و تحريم ان تزوج المرأة اكثر من واحد، لأن الرجل إذا تزوج اربع نسوة كان الولد منسوبا إليه، و المرأة لو كان لها زوجان أو اكثر من ذلك لم يعرف الولد لمن هو، إذ هم مشتركون في نكاحها و في ذلك فساد الأنساب و المواريث و المعارف ..»

فما هذه الغوغائيات الخاوية إلّا دعايات زور و غرور ممن سنوا الإباحية عمليا في النساء ثم هم يتقشفون عن زواج مشروع كريم بأكثر من واحدة!.

و من ثم فتعدد الزواج محصور بسياجات ثلاث تمنع عن تفشي الفساد و تنعش الرجال دون حد و لا حصر في حظوة الجنس، فهو يقلل عن التخلفات الجنسية، و يهدم الثروات المركومة للذي يهوى في تعدد الزواج حيث يتقسم أمواله بين زوجاته و ولده صدقة و نفقة و ميراثا، و هذه منعة منيعة عن تضخم الثروات الهائلة، كما و هو رياضة نفسية في واجب العدالة بين النساء التي قل من يستطيع لها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 197

و ليتنبه أن الإسلام شي‏ء و كثير من المسلمين شي‏ء آخر، فتبديل السماح في زواج أكثر من واحدة إلى تأسيس الحريمات الواسعة و الاستكثار من الحرائر و الإماء عن طريق الخطف و الشراء و النخاسة و تجميعهن في القصور و اتخاذهن وسيلة للالتذاذ الجنسي البهيمي دونما حدّ، و تمضية الليالي الحمراء بين قطعان النساء و عربدة السكر و الرقص و الغناء ... هذه كلها ليست من الإسلام، لا سيما و أن هذه الكثرة الكثيرة من النساء بحاجة الى من يكسر ثورتهن الجنسية و لا يستطيع له رجل واحد فيبتلين بالشذوذات و التخلفات الجنسية و هذا داخل في العول المنهي عنه في‏ «ذلِكَ أَدْنى‏ أَلَّا تَعُولُوا».

فكما أن خوف العول و الميل المحرم يسمح لعديد الأزواج في جانب الرجل، كذلك خوف العول في جانب المرأة حين لا تجد رغبتها و شبقتها عند رجلها لكثرة شريكاتها، فقد يكون تعدد الزوجات محرما قضية عول الرجل و المرأة، و هو واجب أحيانا بنفس القضية بصورة معاكسة.

و ليس الواقع التاريخي بين المسلمين هو التفسير العملي للإسلام، فإنما المحور الأصيل هو الإسلام و ليس المسلمين، إلا ما وافق شرعة الإسلام كما الإسلام يرام لا كما يرومه من لا يفهم الإسلام إلا بقسطاس رغبته و هواه.

فانما المعيار العادل في تعدد الزواج هم الرسل و الائمة الكرام و سائر الأولياء الصالحين على مدار الزمن الرسالي، مثل سليمان النبي (عليه السلام) الذي يصرح التورات بانه تزوج مئات من النساء، و الرسول الأقدس (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حيث تزوج بسبعة عشر و مات عن تسع.

دون الناس النسناس الذين يتذرعون بسماح التعدد إلى معاملات بشعة و عمليات سيئة حتى بالنسبة لزوجة واحدة فضلا عن المتعددات.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 198

رجعة أخرى الى آية الجمع.

قد يقال: ان مثنى و ثلاث و رباع، ليست لتحصر الحل في أربع، فان تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا يصلح تخصيصا للحلّ به، و ليس هذا من اداة الحصر شي‏ء يعتمد عليه، و قد يدل على عدم الحصر «ما طاب» حيث يطيب اكثر من اربع، لا سيما و انه اتباع لسنة الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حيث مات عن تسع، و التحديد بالأربع تخلّف عن سنة الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و لا يصلح الحديث تحديدا او تقييدا لعموم آيتي «ما طاب» و «اتبعوه» و لا تصلح‏ «مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» حصرا لهما بأربع.

و الجواب ان لو لم تكن «رباع» آخر عدد من المسموح و كان هو الآخر ك «تسع» أما زادت لكانت قضية الفصاحة في كتاب البيان ان يأتي بهذا التبيان ك «مثنى و ثلاث و رباع- و الى- تساع» أما زادت، فالوقفة على «رباع» نص او ظاهر كالنص على التحديد، و بذلك تتخصص سنته (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في تسع، و تتأيد الروايات الحاصرة لأمته في اربع.

ثم إن للرسول سنتين، سنة رسولية و سنة رسالية و الثانية هي العامة المتّبعة دون الأولى إلّا بدليل، و لقد كان سماح الأكثر من أربع إلى تسع سنة له رسولية، و كما كان المنع عن اي زواج له بعد سنة رسولية: «لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ» (33: 52).

ذلك و كما كانت صلاة الليل مفروضة عليه دون الأمة، أمّاذا من واجبات او محرمات عليه كانت سنة له رسولية لا رسالية، و لا علينا إلّا أن نتبع النص في التمييز بين السنتين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 199

هذا، فإن عقد على خامسة و الأربع في نكاحه و ان في عدة رجعية بطل الخامس‏ «1» و ان عقد دفعة واحدة على اكثر من اربع بطل في الزائد عن الأربع قطعا، فهل يبطل العقد ايضا عن بكرته؟ ام يصح في اربع و له ان يختارهن من بينهن؟ لكلّ وجه، و قد يرجح الثاني بما أمر النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من كان عنده اكثر من اربع ان يفارق الزائدة عن الأربع، و ان النكاح واقع على الأربع ضمن الأكثر، و بطلان الأكثر لا يبطل العدد المسموح و حلّه ان يحلّ الزائد عن الأربع كما يريد «2» أو يقرع عنه الحيرة، و لكن الأحوط- فيما إذا كان العقد على الخمس- مثلا- بعد نزول الآية- إعادة العقد على أربع منهن، حيث العقد على غير المتعينات لا واقع له، فالتعيين بعد ما لا واقع له لا واقع له، فلا يترك الاحتياط- أو هو أقوى- بتجديد العقد على اربع أمّا يريد.

لا سيما و أن الرواية القائلة بالاختيار مصبها من كان عند خمس قبل نزول الآية، فكان- إذا- زواجا صحيحا من ذي قبل، و آية الإبطال لا تبطل إلّا الزائدة على الأربع.

و هل المتعة من الأربع لإطلاق «فانكحوا» الشاملة لها، ثم الحديثان المتعارضان بهذا الصدد يعرضان على طليق الآية؟ ام هي خارجة عنها داخلة في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في الكافي 5: 329 و التهذيب 2: 198 حسنة زرارة و محمد بن مسلم عن الصادق (ع) إذا جمع الرجل أربعا فطلق إحداهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق،

و في التهذيب 2: 198 صحيحة زرارة: لا يجمع ماءه في خمس.

 (2)

في الصحيح‏ في رجل تزوج أختين في عقد واحد؟ قال (ع): هو بالخيار يمسك أيتهما شاء (الكافي 5: 431 و التهذيب 2: 195

و

في الفقيه باب ما أحل اللّه من النكاح تحت رقم 45) 8 و في حسنة جميل أو صحيحة عن أبي عبد اللّه (ع) في رجل تزوج خمسا في عقد واحد قال يخلي سبيل أيتهن شاء و يمسك الأربع‏ (الكافي 5: 430 و التهذيب 2: 198 و الفقيه نفس الباب تحت رقم 45).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 200

 «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ»!.

ظاهر الإطلاق في «انكحوا» هو الدائم، إضافة إلى‏ «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا» حيث العدل في القسم و سواه ليس واردا في المتعة اللّهم إلّا عامة العدالة، الشاملة «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» فليكن العدل المفروض في عديد الزوجات عدلا خاصا لا يفرض في سواه، و هو بين مربع الأضلاع كما في عديد الزواج، و بين مثناه كما في واحدة، و بين بسيط العدل و هو بالنسبة لما ملكت أيمانكم إماء و متمتع بهن، «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا» هو الأول حيث ينتقل الى «واحدة» فالثاني ثم إلى‏ «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» فالثالث، فمثلث العدل مفروض في مربعه او مثناه او موحّده.

ذلك! ثم النصوص المعتبرة من السنة تختص الأربع بالدائمات‏ «1» فالأخرى المضادة لها لا عبرة بها لضعفها سندا و مضمونا و مخالفة لظاهر القرآن و نص السنة «2».

و لأن المطلقة رجعية زوجة فلا تصح نكاح الخامسة ان كانت المطلقة من الأربع رجعية حتى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

ففي الصحيح أو الحسن عن أبي عبد اللّه (ع) قال عمر بن أذينة قلت له: كم تحل من المتعة؟ قال فقال: هن بمنزلة الإماء (الكافي 5: 477 و التهذيب 2: 307).

و

في الفقيه باب المتعة رقم 13 عن الفضيل بن يسار أنه سأله عن المتعة فقال: هي كبعض إمائك.

و

في صحيح بكر بن محمد الأزدي‏ سألت أبا الحسن (ع) عن المتعة هي الأربع؟ فقال: لا (الكافي 5: 451 و التهذيب 2: 188 و الإستبصار 3: 147 و 148 و الفقيه باب المتعة رقم 12).

 (2)

الكافي 5: 431 و عن سنان بن طريف عن أبي عبد اللّه (ع) قال: سئل عن رجل كن له ثلاث نسوة ثم تزوج امرأة فلم يدخل بها ثم أراد أن يعتق امة و يتزوجها قال: إن هو طلق التي لم يدخل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 201

تخرج عن العدة «1» حيث الأصل في الحل هو الخروج عن العصمة و ليس الا بعد انقضاء العدة في الرجعية، و اما البائن فلا عصمة فيه حتى تحرم الخامسة.

فإذا كانت إحدى الأربع او غيرهن منقطعة، جاز نكاح أختها دواما او انقطاعا قبل انقضاء العدة لأنها بائنة كما ورد في جواز نكاح أخت المطلقة البائنة قبل انقضاء عدتها

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

بها فلا بأس أن يتزوج أخرى من يومه ذلك و إن طلق من الثلاث النسوة اللاتي دخل بهن واحدة لم يكن له أن يتزوج امرأة أخرى حتى تنقضي عدة المطلقة) (الفقيه باب ما أحل اللّه من النكاح تحت رقم 47).

أقول: إنما يحلل الطلاق البائن لأصل البينونة و انقطاع العصمة فلا فرق- إذا- بينه و بين البينونة بغير طلاق كما في النكاح المنقطع حيث تبين بانقضاء المدة أم هبة المدة و كما

في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد اللّه (ع) في رجل طلق امرأته أو اختلعت من أو بارئت أله أن يتزوج بأختها؟ قال فقال: إذا برئت عصمتها و لم يكن له عليها رجعة فله أن يخطب أختها (الكافي 5: 432 و التهذيب 2: 198)

و

في حديث الضرير و الصحيح عن أبي عبد اللّه (ع) قال‏ سألته عن رجل اختلعت منه امرأته أ يحل له أن يخطب أختها من قبل أن تنقضي عدة المختلعة؟ قال: نعم قد برئت عصمتها و ليس له عليها رجعة (الكافي 6: 144).

أقول: فإذا كانت المختلعة و المبارأة التي يكن الرجوع إليها برجوعها إلى ما بذلت هي منقطعة العصمة فيجوز نكاح أختها في عدتها، فجواز نكاح أخت المنقطعة بعد انفصالها أحرى!.

 (1). مما يدل عليه‏

صحيحة زرارة عن الصادق (ع): إذا جمع الرجل أربعا فطلق إحداهن فلا يتزوج‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 202

 «إذا برء عصمتها فلم يكن له عليها رجعة فله أن يخطب أختها» «1».

و ليس ذلك من الجمع بين أختين حتى تشمله الآية «وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ» لا جمعا واقعيا و لا حكميا، حيث المطلقة رجعيا زوجة، دون البائنة مطلقة و غير مطلقة، و هذه الأخت المنقطعة بائنة بانقضاء مدتها و ان لم تنقض عدتها، و جواز الرجوع إليها بعقد جديد لا يجعلها كزوجة، كما و يجوز الرجوع الى الدائمة المطلقة بعد انقضاء عدتها بعقد جديد! و قد يأتي القول الفصل على أحكام الجمع بين الأختين على ضوء آيته إن شاء اللّه تعالى.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق‏ (الكافي 5: 329).

و

روى المشايخ الثلاثة عن أبي بصير قال: سئل أبو عبد اللّه (ع) عن المتعة أ هي من الأربع؟ قال:

لا و لا من السبعين (المصدر).

و

عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما السلام في المتعة قال: ليست من الأربع لأنها لا تطلق و لا ترث و إنما هي مستأجرة (المصدر).

و

عن إسماعيل بن فضل في الصحيح أو الحسن قال‏ سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المتعة فقال: التي عبد الملك بن جريح فاسأله عنها فإن عنده منها علما فأتيته فأملي علي شيئا في استحلالها فكان فيما روى لي ابن جريح قال: ليس فيها وقت و لا عدد إنما هي بمنزلة الإماء يتزوج منهن كم شاء و صاحب الأربع نسوة يتزوج منهن ما شاء بغير ولي و لا شهود فإذا انقضى الأجل بانت منه بغير طلاق و يعطيها الشي‏ء اليسير و عدتها حيضتان فإن كانت لا تحيض فخمسة و أربعون يوما، فأتيت بالكتاب أبا عبد اللّه (ع) فعرضت عليه فقال: صدق و أقرّ به، قال ابن أذينة و كان زرارة بن أعين يقول هذا و يحلف أنه الحق إلّا أنه يقول: إن كانت تحيض فحيضة و إن كانت لا تحيض فشهر و نصف‏ (الكافي 5: 451).

 (1).

روى الشيخ عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن (ع) قال: سألته عن الرجل يكون عنده المرأة أ يحل له أن يتزوج بأختها متعة؟ قال: لا، قلت حكى زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام: إنما هي مثل الإماء يتزوج ما شاء؟ قال: لا هي من الأربع‏ (التهذيب 2: 188 و الإستبصار 3: 147)

و

في موثق عمار الساباطي عن أبي عبد اللّه (ع) عن المتعة؟

قال: هي إحدى الأربع (المصدر).

أقول: أولا إن كونها مثل الإماء لا يمنع من حرمة الجمع بينها و بين أختها الدائمة أو المنقطعة أو المملوكة، حيث الجمع بين الأختين محرم بصورة مطلقة حسب إطلاق الآية «وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ» دون تقيد في حرمة هذا الجمع بالنكاح الدائم أم أي قيد آخر، و أما كونها من الأربع فهو خلاف الآية و متظافر الرواية، و مما يؤيدنا

رواية البزنطي الأخرى عن أبي الحسن الرضا (ع) قال قال أبو جعفر (ع) اجعلوهن من الأربع، فقال له صفوان بن يحيى: على الاحتياط؟ قال:

نعم» (المصدر)

فإن الاحتياط بمعناه المعروف في الحكم ليس من شأن المعصوم، فإنما يعني التقية من العامة المشنعين على الشيعة نكاح المتعة، فإذا كانت من الأربع فلا مدخل لتشنيعهم حيث تنحسب من الأربع المسموحة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 203

قول فصل حول زواجات النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم)

لقد تحدثنا حول زواجاته (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في الأحزاب و نزيد هنا طرفا منها بمناسبة الموقف، إذ كثرت الدعايات الكنسية المعادية حولها، أنه تزوج بسبعة عشر و بنى بثلاثة عشر منهن و توفي عن تسع، فلم يقنع بما سمحه اللّه لأمته لكثرة شرهه و شبقه و ولعه في النساء؟!.

ذلك! و المسألة- رغم هذه العربدة النكراء- ذات أبعاد عريقة لمصلحة هذه الرسالة السامية الحانية سياسيا و روحيا و عاطفيا اكثر بكثير من البعد الشهواني الذي يعم الرسول بطبيعة الحال لأنه بشر له ما لسائر البشر من الحاجيات البشرية.

فقد يتزوج الرجل لحاجته، و أخرى لحاجة المرأة، و ثالثة لحاجتهما، و كل ذلك في حقل الجنس أم تأسيس العائلة أم السؤل المعيشي.

و رغم أن هذه كلها تسمح للزواج بشروطه لم تكن زواجات الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إلّا على هامش رسالته دعوة و ترغيبا و تشجيعا، و الحاجة الجنسية التي هي لزام كل إنسان كانت على هامش البغية الرسالية له (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

فتزوجه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بخمس عشرة امرأة دخل بثلاث عشرة منهن و قبض عن تسع‏ «1» ام بثماني عشرة «2» ام إحدى و عشرين‏ «3» ام ثلاثة و عشرين، ام انه اجتمع له إحدى عشرة امرأة في وقت‏ «4» كان كله وفق المصلحة الملزمة الرسالية.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). البحار 22: 191 عن المناقب قال الصادق (ع).

 (2) عن المبسوط.

 (3) في أعلام الورى و نزهة الأبصار.

 (4) عن ابن جرير و ابن مهدي.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 204

1- و ترتيب زواجاته كالتالي: تزوج بمكة خديجة بنت خويلد و كانت عند عتيق بن عائذ المخزومي ثم عند أبي هالة زرارة بن نباش الأسيديّ، مهما روي أنها كانت عذراء.

2- ثم تزوج بسودة بنت زمعة بعد موت خديجة بسنة و كانت عند السكران بن عمر من مهاجري الحبشة فتنصر و مات بها.

3- ثم تزوج بعائشة بنت أبي بكر و هي ابنة تسع قبل الهجرة بسنتين و لم يتزوج غيرها بكرا.

4- ثم تزوج أم سلمة و اسمها هند بنت امية المخزومية و هي بنت عمة عائكة بنت عبد المطلب، و كانت عند أبي سلمة بن عبد الأسد بعد وقعة بدر ثانية الهجرة.

5- و تزوج في هذه السنة بحفصة بنت عمر و كانت قبله تحت خنيس بن عبد اللّه ابن حذافة السهمي.

6- ثم تزوج بزينب بنت جحش الأسدية و هي أول من ماتت من نساءه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بعد خديجة.

7- ثم جويرية بنت الحارث بن ضرار المصطلقية و كانت عند مالك بن صفوان بن ذي السفرتين.

8- ثم أم حبيبة بنت أبي سفيان و اسمها رملة و كانت عند عبد اللّه بن جحش في سنة ست.

9- ثم صفية بنت حي بن أخطب النضري و كانت عند سلّام بن مشكم ثم عند كنانة بن الربيع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 205

10- ثم ميمونة بنت الحارث البلالية خالة ابن عباس و كانت عند عمير بن عمرو الثقفي ثم عند أبي زيد بن عبد العامري و قد دخل بهؤلاء.

ثم المطلقات منهن او من لم يدخل بهن أو من خطبها و لم يعقد عليها هن:

11- فاطمة بنت شريح فانها من اللاتي خيرهن فتخيرت السراح.

12- و زينب بنت خزيمة بن الحارث أم المساكين و كانت عند عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب.

13- و أسماء بنت النعمان بن الأسود الكندي، لما دخلت عليه قالت أعوذ باللّه منك، فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أعذتك الحقي بأهلك.

14- و قتيلة أخت الأشعث بن قيس الكندي ماتت قبل ان يدخل بها.

15- و ام شريك و اسمها غزيّة بنت جابر من بني النجار.

16- و سنى بنت الصلت من بني سليم ماتت قبل أن يدخل بها.

17- و سراف أخت دحية الكلبي و 18- عمرة الكلابية و 19- اميمة بنت النعمان الجونية و 20- العالية بنت ظبيان الكلابية و 21- مليكة الليثية و 22- عمرة بنت بريد و 23- ليلى ابنة الحطيم الأنصارية.

و التسع اللاتي قبض عنهن: أم سلمة- زينب- ميمونة- أم حبيبة- صفية- سودة- عائشة- حفصة جويرية و ماتت قبل النبي خديجة و أم هاني و زينب بنت خزيمة.

فلقد تزوج في بزوغ زواجاته- و هو ابن خمسة و عشرين- بخديجة و هي أرملة عرفت قبله زوجين و لها أربعون و ظل معها ثمان و عشرون، فتوفيت عنه و لها ثمان و ستون و هو ابن ثلاث و خمسون، فقد مضى بما مضى عمر الشبق‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 206

و الشره و الولع في النساء و لم يتزوج على خديجة ما كانت معه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)، و المتولع بالنساء كنساء، المغرم بحبهن، المفتون بغنجهن و دلالهن، هو بطبيعة الحال يستغل شبابه قبل هرمه، لا أن يختص غزارة شبابه لحد الخمسين بامرأة هي أكبر منه بخمسة عشر!.

كما و أن طبيعة الحال البناء بالبكر بعد الثيب او البكر، و هو بنى بالثيب بعد البكر، و بالعجوز بعد الفتاة، و لم يبن ببكر إلا واحدة هي عائشة قضية المصلحة السياسية الرسالية، و قد بنى بعدها بأم سلمة و زينب بنت جحش و هما في الخمسينات من العمر!.

و قد تزوج بالبعض منهن ترغيبا في الجهاد كاللاتي استشهد أزواجهن كزينب بنت خزيمة حيث قتل زوجها عبد اللّه بن جحش في أحد، و بصفية بنت حي بن أخطب سيد بني النضير حيث قتل زوجها بخيبر و قتل أبوها مع بني النضير و كانت في سبي خيبر، و تزوج بحفصة بنت عمر و قد قتل زوجها خنيس بن حذافة ببدر و بقيت ارملة ...

تزوج بأمثال هؤلاء، و قد كانت تدعى أولاهن بأم المساكين لعطفها و حنانها البالغ بهم، فصانها عن الانكسار، و شجع أقرانها في الجهاد نفسيا و ماليا.

كما وصل بالثانية سببه ببني إسرائيل حيث أعتقها بعد سبيها و شرّفها بذلك الزواج، و وصل بالثالثة سببه بالخليفة عمر حتى يكسر من ثورته و يشجع المجاهدين في القتال.

و تزوج بعائشة فوصل بها سببه الى أبي بكر لنفس المصلحة في عمر إلا في تشجيع الجهاد.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 207

و تزوج بجويرية بنت الحارث سيد بني المصطلق بعد وقعة بني المصطلق، و قد أسر المسلمون مأتي بيت منهم بالنساء و الجواري، فسبب بزواجها أن اعتقهن المسلمون فأسلم بنو المصطلق جميعا.

و تزوج بأم حبيبة بنت أبي سفيان زوجة عبيد اللّه بن جحش الذي هاجر معها الى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر عبيد اللّه هناك و ثبتت هي على الإسلام، و قد كان أبوها ابو سفيان يجمع الجموع ضد المسلمين، فتزوجها النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ترغيبا الى صبغة الإسلام و إحصانا لها و إحسانا إليها حيث ثبتت على إسلامها رغم زوجها و أبيها.

و تزوج بأم سلمة زوجة عبد اللّه أبي سلمة ابن عمة النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أخيه من الرضاعة أول من هاجر إلى الحبشة، و قد كانت زاهدة تقية نقية، و مسنة ذات أيتام فصانها النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بذلك الزواج.

و تزوج بزينب بنت جحش بعد ما طلقها زيد بن حارثة، هدما لسنة جاهلية هي حرمة حلائل الأدعياء، كما و أن زواجها بزيد حسب أمره (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كانت هدما لسنة الفوارق، فشريفة بني هاشم تتزوج بوضيع في العرف الجاهلي، لكي تزول أمثال هذه الفوارق.

و لقد تزوج بعد خديجة بسودة بنت زمعة، و قد توفي عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية، و كانت سودة مؤمنة مهاجرة، في رجوعها إلى أهلها الكفار رجوع إلى الكفر بطبيعة الحال، و كما فتنوا غيرها من المؤمنات بالزجر و القتل و الحمل على الكفر.

ثم تزوج ما تزوج لأسباب كلها غير الحاجة الجنسية، و انما هي- كأصول- أسباب رسالية، ترغيبا الى الايمان و تثبيتا عليه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 208

ذلك، إضافة الى ترغيب الأمة الى الزواج تأمينا للحال و تزويدا للنسل و جبرا لنقص الرجال و زيادة النساء.

ففي أصل الزواج رجاحة بشروطه، و في تعدده إلى أربع رجاحة أخرى بشروط أكثر من أصله، ثم في عديد زواجات النبي إلى تسع مصالح رسالية ملزمة ما كانت تحصل إلّا بالزواج الدائم، و من ذلك- ككل- رباطه سببيا بمختلف قبائل العرب.

توحيدا بينهم، و اندفاعا فيهم، و صدا عن بأسهم، كسياسة حيادية ودية تربط بين المختلفين!.

فقد كانت زواجاته (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بعد خديجة ذات ابعاد سياسية- عاطفية- حيادية- قيادية- ترغيبية أماهيه من مصالح رسالية، ثم حرم عليه كل زواج لما انتهت تلك المصالح: «لا يَحِلُّ لَكَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ...» (33: 52).

و ذلك تحريم مؤبد و ان بقي دون زوج، وجاه تحليل شاسع له قبله، و كلّ تابع لمصلحة رسالية تختص بالرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) دون الأمة.

فكما أن للرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ميزة العصمة العليا عن الأمة، كذا يمتاز على ضوء العب‏ء الرسالي بأحكام خاصة تبنيا لواقع رسالته في أمته و لكي يؤتسى فيها كما أمر اللّه.

فقد فرضت عليه صلاة الليل دون الأمة لأنه يحمل من المسؤولية الروحية ما يفرض عليه نافلة في واجبات تكمّل الروح الرسالية.

كما سمح له بزواجات هي أكثر مما حدد للأمة قضية الدعوة الرسالية التي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 209

تختصه كحامل شرعة دون من سواه من المكلفين، و قد كانت كلها مفروضة عليه زائدة على فرض الأمة.

فزواجه بخديجة فرض في بزوغ الرسالة لأنها كانت أصلح النساء الصالحات لزواجه، و لذلك لم يتزوج عليها- ما كانت باقية- لا شابة و لا هرمة، إضافة إلى أنه استفاد من ثروتها الغزيرة لبثّ الإسلام في الفقر القارع المدقع للمسلمين.

كما أن زواجه بمن قتل أزواجهن أو ارتدوا عن الإسلام ترغيبا في الجهاد و تشويقا على الثبات في الإيمان، و زواجه بالتي وهبت نفسها كذلك ترغيب إلى الإيمان به (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لحد الوهبة.

و زواجه بزينب كان فيه تهديم لسنة جاهلية هي حرمة حلائل الأدعياء، كما ان تزويجها قبله بزيد تهديم لسنة الفوارق.

و هكذا نرى زواجاته كلها مفروضة عليه رساليا، أم و لأقل تقدير راجحة له دونما استثناء، و رغم انه بشر لم يتزوج- فقط- قضية حظوة الجنس بشريا مهما كانت ضمن القصد من زواجاته!.

وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً 4.

و ترى من هم المخاطبون ب «آتوا»؟ القدر المعلوم أنهم الأزواج حيث الصدقات حق لهن عليهم، ثم الجو الجاهلي يضيف إليهم أولياءهن إذ كانوا يأكلون صدقاتهن أم ينكحونهن نكاح الشغار، و لا معارضة بينه و بين آية البقرة: «أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» فإنه ليس أكلا من ولي البنت و إنما هو سماح حسب المصلحة عند الطلاق قبل الدخول، فيختص بمورده، كما هي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 210

تسامح حسبها، فلا يجوز لولي البنت- كما الزوج- أن يأكل صدقتها إلا بطيبة نفسها.

و الصدقات هي جمع صدقة، عبارة أخرى عن الصّداق و الصّداق و الصّدقة، و هي مهر المرأة، و اختلاف بناء الصدقة عن الصدقة تشي باختلاف المعني مهما اتحد الأصل، فهما واحد في الإيتاء مجانا، و الصدقة تزيد عليه أنها نحلة، تبرّع كتبرع النّحلة بعسلها دونما ابتغاء جزاء و لا شكور، فالصدقة- إذا- نحلة عسيلة أصيلة من جانب الزوج الى الزوجة، هدية لأصل الزواج.

و قد تعني «نحلة»- بما عنت- نحلة الشّرعة الربانية، و الشرعة كلها نحلة عسيلة، فصدقات النساء نحلة في بعديها، فريضة «1» بأصل الشرعة نحلة، و إيتاء لكرامة الزوجية نحلة، فهما- إذا- نحلتان عسيلتان أصيلتان في حقل الزواج، و يا لها من طيبة و حلاوة و طلاوة!.

ثم «نحلة» على المعنيين قد تكون حالا أو تمييزا للمؤتين و إتيانهم و النساء و صدقاتهن- حسب التصور الأدبي الحرّ، مهما لا تعني البعض منها أدبيا أو معنويا «2».

و في إضافة الصدقات إليهن لمحة أخرى بذلك الاختصاص، فلم يقل «صدقاتكم» كيلا يخيل إليهم أنها تجاف عن حقوق لهم دونما بديل كسائر الصدقات، و إنما «صدقاتهن» الخاصة بهن كحق أصيل في حقل الزواج، و ليست بديلة عن البضع إذ يحق لهن كلها قبل الدخول إلا إذا طلقها قبل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 2: 120- أخرج ابن أبي حاتم عن عائشة «نحلة» قالت: واجبة، و عن أبي جريح قال: فريضة مسماة.

 (2) كالنساء النحلة فقد لا تكون حلوة نحلة، كما الرجال، و لكن الإيتاء كما الصدقة لا بد أن تكون نحلة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 211

فنصف، و لو كانت مبادلة لعمت كلها، ثم هي غررية إذ لا يعلم عدد الحظوات الجنسية و لا زمنها، و البديل المجهول في عدده و زمنه لا يصلح بديلا في أية مبادلة!.

ذلك! مهما كانت الصدقة بديلة أصل الزواج كهدية لذلك الاتصال العريق و تقدمة.

إذا فليست النحلة بديلة فقط عن الخدمات البيتية و لا عن البضع فانه مشترك بينهما، ثم و لا يملك الزوج بضعها و إنما هو استباحة «1» فإنها تستحق نصف الصدقة ان طلقت قبل الدخول بها، و تستحق كلها ابن دخل بها و إن مرة يتيمة ثم تمنّعت او منعت من مزاولة الجنس، أم نشزت عن واجبات الزوجية، و لا يقطع عنها شي‏ء من حقوقها إلّا النفقة بنشوزها إذا لم يقابل بنشوزه، اللّهم إلا ان يأتين بفاحشة مبينة يتهدم بها صرح الزوجية عن بكرتها: «... وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ..»

 (4: 19)!- «وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما» (2: 229).

هنا يسمى المهر صدقة كمرة يتيمة، ثم «فريضة» في آيات ثلاث‏ «2»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 440 في عيون الأخبار في باب ما كتب به الرضا (ع) إلى محمد بن سنان في جواب مسائله و علة المهر و وجوبه على الرجل‏ و لا يجب على النساء أن يعطين أزواجهن لأن على الرجل مؤنة المرأة لأن المرأة بايعة نفسها و الرجل مشترى و لا يكون البيع إلّا بثمن و لا الشراء بغير إعطاء الثمن مع أن النساء محظورات عن التعامل و المتجر مع علل كثيرة.

و

في العلل روى في خبر آخر أن الصادق (ع) قال: إنما صار الصداق على الرجل دون المرأة و إن كان فعلهما واحدا فإن الرجل إذا قضى حاجته منها قام عنها و لم ينتظر فراغها فصار الصداق عليه دونه.

 (2) و هي‏ «ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً» (2: 236)- و إن طلقتموهن و قد فرضتم لهن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 212

فالصدقة الفريضة نحلة، عبارات أخرى عن حق الزواج للزوجة دون مقابل إلّا أصل الزوجية.

فهو ليس صدقة مشروط فيها فقر المتصدّق عليه، محدود حسب ما حددته الشرعة، بل هو نحلة تقدّر كما ترضاها الزوجة و إن كانت قنطارا.

و آيات الأجر «1» لا تعني أن المهر بدل البضع، بل هو هدية النكاح، أجرا لذلك الرباط العريق الذي تتقبله المرأة.

و حتى إذا كان أجرا عن ذلك الرباط فهو فريضة صدقة نحلة، تختلف اختلافا شاسعا عن سائر الأجر.

و لو كان البضع هو المقابل لكان له عليها كمتقابل حيث الحظوة الجنسية مشتركة بينهما، و لا سيما إذا كانت للمرأة أكثر من الرجل.

فلا مقابل للصداق إلّا أصل الزواج نحلة و هدية مفروضة مهما سميت أجرا، و لا ينتصف الصداق إلا في طلاق قبل الدخول قضية النص، دون الموت قبل إمّا ذا من موارد عدم الدخول.

ثم «آتوا» هنا دون «أعطوا» تشير الى كيان تلك الصدقة النحلة، أنها ليست عطية مجانية يمنّ فيها على مستعطيتها، بل هي حق لها بزواجها كأصل ثابت لا مرد له، حق لا يحول دونه أي حائل اللّهم إلا فاحشة مبينة كما نبين على‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

فريضة (2: 237)- «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ» (4: 24).

 (1). و هي‏ «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» (4: 25) «فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (4: 25) «إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» (5: 5) «إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ» (33: 50) «وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» (60: 10).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 213

ضوء آيتها الآتية، أو اللهم إلّا بطيبة أنفسهن دونما إغراء و تسويل:

 «فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً» و أما إذا سمحن عن شي‏ء منه دون طيب نفس، بل بضغط من الزوج و ترعيب أو ترغيب له في عشرة حسنة، او إغراء منه في إبراء من الصدقة، أماذا من غير «طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً» فلا يحل شي‏ء منها أبدا.

و هنا بين طيب النفس و لفظة السماح عموم من وجه، فقد تطيب نفسها بلا قال، و إنما بحال و فعال، و قد لا تطيب نفسها مهما كثر القال و الفعال، و ليس‏ «فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً» إلّا «فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً» و «هنيئا» هو كونه بلا نكد و لا تبعة، كما «مريئا» هو السائغ أكله، الداخل في المري بسهولة دونما غصة.

ف «يا هذا! إن كنت تعلم أنها قد أفضت بذلك إليك فيما بينك و بينها و بين الله فحلال طيب ..» «1» و إلا فلا يحل لكم منهن شي‏ء.

و حين لا يحل للزوج شي‏ء من صدقة الزوجة، فبأحرى لا يحل له شي‏ء من أموالها الأصيلة غير الصدقة، و يقابل تلك الحرمة الجازمة، الحليلة الحازمة لحد قد يكون فيها شفاء من داء و كما يروى عن الإمام علي (عليه السلام) سنادا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 440 في الكافي بسند متصل عن سعيد بن يسار قال‏ قلت لأبي عبد اللّه (ع) جعلت فداك امرأة رفعت إلى زوجها مالا من مالها ليعمل به و قالت له حين دفعت إليه: أنفق منه فإن حدث بك حدث فما أنفقت منه حلالا طيبا فإن حدث بي حدث فما أنفقت منه فهو حلال طيب؟ فقال: أعد عليّ يا سعيد المسألة، فلما ذهبت أعيد المسألة اعترض فيها صاحبها و كان معي حاضرا فأعاد عليه مثل ذلك فما فرغ أشار بأصبعه إلى صاحب المسألة فقال: يا هذا ... ثلاث مرات ثم قال: يقول اللّه في كتابه: «فإن طبن ..».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 214

الى الآية و سواها التي هي بمحتواها «1».

و ليست الحرمة خاصة بأموالهن الخاصة و صدقاتهن، بل و الموهوبات و الهديات فإنها كلها ممن آتيتموهن‏ «أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً» تعمها الى الصدقات و النفقات الواجبة.

فلا يرجع الزوج فيما وهب لزوجته و لا الزوجة فيما وهبت لزوجها لإطلاق الآية فيهما فإن أكل الهدية التي يجوز الرجوع فيها ليس هنيئا مريئا «2».

فالمفروض على الزوج أولا إيتاء الصدقة لزوجه،

 «من نكح امرأة و هو يريد أن يذهب بمهرها فهو عند الله زان يوم القيامة» «3».

ذلك، و بالنظر الى الجو الجاهلي الغاشم بالنسبة للنساء نعرف مدى العطف و اللطف بهن في شرعة اللّه، فقد كانت حقوقهن بأسرها مهضومة بصور شتى، و منها نكاح الشغار و هو أن يزوج الولي المرأة التي في ولايته قبال أن يزوجه من يأخذها امرأة هي في ولاية الآخر، واحدة بواحدة دونما أية صدقة، صفقة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر 441 عن المجمع و في كتاب العياشي مرفوعا إلى أمير المؤمنين (ع) أنه جاء رجل فقال يا أمير المؤمنين إني يوجع بطني فقال: أ لك زوجة؟ قال: نعم، قال: استوهب منها شيئا طيبته به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فإني سمعت اللّه سبحانه يقول في كتابه‏ «وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً» و قال‏ «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ» و قال‏ «فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً»، فإذا اجتمع البركة و الشفاء و الهنأ و المري‏ء شفيت إن شاء اللّه تعالى، قال: ففعل ذلك فشفى.

 (2)

المصدر عن الكافي بسند متصل عن علي بن رئاب عن زرارة عن أبي عبد اللّه (ع) قال: لا يرجع الرجل فيما يهب لامرأته و لا المرأة فيما تهب لزوجها حيز أو لم يحز أليس اللّه تبارك و تعالى يقول:

 «أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً» و قال‏ «فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً» و هذا يدخل في الصداق و الهبة.

 (3) الدر المنثور 2: 120- أخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال قال النبي (ص): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 215

عارمة بين الوليين و هما محرومتان عن حقوقهما بهذه الولاية الجاهلية! و كأنما تبدل بهيمة ببهيمة.

كما و منها سائر النكاح التي لا تراعى فيها لهن حقوقهن، فاستبعد القرآن بذلك الإجراء الفضيل كل هذه الرواسب الجاهلية الرذيلة حفاظا على كرامة المرأة كإنسانة مثل الرجل، و لها حقها في زواجها، بما لها سائر الكرامات.

وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً 5.

السفه في الأصل هو مطلق الخفة فيما من شأنه الصالح ألا يكون خفيفا كالزمام السفيه و هو كثير الاضطراب، و الثوب السفيه و هو ردي‏ء النسج او الخلق الموهون، و هو بالنسبة للإنسان و أشباهه خفة الإنسانية و هي العقلية الرزينة الرصينة، سواء أ كانت في الأمور المعيشية أو الدينية مما يعنيه الإنسان أو يعني الإنسان كإنسان من سائر النواميس الخمس‏ «1».

فالسفه هنا اعتبارا بالمال هو السفه في تدبير المال من الناحتين، فكما أن الخاسر في معاملاته سفيه، كذلك المسرف و المبذر «2» و الذي يصرف أمواله فيما لا يحل‏ «3» و الجامع لخفة العقل في حقل الأموال هو التخلف عن شرعة اللّه في‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و هي ناموس الدين و النفس و العقل و المال و العرض، و القيام في كلها واجب شخصيا و جماعيا، فحين جعل اللّه الأموال للعقلاء المؤمنين قياما، فبأحرى سائر النواميس، و القيام في ناموس المال يعني القيام في صالح النواميس الأربع كما هو القيام في صالح الأموال نفسها و الصالح الاقتصادي لسائر شؤون المسلمين جماعات و فرادى.

 (2) في المجمع أنه عام في كل سفيه من صبي أو مجنون أو محجور عليه للتبذير و قريب منه ما

روي عن أبي عبد اللّه (ع) أن السفيه شارب الخمر و من جرى مجراه.

 (3)

في تفسير القمي عن أبي جعفر عليهما السلام في هذه الآية: لا تؤتوها شرّاب الخمر و لا النساء ثم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 216

صروفها بمختلف الأحوال، سواء أ كان لسفه العقلية الإنسانية أو الإيمانية، و الثانية أولى بالسفه من الأولى لأنها سفه عن تقصير فأضل سبيلا.

و السفيه ممنوع عن التصرفات المالية الحالية و المستقبلية، بل و الماضية إقرارا أن عليه مالا فلا ينفذ إقراره إلا إذا أحرز عدم تفريطه فيه، و أما إقراراته و سائر تصرفاته غير المالية فغير محجور عليها.

و ذلك قضية طليق النهي في الآية عن إيتاء السفهاء أموالا حيث القصد السياج عن ضياعها، و لا يختص بما يؤتون، بل و ما عندهم من أموال أم لهم من إقرارات مالية، حيث النتيجة من الكل واحد هو تفريط المال الذي جعل قياما لصالح العباد، سواء أ كان تفريطا في حياته تبذيرا أو إسرافا أو صرفا في معصية اللّه أو إعطاء لغير الوارثين حيث يضربهم، أم لما بعد موته كالوصية بثلثه خروجا عن العقلية الإسلامية، فإنه جنف أو إثم و قد منع اللّه عنهما: «فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ» (2: 182).

و ترى «السفهاء» هنا كل السفهاء تقصيرا و قصورا و في اي سفه في اي مال؟ ألّا تؤتوهم‏ «أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً»؟ «وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ» تختصهم بمن له حق في أموالكم! أم إنها أموالهم دون أموالكم؟

فلما ذا- إذا- أموالكم!.

قضية الجمع بين «أموالكم» و «ارزقوهم» في البداية أنهم سفهاء خصوص لهم حق في أموالكم كسفهاء النساء و الأولاد و سائر الأهلين‏ «1»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

قال: و أي سفيه أسفه من شارب الخمر؟.

 (1).

الدر المنثور 2: 120- أخرج ابن أبي حاتم عن أبي أمامة قال قال رسول اللّه (ص): إن النساء السفهاء إلّا التي أطاعت قيمها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 217

الواجب نفقاتهم أصليا كواجبي النفقة الأصول و هم الأبوان و الأولاد و الأزواج، أم الفروع كالأقارب الفقراء، أم راجحي النفقة، و من ثم سفهاء الأيتام بالنسبة لأوليائهم حيث يجب عليهم الإنفاق عليهم من أموالهم، فذلك- إذا- استثناء عن‏ «وَ آتُوا الْيَتامى‏ أَمْوالَهُمْ»- «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً» حيث الإيتاء فيهما مشروط بعدم السفه عقليا و شرعيا، و إلّا فالإتياء محرم على أية حال.

فمن «أموالكم» هنا «الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» هي أموال اليتامى المخولة إلى أولياءهم لصالح التدبير فيها كصالح التدبير في أموالهم أنفسهم، فهي كأموالهم أنفسهم من هذه الجهة، و قد جعلها اللّه لهم قياما بواجب الولاية، و قياما لصالح اليتامى، فبهدرها في أيدي السفهاء يهدر الواجبان.

ثم سائر السفهاء الفقراء حيث تجب الولاية عليهم فيها، فلا تؤتوهم أموالكم و لا أموالهم، بل‏ «ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً».

و أخيرا سائر السفهاء غير الفقراء و لا الصغار، و هنا «أموالكم» هي أموالهم، و نسبة الأموال- إذا- إلى الأولياء هي قضية الجمع بين السفهاء الأربعة كما هي قضية صالح تصرفات الأولياء في أموال السفهاء، و هي قضية أن أموالهم هي لصالح المجموعة مهما كانت أموالا شخصية، فإن أموالك كما لها رباط خاص بك لصالحك شخصيا، كذلك لها رباط بأشخاص آخرين و بالمجموعة المسلمة إذ «جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» كمجموعة، مهما جعل اللّه لكم قياما لصالح الأشخاص الخصوص، حيث الإسلام يراعي صالح الأفراد ضمن المجموعة،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و

في تفسير القمي عن الباقر (ع) أنه سئل عن هذه الآية قال: السفهاء النساء و الولد إذا علم الرجل أن امرأته سفيهة مفسدة و ولده سفيه مفسد لا ينبغي له أن يسلط واحدا منهم على ماله الذي جعله اللّه له قياما.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 218

و صالح المجموعة على كاهل الأشخاص، فذلك المثلث من رباط الأموال بالأولياء يقتضي نسبتها إليهم أصليا و إلى السفهاء فرعيا.

إذا ف «أموالكم» الأولياء و سائر العقلاء، تعم مخمس الأموال:

1 الأموال الشخصية لكم حيث يجب الإنفاق منها على واجبي النفقة، 2 و التي يجب ايتاءها صدقة و نفقة للنساء، 3 و أموال السفهاء المورّثين لهم حيث جعل اللّه لكم فيها قياما بعدهم، 4 و أموالهم التي فيها قيام للأولياء في تدبير شؤونهم أولاء السفهاء، 5 و أموالهم التي ليست بأيديكم فالواجب استرجاعها منهم للقيام في صالحهم المعيشي.

و المخاطبون في هذه المصلحة المالية هم العقلاء إنسانيا و شرعيا، فهم الأتقياء النبهاء، العدول في الناحية المالية مهما لم يكونوا عدولا بإطلاق الكلمة.

فأحسن تعبير عن هذه الأموال هو «أموالكم» لا «أموالهم» و لا هما معا، حيث القائم في مطلق الأموال لأي صالح من المصالح شخصية و جماعية هم عقلاء المؤمنين.

و هنا سابق ذكر اليتامى و النساء يؤكد- فيما أكد- أنهما من المعنيين بالسفهاء، كما و أن الأكثرية الساحقة من السفهاء هم من النساء و اليتامى، فلا يؤتون أموالهم على أية حال إلا عند إيناس الرشد من يتاماهم و زوال السفه ممن سواهم.

ثم‏ «الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» بين «أموالكم» و «ارزقوهم» تعمم الحكم لكل السفهاء، أنهم لا يؤتون أموالا على أية حال، سواء في ذلك أموالهم الشخصية، أو الواجب ايتاءه لهم نفقة أو إنفاقا أو الراجح فيهما، فإنما «وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً».

ثم‏ «الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» تحدد موقف الأموال ككل أنها مجعولة في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 219

شرعة اللّه‏ «لَكُمْ قِياماً» لصالح النشأتين، قياما اقتصاديا- عقيديا- ثقافيا- سياسيا- حربيا ام اي قيام و إقدام صالح لكم فرديا و جماعيا، و في صيغة مختصرة قياما بالعقلية الإسلامية لصالح الأفراد و الجماعات.

فالقاعد عن القيام في أمواله، أو القائم فيها خلاف شرعة اللّه و خلاف صالح الجماعة المسلمة او صالحه، ليس حرا في قيامه و قعوده، فهو من موارد النهي عن المنكر بمراتبه الصالحة، فمن المفروض أن تكون الأموال في المجموعة المسلمة لهم قياما في الحيوية الإسلامية في كل حقولها و بكل عقولها الرزينة الرصينة.

إذا فكنز المال و تسميده دونما فائدة عائدة و قيام محرم، كما أن إسرافه و تبذيره و صرفه في المحظور محظور، و مما ينافي القيام تسليط السفهاء على الأموال مهما كانت أموالهم الشخصية فضلا عن الجماعية أم أموال آخرين.

ذلك! فالأموال التي جعل اللّه لكم قياما يجب أن تكون بأيدي العقلاء الصالحين، دون السفهاء الكالحين، فهي ككل لصالح العقلاء، و من صالحهم تدبير أمور السفهاء في أموالهم الشخصية او سائر الأموال التي يحق صرفها لصالحهم، فهي- إذا- حقا «أموالكم» لا «أموالهم» اللهم إلا رزقا لهم و كسوة.

فقد اقتسمت هذه الآية المجموعة المؤمنة الى عقلاء و سفهاء فخاطبت العقلاء أولياء و سواهم ب «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ» فالسفهاء- إذا- هم صفر الأيدي عن الأموال التي يحق لهم صرفها فيهم، فإنما «وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً» ألا تخاطبوهم بالسفهاء، بل و جاملوهم و حاولوا في حصولهم على رشدهم كما يأتي في آية الابتلاء.

و الجعل في‏ «جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» يعم الجعلين: التكويني و التشريعي،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 220

كما ان «قياما» يعم قيام المخاطبين في واجب الإصلاح لأموال السفهاء ما هم أحياء، و قيامهم أنفسهم لصالحهم إن كانوا هم من ورثة السفهاء.

فعلى كل من الوارث و المورّث أن يقوم بالحفاظ على أموال المورث و الوارث‏ «1» حفاظا عليها عن الضياع بسفاهة التصرفات غير المشروعة، حيث الأموال الحاضرة ليست- فقط- لحاضر القيام في المصالح، بل و لمستقبله، حيث الجعل يعم المستقبل الى الحاضر.

فحين يرى الأولاد أو الوالدان أو الزوج ان وارثه أو مورثه يتهدر في صرف الأموال، وجب على العقلاء منهم الحفاظ عليها، فيحجر على السفيه في أمواله، قياما له حاضرا و حتى الموت، و قياما للوارث بعد موت السفيه.

و على الجملة فنسبة الأموال ككل الى عقلاء المؤمنين دون السفهاء، نسبة رئيسية تعم كافة المصالح الفردية و الجماعية لهم و لآخرين، في مثلث الأموال شخصية لهم و للسفهاء و جماعية كما الأموال العامة المشركة.

و لكن نسبة الأموال الى السفهاء ليست إلا نسبة مصرفية، كأنها ليست لهم و إنما تصرف لصالحهم، فليس لهم تحصيلها و لا اختزانها و لا صرفها إلا على رقابة العقلاء المؤمنين و رقابهم.

لذلك فلتنسب كل الأموال إلى عقلاء المؤمنين لمكان ولايتهم فيها و السفهاء هم المولّى عليهم حتى في أموالهم الخاصة فضلا عما سواها! و مهما كانت لأموال السفهاء نسبة إليهم فهي منسوبة بأحرى إلى العقلاء فإنها لهم قياما و لأولاء قواما معيشيا.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في تفسير العياشي في تفسير الآية عن علي بن أبي حمزة عن الصادق (ع) قال: هم اليتامى و لا تعطوهم أموالهم حتى تعرفوا منهم الرشد قلت: فكيف يكون أموالهم أموالنا؟ فقال: إذا كنت أنت الوارث لهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 221

و لا تخص «لا تؤتوا» بالأموال غير المؤتاة للسفهاء، لمكان‏ «الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» حيث تفرض الحجر على السفهاء في أموالهم التي هي بأيديهم لأنها- ككل- لصالح‏ «لَكُمْ قِياماً» صالحا اسلاميا.

فالسفيه أيا كان هو ممنوع التصرف في أمواله الحاضرة أو المستحقة على أية حال فضلا عن سائر الأموال، اللّهم إلا فيما كان صالحا فيمضى، و لكنه لا يسمح بدفع أمواله إليه حفاظا عن الأكثرية من تصرفاته غير الصالحة.

و المعيار في السفه هو عدم الوثوق عقليا او شرعيا او فيهما ألّا يصرف المال وفقا للعقلية الإسلامية «1» فكما لا يجوز دفع المال- أيا كان- للسفيه، مهما كان بالغا، يجوز دفعه إلى غير السفيه مهما لم يبلغ، اللهم إلّا اليتيم حيث يشترط في دفع أمواله إليه الرشد إضافة الى بلوغ النكاح.

و كما السفيه لا يؤتى أمواله إياه، كذلك- و بأحرى- غير أمواله، و منه الوصية «2» إليه لأنها بحاجة الى عقلية اسلامية و السفه بكلا شقيه خلو عنها.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 441 في تفسير العياشي عن يونس بن يعقوب قال‏ سألت أبا عبد اللّه (ع) في قول اللّه‏ «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ ..» قال: من لا تثق به، و فيه عن إبراهيم بن عبد الحميد قال سألت أبا جعفر عليهما السلام عن هذه الآية قال: كل من يشرب المسكر فهو سفيه.

و

فيه عن قرب الإسناد للحميري هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة بن زياد قال سمعت أبا الحسن (ع) يقول لأبيه‏ يا أبه إن فلانا يريد اليمن أ فلا أزوده بضاعة يشتري بها عصب اليمن؟

فقال: يا بني لا تفعل، قال: و لم؟ قال: فإنها إذا ذهبت لم توجر عليها و لم يخلف عليك لأن اللّه تبارك و تعالى يقول: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» فأي سفيه أسفه بعد النساء من شارب الخمر.

 (2)

المصدر 442 في من لا يحضره الفقيه روى السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آباءه عليهم السلام قال قال أمير المؤمنين (ع): المرأة لا يوصى إليها لأن اللّه عز و جل يقول: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 222

و من آتى سفيها مالا له فهو من الذين لا يستجاب لهم كما يروى عن الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «1».

ذلك، ثم‏ «وَ ارْزُقُوهُمْ فِيها وَ اكْسُوهُمْ» كما يحتاجون و يناسب محتدهم و مستواهم حسب العرفية العاقلة التي تصدقها شرعة اللّه، و هنا «فيها» دون «منها» للتدليل على أن رزقهم لا يختص ببعض هذه الأموال، فمنهم من هم لهم كل المال، و منهم دون ذلك، و لا يصلح- إذا- جمعا بينهما إلا «ارْزُقُوهُمْ فِيها» ثم و من رزقهم فيها الاستثمار في أموالهم حتى لا تفنى، ففيما هم معذورون للسفه عن استثمار أموالهم فلا بد لسائر العقلاء أن يرزقوهم فيها، لا- فقط- منها خوفة نفادها فيصبحون كلّا عليكم.

ثم‏ «وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً» سواء أ كانوا سفهاء خلقيا ام تخلفا عن شرعة اللّه، فالقول المعروف بالنسبة للأولين هو لين القول دون هيّنه، فلا يخاطبوا بلغة السفيه فانها سفاهة في الخطاب.

ثم هو بالنسبة للآخرين نهي عن المنكر بلغة مؤدبة مصلحة، دون المزرية المخجلة المفسدة، و مهما عمت السفهاء سائر السفهاء إلى اليتامى غير الراشدين، فقضية الأهمية البالغة في يتاماهم أن يختصوا بالذكر إصلاحا خاصا لحالهم، ثم الآخرون هم أمثالهم في حكمهم.

و حصيلة البحث عن حجر السفهاء أنهم- أيا كانوا- هم محجور عليهم في أموالهم فضلا عن أموالكم، يحجر عليهم في مثلث الأموال، لكم و لهم و الأموال العامة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 120- أخرج الحاكم و صححه و البيهقي في الشعب عن أبي موسى عن النبي (ص) قال: ثلاثة يدعون اللّه فلا يستجيب لهم رجل كانت تحته امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها و رجل كان له على رجل مال فلم يشهد و رجل أتى سفيها ماله و قد قال اللّه: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 223

فالمورث محجور عليه إذا سفه في تصرفاته المالية صرفا أو هبه أو وصية فيها جنف أو إثم.

و الوارث السفيه محجور عليه في حاضر الأموال طول حياة المورث.

و كل من الزوجين محجور عليه في سفاهة التصرفات المالية.

و بصيغة عامة كل السفهاء محجور عليهم في أموالهم قدر سفههم، و الولاية هي بطبيعة الحال للأقرب إليهم و الأعقل الأعدل.

و إذا كانت مصلحة القيام في الأموال تقتضي أن تكون بأيدي العقلاء الصالحين، فبأحرى المصلحة في سائر النواميس الخمس.

ف «لا يجوز الابتداء بالنكرة» بل المبتدء على أية حال هو المعرفة المعروفة بالعقل و الإيمان.

فالزعامات الإسلامية تختص بالأعقل الأعلم الأورع دون الأقوى و الأشجع، حيث السياسة الإسلامية تحور على محاور العدالة العاقلة و العقلية العادلة، مهما كانت الشجاعة و القوة من متممات القيادة الإسلامية، و لكنها على هامش العقل و الورع و العلم.

وَ ابْتَلُوا الْيَتامى‏ حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفى‏ بِاللَّهِ حَسِيباً 6.

بعد ما بدت لنا إجراءات مشددة بحق اليتامى في أموالهم ما دامت هي بأيدينا ولاية عليهم حفاظا عليها، هنا يبدو لمرة يتيمة إجراءات أخرى يتسلم بها اليتامى أموالهم، فيها حفاظات أخرى على أموالهم و أحوالهم، فأموالهم- إذا-

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 224

مشدودة ببالغ الحفاظ عليها في كلتا المرحلتين دونما أي إهمال و إمهال.

فهنا ابتلاء لهم لرشدهم اقتصاديا و شرعيا في أموالهم لحد بلوغ النكاح، ثم استيناس رشد منهم، فتسليم أموالهم إياهم كاملة، و حرمة المسامحة في أموالهم قبل رشدهم، و حرمة التصرف فيها إسرافا و بدارا أن يكبروا، و وجوب الاستعفاف عن أكل شي‏ء منها أجرة القيام بشأنها إذا كان الولي غنيا لا يفتقر بذلك القيام، و سماح أكل منها في أضيق الحدود إذا كان محتاجا او احتاج بقيامه، و من ثم واجب الإشهاد عند التسليم كسحا لكل احتمالة في تقصيرهم بحقهم في أموالهم ثم اللّه شهيد و حسيب أولا و أخيرا «وَ كَفى‏ بِاللَّهِ حَسِيباً».

و في هذه المقاطع إيحاءات بكل التخلفات التي كانت تعيشها البيئة الجاهلية بحق اليتامى، فاحتاجت إسلاميا إلى اجتياحها عن بكرتها، و قد أثرت في المسلمين لحد صمموا على الانفصال كليا عن اليتامى كيلا يتورطوا في محاظير متقصّدة «وَ كَفى‏ بِاللَّهِ حَسِيباً».

ليس فحسب في ولايتك على اليتامى إصلاح أموالهم، بل و إصلاح أحوالهم و منها الرشد لتسلّم أموالهم حتى يصلحوا فيها كما أنتم تصلحون اقتصاديا و شرعيا:

 «وَ ابْتَلُوا الْيَتامى‏» ذكرانا و إناثا، يتيمات صغيرات، او كبيرات كاللاتي مات عنهن آباءهن و لمّا يتزوجن، فإنهن داخلات في «اليتامى» من يخصكم نسبا او سببا ام لا يخصكم، فإنما الموضوع في واجب الابتلاء و سائر الإجراءات هو «اليتامى» دونما أي قيد أو شرط آخر، و دون غير اليتامى إذ لم يفرض على الأولياء ذلك بحق السفهاء، فإنما «لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ» و أما اليتامى منهم فهم مخصوصون بكرامة الابتلاء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 225

و لزام الابتلاء تجويز المعاملات الجزئية للصغار على رقابة الأولياء، تعريفا منهم لهم كيفية المعاملة، ابتداء بكونهم كوسائط في هذه المعاملات، و من ثم استقلال على نفس الرقابة حتى يؤنس منهم- على ضوء التداوم في ابتلاءهم- رشد، فقد تجوز معاملة الصبيان ضمن الابتلاء حيث يؤمرون به، و لولاه لما جاز الابتلاء فضلا عن وجوبه! و هذا لا يقتضي تجويز معاملاته المستقلة خارج الابتلاء، و لكن يجوز- معذلك- دفع مال له إليه فإنه مشروط بإيناس الرشد حسب النص‏ «فَإِنْ آنَسْتُمْ» إذا فجواز معاملاته مشروط بشرطي عدم دفع ماله إليه و بالرقابة عليه في معاملاته الابتلائية.

و لأن الضرورات تقدر بقدرها فجواز تصرفات الصبي مقدر بقدر واجب الابتلاء، فإن اقتضى دفع مال له إليه لمعاملة على رقابته دفعه إليه، و ليس هذا داخلا في النهي المستفاد من الأمر في «فادفعوا» حيث يعني الدفع طليقة دون مقيده بالرقابة الابتلائية، كما و قد لا يشمله منهي الدفع لأنه ليس دفعا و إنما هو لزام الابتلاء، أم إذا كان دفعا يخصص بالدفع الذي هو لزام الابتلاء.

و واجب الابتلاء هو منذ التمييز إذ ليس أمرا دفعيا يحصل قفزة دون مراس، بل هو تدريجي ابتداء من بداية التمييز «حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ»، ثم و ليس بلوغ النكاح آخر المطاف في واجب ابتلاءهم و سماح دفع أموالهم إليهم، بل‏ «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ» لا قبل إيناس الرشد، إذا فمدرسة الابتلاء بادءة من التمييز و منتهية عند إيناس الرشد.

و لأن الرشد اقتصاديا و شرعيا درجات، فقد يكون اليتيم رشيدا في معاملات جزئية، غير رشيد فيما فوقها، فدفع أمواله إليه يتبع- كما و كيفا- قدر رشده، لا أن يكون رشد مّا كافيا لدفع كل أمواله إليه.

و من الرشد المشروط في دفع المال هنا الرشد الشرعي علميا و عمليا، فإن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 226

بلغ النكاح و رشد اقتصاديا و هو بعد غير رشيد دينيا- حيث يسرف أو يبذر أو يصرف ماله في غير حله- فهو غير رشيد، حيث العاصي غوي غير رشيد:

 «وَ عَصى‏ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى‏» ثم‏ «وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» رغم رشده البالغ ماديا و اقتصاديا.

إذا فواجب ابتلاء اليتامى يحلّق على بعدي الرشد و الثاني أرشد، فعلى الأولياء أن يبلوهم فيهما مع بعض و لا سيما أهمهما و هو الناحية الشرعية.

ذلك و بأحرى الولاية على اليتامى مشروطة بالرشد الشرعي بعد الاقتصادي.

 «حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ» و ماذا يعني بلوغ النكاح؟ هل أنه بلوغ اليتيم أو اليتيمة لحد صلاحية عقد النكاح كمجرد عقد؟ و هو حاصل منذ الولادة! حال أن مسرح الابتلاء ليس إلا منذ التمييز و قابلية الابتلاء علما و عملا!.

أم هو واقع النكاح مباضعة؟ و صيغته الصالحة: حتى إذا نكحوا! و قد لا ينكح اليتيم حتى آخر عمره فهلا يدفع- إذا- إليه أمواله!.

إنه زمن صلاحية اليتيم للنكاح لولا الموانع الصحية و الاقتصادية أماهيه، فقد يصلح للنكاح حيث بلغ سنيّ النكاح و لكنه تمنعه موانع داخلية أو خارجية، فهو بالغ النكاح.

و قد لا يصلح للنكاح و هو صحيح المزاج و له المعدات الاقتصادية فليس هو بالغ النكاح، و بصيغة مختصرة شاملة أنه بلغ مرحلة من رشد الجسم و معداته، و من العقلية الكافية لإدارة شؤون بيت الزوجية، و القدر المتيقن هنا أصل النكاح المباضعة، مهما منعه عنها انحرافات صحية أمّاهيه، و لكنه بلغ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 227

مبلغا من العمر و الرشد في جسمه هو فيه بالغ النكاح لولا الموانع العارضة.

ثم إدارة شؤون بيت الزوجية بالعقلية الإنسانية و الإيمانية و هي أقل تقدير للرشد الذي يتطلبه حقل الزواج، و لا يكتفى به في دفع أمواله إليه للحقل الجماعي العام.

و بلوغ النكاح- هذا- يصاحبه في الأغلب الرشد العقلي الإيماني، حيث العقلية الإنسانية تصاحب في رشدها رشد الجسد، كما العقلية الإيمانية تصاحبهما في جو الإيمان و حضنه.

و لأن الرشد في العقلية الإنسانية و الإيمانية قد يتفلت عن بلوغ النكاح لذلك ثني بلوغ النكاح ب «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً» حتى تكمل الشدّات الثلاث التي هي رشد اليتيم، الصالح دفع أمواله إليه عنده.

و لأن القصد من ابتلاء اليتامى هو حصول الرشد و أهمه رشدهم الروحي في العقلية الإسلامية، فقد يستمر واجب الابتلاء الى حد إيناس رشد منهم مهما كان بعد بلوغ النكاح، و تحديد واجب الابتلاء ببلوغ النكاح ليس إلّا تحديدا أكثريا لحصول الرشد عنده، و لذلك استدرك موارد الانفلات ب «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً».

و إذا أونس منهم الرشد المطلوب قبل بلوغ النكاح وقف واجب الابتلاء عند حده، اللّهم إلا ازديادا لرشده فمحبور مشكور و ليس من واجبه.

فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ‏ فالإيناس هو المعرفة على أنس، دون المعرفة الساذجة غير المعمقة تخمينا ظنيا، و إنما هي على ضوء الأنس الحاصل بابتلاءهم.

و أصل الإيناس هو الإبصار كما «آنَسَ مِنْ جانِبِ الطُّورِ ناراً» مهما أخطأ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 228

النور الى النار، و لكنه وجده بإبصاره نارا، و لأن هذا الإيناس مربوط بالابتلاء فلا يكتفى هنا بالإيناس معرفيا دونما ابتلاء عملي بل هو معرفة عملية على ضوء الابتلاء علميّا، فلا يعني- إذا- إبصار رشد معاملي علميا، و لا إبصاره عمليا لمرة أو مرات ما لم يصدق الابتلاء- الذي هو أيضا بدوره عمل تربوي- فإنما هو إبصار رشد على ضوء الابتلاء المتداوم بين فترة التمييز و بلوغ النكاح.

فنص الإيناس قاصد إلى خصوص معناه بالابتلاء، دون علم و معرفة فقط، و دون ابتلاء بلا معرفة فقط، فإنما إيناس متعدّد بمدائبة الابتلاء و خلاله حتى يطمئن إليه عمليا و تجربيا.

فلا يكفي تعليمه كيف يتعامل في أمواله، و لا استعلامه بعد تعليمه، و لا ابتلاءه فقط و إن كان بعد التعليم و الاستعلام، بل هو إيناس رشد منه على ضوء هذه الثلاث التي يجمعها الابتلاء.

فالابتلاء و إيناس الرشد هما متجاوبان في حقل التعليم و التربية دون أن يكتفى في أي منهما بواحد منهما، و لا يجب من الابتلاء و إيناس الرشد إلّا ما دون العسر و الحرج للمبتلي و المبتلى، و مسرح الابتلاء هو الاستعداد له دون عسر و لا حرج، و ذلك يختلف حسب الفاعليات و القابليات، فليس لبدايته حد خاص لعمر اليتيم، مهما كانت الغاية الأكثرية هي بلوغ النكاح، ثم الغاية الأصيلة هي إيناس الرشد.

و «رشدا» هنا منكرا لا يعني رشدا مّا بالنسبة لإصلاح المال، بل و رشدا في العقلية الإسلامية، فرشد مّا بالنسبة لليتيم هو مجموع الرشدين لأنه يقابل السفه و هو ذو بعدين، بعدان أمام بعدين سفها و رشدا، و قد أتى منكّرا دون تعريف حيث الرشد يحلق على كل درجاته، و ذلك مما يحجز الأكثرية الساحقة من اليتامى- بل و أوليائهم- عن التصرفات المالية، فلذلك اكتفى ب «رشدا»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 229

و هو أولى درجات التقوى الاقتصادية و الشرعية كما يناسب حقل التصرفات المالية لكل من اليتيم و اليتيمة في خضم المجتمع العام، فلا يكفي رشد يخص جزئيات التصرفات المالية، لدفع كل أمواله إليه، و إنما يقدر الدفع بقدر الرشد.

و لأن المسرف و المبذر و الذي يصرف ماله في حرام هو سفيه غوي- فلا يصدق عليه أنه رشيد- لم يجز دفع ماله إليه، اللّهم إلّا قدر رشده كيلا يضيع ماله و تضيع حاله.

فهنا شدّات ثلاث لجواز دفع مال اليتيم إليه، شد النكاح لمكان‏ «حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ» و شد الرشدين ماليا و حاليا حسب الشرع كما يعنيه «رشدا» و «لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» (17: 34) «فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ يَسْتَخْرِجا كَنزَهُما» (18: 82) و الأشدّ جمع الشّدّ و أقله ثلاث شدات هي بلوغ النكاح و الرشدين عقليا و شرعيا و يجمعهما الإستواء: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى‏ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً» (28: 14) و قد يتقاضى بلوغ الأشد حد الأربعين: «حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً» (46: 15).

فالمستوى في حياته في شد الجسم و العقلية الإسلامية هو الذي بلغ رشدا، و المحور الأصيل هنا شد الرشدين فإن رشد دون بلوغ النكاح فقد يقال بجواز دفع ماله إليه، و أما إن بلغ النكاح دون رشد فلا و إن بلغ أربعين فإنه- إذا- سفيه محجور عليه، ذلك! و قد يأتي اشتراط بلوغ النكاح مع الرشد لآيات الأشد و غيرها.

ف «إذا» هنا ظرفية شرطية جزائها الجملة «فَإِنْ آنَسْتُمْ ..» فليس بلوغ النكاح إلا ظرفا متعودا لإيناس الرشد، و ليس شرطا مستقلا قبله بحياله، و لكن الأقوى اشتراطه كما يأتي، و هنا فروع عدة:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 230

1 واجب الابتلاء يختص باليتامى حيث هم الموضوع- فقط- في آية الابتلاء، فلا يجب الابتلاء بالنسبة لسائر الصغار و السفهاء مهما كان راجحا تربويا، اللهم إلّا بالنسبة للتكاليف الشرعية بالنسبة للأموال و غيرها، فإن الدعوة إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة طليقة، و كذلك الأمر في حقل النهي و الأمر المفروضين على الأولياء حيث‏ «الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (9: 71) و قد يختلف واجب الابتلاء عدة و عدة بين الذكور و الأناث باختلاف واجبات الحياة الجماعية و مسارحها سعة و ضيقا، فلا تحتاج الأنثى إلى ما يحتاجه الذكر من الابتلاء لاختلاف المسؤولية الاقتصادية و سواها بينهما.

2 كلما يتطلّبه واجب الابتلاء اقتصاديا على ضوء شرعة اللّه فهو واجب أو مسموح كما يقتضيه العرف و العادة السليمة الجارية في ابتلاء اليتامى، إذا فيجوز معاملات اليتيم صغيرا و كبيرا قبل إيناس رشد منه، و لكنه على رقابة الأولياء و إن استلزم دفع مال له إليه، فإنه ليس إتلافا لماله حتى ينافي آية القيام‏ «الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» بل هو من ضمن قيام اليتيم و قوامه بابتلاءه، و لا دليل شرعيا يمنع اليتيم عن تصرفه هكذا، و لا سيما أنه ضمن ابتلاءه المفروض على وليه، و عدم الدفع المستفاد من «فادفعوا» يختص بغير حقل الابتلاء، و القول انه ليس تصرف اليتيم في مال له من لزامات ابتلاءه، حيث يبدل عنه مال الولي او من الأموال العامة التي يصرف في صالح المسكين، إنه مردود بان غير الرشيد و هو السفيه لا يجوز دفع مال اليه يتيما و سواه كما دلت عليه آية السفهاء، و اقرب الأموال لصالح ابتلاءه هو ماله.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 231

3 بلوغ النكاح ليس إلا ظرفا أكثريا لإيناس الرشد، فالرشد علّه هو الأساس و إن حصل قبل بلوغ النكاح، فلا يجب جمع الأمرين، و لم تنه آيه السفهاء إلا عن دفع المال إليهم، و الرشيد الصغير ليس سفيها و الكبير السفيه غير رشيد.

فإقراراته المالية و عطياته و أشباه ذلك من تصرفاته المالية لا تمضى قبل بلوغ رشده، فإن أقر بدين فليس على الولي تصديقه إلّا إذا أثبت بحجة شرعية.

ذلك! و لكن اليتيم لا يقاس بغيره من القصّر، فلا مساوات بينهما في شروطات الحجر.

ثم و ذكر بلوغ النكاح قبل إيناس الرشد مما يدل على اشتراطه معه، و إن كان أيضا من ظروف الرشد في الأغلب، و من ثم‏ «أَنْ يَكْبَرُوا» حيث لا يصدق الكبير على الصغير الرشيد مهما صدق على بالغ النكاح دون رشد، كما و أن «يكبروا» لغويا يخص الكبر في العمر.

و أخيرا، آيات بلوغ الأشد، و الشدّ الأول هو البلوغ ثم شدّ العقل و من ثم شد الرشد اقتصاديا إسلاميا، هذه عساكر البراهين على شرطية بلوغ النكاح إضافة إلى إيناس رشد.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 232

إذا فدفع أموال اليتامى إليهم مشروط بإيناس رشد منهم مع بلوغ النكاح و هو الرشد الذي يصلح لكافة التصرفات- صغيرة و كبيرة- في أموالهم، و أما إذا اختص الرشد بطرف من التصرفات فليس هنا مجال لدفع كل أموالهم، و إنما البعض الذي يناسب ذلك البعض حفاظا على أموالهم عن الضياع‏ «1» فالمال المدفوع إلى اليتيم يقدر بقدر رشده حيث يؤنس منه تمامه و كماله نوعيا.

4 إيناس الرشد هو- فقط- شرط لتصرفاته المالية دون سائر التكاليف الشرعية التي لزامها حدّ بلوغ التكليف و إن لم يبلغ النكاح فضلا عن ذلك الرشد، حيث البلوغ درجات لمختلف الأحكام، كلّ يتبع درجته الخاصة حسب أدلتها الخاصة.

فإقراراته المالية و عطياته و أشباه ذلك من تصرفاته المالية لا تمضى قبل بلوغ رشده، فإن أقر بدين فليس على الولي تصديقه إلّا إذا اثبت بحجة شرعية.

و من الحكمة الحكيمة في شرطية بلوغ النكاح مع إيناس الرشد، أن للشدّ البدني دخلا في الحفاظ على أمواله من أيدي المتطاولين، فغير بالغ النكاح قد

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

روى القمي في تفسيره عن الباقر (ع) في هذه الآية قال: من كان في يده مال بعض اليتامى فلا يجوز له أن يعطيه حتى يبلغ النكاح و يحتلم فإذا احتلم وجب عليه الحدود و إقامة الفرائض و لا يكون مضيعا و لا شارب الخمر و لا زانيا فإذا آنس منه الرشد دفع إليه المال و أشهد عليه و إن كانوا لا يعلمون.

و

في الوسائل الباب (4) من أبواب مقدمة العبادات الحديث 1 علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهم السلام، المروي عن قرب الإسناد سألته عن اليتيم متى ينقطع يتمه؟ قال: إذا احتلم و عرف الأخذ و الإعطاء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 233

يتطاول عليه لصغره في جسمه استهانة بطاقته الضئيلة في مظهره، فكل واحد من هذه الأدلة كافية لاشتراط البلوغ مع الرشد فضلا عن كلها و اللّه أعلم.

وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا صحيح أن أصل الأكل من أموال اليتامى محظور، و لكن الأكل منها إسرافا و بدارا ان يكبروا أشد محظورا، و اتجاه النهي اليه بعد طليق النهي دليل أن البعض كانوا يستغلون أيام يتمهم إسرافا في أكل أموالهم و بدارا و تسرّعا مخافة عن أن يكبروا فلا يستطيعوا أكلا لكبرهم، فما النهي هنا إلّا كما «لا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً».

ثم «يكبروا» هنا فتحا دليل صارم على اشتراط كبر السن إضافة إلى الرشد كما تقدم، ف «كبر يكبر» يخص كبر العمر، خلاف سائر صيغها التي تعم العمر الى سائر الرشد أم تخص الرشد مثل يكبر بالضم، فهو نص في اشتراط بلوغ النكاح، و «رشدا» نص في ثاني الشرطين الشامل للشدين الآخرين، و لكن «يكبروا» بعد «إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً» يعم الشرطين، مهما كان الأصل اللغوي يؤصّل الأول، فهما شرطان مهما اختلفا مكانة.

و هنا مناهي ثلاثة تلو بعض تصاعديا في الحظر عن أموال اليتامى، أولاها:

 «إسرافا» زيادة عن الحق المقرر، و قد كانوا يسرفون في أكل أموالهم حتى نزلت‏ «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى‏ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً» ثم‏ «وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا» تنهى عن مبادرة الأكل إسرافا في مادته أم إسرافا في مدته أن يؤجل ابتلاءهم ليأكل في زمن أكثر مما يحتاجه عادل الابتلاء و معدّ له، كما و يأكل أكثر من الحق مهما قل الزمان أو أكثر.

فقد يأكل إسرافا في مادته دون بدار، و أخرى يأكل بدارا دون إسراف في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 234

مادته، إسرافا في مدته، أو يأكل إسرافا فيهما و هو أنحسه.

ذلك، و كما من الإسراف أن يصرف وقتا أكثر من اللازم لإصلاح شؤون اليتيم فيأخذ أجرة أكثر، أم يأكل فوق ما يتحمل مال اليتيم، أو يطعم معه عياله، أماذا من أكل هو إسراف بحق اليتيم و بامكانه ألّا يأكل أو يقلل منه.

و مرحلة ثالثة هي حظر الغني عن أكل مال اليتيم على أية حال إسرافا و غير إسراف، بدارا و غير بدار، و السماح للفقير أن يأكل بالمعروف الذي يعرف من أمثال‏ «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» فكما الأحسن الواجب للغني ألّا يأكل من مال اليتيم شيئا، كذلك الفقير ألّا يأكل إلّا قدر الضرورة كما يتحمل مال اليتيم، و من الأحسن أن ينوى رد ما يأكله قدر الضرورة.

وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ‏ من كان غنيا عن أكل مال اليتيم سعيا مهما كان بتكسّب و سواه من طرق الحلال قدر الضرورة، فليس يعني الغنى المعروفة، فإنما هو الذي يملك قدر قوته الضروري بسعى غير محرج أم دون سعي.

و هنا نعرف طرفا طريفا من الرعاية فوق الأبوية بالنسبة لأموال اليتامى و أنفسهم فطالما الأب له أن يأخذ أجرة فيما يسعى لأموال ولده الصغار، و لكن ليس لولي اليتيم أية أجرة في أمواله و إن كان فقيرا، اللهم إلّا اكلا قدر الضرورة، إذا تحملها مال اليتيم، و إلّا فضرورته أقدم من ضرورة الولي.

و الاستعفاف- من العفّ: الامتناع- هو تطلّب الامتناع، أن يتكلف الغني- رغم سعيه في مال اليتيم حيث يتطلب أجرا حسب المتعود من الأشغال- أن يتكلف التمنّع عن مال اليتيم أجرة كما تمنّع عن أصل أكله، أو إسرافا و بدارا أن يكبروا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 235

و من الغريب تأويل مادة العفّ هنا بالعفو ثم القيل إن هناك تعارضا بين المادة اللامحة إلى الرجحان و هيئة الأمر الظاهرة في وجوب العفو فيتساقطان و الرجوع الى أصل الجوار فان عمل المؤمن محترم فله أجرة! «1».

و ذلك خلاف الأدب لفظيا و معنويا، حيث المادة في الاستعفاف هو العفّ و ليست العفو، ثم لو كانت هي العفو فلا تعارض بين المادة التي لا تدل على أمر أو نهي و الهيئة الظاهرة كالصريحة في الأمر حتى يتساقطا، أ تساقطا في دلالة قرآنية رعاية لفتوى المشهور في هذا المسرح الصراح حسب القرآن و السنة؟!!.

كما القيل إن المحظور هو أكل أموال اليتامى ظلما و الأجرة عدل: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى‏ ظُلْماً ..» فإنه عليل حيث الأكل المحظور مهما كان أجرة أم سواها محظور لمكان «فليستعفف» ثم و «ظلما» هنا لا ينافي الحظر عن سائر الأكل بنص آخر كما هنا.

و الضابطة الملتقطة من النصوص القائلة أن عمل المسلم محترم فله أجرة، مختصة بمواردها، مخصصة في موارد، منها أولياء اليتامى، كما و منها واجب التجهيز للميت حيث الأجرة فيه محرمة، و كذلك واجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و اضرابهما مما لم يسمح بأخذ الاجرة فيها في عمل المسلم.

و قيل ثالث إن الاستعفاف يعنى الأكل دون مقابل ظلما، إسرافا و بدارا ان يكبروا أم دون ذلك، و أما الأكل أجرة عن سعي له أجرة فهو أكل لماله دون مال اليتيم.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الجواهر للشيخ محمد حسن نقلا بالمعنى، و في وسيلة النجاة ص 151 المسألة 60) تسوى بين الغني و الفقير بالنسبة لأجرة مثل العمل في مال اليتيم، و مورد الاستعفاف إنما هو مال اليتيم أجرة لعمل الولاية على اليتيم و ذلك إنما هو فيما كانت الولاية تستلزم أعمالا لها أجرة في العرف و إلّا فلا يجوز أكل المال لصرف عنوان الولاية للفقير.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 236

و لكن‏ «وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» تحليلا لما حرم على الغني يعارضه فإن محور الحل و الحرمة فيهما واحد، فهل يحل- إذا- للفقير أكل مال اليتيم إسرافا أم دونه؟.

و ليس هو أكلا بالمعروف! فليكن المحور هنا لهما أجرة السعي، محرمة على من لم يكن فقيرا، و حلّ قدر المعروف لمن كان فقيرا.

ثم‏ «مَنْ كانَ غَنِيًّا» تعني- ككل- من لا يحتاج إلى أجرة سعيا في أموال اليتيم، مهما أضر بنفعه الزائد، أو ضيق عليه معيشته ما بقيت له بلغة العيشة.

 «وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» أمر عقيب حظر لا يدل إلّا على الإباحة، ثم «فليأكل» بدل «فليأخذ أجرة» دليل سماح الأكل قدر الضرورة «1» و من ثم «بالمعروف» يحدد موقف ضروري الأكل بما عرف من‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 122- أخرج أحمد و أبو داود و النسائي و ابن ماجة و ابن أبي حاتم و النحاس في ناسخه عن ابن عمر أن رجلا سأل رسول اللّه (ص) فقال ليس لي مال ولي يتيم؟ فقال: كل من مال يتيمك غير مسرف و لا مبذّر و لا متاثل مالا و من غير أن تقي مالك بماله.

و

فيه أخرج ابن حبان عن جابر أن رجلا قال يا رسول اللّه (ص) مم أضرب يتيمي؟ قال: مما كنت ضاربا منه ولدك غير واق مالك بماله و لا متاثل منه مالا (المتاثّل بمعنى المجتمع و المتحفز و المكتسب المنمي).

و

موثق سماعة عن أبي عبد اللّه (ع) في الآية قال: من كان يلي شيئا لليتامى و هو محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى أموالهم و يقوم في ضيعتهم فليأكل بقدر و لا يسرف فإن كان ضيعتهم لا تشغله عما يعالج نفسه فلا يزر أن من أموالهم شيئا (الكافي 5: 129)

و

في الكافي عنه (ع) في الآية قال (ع) ذلك رجل يحبس نفسه عن المعيشة فلا بأس أن يأكل بالمعروف إذا كان يصلح لهم أموالهم، فإن كان المال قليلا فليأكل منه شيئا (المصدر).

و أما

صحيح عبد اللّه بن سنان عنه (ع) أنه سئل و أنا حاضر عن القيم لليتامى و الشراء و البيع في ما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 237

رعاية أموال اليتامى حسب نص القرآن: «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» فحين يأكل الولي الفقير من مال اليتيم حيث يسعى لأجله، عليه أن ينوى قرضا ثم يوفيه بعد عند المكنة، و هذا أحسن من أكله مجانا فمفروض فليكن القرض- إذا- هو المسموح لا سواه‏ «1» قدر القوت‏ «2» اللّهم إلّا لمن لا يجد الوفاء بعد، أو يعلم أنه لا يجده و لكنه مضطر الى أكلة القوت لمصلحة اليتيم، فالأكل المسموح إنّما هو الضروري الذي لولاه لما استطاع على إصلاح مال اليتيم و حاله.

ثم‏ «مَنْ كانَ فَقِيراً» هو- فقط- الولي الفقير، دون أهله ايضا، فلا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

يصلحهم اله أن يأكل من أموالهم؟ فقال: لا بأس أن يأكل من أموالهم بالمعروف كما قال اللّه عز و جل: فليأكل بالمعروف «و هو القوت» (الوسائل 558)

فهو مخصوص بالفقير كما قال اللّه عز و جل.

و من الغريب هنا القول أن احترام عمل المسلم لا يقبل التخصيص؟ ويكأنه نص قرآني مستغرق في العموم و الإطلاق، و ليس إلّا قاعدة ملتقطة من كثير من الموارد و هنالك استثناءات كتجهيز الميت و ما أشبه، و نص قوله تعالى: «وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ..».

و كذلك‏

صحيح هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عمن تولى مال اليتيم ما له أن يأكل منه؟ قال: ينظر إلى ما كان غيره يقوم به من الأجر له فليأكل بقدر ذلك‏ (الوسائل أبواب ما يكتسب به ب 101)

فإنه محمول على الأعمال التي لا تستلزمها الولاية على اليتيم بلا واسطة، و لا يحمل على الفقير إذ ليس ما يحل له أخذه منه أجرة إنما هو القوت قدر ما يتحمله مال اليتيم.

 (1).

المصدر عن المجمع روى محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال‏ سألته رجل بيده ماشية لابن أخ له يتيم في حجره أ يخلط أمرها بأمر ماشيته؟ قال: إن كان يليط حياضها و يقوم على مهنتها و يرد نادتها فليشرب من ألبانها غير منهك للحلاب و لا مضر بالولد «وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» معناه من كان فقيرا فليأخذ من مال اليتيم قدر الحاجة و الكفاية على وجه القرض ثم يرد عليه ما أخذ إذا وجد و هو المروي عن الباقر (ع).

 (2)

المصدر عن الكافي بسند متصل عن أبي عبد اللّه (ع) قال: المعروف هو القوت و إنما عنى الوصي أو القيم في أموالهم ما يصلحهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 238

يجوز أن يأكل إلّا هو، اللّهم إلّا عند ضرورة مدقعة ألا يكون هناك من يلي أمر هذا اليتيم إلّا هذا الفقير و أضرابه، ثم و هذا الفقير لا يستطيع أن يعمل لليتيم و يبقى أهله جياعا، فله- على هامش أكله منه- أن يدفع منه أكلة ضرورية لأهله.

ثم الفقير المسموح له أن يأكل من مال اليتيم هو الذي‏

 «حبس نفسه من أموالهم فلا يحترث لنفسه فليأكل بالمعروف من مالهم» «1»

و أما الذي لم يحبسه السعي في مال اليتيم عن سعيه لنفسه، فلا يفرق له سعيه و عدم سعيه لليتيم فلا يدخل في نطاق السماح لأكله، اللّهم إلا اقتراضا يوفيه لوقته، أن يعرف من حاله الوفاء، دون الفقير الأول الذي له الاقتراض سواء استطاع الوفاء أم لم يستطع.

فالضابطة الثابتة في أموال اليتامى عدم الأكل منها حتى بأجرة مشروعة في سواها، اللّهم إلّا للفقير الذي يفتقر حيث يصرف أوقات له في إصلاح أموال اليتيم، فله أن يأكل قرضا قدر القوت ثم يوفيه إن استطاع.

و القدر المعلوم من حرمة مال اليتيم على وليّه الغني، هو في المساعي التي تقتضيها الولاية مباشرة، و أما التي لا تقتضي المباشرة كالزراعة و البناية و أضرابهما فله الأجرة العادلة فيهما، سواء باشرها بنفسه أم استأجر غيره لها، كما إن استأجر غيره فيما هو قضية الولاية لا يحق له دفع الأجرة من مال اليتيم.

إذا فالأجرة على نفس الولاية محرمة على الغني و الفقير، و هي على ما تقتضيه الولاية من المساعي، محرمة على الغني، و حل للفقير قدر قوته، و أما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 445 في تفسير العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام قال سألته عن قول اللّه‏ «وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ»؟ قال: ذلك إذا حبس ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 239

الأجرة على ما هو خارج عن قضية الولاية مباشرة، فحل للغني عدلا فضلا عن الفقير، و لكنها يجب أن تكون بالتي هي أحسن، فليسع الولي سعيه أن يستأجر له الأقل أجرا و الأتقن عملا قدر المستطاع من سعيه ما لم يكن حرجا و مشقة زائدة على العادلة الجارية.

و ليس ابتلاء اليتيم لرشده مما يجوز فيه الاستيجار، و فيما يشك في عمل أنه قضية الولاية المباشرة أم سواها لا يجوز أخذ الأجرة اعتبارا بإطلاق واجب الاستعفاف، خرج ما نعلم أنه خارج عن قضية الولاية و بقي الباقي، أم لتساقط إطلاقي التحريم و الجواز فالأصل عدم الجواز.

و قد يقال إن محظور الأكل من مال اليتيم أجرة يعم الأجراء غير الأولياء مهما كان واجب الابتلاء خاصا بالأولياء، و لكنه غريب في موارد لزوم الأجرة في الأعمال التي تستلزمها الولاية، اللّهم إلا أن تعمم الولاية على كل هؤلاء الذين بإمكانهم تدبير أموال اليتامى، وليّا أصيلا أم سواه، و هو خلاف السيرة المستمرة و كما تقوله الصحيحة «1» و قضية الاحتياط الاستعفاف للكل بالنسبة لأموال اليتامى كأجرة عمل، و أما أثمان السلع فلا ريب في جواز أخذها من ماله للبايعين، مهما فرض عليهم معاملتهم بالأحسن، فأقل ثمنا و أجود سلعة، و قدره المعروف ألا يربح و لا ينضرّ حيث الآية «و لا تقربوا» تعم كل من يأخذ من مال اليتيم سواء في حقل الولاية أو أية معاملة.

و حصيلة البحث حول الولي الغني و الفقير أنهما يفترقان- فقط- في الأعمال التي هي قضية الولاية و لها أجرة حسب العادة، فليستعفف الغني و ليأكل الفقير بالمعروف.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

روى الشيخ و الكليني في الصحيح عن عبد اللّه بن سنان‏ في الآية «فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» قال:

المعروف هو القوت و إنما عنى الوصي و القيم في أموالهم ما يصلحهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 240

و أما صرف الولاية على الفقير فلا يقتضي أجرا و لا أكلا من مال اليتيم و سواه، بل و لا تقتضي أجرا على أية حال، كمن يلي امرا من أمور المسلمين و لا يصرف فيه عملا و لا أمرا له أجر فإن الأجرة عليها سحت و أكل بالباطل، فضلا عن هكذا ولاية على اليتيم.

فالولاية المفروضة على اليتيم مفروض فيها ابتلاءه لإيناس رشده قدر الإمكان، و لا أجر على المفروض إطلاقا فضلا عن المفروض بحق اليتيم، و لا سيما بنص النهي «فليستعفف» و ليس للفقير إلا سماح لأكل بالمعروف، معروف في العرف الإسلامي، و معروف بنصوص القرآن ك «لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و الأحسن للفقير ألّا يأكل إلّا قدر الضرورة الراجحة بحق اليتيم، و هو الأكل بنية الرد إذا أمكن.

ثم الأعمال التي ليست هي لزام الولاية فليست هي مورد السلب و الإيجاب، فإنما هي- بمناسبة الحكم و الموضوع- الأعمال في حقل ابتلاء اليتيم و الحفاظ على أمواله، و أما التجارة و الزراعة و البناية و أشباهها فلأنها ليست قضية الولاية فهي خارجة عن مسرح السلب و الإيجاب، مهما فرض على أطراف المعاملة في أموال اليتامى التي هي أحسن بحق اليتيم، و إذا عملها الولي بنفسه ففرض الأحسن أقوى أو أحسن.

6 فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفى‏ بِاللَّهِ حَسِيباً و من حكم ذلك الإشهاد الابتعاد عن التهم الموجهة إلى الأولياء تضيعا لمال له، أو عدم بلوغ اليتيم نكاحه أو رشده، أو عدم الابتلاء الصالح لرشده، أم و دعوى اليتيم بعد رشده عدم دفع ماله إليه.

ذلك و إن كان‏ «كَفى‏ بِاللَّهِ حَسِيباً» و لكن رعاية المجموعة المسلمة التي تعيشها، حائطة على كيانك، و تثبيتا لأمانك، تقتضي الإشهاد على اليتامى كما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 241

تقتضي سائر الإشهاد في سائر المجالات.

كما و أن صرف الإشهاد الذي لا يحق الحق لا يكفي حيث اللّه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة، فعلى الولي رقابة الواقع لصالح اليتيم ثم الدفع السليم و الإشهاد السليم.

 [سورة النساء (4): الآيات 7 الى 10]

لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً (7) وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى‏ وَ الْيَتامى‏ وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (8) وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (9) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى‏ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً (10)

ان الجاهلية الجهلاء كانت تمنع النساء و البنات و الصغار و الضعاف بوجه عام حقوقهم مما ترك الوالدان و الأقربون، اللّهم إلّا التافه القليل، ففرض اللّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 242

الميراث في كل قليل و جليل مما ترك الوالدان و الأقربون للرجال و النساء على سواء مهما اختلفت الأقدار حسب مختلف الأقدار و القرابات في ميزان اللّه‏ «1».

فشرعة القرآن تقرر أصل الميراث حقا ثابتا و فرضا صامدا للأقربين نسبا و سببا، حسب مراتبهم و أنصبتهم، المسرودة في التالية من آي الميراث، تطبيقا للنظرية الإسلامية السامية في عامة التكافل بين أفراد الأسرة، المحلّقة على الأحياء و الأموات، في الحياة و في الممات، فكما على الوالدين و الأقربين كفالة الأسرة المحتاجة قدر الحاجة في حياتهم، كذلك اللّه قرر في أموالهم فروضا لهم حسب مراتبهم، إضافة إلى تبصرات لموارد الحاجات كالثلث الموصى به للأكثر حاجة أو غير الوارث لبعد القرابة أو فقدها، و كحضور القسمة لأولى القربى المحرومين و كذا اليتامى و المساكين: «فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً».

في ذلك التنظيم الاقتصادي العادل الحافل يجد كل ذي حاجة من الأقارب‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 122- أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية لا يورثون البنات و لا الصغار الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت و ترك ابنتين و ابنا صغيرا فجاء ابنا عمه و هما عصبة فأخذا ميراثه كله فقالت امرأته لهما تزوجا بهما و كان بهما دمامة فأبيا فأتت رسول اللّه (ص) فقالت يا رسول اللّه (ص) توفى أوس و ترك ابنا صغيرا و ابنتين فجاء ابنا عمه خالد و عرفطة فأخذا ميراثه فقلت لهما تزوجا ابنتيه فأبيا؟ فقال رسول اللّه (ص) ما أدري ما أقول فنزلت‏ «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ ...» ثم نزل بعد ذلك: «يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ»- إلى قوله- «عليما»، ثم نزل‏ «يُوصِيكُمُ اللَّهُ‏- إلى قوله- وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ» فدعى الميراث فأعطى المرأة الثمن و قسم ما بقي للذكر مثل حظ الأنثيين.

و

فيه أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن عكرمة في الآية قال: نزلت في أم كلثوم و ابنة كحلة أو أم كحة و ثعلبة بن أوس و سويد و هم من الأنصار كان أحدهم زوجها و الآخر عم ولدها فقالت يا رسول اللّه (ص) توفي زوجي و تركني و ابنته فلم نورث من ماله فقال عم ولدها يا رسول اللّه (ص): لا تركب فرسا و لا تنكأ عدوا يكسب عليها و لا تكتسب، فنزلت‏ «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ ..».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 243

و سواهم حاجته مما تركه الميت في مثلث: الفرض و الثلث و التبرع، لمثلث الحاضرين عند حضور القسمة.

ذلك! رغم الكثير من اللغطات و الغلطات الدعائية الزور و الغرور ضد مبدء الإرث، المستطيرة من المتطاولين على شرعة اللّه، الجاهلين بطبيعة الإنسان و حاجيته الفطرية و الواقعية.

فقاعدة النظام الإسلامي هي التكافل في كافة حلقات الحياة، ابتداء من الأسرة، قريبة و بعيدة، و إلى الجيران، و إلى الفقراء و المساكين، والى المجموعة المسلمة ككل.

و إنها روابط فطرية ذاتية المصدر، غير مصطنعة في جيل دون جيل حتى تفترى على شرعة دون شرعة، أم على شرعة اللّه ككل بأنها رأسمالية أماهيه؟.

و ليس الجدال في جديدة هذه الروابط الفطرية إلا مراء، و قد جعلها القرآن- كأصل- حجر الأساس في بناء الهيكل الإسلامي، و الإرث مظهر من مظاهرها الباهرة، تأشيرا إلى مدى العمق العريق لذلك التكافل الذي يتخطى الحياة الى الممات.

و من قضايا التكافل الجماعي أنه لم يلق العب كله على عاتق الأجهزة الحكومية، و إنما تبنيّ الأسرة أساسا أوليا لذلك التكافل، ثم سائر الجماعة المسلمة و من ثم الدولة تتكفلان كل قصور او تقصير في الزاوية الأولى و هي الأسرة، تخطيا من قضية الفطرة في تكافل الأسرة إلى قضية القانون فيما بعد العسرة، حتى تصبح التكافلات بعد الأسرة يسرة غير عسرة حيث تبدأ من قضية الفطرة، المتكاملة فيها و فيما بعدها بقوانين الشرعة التي تعمم ذلك التكافل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 244

فشعور الفرد بأن جهده سيعود بأثره على المختصين به نسبا أو سببا، إنه يحفره إلى مضاعفة جهده ليحفظه في استمرارية كيانه و هي الأقربون.

و في ذلك نتاج مباشر للأقربين، و آخر غير مباشر للجماعة المسلمة حيث الإسلام ليس ليقيم الفواصل بين الأفراد و الجماعات، فكل ما يملكه الأفراد هو بالنتيجة للجماعة و كل ما تملكه الجماعة هو للأفراد، فهو- إذا- يبتنى الأصلين: أصالة الفرد و الجماعة، الفرد في الجماعة و الجماعة لصالح الأفراد!.

إن الوارث- أيا كان- هو امتداد للمورث في الكيان قضية الفطرة المحبّة للبقاء، فالذي يعترض على الإرث أنه أكل دون مقابل، هو معترض على امتداد كيان المورث، فلا أقل أنه هبة من المورّث للذي يراه امتدادا له بعد موته.

فهؤلاء الحماقى الذين يسمحون لأنفسهم أخذ المال و صرفه بغير الحلال، هنا لا يسمحون بما يوافق فطرة اللّه و شرعة اللّه!.

و لقد كان الميراث قبل نزول آياته هذه مقررا بين المؤمنين بأخوة الإيمان كما كان بالقرابة، فلما قويت شوكة الإسلام و ضعفت الشائكة ضد الإسلام، انحصر الميراث بالأقربين: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى‏ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى‏ أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً» (33: 6) كما فصلناه في الأحزاب.

فقد نسخ التوريث الجاهلي عن بكرته أولا بميراث بين الإخوة في الإيمان و المهاجرة و النصرة الإيمانية، ثم نسخ مرة ثانية بنسخ هذا الميراث المشارك للأقربين باختصاصه بهم.

فإلى قاعدة رصينة متينة قرآنية في حقل التوريث لم تنسخ- و لن- الى يوم القيامة:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 245

لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً (7).

 «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ شَهِيداً» (4: 33).

فآية «أُولُوا الْأَرْحامِ» و آيتا النصيب، و من ثم آيات الميراث، هدمت الإرث الجاهلي كما هدمت الإرث بالأخوة الإيمانية و حصرته في الأقربين بعد ما حسرته عمن سواهم‏ «إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى‏ أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً» وصية في الثلث أم رزقا للحضور عند القسمة.

و الترتيب الرتيب التصاعدي في إسلامية الإرث أنه كان في العهد المكي بالأخوة الإسلامية ترغيبا في التماسك بها و التزود منها حيث الجو شركي مطلق و مظلم مطبق، فالميراث بالأخوة في تلك الظروف القاسية أحرى من الميراث بالقرابة الخليط بين المسلمين و الكفار.

ثم نسخت الأخوة المورثة منذ الهجرة إلى المدينة بالهجرة، بديلة هي أقوى من الأخوة الإيمانية دون هجرة، إذ كانت الهجرة بالإيمان عن الأموال و الأهلين صعبة ملتوية، و في نفس الوقت كانت ضرورة لتأسيس دولة الإسلام في المدينة، بأعضاد لها هم يحملون أخوة الإيمان و المهاجرة، ثم لما قويت شوكة الإسلام في المدينة و تمت هامة الهجرة فخطوة ثالثة في الميراث هي أصل الرحمية بصورة طليقة بديلة عن كلا الأخوة و المهاجرة مع التأشير إلى أن البعض من الأرحام أولى ببعض.

و قد تكفلت آية «أُولُوا الْأَرْحامِ» بيان هذه الخطوات الثلاث‏ «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى‏ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى‏ أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 246

ثم خطوة رابعة تكفلتها آية النصيب حيث حصرت الميراث في الأقرب، فلا تكفي- فقط- الرحمية، و عممت إلى الأقرباء سببيا كما الأقرباء نسبيا.

و من ثم خطوة خامسة هي الأنصبة المفروضة كما تكفلتها آيات الفرائض المفصلة.

فلقد نرى كيف مسح القرآن غبار الزور و الغرور عن جبين الإنسانية الجهلاء في جاهلية الميراث ان ما يتركه الوالدان و الأقربون من أموالهم اختزانا لها و تجميدا ام إسرافا و تبذيرا او ما تركوه فصلا لها عن ملكتهم لآخرين أم لا لهم و لا لآخرين، فهو نصيب الوارثين دون الآخرين.

فذلك مربع للتركة قد تشملها «ما ترك» مهما لا تعني التركة خصوص الدية و ما يترك في بعدية، و لكنها تعنيها فيما تعنيها بعناية الإطلاق مهما اختلفت مصاديقه.

فقد أزال النقطة الاولى المظلمة الظالمة: الميراث للأقوى الأغوى الشرير مهما كان أبعد الأهلين إلى المورث، فقرره في الأخوة الإيمانية، كسحا عن كل الأهلين غير الآهلين إلا بالإيمان.

ثم أضاف أخوة المهاجرة، و من ثم ولاية الرحم، ثم الأقرب، و من ثم الأنصبة المفروضة رفضا لكل الأعلام الجاهلية في حقل الإرث.

و يا لها من حكمة حكيمة عظيمة في سياسة سرد الأحكام و نضدها، ما لا يسطع لها اي نظام من الأنظمة الإنسانية طوال قرونها الخالية و الخالدة.

و ترى حين يعم الميراث كل الذكران و الأناث من الأقربين، فلما ذا هنا «للرجال .. و النساء»؟ و لا تشملان الصغار و الصغيرات!.

قد يعني ذكر الرجال و النساء هنا سياسة التدرج في سرد الأحكام‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 247

المعارضة للعرف الجاهلي تصاعديا، حيث كانوا يحرمون النساء فسوى بينهن و بين الرجال في نصيب المتروكات، ثم إنه قد عممت الأخرى الفرض إلى كل الذكران و الأناث‏ «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ...» أم إن الرجال و النساء يعنيانهم- ككل- على التغليب لجانب الكبار و كما في‏ «فَإِنْ كُنَّ نِساءً» بعد «الأنثيين» مما يدل على عناية النساء قبيل الأنثى ككلّ، مهما كان تغليبا أم سواه.

و على أية حال فهذه الآية ضابطة لم تذكر فيها أقدار السهام، و لا صريح التحليق لكل الذكران و الأناث، فانما عرضت مشاركة القبيلين في الميراث على وجه الإجمال، ثم تخصيصه بما ترك الوالدان و الأقربون، و من ثم تعميمه لكل ما تركوا «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ» ثم الإشارة إلى أن لكل نصيبا مفروضا لم يذكر بعد.

ثم الرجال و النساء لا يرثون إلّا مما ترك الوالدان و هما المولدان لهم دون وسيط، فلا يشملان الأجداد و الجدات إلّا إذا كانوا هم الأقربين بالفعل لفقد الوالدين، ام و تشملهم «الوالدان» فان والد الوالد والد، مهما لا يرث ولد الولد ما دام الولد حيا، أم و إذا خف الشمول و خفي ف «الأقربون» تشمل الأجداد عند فقدان الآباء، فالأقربية هي سارية المفعول في حقل الميراث على أية حال، ضابطة ثابتة غير حابطة في حال.

ثم الأقربون هنا هم الأقربون بصورة طليقة بالنسبة للوارثين، و هي تعم قرابة السبب الى النسب، دون الرضاعة فانها ليست قرابة، اللهم إلا بديلة في خاصة الحقول.

ذلك لأن الرضاع لا يخلف قرابة إلّا حرمة الزواج في موارد منه خاصة، و لكن الولادة و الزواج هما الأصيلان في انتشاء القرابة نسبيا كانت أم سببيا، فلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 248

مبرر- إذا- لإخراج الأقربين سببا و هم الزوجان، و هناك بعدهم قرباء سببا- كما في النسب- و لكن الاوّلين لا يرثون إطلاقا إلّا في الأقربين منهم و هم الزوجان، و الآخرون يرثون في مثلث الطبقات الوارثة.

إذا فهم الأولاد و الأزواج، طبقات ثلاث هم أصول الإرث على أية حال.

فإذا كان الميت من الوالدين و الزوجين أو الأولاد، ورثه الأولاد و أحد الزوجين و الوالدان، نصيبا مفروضا ثابتا لكلّ من هؤلاء، يذكر في تالية آيات الميراث، و «مفروضا» مهما كان مجملا في قدر الفرض، و لكنه يشي بواقع الفرض في شرعة اللّه نظرة بيانه كما بيّن في آيات الميراث.

إذا ففي فرض وجود الأولاد لا فرض للأحفاد فضلا عن سواهم مهما شمل الوالدان الأجداد و الجدات، و لكنهما بعد ليسوا من الأقربين و البنت الواحدة مهما كان فرضها النصف حسب النص و لكن الباقي لا يرثه إلا هي لأنها الأقرب دون العصبة و سواهم، و ليس التعصيب عند إخواننا إلا من رواسب التعصيب عند الجاهليين الذين كانوا يحرمون الأناث فغربله إخواننا و خصوه بما زادت التركة عن فرض البنت أو الأم و الأخت أمن هي من الأناث.

 «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى‏ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ» تعم الفرض و سواه، فالأولوية تعم كل ما ترك الوالدان و الأقربون، فلا نصيب للعصبة ردا كما لا نصيب لهم فرضا مع وجود الأقربين إطلاقا دونما استثناء.

و في فرض وجود الوالدين لا فرض لوالديهما حيث «الوالدان» لا تشملهما و على فرض الشمول فليس الجدود هنا من الأقربين، و كضابطة عامة كما الوالدان و الأولاد يحجبون الجدود و الأحفاد، كذلك الأقربون بوجه عام- يحجبون القريبين فضلا عن البعيدين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 249

و هنا ذكر «الوالدان» قبل «الأقربون» تخصيص قبل تعميم، اعتبارا بأنهما من أقرب الأقربين إلى الأموات، و مهما كان الأولاد- كما هما- من الأقربين، و لكن الوصية بحقهما أحرى، 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 إلّا فلتة نادرة، و قد نبه عليه بعد.

فلا ميراث من الميت لوارث إلّا إذا كان الميت من الوالدين أو الأقربين، و الأقربون تشمل الأزواج و الإخوة و الأخوات و الأعمام و العمات و الأخوال و الخالات و الأجداد و الجدات، إذا كان الميت هو الأقرب إليهم حين لا أقرب منهم.

فالوالدان يورثان أولادهما، و الأقربون و هم الأولاد و الأزواج يورثون الوالدين و الأزواج، فالوالدية و الأقربية هما الأصلان الأصيلان في حقل الميراث للوارث في كل طبقات الإرث، فالآية- إذا- تشملهم كلّهم.

و «ما ترك» تعم كل الأموال و الحقوق الحالية التي يتركها الميت حتى الدية فإنها تثبت بمجرد القتل و قد يدل على إرث الدية قوله تعالى «و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى هله» (4: 12) فأهله يرثون الدية شرط الإيمان، ام و الميثاق «فإن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله و تحرير رقبة» و ذلك لحرمة الميثاق، فلا يرث أهله الكافرون في غير الميثاق‏ «فَإِنْ كانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و مما يدل عليه من الأخبار

قول الصادق (ع) على المحكي في خبر إسحاق أن رسول اللّه (ص) قال: إذا قبلت دية العمد فصارت مالا فهي كسائر الأموال‏ (التهذيب 2: 439)

8 و

قول الكاظم (ع) على المحكي في خبر يحيى الأزرق‏ في رجل قتل و عليه دين و لم يترك مالا فأخذ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 250

ثم «إلى أهله» ظاهر كالصريح ان القاتل لا يرث من الدية و ان كان من أهله فإن‏ «مُسَلَّمَةٌ إِلى‏ أَهْلِهِ» تخرجه عن المسلم إليهم لأنه هو المسلّم و لا يسلم الإنسان مالا إلى نفسه.

ذلك، و لا تعم «ما ترك» المناصب الروحية و الزمنية لأنها لا تنفصل عنه بالموت حتى يتركها، بل هي بين ما تبطل بالموت ككل المناصب الدنيوية، ام هي معه في البرزخ و القيامة كتقواه و سائر ميزاته الروحية و الجسمية.

و هنا القيلة القائلة ان‏ «يُوصِيكُمُ اللَّهُ» لا تدل على واجب السهام لأنها موعظة تعم الراجح و الواجب.

إنها مردودة أولا بصيغة الوصية حيث هي التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ، فقد يفوق الأمر دون وعظ، و مسرح الوعظ هو الأوامر و النواهي الأكيدة حيث تقرن بوعظ تأكيدا لها، فهي تعني في إيجابها فوق الواجب و هو الفرض، و في سلبها فوق المحرم و هي الكبيرة ك «لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ» (6: 151) و كما نجد فرض الوصية ككل في كل ما ذكرت فيه في القرآن‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أهل الدية من قاتله عليهم أن يقضوا دينه؟ قال: نعم، قال و هو لم يترك شيئا؟ قال: إنما أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا دينه‏ (الكافي 7: 25).

و

صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد اللّه (ع) قال: قضى أمير المؤمنين (ع) في دية المقتول أنه يرثها الورثة على كتاب اللّه و سهامهم إذا لم يكن للمقتول دين إلّا الاخوة و الأخوات من الأم فإنهم لا يرثون من ديته شيئا (التهذيب 2: 429).

و

صحيحة عبد اللّه بن سنان قال قال أبو عبد اللّه (ع) قضى أمير المؤمنين (ع) أن الدية يرثها الورثة إلّا الاخوة و الأخوات من الأم (المصدر).

 (1). و هي اثنا عشر موضعا ك «وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ إِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ» (4: 131) «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً» (29: 8) (14: 31) (46: 15)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 251

ثم و من سياج الفرض- أولا و أخيرا- في بيان الفرائض يجعل السهام المقررة مفروضة، فأولا «نَصِيباً مَفْرُوضاً» في الضابطة السابقة «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ ..» و أخيرا «فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ» في خضمّ السهام المفروضة في نفس آية الوصية، مما يزيل كل ريبة و دغدغة عن واجب السهام فرضا و هو فوق سائر الواجب في شرعة اللّه.

وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى‏ وَ الْيَتامى‏ وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً (8).

اولوا القربى المحجوبون عما ترك بالأقربين، و اليتامى و المساكين منهم و سواهم هؤلاء المحاويج مهما كانوا محجوبين حسب الضابطة الأصيلة في حقل الميراث، و لكنهم لا يحجبون عن واجب العطف من جانب الورثة الأصليين، كما لم يحرموا من عطف المورث في وصيته بالمعروف.

فللقريب حق القرابة بعد الممات كما في الحياة و إن لم يفرض له فرض و لليتامى و المساكين حق اليتم و المسكنة كما في الحياة و إن لم يفرض لهما فرض، و قد ينوب عنه فرض العطف من الورثة لهم إذا حضروا القسمة.

أ ترى واجب الرزق لهؤلاء الثلاث إذا حضروا القسمة منسوخ بآيات المواريث كما قيل‏ «1»؟ و لا تعارض بينهما حتى تنسخ هذه بتلك، فتلك تحدد مواريث الأقربين، و هذه تأمر الورثة برزق ذوي القربى و اليتامى و المساكين،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 «وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى‏ وَ عِيسى‏ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (42: 13) «وَ أَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا» (19: 31) ... و كلما ذكرت لفظة الوصية نجدها تحمل فرضا أو محرما كبيرا دونما استثناء.

 (1).

نور الثقلين 1: 446 عن تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه (ع) عن الآية قال: نسختها آية الفرائض،

و في الدر المنثور 2: 133 عن ابن عباس في الآية قال: نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك مما قل منه أو كثر، و مثله عن سعيد بن المسيب.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 252

فالموردان مختلفان حيث الاولى تقرر أنصبة المواريث و الثانية تقرر الواجب فيها بعد ثبوتها و كما تجب سائر الحقوق المالية، فالآيتان لا تختلفان حتى يصح النسخ او يحتمل، فليست هي منسوخة «1» و لو كانت مخصصة مقيدة، و النسخ في مصطلح الحديث يعم التخصيص و التقييد إلى مصطلح النسخ بين الفقهاء و هو ازالة الحكم عن بكرته.

ذلك و قد تكفينا آية النصيب المفروض السالفة حسما لغائلة النسخ حيث التالية ليست لتنسخ بالسالفة دون واسطة فانه خلاف الترتيب الصالح في تأليف الآيات الذي لم يكن إلا بوحي، ثم التالية لها لا تنسخها لاختلاف الموردين.

فمع أن لكلّ نصيبا مفروضا، على كل ان يرزق اولي القربى و اليتامى و المساكين من نصيبه المفروض‏ «إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ» اللهم إلّا من الثلث الموصى به والدين و نصيب الوارث اليتيم، و قد يكون هذه الثلاث هي المخصصة لآية الرزق المعبر عنه بالنسخ.

و عدم القائل بالوجوب ام قلته لا يحوّل النص- او الظاهر كالنص- الى الندب فهنا أمران‏ «فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً» و لا يدل القول المعروف على الندب بل هو على بالغ الوجوب أدل، أنه إذا رزقوهم او قل رزقهم ام لم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). مجمع البيان في الآية قولان أحدهما أنها محكمة غير منسوخة و هو المروي عن الباقر (ع).

و في الدر المنثور 2: 123 عن ابن عباس قال: هي قائمة يعمل بها، و عن حطان بن عبد اللّه قال: قضى بها أبو موسى، و عن يحيى بن معمر قال: ثلاث آيات مدنيات محكمات ضيعهن كثير من الناس‏ «وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ ..» و آية الاستئذان و الذين لم يبلغوا الحكم منكم و قوله إنا خلقناكم من ذكر و أنثى الآية.

و فيه عن ابن عباس قال: إن ناسا يزعمون أن هذه الآية نسخت‏ «وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ ..» لا و اللّه ما نسخت و لكنه مما تهاون به الناس، هما واليان وال يرث فذاك الذي يرزق و يكسو و وال ليس بوارث فذاك الذي يقول قولا معروفا يقول انه مال يتيم و ما له فيه شي‏ء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 253

يتحمل الميراث رزقا لهم، «قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً» احتراما لحضورهم و تبجيلا لمحضرهم و بديلا عما كانوا ينتظرون، كما في‏ «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً».

فلا حجة في حكم من أحكام اللّه إلّا الكتاب و السنة الثابتة، و الكتاب ناطق بوجوب رزقهم و قول معروف لهم، إضافة إلى لمحات صارحة في الآية التالية: «وَ لْيَخْشَ‏ ... فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا» و لا مجال لتقوى اللّه إلّا فعل الواجبات و ترك المحرمات، كما لا خشية عن عقوبات إلا فيها تقصيرا بحقها.

و الروايات متعارضة في نسخها و لا نسخ هنا- لو كان- إلّا في وجوبه ام- كما يصح- قيدت رزقهم بالوصية والدين و ما يحق لهم كورثة أصليين.

و لا شاهد للنسخ من القرآن، بل الآية محتفة بما يؤيد ثابت الحكم دون اي نسخ.

فلا عبرة باجماعات او شهرات في نفي الوجوب، فانها و الروايات الموافقة لها- لو كانت- هي مضروبة كلها عرض الحائط لمخالفة القرآن.

و القول ان وجوب رزقهم منه ينافي عدم تحديده، مردود بانه واجب غير محدّد، محولا الى المستطاع منه كالنفقة الواجبة «لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللَّهُ» (65: 7) و إلى ما سمحت نفوس كريمة كما أكرمها اللّه بذلك الرزق.

و كما «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» لا يحدد واجب التقوى، فما عدم التحديد المعني في واجب دليلا على عدم وجوبه، و كذلك القول: لو كان واجبا لتوفرت الدواعي لنقله متواترا و ليس فليس، و نقل القرآن كاف‏ «أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى‏ عَلَيْهِمْ»! فانه يفوق كل تواتر.

ثم و «ارزقوهم» دون سائر التعبير من «آتوهم- أعطوهم» و الرازق هو

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 254

اللّه، لتأشير الى واجب التخلق بأخلاق اللّه، فكما رزقكم ما ترثون فارزقوا الضعاف المحاويج مما ترثون.

و الفرق بين النصيب المفروض و رزق هؤلاء أن الفرض هو من صلب المال بقدر معلوم فرضا فوق الواجب، و ليس كذلك الرزق الواجب لمن حضر، إذ ليس مقدرا و لا هو في عين المال، و لا هو فوق الواجب، إنما هو واجب الورثة أن يرزقوا من نصيبهم المفروض لهم قدر الإمكان و المعروف من كل ما ترك كما يناسب الوارث و الحاضر، كما و عليهم ان يقولوا قولا معروفا، و قد يختلف الرزق المعروف و القول المعروف مادة و كيفية حسب مختلف الظروف و البيئات لكل من الوارثين و الحاضرين، فلترع البيئة حسب المكنة، ثم قول معروف يجبر قصور رزقهم مما ترك او تقصيرهم، فقد لا يرزقون- على مكنتهم- و يقولون قولا غير معروف، فترك لواجبين اثنين و بئسما، او يرزقون معروفا و يقولون معه قولا معروفا، فتطبيق للاثنين و نعمّا، أم هم عوان بينهما: رزقا غير معروف بقول غير معروف فدرك ثان، أم قول معروف برزق غير معروف، أو رزق معروف بقول غير معروف و هما ثالثة الدركات أما ذا من ترك للجمع بين المعروفين.

فحتى إذا لم يسطع على رزقهم، أو استطاع قليلا لا يناسب شؤونهم لقلة النصيب، وجب عليه قول معروف يجبر به قليل الرزق او عديمه.

إذا فرزق و قول معروف لهؤلاء الثلاث من الورثة واجب بذلك النص، كما هو واجب على ضوء واجب التكافل الإسلامي العام، و ذلك شي‏ء آخر سوى الأنصبة المفروضة للورثة، نافلة واجبة على الفرض القاطع، تطييبا لخواطر المحجوبين بالاقربين أمّن لا قرابة لهم كاليتامى و المساكين، كيلا يرووا المال يقسم و هم ينظرون محرومين، و تحكيما لوشائج القرابة الخاصة و العامة الأخوية بين المؤمنين، و كما روعيت أحوال ذوي القربى و اليتامى و المساكين حال حياة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 255

المنفق عليهم على هامش النفقات المفروضة عليهم للوالدين و الأقربين، كذلك هم في حقل الوصية و المفروض على الورثة إذا حضروا القسمة، فليست النفقة و الفرائض المفروضة للطبقة الاولى حياة و مماتا على المنفقين بالتي يمنع رزق هؤلاء الثلاث بجنبهم مهما كان على هوامش الأولين كما هم في القرب على هامشهم.

و ذلك الرزق الواجب على الورثة مهما لم يقدر بقدر خاص رعاية لهم، و لكنه قد لا يجب كونه أكثر من الثلث، و لا سيما إذا أوصى بالثلث لغيرهم.

و ترى‏ «أُولُوا الْقُرْبى‏» هنا هم الفقراء منهم المحاويج؟ و تشملهم- و بأحرى- المساكين! فنحن مع طليق النص نرى واجب الرزق لذوي القربى أعم من فقراءهم و سواهم، و ان كان لفقرائهم و يتاماهم مضاعف الرزق حسب مضاعفة الموضوع.

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

أ ترى «القربي» و هي مؤنث الأقرب وصفا ل «الرحمية» التي هي الموضوع الأصيل للميراث، كيف تكون على هامش الميراث و الأقربون هم الطبقة الاولى الوارثة؟.

انهم هم الأقربون بعد الطبقة القربى الوارثة، تدليلا على الحضور الواجب رزقهم و ليسوا كل الأقارب، فانما هم الأقربون بعد الوارثين.

و هل إن على الورثة إعلام زمن القسمة حتى يحضره من شاء من هؤلاء؟

و لا دليل عليه نصا! و قد يخلق الفوضى حين يحضر أكثر عدد من هؤلاء فلا يمكن رزقهم كلهم، و لا التبعيض فيهم، و لا ينفع قول معروف بعد الإعلام، حيث الإعلام يعني أن للحضور رزقا يكفيهم فليس الاعتذار- إذا- قولا معروفا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 256

أم يجوز لهم الإخفاء في القسمة زمنا و مكانا؟ فكيف يعلم ذووا القربى حتى يحضروا، فضلا عن اليتامى و المساكين! و في ذلك الإخفاء حسم للشرط «إذا حضر» فإمحاء لواجب رزقهم حين يحضرون، فالوسط بين الأمرين هو الوسط بين طليق الإعلام و الإخفاء أن يعلموا أقرب القربى بعدهم أنفسهم و أسكن المساكين و أيتم الأيتام، هؤلاء الذين كانوا يرزقون زمن حياة المورث من قبله، فليرزقوهم بقدر يكفيهم كلهم مهما كان قليلا، و مجال قول معروف يعم المدعوين و سواهم، فحين يحضر من لم يدع و لم يعلم، فيقل الرزق المقسم بينهم فقول معروف، أم و إذا حضر المعلمون فقول معروف اعتذارا عن كمّ الرزق و كيفه.

و قد يكفي عدم الإخفاء حيث ان زمن القسمة معروف بطبيعة الحال، يعرفه المترددون الى بيت المورث تسلية للوارثين و تعزية و ذلك الظرف المتعود الطبيعي للواردين يطلعهم على زمن القسمة، فإذا حضروا القسمة و هم بطبيعة الحال ناظرون لهم قسمة حرموا عنها إذ ليسوا من طبقة الوارثين، ام هم لا يرثون إطلاقا فنفس‏ «حَضَرَ الْقِسْمَةَ» يبين أن لهم أملا في هذه القسمة، و إلا فلما ذا الحضور، فغير الآمل أو الأبي يخرج عند القسمة إن صادفت حضوره، و الآمل يحضر القسمة إن صادفت علمه بها، و القريب الكبير يأمل حضور القسمة فليعلم إن لم يعلم وقت القسمة.

إذا ففي ذلك الرزق من التركة تحقيق لآمال هؤلاء و تطبيق للواجب على المورث إن لم يوص أم أوصى قليلا، وصلة للرحم المحروم.

و ترى إذا كان الوارث واحدا فلا انقسام لتركته، فهل يشمله‏ «إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ»؟ قد نقول: لا، وقوفا على حرفية النص، او نقول: نعم و بأحرى حيث المقصود وصول رزق الى غير المورث و لا سيما إذا قل الوارثون فضلا عن الواحد.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 257

ذلك و لا سيما شركاء الوصية والدين حيث «القسمة» لا تعني- فقط- قسمة التركة بين المورثة، بل و أحرى منهم قسمة الديان، ثم الوصية بينهما عوان.

و هنا لا حاجة الى إعلام، فحضور اي منهم عند الوارث في الوقت المتعود كاف في وجوب الأمرين عليه بالنسبة لهم.

و من القول المعروف اعتذار الكبار عن أنصبة الصغار أننا لا نستطيع أن نرزقكم من أموالهم شيئا لأنهم يتامى، فإذا كبروا فالأمر إليهم لينظروا ماذا يعملون.

ثم القسمة تعم كل ما ترك أعيانا و حقوقا و أموالا أخرى، و مهما لم يقدر رزق منها في النص، و لكن المعروف منه ما يناسب قدر الميراث و بيئة الوارثين حسب العرف المنصف المؤمن.

و هل يختص الرزق بحضور قسمة الميراث فقط من الورثة، ام و يعم قسمة المورث ميراثه عند الوصية الى وصية و دين ثم الباقي للورثة؟.

ظاهر «ما ترك» أن القسمة المعنية هنا هي قسمة ما ترك و ليس إلا بعد الموت، و لكنها قد تعني ضمن المعني «مما ترك».

فكما ان للقربى و اليتامى و المساكين عند قسمة التركة نصيبا غير مقدر، كذلك لهم- و بأحرى- عند الوصية نصيبا من الثلث ان يوصي لهم به او ينفق عليهم بذات يمينه.

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

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 258

وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً (9).

هنا محور الأمر في «و ليخش» هم الورثة الذين لا يرزقون هؤلاء الثلاثة الحضور الضعفاء، إذ لا يحضر رغبة فيه الّا الضعيف قريبا او يتيما او مسكينا، و الروايات القائلة انهم الذين يأكلون اموال اليتامى تفسير لهم بالمصداق الخفي المستفاد بالتأمّل اعتبارا بسابق الآيات فيهم و اللاحقة هنا «1».

و كذلك المورثون الذين يضرون بورثتهم حيث يوصون لغيرهم ما يضرّ بهم، أم لا يوصون للضعفاء من الأقرباء أو اليتامى و المساكين، و الذين يقولون لهم أوص بمالك فإن اللّه رازق ولدك‏ «2».

فترك الواجب في ذلك المثلث و أضرابه يخوّف تاركيه بذريتهم الضعاف أن يعامل معهم كما يعاملون أضرابهم من الضعاف، إذ ليس يحضر قسمة الإرث في الأغلب إلا الضعاف، و لا تعني الضعاف المساكين حتى تختص ذووا القربى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 446 في عيون الأخبار في باب ما كتبه الرضا (ع) إلى محمد بن سنان في جواب مسائله في العلل: و حرم أكل مال اليتيم ظلما لعلل كثيرة من وجوه الفساد أوّل ذلك أنه إذا أكل الإنسان مال اليتيم ظلما فقد أعان على قتله إذ اليتيم غير مستغن و لا محتمل لنفسه و لا عليم لشأنه و لا له من يقوم عليه و يكفيه كقيام والديه فإذا أكل من ماله فكأنه قد قتله و صيره إلى الفقر و الفاقة مع ما خوف اللّه تعالى و جعل من العقوبة في قوله تعالى‏ «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ ...» ...

و

فيه عن ثواب الأعمال عن سماعة بن مهران قال سمعته (ع) يقول: إن اللّه عز و جل وعد في أكل مال اليتيم عقوبتين أما أحدهما فعقوبة الآخرة بالنار و أما عقوبة الدنيا فهو قوله عز و جل‏ «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ ...» يعني بذلك ليخش إن أخلفه في ذريته كما صنع بهؤلاء اليتامى.

 (2) الدر المنثور 2: 124- أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في الآية قال: إذا حضر الرجل عند الوصية فليس ينبغي أن يقال: أوصي بمالك فإن اللّه رازق ولدك و لكن يقال قدم لنفسك و اترك لولدك فذلك القول السديد فإن الذي يأمر بهذا يخاف على نفسه العيلة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 259

و اليتامى بالمساكين.

و تلك- إذا- بلية يبلي اللّه بما تارك الواجب في هذه الحقول، مما يؤكد الوجوب فيها، و المحور المعني 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 و الاستهانة به- فقط- عقوبة الأخرى، بل و في الأولى ايضا خشية على الذرية الضعاف أن يعامل معهم كما هم عاملوا الضعاف جزاء وفاقا.

و هل الأمر في «ليخش» يخص الورثة أم و المورثين المقصرين بحق هؤلاء الحضور عند الوصية او بعد الموت، و سائر هؤلاء الذين يقصرون بحقهم توصية الى المورثين أو الوارثين ألا يرزقوهم شيئا أم يرزقوهم قليلا؟.

أم و يشمل هؤلاء الذين يفتون- فقط- برجاحة رزقهم من المال دون وجوبه؟ الظاهر هو الشمول و الآخرون أحرى حيث هم اصل المشكلة في ذلك المسرح العصيب.

فتلك الخشية من عاقبة الذرية الضعاف تحلق على كافة المقصرين في حقل الميراث ورثة و مورثين أم سواهم، تعديا عن طور العدالة في حقوق ذوي القربى و اليتامى و المساكين، ام الورثة الأصليين، ام و المورث نقضا لوصية، أما ذا من تخلفات في حقل الوصية و الميراث و رزق هؤلاء الثلاث.

فقد يربو عديد المهددين بالخشية على ذريتهم الضعاف الى سبعة محظورة:

المورثين- الوارثين- القائلين للفريقين لا ترزقوا اولى القربي و اليتامى و المساكين- كل هؤلاء الذين يتجاوزن الى حقوقهم أولاء سلبيا و ايجابيا، فهؤلاء من الناحية العملية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 260

ثم المأولين امر الرزق الى الاستحباب- و الناسخين له- و القائلين بعدم العمل بظاهر الوجوب لشهرة المعظم على الاستحباب! و ترى ما هو موقف «لو» هنا و هي لاستحالة مدخولها؟.

إنها قد تعني مسايرة هؤلاء المغرورين بأموالهم ألّا يخلفوا ذرية ضعافا، و رعاية لواقع العقم لبعضهم فاستجاشة الضمير الإنساني المؤمن ان يحسب لنفسه ذرية ضعافا يخاف عليهم، حيث يرجو بالغ العطف عليهم فليعطف الى هؤلاء الضعاف المحاويج.

و هنا «خافُوا عَلَيْهِمْ» تعني أولا خوفهم بعد موتهم، فقد يخافون قبل موتهم لذلك الخوف المستقبل، فليرزقوا هؤلاء الضعاف حتى ترزق ذريتهم الضعاف.

ثم الذرية لا تعني- فقط- الولد الصغار، بل هم الصغار في كيانهم المعيشي، من المرتبطين بهؤلاء رباطا بالنسب او السبب او الأخوة الإيمانية، الذين لهم عليهم عطف قبل الممات، فهم يعطفون- كذلك- عليهم لما بعد الممات.

لذلك‏ «فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ» فيما امر و نهى‏ «وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً» يسد عن هؤلاء المحاويج كل ثغرة، فيسد عنهم أنفسهم تلك المخافة لذريتهم الضعاف.

و قد ننتبه من‏ «قَوْلًا سَدِيداً» ان أمر الخشية هنا تعم كل هؤلاء السبع، قولا سديدا في الوصية للموصين و لمن حضرها من المشيرين عليهم، و قولا سديدا من الوارثين و من سائر الناظرين فيما ترك، و قولا سديدا من المفتين.

و سديد القول- فتوى و سواها- هو الذي يسد كل ثغرة و عناء و شحناء بينهم ككل، تحببا جماعيا بينكم و بين الضعاف المحاويج، و لا سيما الأيتام‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 261

و المساكين و ذوي القربى، كما يسد الخوف عمن ترك ذرية ضعافا.

هنا تقوى اللّه و القول السديد من المورثين ألا يوصوا بما يضر بالورثة، و من أولياء اليتامى ألا يقربوا أموالهم إلّا بالتي هي احسن و يحسنوا إليهم القول، و بالنسبة للوارثين أن يتقوا اللّه في رزقهم كما يجب من أنصبتهم، و أضرابهم من السبع و ان يقولوا لهم قولا يسد عنهم كل بأس و بؤس بالنسبة لهم.

و هذه الآية هي في عداد الآيات التي ترجع سوء الأعمال و حسنها إلى الذرية في الأولى كما ترجعها إلى أنفسهم في الأولى و في الأخرى و من رجع الحسن: «وَ أَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَ كانَ أَبُوهُما صالِحاً فَأَرادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغا أَشُدَّهُما وَ يَسْتَخْرِجا كَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ» (17: 82).

و ذلك ترغيب لنا في حسنة الأعمال و ترعيب عن سيئة الأعمال، فمن يحب نفسه و ذريته الضعاف، و يحب صالح أولاه و أخراه فليعمل عملا صالحا و ليترك طالحا، فان مثلث الأجر في الدنيا و الآخرة رهين صالح الأعمال و طالحها، «ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ» (42: 30) حيث تشمل الإصابات الثلاث: نفسا و ذرية في الأولى، و بالنسبة للأولى في الأخرى.

و ترى ان عامل السوء يسي‏ء ثم اللّه يعاقب ذريته الضعاف؟ كلا، و إنما القصد منه انه لا يحول بين الظالمين و ذريته الضعاف، فإنه رحمة كتبها اللّه على نفسه للراحمين، فلم يكتب اللّه على نفسه دفع الظالمين ككل عن ظلاماتهم‏ «1»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 446 عن أصول الكافي عن عبد الأعلى مولى آل سام قال قال أبو عبد اللّه (ع) مبتدء من ظلم يتيما سلط اللّه عليه من يظلمه أو على عقب عقبه قال قلت: هو يظلم فيسلط اللّه على عقبه أو على عقب عقبه؟ فقال: إن اللّه عز و جل يقول: «وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ ..».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 262

اللهم إلا و جاه الراحمين فانه ارحم الراحمين، و قضيتها الربانية ان يجازي الراحمين بارحم مما رحموا.

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى‏ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً (10).

قد تعرّفنا من آية الابتلاء الى جانب من حل الأكل من أموال اليتامى:

 «وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» إذا فغيره محرم مهما اختلفت دركاته، فهو ظلم كله إلّا ما استثناه ربنا تبارك و تعالى.

و «يَأْكُلُونَ‏ ... ظُلْماً» دليل جواز أكل بغير ظلم و هو للولي الفقير قدر القوت.

و «أَمْوالَ الْيَتامى‏» هي التي تحق لهم مما عندهم، او ما يجب ايتاءه إياهم، فمنها- إذا- رزقهم إذا حضروا القسمة، و كما منها أجرة عملهم الذي له أجر، والدين الذي يطلبون، و الحق المالي لهم، فكل ذلك تشمله‏ «أَمْوالَ الْيَتامى‏» دون اختصاص بحاضر العيون المالية او النقود لديهم.

و هذه الآية تؤكد اتصال الآيات حتى هيه بشأن اليتامى كأصل فلتشملهم‏ «ذُرِّيَّةً ضِعافاً» في آية الخشية و لأنهم أضعف الذرية.

و لأن صلي السعير و هو إيقاده هو لرؤوس الضلالة، نعرف أن القصد من «يأكلون» هنا دأبه الدائب قصدا إلى الظلم بحال اليتامى في أموالهم، و أما ولي اليتيم- الغني- الآكل من ماله قدر سعيه فليس بتلك المثابة مهما كان مقترفا لحرام، فمال اليتيم على أية حال نار مختلفة الدركات، تذكر آية الصلي هذه، الدرك الأسفل، و هو للمتعود أكل أموال اليتامى ظلما.

و قد يعني «ظلما» التجاوز الى حقه دون حق، و أما الأكل منه أجرة فليس‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 263

من ذلك الظلم مهما كان محرما لأنه قرب إلى مال اليتيم بغير التي هي أحسن، فالسيئ ظلم بدركاته كأصل اولي، و الأحسن فضل مفروض، و الحسن- كالأكل اجرة- عوان بينهما، مهما كان داخلا في طليق الظلم لحرمته هنا.

و بصورة طليقة أموال اليتامى بالنسبة لآكليها دون حق نار مهما اختلفت دركاتها، و دركها الأسفل ما تصلي صاحبها النار السعير، و أخفها ترك رزقهم من التركة و أكل الولي الغني قدر سعيه، و بينهما متوسطات الدركات حسب الظلامات.

و هنا «يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً» حكاية عن الحال، ثم‏ «وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً» حكاية أخرى هي عن الاستقبال.

ففي الحال‏ «إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً» حصرا لما يأكلون في نار، بيانا للملكوت الباطن و لمّا يظهر في هذه الأدنى لواقع الغطاء على هذه النار من اللّه لأنها دار عمل و ليس الجزاء، و الغطاء على بصائر هؤلاء حيث لا يرون الحقائق هنا ثم يكشف الغطاء: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ».

فبحديد البصر ترى النار الملتهبة من أموال اليتامى المأكولة ظلما، و كما أن الذرات غير المتفجرة لا تبصر نارا، و عند ما تتفجر يعرف أنها كانت تحمل النار، كذلك السيئات هي كما الذرات تحمل في ملكوتها نارا و لا تتفجر إلّا بعد الموت‏ «فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»!.

و هذه النار الكامنة في الأولى هي محرقة في الأخرى لحدّ «وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً» يصبح حاملها حطبا و وقودا للسعير به يصطلى سائر أصحاب السعير.

إذا فأكل أموال اليتامى ظلما هو في عداد أكبر الكبائر المستحق بها صلي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 264

السعير، و كما في حديث البشير النذير «1».

و هذه الآية من آيات انعكاس الأعمال بوسائلها، فأموال اليتامى تتمثل نارا، و آكلوها يصلون سعيرا، تجاوبا بين الآكل و المأكول في تسعير السعير.

و كما ان الآكل و المأكول هنا دركات، كذلك الصلي بما دونه من نار دركات، دون ان تنصب في مصب واحد و الجريمة دركات.

و لماذا «فِي بُطُونِهِمْ» و ليس الأكل إلّا في بطونهم؟ علّه تأكيد أن مصب النار هو مصب الأكل جزاء وفاقا كما «يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ»- «وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»- «وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ» تأكيدات ثلاث كما هنا.

و علّ «بطونهم» تعم بطون الأرواح إلى بطون الأجساد مهما اختلفت نار عن نار ثم صلي عن صلي، حيث الأرواح و الأبدان مشتركان في ذلك الأكل الظالم.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 2: 124 عن أبي برزة أن رسول اللّه (ص) قال: يبعث القيامة قوم من قبورهم تأجج أفواههم نارا فقيل يا رسول اللّه (ص) من هم؟ قال: ألم تر أن اللّه يقول: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى‏ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً»،

و

فيه أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال حدثنا النبي (ص) عن ليلة أسري به قال: نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كمشافر الإبل و قد و كل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخرا من نار فتقذف في في أحدهم حتى تخرج من أسافلهم و لهم خوار و صراخ فقلت يا جبرئيل من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ...»

و

فيه أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه (ص): أربع حق على اللّه ألا يدخلهم الجنة و لا يذيقهم نعيما مدمن خمر و آكل ربا و آكل مال اليتيم بغير حق و المعاق لوالديه.

و

في نور الثقلين 1: 449 في تفسير العياشي عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد اللّه (ع) قال: سألته عن الكبائر فقال: منها آكل مال اليتيم ظلما و ليس في هذا بين أصحابنا اختلاف و الحمد للّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 265

و قد يؤيد ذلك العموم أن الأكل يعني كافة التصرفات، الحلقة على كل الجنبات الروحية و الجسمية، فاللّابس من مال اليتيم هو لابس على جسمه نارا و في بطن روحه نارا، و كذلك سائر التصرفات حيث الجزاء العدل هو الوفاق العدل بين نوعية الأكل و ملكوت النار حسبها، و لكن بطون الأرواح هي بطون النار في مختلف الأكل على أية حال، و إنما الاختلاف في الجوارح ظاهرة و باطنة، من ملابس تلبس بأيد ظالمة، و مآكل تؤكل بها في بطونها، أماذا من مختلف التصرفات الظالمة، إذا فقد تعني «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، و ذكر البطون إنما هو بمناسبة الأكل، فحيث يعني الأكل كافة التصرفات فكذلك البطون تعم مواردها كلها، فاللابس ملابس اليتيم انما يلبس نارا، كما الآكل طعام اليتيم انما يأكل نارا، و التعبير بالأكل تعبير بما يهم الإنسان كضرورة عامة، فلا يعنى منه خاصة الأكل إلا بخاصة القرينة، حيث المعنى المجازي تغلب على الحقيقي لحد يحتاج الحقيقي إلى قرينة.

و هذه الآية هي في عداد آيات انعكاس الأعمال بصورها و ملكوتها يوم الجزاء، ان لها مراحل اربع: 1 واقع الأعمال و الأقوال و النيات 2 صورها المستنسخة عنها هنا 3 ظهور هذه الصور بعد الموت 4 انقلابها الى ملكوتها ثوابا و عقابا.

ثم و كل هذه إذا مات دون توبة و تكفير، حيث التوبة المكفّرة- المناسبة لهذه الكبيرة كسائر الكبائر- تجعل صاحبها كمن لا ذنب له كما تهدي له آيات التوبة و التكفير و الروايات، فيرده إليه أم يرد به إلى أهله‏ «1» أم و إذا لم يتمكن من‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر عن سماعة عن أبي عبد اللّه أو أبي الحسن عليهما السلام قال‏ سألته عن رجل أكل مال اليتيم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 266

أحدهما فليتب إلى اللّه توبة نصوحا و ليعمل أعمالا صالحة عسى اللّه أن يعفو عنه بما يرضي اليتيم.

ذلك! و لقد أثرت هذه النصوص بإيحاءاتها العميقة العريقة أثرها في نفوس سليمة، حيث خلصتها من رواسب الجاهلية، و أشاعت فيها الخوفة و الروعة، لحد انعزل جماعة عن اليتامى بصورة طليقة فنزلت جبرا بين الإفراط و التفريط:

 «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى‏ قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ».

ففي تركهم تضييع لهم و إفساد، و في عشرتهم الفوضى تضييع لأموالهم و إكساد، و في الجمع الأخوي الرحيم، و القرب بالتي هي أحسن إصلاح لهم و وداد، و هو العوان بين التفريط بحقهم و الإفراط و هو- حقا- السداد.

 [سورة النساء (4): الآيات 11 الى 14]

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (11) وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِها أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى‏ بِها أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (12) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (13) وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِينٌ (14)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

هل له توبة؟ قال: يرد به إلى أهله، قال: ذلك بإن اللّه يقول: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى‏ ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 268

آيات ثلاث- الأوليان هنا و ثالثة هي آية الكلالة في نهاية السورة- تتضمن الأصول الأولية من فقه الفرائض و المواريث، هي حجر الأساس في سائر الفروع غير المذكورة في هذه الثلاث، بما تنضم إليها آية أولوا الأرحام في الأحزاب و آية النصيب هنا و آية الموالي الآتية، آيات تناحر الجاهلية الأولى الغائبة و الأخرى الحاضرة المتحضرة في كيفية تقسيم الميراث على الورثة، فقد كانوا يورثون خصوص الرجال بالنسب- دون الضعيفين: المرأة و الطفل- ثم يورثون الأدعياء، و من ثم بالحلف و العهد، فكان الرجل يقول لآخر: دمي دمك و هدمي هدمك و ترثني و أرثك و تطلب بي و أطلب بك، فإذا تعاهدا على ذلك كان للحي ما اشترط من تركة الميت.

و اما الإسلام فقد أبطل التوارث الجاهلي مرحليا و مصلحيا، فاستنكره بالتبني بآيات من الأحزاب و استبدله بالهجرة و التآخي في اللّه، لأن أكثر أقارب المسلمين كانوا في البداية كفارا لا يرثون، ثم الإخوة المؤمنون كانوا يهاجرون حفاظا على صبغة الإيمان و الأخوّة في اللّه، فقرر الميراث في البداية بالمهاجرة و الأخوة الإيمانية ثم نسخت بالقرابة كما تقول آية اولي الأرحام‏ «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى‏ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى‏ أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً».

و هذه مرحلة ثانية في مرحلية تشريع الميراث انه انحصر في الأقربين و بضمنهم‏ «الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ»: «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 269

وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ» ثم في مرحلة ثالثة- و هي الأخيرة- نسخ الميراث لمن عقدت إيمانكم بهذه الآيات الثلاث، فانحصر في الأقربين منحسرا عن كل من سواهم من الأقوياء و الأدعياء و الذين عقدت إيمانكم، «إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى‏ أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً» بالوصية التي لا تتجاوز عن الثلث بشروطها ...

 «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ..» و تراها وصية ربانية إلى الموتى- فقط- بواجب الفرائض للأولاد؟ و الميت لا يخاطب بخطاب التكليف! و لا يستطيع بعد موته تقسيما أيا كان! و خطاب الحي المورث ليس خطابا للوارثين بعد موته إلّا بدليل الاستمرار، و لو كان لم يصح اصالة الخطاب للمورث و إشارته بدليل للوارثين، فكيف يختصه خطاب الوصية؟.

أم إنها تخص الأحياء لحال حياتهم فحسب؟ و ليس يفرض عليهم تقسيم أموالهم ما داموا أحياء مهما جاز لهم و صح تقسيم عادل بينهم حسب المصالح الممضات في شرعة اللّه!.

إنها- بطبيعة الحال- وصية للوالدين بحق أولادهم حيين و ميتين، «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» 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 الأولاد بغير هذه الضابطة، كذلك لا يحل للوالدين تقسيمه بينهم حالة الحياة هبة او وصية او سواهما بغير هذه الضابطة، اللهم إلّا زيادة في الثلث حيث يتحلمها حياة و مماة حسب المصلحة الصالحة في التقسيم.

و لماذا خطاب الأحياء هنا- فقط- للوالدين لمكان «في أولادكم» دون تعميم لكل المورثين؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 270

علّه لأنهما- و لا سيما الوالد- هما اللذان قد يقتسمان أموالهما بين أولادهما، و لا هكذا الأولاد و الأزواج، و ان الوالدين هما محور الميراث إيراثا و الأولاد هم المحور ميراثا، و انهما اللذان يموتان قبل أولادهما في الأغلبية الساحقة.

ثم هنا «في أولادكم» دون «أبنائكم» لأن الأبناء تخص الذكران، ثم و «أولادكم» تعم أولاد الأولاد إلى الأولاد ذكرانا و إناثا، و الطبقة الأولى في الميراث هي «أولادكم» و هم مواليدكم دون فصل.

ثم‏ «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» لا تشمل أولاد البنين و البنات، فلابن البنت نصيبها و لبنت الابن نصيبه و ليس هنا «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» إلّا بين الأحفاد أنفسهم، و في ذلك كفاية لاختصاص القاعدة ب «أولادكم» دون فصل، مهما شملت الذكور و الأناث من أولاد الأولاد و البنات، فإنهم يقتسمون الميراث بينهم بنفس الضابطة، و لكن لولد البنات ككل نصف ما لأولاد الأبناء حتى و إن كان ولدهن ذكورا و ولدهم بنات، حيث البنات هنا لهن مثل حظي الأولاد اعتبارا بالوالدين، فهما الأصيلان في «أولادكم» دون الأحفاد.

ذلك، و لكن «أولادكم» تعم كافة مواليدكم مهما كانوا بفاصل ام فواصل، و إن كان الأبعد لا يرث مع وجود الأقرب لآية «أُولُوا الْأَرْحامِ» و هذه الضابطة مطبقة في كل الأولاد مهما ورث ولد البنت نصيبها و ولد الابن نصيبه، و لكنهم- على أية حال- يقتسمون نصيبهم‏ «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» دونما استثناء، و الآية ضابطة ثابتة بالنسبة لمجموعة الذكور و الإناث في درجة واحدة من حيث الميراث.

إذا ف «أولادكم» تشمل المواليد بمختلف طبقاتهم مع الحفاظ على حق الأقرب فالأقرب، فمع وجود الولد لا يرث ولد الولد مهما مات أبوه فانه يحجبه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 271

عمه او عمته لأنهما اقرب إلى جدهم منهم.

فقد تحلق هذه الضابطة على كل «أولادكم» لما يرثون منكم حسب طبقاتهم.

و هل ان «أولادكم» تشمل كفارهم لواقع الولادة؟ و الكافر منقطع الصلة عن والديه المسلمين إلا في حقل الزواج.

 «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» ضابطة ثابتة في قطع الصلة إلا فيما يستثنى كالزواج و أضرابه، و لا سيما إذا خلف كافرين مع مؤمنين حيث التسوية بينهما في الميراث و في أية كرامة اخترامة لساحة الإيمان و تسوية بين ضفتي الكفر و الإيمان.

و قد تقضي على اللّااستواء آيات اللااستواء بين القبيلين اللّهم إلا فيما يستثنى، أم إذا أسلم الكافر قبل القسمة، أم بلغ بعد القسمة و أسلم فور بلوغه.

ذلك، و كما «الأقربون» لا تشمل البعيدين إيمانا مهما كانوا من الأقربين نسبا، كما لا تشمل البعيدين نسبا مهما كانوا من الأقربين إيمانا.

فالأقربية نسبا و سببا و إيمانا هي المحور الأصيل في حقل الميراث.

و إذا لا تدل‏ «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» على حرمان الكافر من ميراث المؤمن، حيث القصد منه هو الأهلية الروحية الرسالية- ان صدقناها- و ليس موضوع الميراث إلّا اهلية النسب اللهم إلا على ضوء آيات اللااستواء و آية السبيل.

و لكن الأهلية المسلوبة هي أهلية الإيمان دون أهلية الرسالة، و «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ» تنفي صلاحية اللحوق الى الوالدين، فكيف تشمل «أولادكم» الكفار منهم و قد نفيت اهليتهم و صلاحهم؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 272

هذا، و لكن المؤمن الكافر- سواء انحصر وراثه بالمؤمنين ام اشتركوا مع الكافرين- كرامة للإيمان.

ذلك، و لأنه لا بد للكافر من وارث، فإذا لم يرثه المؤمنون فلا وارث إذا إن لم يكن معهم كافرون، ام كان لهم صنفان و ورثه الكافرون، و ذلك سبيل لهم على المؤمنين، أم إذا اشتركوا في ميراثه فتسوية مرفوضة «1» و

قد يروى عن الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قوله: لا يتوارث أهل ملتين، نرثهم و لا يرثونا، إن الإسلام لم يزده في حقه الا شدة «2»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و هذه ضابطة ثابتة و يدل عليها

صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عليهما السلام عن رجل مسلم مات و له أم نصرانية و له زوجة و ولد مسلمون، فقال: إن أسلمت أمه قبل أن يقسم ميراثه أعطيت السدس، قلت: فإن لم يكن له امرأة و لا ولد و لا وارث له سهم في الكتاب من المسلمين و أمه نصرانية و له قرابة نصارى ممن يكون له سهم في الكتاب لو كانوا مسلمين لمن يكون ميراثه؟

قال: إن أسلمت أمّه فإن جميع ميراثه لها و إن لم تسلم أمه و أسلم بعض قرابته ممن له سهم في الكتاب فإن ميراثه له و إن لم يسلم من قرابته أحد فإن ميراثه للإمام‏ (الكافي 7: 144 و التهذيب 2: 437 و الفقيه باب ميراث أهل الملل تحت رقم 12.

 (2) الكافي 7: 142 و التهذيب 2: 437 في حسنة جميل و هشام عن أبي عبد اللّه (ع) أنه قال فيما روى الناس عن النبي (ص) ...

و

في التهذيب 2: 436 و الفقيه باب ميراث أهل الملل تحت رقم 8 عن أبي عبد اللّه (ع) قال: المسلم يحجب الكافر و يرثه و الكافر لا يحجب المسلم و لا يرثه، و مثله في الكافي 7: 143.

و

في الفقيه تحت رقم 9 صحيحة أبي ولاد قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: المسلم يرث امرأته الذمية و هي لا ترثه.

و

في الكافي 7: 146 في المرسل: لو أن رجلا ذميا أسلم و أبوه حي و لأبيه ولد غيره ثم مات الأب ورث المسلم جميع ماله و لم يرث ولده و لا امرأته مع المسلم شيئا.

و

في التهذيب 2: 437 عن أبي العباس قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: لا يتوارث أهل ملتين يرث هذا هذا و يرث هذا هذا إلّا أن المسلم يرث الكافر و الكافر لا يرث المسلم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 273

و إذا لم يكن للكافر وارث مسلم فإرثه للإمام فإنه وارث من لا وارث له.

و ان اسلم الكافر على ميراث قبل القسمة ورث، و ان كان المسلم وحيدا فلا قسمة ورث ان اسلم بعد موت المورث و له المال كله‏ «1» و ان كان له وارث مسلم وحيد و آخر كافر لم يرث بإسلامه بعد موته إذ لا قسمة حتى يشمله الإسلام قبل القسمة اللهم إلّا قسمة بين الثلث و الديان، ثم اللهم إلّا إذا كان الوارث هو الامام فيرث ان أسلم دون الإمام‏ «2».

و ان كان كافرا و له ولد مسلمون و آخر صغار فهم لا مسلمون و لا كفار، لا تقسم التركة إلّا بعد بلوغ الصغار فإن اسلموا ورثوا و إلا فلا يرثون.

و كما يحجب الكفر عن الإرث كذلك القتل عمدا ظلما لا خطأ «3» او

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و يدل عليه‏

صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد اللّه (ع) في الرجل يسلم على الميراث؟ قال: إن كان قسّم فلا حق و إن كان لم يقسم فله الميراث، قال: قلت و العبد يعتق على ميراث! فقال: هو بمنزلته‏ (التهذيب 2: 428)

أقول: ذلك لأن التقسيم يملك عينا و التركة قبل التقسيم ليست ملكا يمينيّا.

و

حسنة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: من أسلم على ميراث قبل أن يقسم الميراث فهو له و من أسلم بعد ما قسم فلا ميراث له و من أعتق على ميراث قبل أن يقسم الميراث فهو له و من أعتق بعد ما قسم فلا ميراث له، و قال: في المرأة إن أسلمت قبل أن يقسم الميراث فلها الميراث‏ (الكافي 7: 144)

أقول: و التقسيم أعم مما بين الورثة أنفسهم، أم كل ذوي الحق ففي وحدة الوارث مع دين و وصية هنا مورد للتقسيم.

 (2) و تدل عليه‏

صحيحة أبي بصير المروية في الكتب الثلاثة في مسلم مات و له قرابة نصارى إن أسلم بعض قرابته فإن ميراثه له فإن لم يسلم أحد من قرابته فإن ميراثه للإمام، و قد تقدمت آنفا.

 (3) و مما يدل عليه‏

صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليهما السلام‏ في رجل قتل أمه؟ قال: «لا يرثها و يقتل بها صاغرا و لا أظن قتله بها كفارة لذنبه» (الكافي 7: 141).

و

حسنة الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع) قال: «إذا قتل الرجل أباه قتل به و إن قتله أبوه لم يقتل به و لم يرثه» (المصدر).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 274

قصاصا، و مما يدل عليه‏ «آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً» فأصل النفع أصل في الميراث، و أقربيته تقرب أكثرية الميراث ممن هو أقرب نفعا الى قريب النفع، و القاتل ليس قريب النفع و لا نافعا، فلا أضر من القتل ظلما فكيف يرث المقتول؟ و الدية كسائر التركة تقسم كسائر التركة كما فرض اللّه من بعد وصية يوصى بها او دين، و ليس للورثة السماح عن الدية مع دين او وصية او يتيم اللهم إلّا قدر سهامهم، و لهم القصاص فانه الحق الأوّل بهم فلا دور للدية قبل عفوهم عن القصاص، اللهم إلّا إذا كان فيهم قاصر فينتظر حتى يبلغ فينفذ إما القصاص و إما الدية.

و هل يرث وليد الزنا و الشبهة و الملاعنة و المخلوق من ماء الرجل و رحم المرأة دون وقاع نكاحا او لقاحا أو شبهة؟.

الجواب كلمة واحدة: ما صدق «أولادكم» فله كل أحكام الأولاد و منها التوارث بينهما، و انصراف «أولادكم» عن أولاد الزنا دعوى خاوية خالية عن أي دليل شرعي.

و مهما كان الأولاد الشرعيون هم أصدق مصاديق «أولادكم» فغير الشرعيين ايضا هم أولادكم في كافة اللغات و الأعراف.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و

صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد اللّه (ع) قال قال رسول اللّه (ص) «لا ميراث للقاتل» (المصدر).

و اشتراط الخطإ في الحجب هنا

لحسنة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليهما السلام قال: أمير المؤمنين (ع) في رجل قتل أمه، قال: إن كان خطأ فإن له ميراثه و إن كان قتلها متعمدا فلا يرثها (التهذيب 2: 440 و الإستبصار 4: 193).

و

صحيحة عبد اللّه بن سنان قال‏ سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل قتل أمه أ يرثها؟ قال: «إن كان خطأ ورثها و إن كان عمدا لم يرثها» (المصدر).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 275

و عدم صدق الولد على وليد الزنا لزامه عدم صدق الأم و البنت عليهما عن زنا، فهل يجوز- إذا- تزويج الأم و البنت و الأخت عن زنا؟ و حرمته ضرورة إسلامية.

و كون الحفاظ على المواريث من حكم تحريم الزنا ليس لزامه حرمان ولد الزنا، فانما الحكمة هي الحفاظ على النسب حتى يسلم الميراث عن الشبهة، و لا سيما فيما لا فراش و الولد مشترك بين زانين.

و

قول النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «الولد للفراش و للعاهر الحجر» «1»

مخصوص بمورد الفراش حيث يشك كون الولد من صاحب الفراش او

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في الصحيح عن أبي عبد اللّه (ع): أيما رجل وقع على وليدة قوم حراما ثم اشتراها و ادعى ولدها فإنه لا يورث منه فإن رسول اللّه (ص) قال: «الولد للفراش و للعاهر الحجر» و لا يورّث ولد الزنا إلّا رجل يدّعي ابن وليدته و أيما رجل أقر بولده ثم انتفى منه فليس ذلك له و لا كرامة يلحق به ولده إذا كان من امرأته و وليدته (الكافي 7: 163).

و

في خبر محمد بن الحسن القمي قال‏ كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني (ع) معي يسأله عن رجل فجر بامرأة فحملت ثم انه تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد و الولد أشبه خلق اللّه به؟ فكتب بخطه و خاتمه: «الولد لغية لا يورث» (المصدر و التهذيب 2: 430).

و

في حسن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن عليا (ع) كان يقول: «ولد الزنا و ابن الملاعنة يورثه أمه و أخوته لأمه و عصبتها» (التهذيب 2: 430 و الإستبصار 4: 183).

و عن يونس «إن ميراث ولد الزنا لقرابته من أمه كابن الملاعنة» (قال الشيخ هذه الرواية موقوفة لم يسندها يونس إلى أحد من الائمة).

و

في خبر محمد بن قيس عن أبي جعفر عليهما السلام‏ قضى أمير المؤمنين (ع) في وليدة جامعها ربها في طهرها ثم باعها من آخر قبل أن تحيض فجامعها الآخر و لم تحض فجامعها الرجلان في طهر واحد فولدت غلاما فاختلفا فزعمت أنهما أتياها في طهر واحد فلا أدري أيهما أبوه فقضى في الغلام أنه يرثهما كلاهما و يرثانه سواء (التهذيب 2: 434 و الإستبصار 4: 187).

أقول: هذا الآخر يعارضه «الولد للفراش ..» حيث الأول فراش و الثاني عاهر، و ليس في هذه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 276

من العاهر، و اما المقطوع كونه من العاهر فهو ولده دون صاحب الفراش، فضلا عما لا يكون فراش.

و لم يثبت في السنة سقوط ولد الزنا لكونه ولد الزنا عن حكم الوراثة، و لا ينفع الإجماع او الشهرة قبال عموم الآية.

فالأشبه ان ما ثبت كونه من ماء الرجل و المرأة فله كل الأحكام حتى الميراث، لا سيما و ان في حرمانه عن الميراث حرمانا على حرمان، اللّهم الا ولد الملاعنة فانه مقطوع النسب عن الملاعن- فقط- بثابت السنة.

و ولد الشبهة بين اثنين يرث من كلّ نصفا كما يرث منه كلّ نصفا، و لكن ولد الزنا المشتبه يلحق بالفراش في كل الأحكام، و إن كان كالشبهة فكالشبهة، و ان كان من زانيين دون فراش و لا دليل على تقدم أحدهما في انعقاد النطفة فكا الشبهة.

ثم‏ «.. لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» دون «للأنثى نصف حظ الذكر» تلمح إلى بالغ الاهتمام و العناية للأنثى المظلومة المهضومة في تلك الجاهلية القاحلة العمياء، فقد يعكس ربنا أمرهن في عرض الميراث حيث يجعلهن محاور لحساب الفرائض.

 «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» تلمح كأنهما الأصيلتان و الذكر فرع لهما، مهما كان نصيبه ضعف نصيبها حسب الظاهر الحاضر، و لكن نصيبها في الحق أكثر من نصيبه حين ننظر الى المسؤولية الرجالية، حيث الرجل عليه تحصيل مال‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

الأحاديث على ضعفها و قصورها دلالة على انقطاع النسب بالزنا- دلالة و لا إشارة إلى أن ولد الزنا لا يرث مهما دل بعضها على أنه لا يورّث بالنسبة للزاني في ظرف الفراش، إذا فالقوى هو إبقاء الآية على العموم، و عن الصدوق و أبي الصلاح و أبي علي أنه لا يرث أمه و من يتقرب بها و هم يرثونه كولد الملاعنة لحسن إسحاق بن عمار المتقدمة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 277

هو نصيبه و ليس على المرأة، ثم عليه الإنفاق ابنا و زوجا و أبا و ليس عليها شي‏ء.

إذا فنصف الأنثى مدّخر و ضعف الذكر مصروف لها، فضعف الأنثى في ظاهرة نصفها ضعف في واقعه و لا سيما في الحقل الإسلامي، و ضعف الذكر في ظاهره ضعف في واقعه!.

إذا فالأنثى أصل في الميراث في قدره و قدره، رغم ما يظن- دون تحسب- انها مهضومة الحق في ميراثها.

ثم و ضابطة «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» لا تجري إلا في صورة الجمع بين القبيلين أيا كان العدد من كل منهما، و لكن المحور هنا اجتماع ذكر و انثيين فنصف له و نصف لهما، ثم سائر فروض الاجتماع ترتضع من أصل الضابطة أن له ضعف الأنثى.

ثم في صورة الانفراد فلذكر واحد المال كله إذ لم يفرض له نصيب خاص و لا شريك في التركة، و ضابطة: «أُولُوا الْأَرْحامِ» تمنع ردا على غيره، ثم المال بين المتعددين بالسوية.

و لأنثى واحدة حسب النص «النصف» فرضا ثم الباقي ردا حسب آية «أُولُوا الْأَرْحامِ» كما يأتي، كما للبنتين فصاعدا الثلثان فرضا و الباقي ردا بنفس النصين.

و هنا يذكر النص صورتي انفراد الأناث عن الذكور و لا يأتي بذكر صورة انفراد الذكور فرادي و جماعات، حيث الفرض يختلف بين القبيلين، فللذكر فرضان: 1 مع اجتماع الأنثى، «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ‏ و 2 دون الأنثى فالمال كله فرضا وردا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 278

و للإناث فروض ثلاثة: 1 صورة الاجتماع مع الذكور فلكل نصف الذكر 2 كونها واحدة «فَلَهَا النِّصْفُ» ام أكثر «فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ» ثم يرد الباقي عليهن في الأخيرين.

فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ ... (11).

أ ترى‏ «فَوْقَ اثْنَتَيْنِ» تعني واقعية الفوق؟ إذا فالثلثان هما لأكثر من اثنتين! فما لهما إذا ثلثان! و لهما ثلثان قطعا حسب الضرورة الفقهية المطبقة و السنة! و كيف يهمل نصيبهما بين نصيب الواحدة و فوق اثنتين!.

فهل نتعرف إلى ثلثيهما من مستهل الضابطة «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» فواقعية الفرض في هذه الضابطة هي اجتماع ذكر و أنثى فلها ثلث، إذا فللأنثيين ثلثان؟ و لكنها ليست إلّا في صورة اجتماع ذكر مع أنثيين فلهما- إذا- النصف و له النصف الآخر!، ثم الآية تحمل ضابطة تحلّق على كافة موارد الاجتماع دون الانفراد، فللذكر الواحد او الذكور وحدهم المال كله كما للأنثى الواحدة النصف فرضا و الباقي ردا، و إنما هما في صورة الاجتماع موردان لضابطة الضّعف، دون الانفراد لكل منهما مهما انفرد كلّ أم أكثر.

ذلك! و كيف يلائم الثلثان لما فوق اثنتين و هما كذلك لاثنتين و نص الآية تختصهما بما فوق اثنتين فقد تحتمل أن لهما نصيبا عوانا بين النصف و الثلثين! و هذا يوهن الحجة السابقة اكثر مما أوهنت بحجة.

او يقال: هذا إذا كان نصيب أنثى واحدة مع ذكر واحد هو الثلث حسب النص، فبأن لا يقل نصيبها عن الثلث باجتماعها مع أنثى أولى حيث الذكر أقوى تنقيصا، و ليس ليزيد عن الثلثين لأنهما اقل مما فوق اثنتين، فانحصر حقهما في الثلثين!، كما و قاعدة الضعف تعطي أن حظ الأنثيين أكثر

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 279

من أنثى واحدة و إلّا لزم أن يكون حظ الذكر مثل حظ الأنثى الواحدة و هو خلاف النص.

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

و جملة القول الفصل هنا علّها أننا لمّا عرفنا كون حظ البنت الواحدة النصف في وحدتها و حظ الذكر مثل حظ الأنثيين و هو الثلثان في 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 و لا زيادة، فهذا لا يحتاج الى مزيد بيان و لذلك أجمل عنه، و أما إذا اجتمعت مع الأكثر من أنثى فهنا الحاجة إلى البيان و قد بين ب «فَوْقَ اثْنَتَيْنِ».

و بصيغة أخرى، إذا كانت الأنثى مع ذكر فثلث و إذا كانت وحدها فنصف، و إذا كن فوق اثنتين فثلثان، فالأنثيان لا يصح لهما الثلث لأنه نصيب الواحدة مع أخ، و لا النصف لأنه نصيبها وحدها، و لا أكثر من الثلثين حيث الأكثر أحرى بهذا الأكثر، فلا يبقى إلا الثلثان للأنثيين دون ذكر.

هذا و لكنه تعويل على الاولوية التي لا تعرف إلا بإمعان النظر و قد يختلف فيها النظر، فلما ذا- إذا- يبدل النص بمثلها و هو خلاف الفصيح!.

و قد تعني‏ «فَوْقَ اثْنَتَيْنِ» اثنتين و ما فوقهما كعبارة شائعة في مستعمل العرف الشائع، و قد يسانده بيان نصيب الأختين‏ «إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ فَإِنْ كانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» (4: 176).

فكما أن اثنتين هنا تعني و ما فوقهما كذلك فوق اثنتين هناك هو اثنتان و ما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 280

فوقهما، إضافة الى اولوية الثلثين للبنتين من الأختين لمكان الأقربية.

ثم «فان كن ..» تفريعا على «للذكر ...» تلمح بإن حظ الأنثيين مستفاد من نفس القاعدة فإن كن البنات فوق اثنتين ف ... و لا تعني «كن» منذ الثلاث بل هو مطلق الجمع كما «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما».

و جماع هذه الوجوه قد تكفي بيانا صارما لفرض الأنثيين حسب التفاهم عرفيا و أدبيا و عقليا فلا إهمال- إذا- في بيان فرض الأنثيين، مهما كان إجمالا بدائيا يتبين من جمال البيان كما تبيناه، و من دأب القرآن فسح المجال للتفكير حتى لا تنجمد الأفكار بواضح التعبير.

و قد يعني تقديم فرض الأولاد على الأبوين هنا كما قدما في الإيراث هناك‏ «مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ ..» أنهم لهم النصيب الأوفر، و أن سبق الموت في الوالدين أكثر، و نفعهما- كذلك- بالنسبة لأولادهما أشهر.

و ترى كيف شرع فرض الذكر ضعف الأنثى و هي أضعف‏ «1» و هو أقوى، فلا اقل في قسطاس العدل أن يكون مثلها؟.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 451 في الكافي متصلا عن يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن الرضا (ع) قال‏ قلت: جعلت فداك كيف صار الرجل إذا مات و ولده من القرابة سواء ترث النساء نصف ميراث الرجال و هن أضعف من الرجال و أقل حيلة؟ فقال: لأن اللّه تبارك و تعالى فضل الرجال على النساء بدرجة و لأن النساء يرجعن عيالا على الرجال.

و

فيه‏ سأل الفهفكي أبا محمد (ع) ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهما واحدا و يأخذ الرجال سهمين؟ فقال أبو محمد (ع) إن المرأة ليس عليها جهاد و لا نفقة و لا عليها معقلة إنما ذلك على الرجال فقلت في نفسي: و قد كان قيل لي أن ابن أبي العوجاء سأل أبا عبد اللّه عن هذه المسألة فأجابه بهذا الجواب، فأقبل علي أبو محمد (ع) فقال: نعم هذه المسألة مسألة ابن أبي العوجاء و الجواب منا واحد إذا كان معنى المسألة واحدا جرى لأخرانا ما جرى لأولنا و أولنا و آخرنا في العلم سواء و لرسول اللّه (ص) و لأمير المؤمنين (ع) فضلهما.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 281

ذلك لأن الذكر- كما قدمناه- ينفق في مثلث الأحوال أبا و ابنا و زوجا، و الأنثى منفق عليها فيها كلها، اللهم إلّا ما شذ فيهما بمعاكسة ام مساوات في الإنفاق منه أو عليه أماذا؟.

فالذكر ينفق ضعفه على أية حال و لا سيما في صداق و نفقة فهو- إذا- ضعيف، و الأنثى لا تنفق نصفها على أية حال فهي- إذا- قوية، فالذكر أحوج الى المال من الأنثى على أية حال.

ثم الثروة الزائدة على النصف للنساء بلاء في أكثرية الأحوال، سلطة لهن و سلاطة على أزواجهن قضية عدم الحاجة- إذا- إليهم، مما يسبب نشوزهن عن الواجبات الأنثوية ام و سائر الواجبات فردية و جماعية.

ثم النتيجة في‏ «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» غنى الأنثى و حاجة الذكر في كثير من الأحوال، و الحالات الاستثنائية التي تكون الأنثى فيها أحوج، إنها تجبر بالوصية من الثلث قضية العدل في أقدار الحاجات للورثة و منهم الأناث بنات و أزواجا و أخوات و أمهات.

ذلك، و القول إن التسوية في الأشغال و النفقات- كما هي سنة الحضارة الحاضرة- تقضي بواجب التسوية في الميراث، لا يناسب البيئة الإسلامية السامية التي فرضت على الرجال تحصيل النفقات دون النساء رعاية لقوتهم من ناحية، و ضعفهن و الحفاظ على عفافهن من أخرى.

و قد قررت طبقات الميراث على ثلاث حسب الأقربية و قضية الفطرة، فالاولى الوالدان من غير ارتفاع و الأولاد، ثم أولاد الأولاد- ما نزلوا- هم قبل الدرجة الثانية بعد آباءهم، مهما كانوا من الطبقة الاولى حيث لا ترث الطبقة الثانية معهم، و الثانية الإخوة و الأخوات من الأبوين او أحدهما ثم أولادهم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 282

و الجدود و الجدات من الأبوين او أحدهما ثم آباءهم و أمهاتهم فإنهم قبل الطبقة الثالثة.

و الثالثة إخوة الآباء و الأمهات و أخواتهما و هم الأعمام و العمات و الأخوال و الخالات، ثم أولادهم ما نزلوا.

وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ‏.

ان النصف هو فرض البنت الواحدة، وحدة عن أخ أو أخت دون سائر الطبقة الوارثة معها كالزوجين و الوالدين حيث ان «كن و كانت» بعد «أولادكم» تعني الكينونة في «أولادكم» دون سواهم، فإذا لم يكن لها أي شريك رد عليها الباقي فإن‏ «أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى‏ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ» و لا ريب أن البنت أقرب إلى الميت ممن ليس في طبقتها، فهي أولى في أخذ الباقي ممّن سواها عصبة و سواهم.

فالبنت الواحدة ان لم يكن معها وارث سواها رد الباقي عليها، و ان كان معها وارث سواها و هوذ و فرض رد الباقي عليهما بحساب الفرض.

و انما «إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ» 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 اللّه، و فرض النصف فرض لها في الصورتين، فليكن هو المصرح به.

ذلك، و هنا تبرز السيدة الصديقة الزهراء، سلام اللّه عليها سيدة الموقف زاهرة في الإحتجاج بالقرآن لحقها، ظاهرة أمام الخليفة أبي بكر و جمهرة المسلمين، دفاعا صارما عن حكم اللّه، و عن حقها- و هو بلغة أهلها- و عما يساندها فيما يتوجب عليها في جهادها بعد أبيها تثبيتا- و بأحرى- لإمرة بعلها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 283

فقد قامت خطيبة في مسجد النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عند ما غصب حقها- و كما اتفق النقل القاطع من محدثي الفريقين‏ «1»- فقالت فيما قالت: «ويها أيها المسلمون أ أغلب على إرثي، يا ابن أبي قحافة أفي كتاب اللّه أن ترث أباك و لا أرث أبي لقد جئت شيئا فريا، أ فعلى عمد تركتم كتاب اللّه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). في ملحقات أحقاق الحق للعالم الحجة المرجع الديني السيد شهاب الدين المرعشي النجفي 10: 296- 305، أخرج خطبة الزهراء سلام اللّه عليها من جماعة من أعلام السنة منهم أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر البغدادي في بلاغات النساء- و المذكور في المتن منقول عنه- ينقله بسنده عن زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام عن عمته زينت بنت الحسين (ع) قالت: ...

و منهم الشيخ عز الدين عبد الحميد بن هبة اللّه البغدادي الشهير بابن أبي الحديد في شرح النهج (4: 78) القاهرة بأربعة أسناد عن زينب بنت علي (ع) و عن الحسن بن علي عليهما السلام و عن محمد بن علي عليهما السلام و عن عبد اللّه بن الحسن، و بسند خامس عن عروة عن عائشة.

و منهم العلامة عمر رضا كحالة في أعلام النساء 3: 1208، و الحافظ أبو بكر الجوهري في كتابه- على ما في تظلم الزهراء- ص 38 بسند عن زينب بنت علي عليهما السلام و بسند آخر عن الحسين بن علي عليهما السلام و ثالث عن محمد بن علي عليهما السلام و رابع عن عبد اللّه بن الحسن.

و في ج 19: 163 ملحقات الأحقاق و منهم العلامة توفيق أبو علم في «أهل البيت» ص 158.

و فيه قال العلامة المولدي اللاهوري في فلك النجاة 1: 377: السابع أن الأنبياء السابقين قد ورثوا آباءهم كما قال الثعلبي في عرائس المجالس (400) ورث سليمان داود يعني نبوته و حكمته و علمه و ملكه، و في البيضاوي و الكشاف و بحر المعاني و الموارد و المعالم و ربيع الأبرار للزمخشري تحت قوله تعالى‏ «إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ ..» ورث سليمان من أبيه ألف فرس، قال النووي في 434 عن الحسن البصري: يرثني و يرث من آل يعقوب و المراد وراثة المال و لو أراد وراثة النبوة لم يقل: و إني خفت الموالي من ورائي- إذ لا يخاف الموالي على النبوة.

قال ابن عباس و مجاهد و قتادة و أبو صالح و ابن جرير: خاف زكريا أن يرثوا ماله، و قال ابن جرير في قوله تعالى: هب لي من لدنك وليا يرثني- يقول زكريا فارزقني من عندك ولدا وارثا و معينا يرثني من بعد وفاتي مالي و يرث من آل يعقوب النبوة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 284

و نبذتموه وراء ظهوركم إذ يقول: «وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ» و قال فيما اقتصّ من خبر يحيى بن زكريا (عليهما السلام) إذ يقول: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» و قال: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى‏ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ» و قال: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» و قال:

 «إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ».

و زعمتم أن لا حظوة لي و لا إرث من أبي و لا رحم بيننا، أ فخصكم اللّه بآية أخرج منها أبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أم تقولون أهل ملتين لا يتوارثان، أ و لست أنا و أبي من أهل ملة واحدة، أم أنتم أعلم بخصوص القرآن و عمومه من أبي و ابن عمي فدونكما مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم اللّه و الزعيم محمد و الموعد القيامة و عند الساعة يخسر المبطلون و لا ينفعكم إذ تندمون‏ «لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ» «ما وعيتم و وسعتم الذي تسوغتم‏ إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ» ...

هذه الفقيهة الزاهرة الزهراء تحتج على الخليفة و سائر الحضور بكتاب اللّه، و هو يحتج عليها

بحديث مختلق عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «لا نورث ما تركنا صدقة»

و هو لو دل على ما يخالف القرآن لكان مضروبا عرض الحائط، و ليس ليدل إلا على احتمال مرفوض بين محتملات‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). 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» و هذا المعنى بحاجة إلى عطف «و ما تركناه صدقة ..» و الاحتمال الأول أرجح أدبيا حيث الظاهر كون «ما تركنا» مفعولا ل «لا نورث».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 285

و لو أنه يحرم الصديقة الزهراء عن ميراثها لكانت هي المخصوصة بحديثه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في ذلك المسرح دون الخليفة، فكيف خص بذكره الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إياه دون بضعته؟!.

حديث الخليفة- لو دلت على ما يشتهيه- عام معلّل لا يخصّص أبدا حيث يقول: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ...» حرمانا لورثتهم عن ميراثهم بحساب النبوة، أ فلم يكن كل من سليمان و يحيى نبيا و نص القرآن يورّثهما من أبويهما، و إذا ورّث نبي واحد نتأكد ان النبوة ليست من موانع الإرث خلافا للحديث المختلق‏ «1».

و لا تخصص آيات الإرث بمثل هذا الحديث إلّا إذا حرم كافة ورثه النبيين عن ميراثهم و هو خلاف نص القرآن في سليمان و يحيى.

و قيلة القائل إن عموم آيات الإرث لا تشمل النبي (صلى اللّه عليه و آله‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

قال في المنار ليس هذا الخبر واحدا بل قد رواه أيضا حذيفة بن اليمان و الزبير بن العوام و أبو الدرداء و أبو هريرة و العباس و علي و عثمان و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن أبي وقاص أخرج البخاري عن مالك بن أوس بن الحدثان‏ أن عمر بن الخطاب قال بمحضر من الصحابة فيهم علي و العباس و عثمان و عبد الرحمن بن عوف و الزبير بن عوام و سعد بن أبي وقاص: أنشدكم باللّه الذي بإذنه تقوم السماء و الأرض أ تعلمون أن رسول اللّه (ص) قال: لا نورث ما تركنا صدقة؟ قالوا: اللّهم نعم ثم أقبل علي و العباس فقال: أنشدكما باللّه تعالى هل تعلمان أن رسول اللّه (ص) قد قال ذلك؟ قالا اللّهم نعم‏

فالقول بأن الخبر لم يروه إلّا أبو بكر لا يلتفت إليه.

أقول: إنما عول في هذا على خبر رواه مالك بن أوس بن الحدثان فكيف يعتبر متواترا أو خارجا عن الآحاد، و ليكن مالك ثاني أبي بكر في نقل هذا الخبر، فلم يثبت بعد أن هؤلاء الصحابة صدقوا عمرا في إنشاده، و حتى لو ثبت تصديقهم إياه فلا دلالة فيه لاحتماله معان أخر، ثم لو دل على ما يفتون فهو مخالف لنصوص القرآن فمضروب عرض الحائط.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 286

و سلم) لأنها نزلت عليه و وردت على لسانه فكيف تشمل نفسه‏ «1».

إنها منقوضة مرفوضة بأن القرآن كله نازل عليه و وارد على لسانه فليستثن عن كل أحكامه و ذلك إخراج له عن شرعة القرآن لكي يصدّق الحديث المختلق ضد القرآن!.

فعموم آيات الإرث- كسائر الآيات- تشمله قبل غيره، و خصوص آيات الإرث لبعض الأنبياء تعارض حرمان النبي كنبي عن الإيراث،

 «نحن معاشر الأنبياء و لا نورث ما تركناه صدقة»

لو دلت على حرمانهم عن الإيراث يعارض عموم القرآن و خصوصه!.

فكيف تكذّب رواية الصديقة الطاهرة، الموافقة للآية و متواتر الرواية عن الائمة الطاهرة، لحديث مختلق هو على فرض دلالته خلاف نصوص من القرآن عموما و خصوصا؟!.

ثم إذا تحرم الصديقة الزهراء عن نحلتها و ميراثها عن أبيها، فكيف يؤتى أزواج النبي حجراتهن فيدفن فيها أبو بكر و عمر، فإذا وهبها اياهن فقد نحل فدكا الزهراء، و هن لم يدعين الهبة و الزهراء ادعت النحلة و قد كان في فدك عمّالها ثم توفي رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)!.

فهل تصدّق زوجاته دون دعوى و لا تشملهن آية التطهير، ثم تكذب الطاهرة الزهراء بدعوى و قد شملتها آية التطهير، و هناك متواتر النصوص عن الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في صدقها و عصمتها و براءتها عن كل مزرئة هي بالإمكان لغير المعصوم.

و لقد كانت لخطبة الزهراء الزاهرة على حشد المسلمين أبعادها العميقة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). قاله في المنار (4: 408).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 287

لصالح المسلمين انتباها و عظة.

فقد أثبتت أن هذه الخلافة الخلاعة لها تخطيطات ضد القرآن أولا، و ضد نبي القرآن ثانيا، إذ يختلق عليه حديثا يضاد القرآن و هو في العمق ينسبه الى الكفر و الظلم و الفسق بل و أضل سبيلا، إذ «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ (44) وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (45) وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ» (5: 47) فقد جمع ابو بكر في نسبته المختلقة الى الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بين هذه الثلاث له (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بأشدها!.

هذا و ان الذي يطمع في نحلة الزهراء و إرثها فهو أطمع في تلك الخلافة البائدة.

ذلك، و ما كان لها و لبعلها علي (عليهما السلام) مطمع و مطمح في حطام الدنيا و كما

يروى عنه (عليه السلام) «بلى كانت في أيدينا فدك فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس قوم آخرين- و ما أصنع بفدك و غير فدك و النفس في مظانها ...».

و لقد كانت فتوى الخليفة الخليعة في استلاب فدك فتوى سياسية صدرت عنه تضعيفا لساعد أهل بيت الرسالة (عليهم السلام) و تقوية لصالح الخلافة و لكي يجمد أهل البيت عن كل حراك ضد حكمهم.

و الصديقة الطاهرة يحتج على الخليفة لا رغبة في حطام الدنيا، بل حفاظا على ما آتاها أبوها و حفظ المال كسائر النواميس فرض، و لكي يعرف المسلمون مدى رعاية الخليفة للحقوق الإلهية فلا يستثقلوا عن أن الخليفة كيف اغتصب الخلافة، إذ من لا يغض النظر عن أموال من له حق الخلافة كيف يغضه عن نفس الخلافة و الملك عقيم؟!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 288

و حين تظلم الصديقة الزهراء (عليها السلام) في نحلتها و إرثها، كذلك نرى البنت الواحدة تظلم في رد النصف الباقي عليها تعصيبا لا برهان له إلّا تعصبات «و ليست العصبة من دين الله» و لقد تكفي آية أولو الأرحام حجة صارمة على ان النصف الآخر يرد على الواحدة لأنها أقرب رحما ممن سواها الذين ليسوا في طبقتها، و الوارثون في طبقتها يرثون الباقي كما فرض اللّه.

وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ ...

لأبوي الميت ذكرا كان أو أنثى، و التذكير باعتبار الميت او تغليب الذكر على الأنثى.

و هنا «ولد» دون ابن او بنت، تعم كل المواليد ذكرانا و إناثا، فثلث بين الوالدين سويا و الباقي ل «ولد» بعد سهم الزوج إن كان حسب التفاصيل المسرودة من قبل لسهام الأولاد.

و هل يشترط في سدسهما كونهما معا؟ النص حرر السدسين لهما إن كان له ولد، فلكلّ السدس كان مع الآخر ام لم يكن و الباقي للولد، كما و بعد الزوج ان كان له زوج.

و ترى «ولد» هنا تعنيه دون وسيط؟ قد يكون، لظاهر «ولد» و لكن 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 «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ» نص في الاستغراق لمكان النكرة في سياق النفي، فانما لا يرث ولد الولد مع وجود الولد، ثم يرث عند فقده حيث ينتقل الى الطبقة الأولى شرط ألا يكون معه ولد دون وسيط مهما كان معه أبوان.

و هنا الولد يعم الذكر و الأنثى و مجموعهما فالباقي بينهما للذكر مثل حظ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 289

الأنثيين، و للذكر الواحد كل الباقي كما لعديدهم هو بالسوية، و للبنتين فصاعدا الثلثان و ان كانت واحدة فلها النصف فرضا و الباقي ردا عليها و على الأبوين بالنسبة لسهامهما لآية أولو الأرحام، ان لم يكن له زوج، فلا رد بالتعصيب إلى الأب كما لا رد على سواه ان كان، و إنما هو على اصحاب الفروض و هم هنا البنت و الأبوان.

و علّ تساوي الأبوين ان كان له ولد اعتبارا بان على الولد نفقتهما على سواء، و اما ان لم يكن له ولد فلا منفق عليهما، و لينفق الأب على الأم دون العكس، إذا فلأمه الثلث و الثلثان الباقيان للأب ان لم يكن زوج.

و هنا «لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا» دون «لهما» كيلا يشتبه نصيب كل بنصيب المجموع، كما و دون «لهما الثلث» كيلا يزعم اختلاف نصيبهما، او اشتراط اجتماعهما في نصيب السدس.

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ‏.

هنا و ورثه أبواه تعني ورثا المال كله حيث لا شريك لهما في طبقتهما، ففي انحصار الوارث فيهما يقتسمان بالثلث و الثلثين، إلا إذا كان له اخوة، و لا تعني «ورثه» صلاحية الإرث ألا يكونا كافرين او قاتلين لعدم ذكره في «لأبويه» فإنما «لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ» ثم‏ «وَرِثَهُ أَبَواهُ» ان لم 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 إذا لم يكن له ولد و ورثه معها أبوه و كان له اخوة فلها الثلث، فبفقد كل من هذه الشروط ترجع الأم إلى السدس.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 290

كما إذا لم يكن معها أبوه، او كان و لم يرثه لكفر او قتل أمّا أشبه، او ورثه معها أبوه و لم يكن له إخوة.

و ل «وَرِثَهُ أَبَواهُ» أبعاد أخر، منها وجود الأبوين، فعند فقدهما أو أحدهما يفقد هذا الفرض، و كذلك إذا كانا موجودين و لكنهما 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، و إذا كان معها زوج او زوجة فثلثها ثابت من صلب المال حسب طليق النص، فلا حاجب عن الثلث إلا الإخوة دون الزوجين.

إذا «وَرِثَهُ أَبَواهُ» تقيّد «فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ» بكونهما وارثين منه بالفعل، شرط ألا تكون له إخوة، فإن لم يرثاه لاستغراق الدين كل التركة، أم لاسباب أخرى فلا ثلث لأمه.

فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ‏.

 «فان كان» تفريع على‏ «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ» ففي فرض انهما- فقط- يرثانه و كان له اخوة «فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ» و الباقي للأب، و ان كان له ولد- كان له زوج او لم يكن- فلكل واحد منهما السدس.

صحيح أن إخوته لا يرثونه مع والديه و لكنهم يحجبون الأم عن نصف فرضها، و علّه لمضاعفة تكليف الأب نفقة على هؤلاء الإخوة و هم ولده، إضافة إلى نفقة الأم.

و «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ» تحدد كل الفرائض المذكورة هنا، فلتفرض الوصية والدين ثم تقسم باقي التركة بين الوارثين أيا كانوا.

و «يُوصِي بِها» تشعر بواجب الوصية كما كتبتها آيتها في البقرة: «كُتِبَ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 291

عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» فكما الدين فرض أداء كذلك الوصية أصلا و أداء.

فالوصية و الدين هما من صلب المال، و ليس الميراث إلا من باقي التركة إلا إذا لم تكن وصية او دين.

إذا فللأم فرضان السدس و الثلث، و للأب فرض واحد هو السدس إن كان له ولد، ثم له المال كله إن كان واحدا او الباقي إن كان مع الأم شرط عدم الزوج و الولد، و «إخوة» جمعا تحصر الحجب بجمعهم ذكرانا ام إناثا أم ذكرانا و إناثا، و أما من دون الثلاث فقد لا يصدق عليهم «إخوة» فلا حجب إذا في اثنين فضلا عن ثنتين او واحدة اللّهم، إلّا أن يقال: إن أقل الجمع اثنان، و هو هنا يعم الذكرين و الأنثيين، و ذكرا و أنثى، الى جمع الذكور فقط او الأناث.

صحيح ان «إخوة» لا تستعمل في خصوص الأختين او الأخوات فإن لكل اسمه، و لكنها في طليق الإطلاق كما هنا تعم كلّ هذه الجموع ذكرا و أنثى، او ذكرين او انثيين، او جمعا بينهما، تغليبا لجانب الذكر في عناية الجمع الشامل على الأبدال.

و مما يدل على دخول الاثنين في الجمع‏ «إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما» حيث القلوب هنا تعني القلبين، كما «فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ» تعني من «كن» ما يعم الأنثيين فان لم تشملها لم تكن عنايتهما واردا في الآية و قد اثبتنا ورودهما، كما و أن هل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب .. «خَصْمانِ بَغى‏ بَعْضُنا عَلى‏ بَعْضٍ» حيث عني «خصمان» المثناة من «الخصم» الجمع إذ تسوروا المحراب، و كذلك‏ «وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 292

الْأُنْثَيَيْنِ» و كما

يروى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «اثنان فما فوقهما جماعة» «1».

فشمول الاخوة للأخوات هو قضية التغليب، فلو قال: «أخوات» لم تشمل إلا إياهن و لكن «إخوة» تشملهن ضمن الاخوة، و في عدم الحجب بالاخوة من الأم رواية «2» لا تستطع ان تقيد طليق الآية.

و في حجب الاخوة شروط تالية:

حياة الأب لمكان‏ «وَرِثَهُ أَبَواهُ» و 2 إيمان الأخوة «3»، «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

أحكام القرآن للجصاص 1: 99 عنه (ص) و في حسنة ابن أبي العباس عن أبي عبد اللّه (ع) قال: إذا ترك الميت أخوين فهم اخوة مع الميت حجبا الأم و إن كان واحدا لم يحجب.

 (2) هي‏

موثقة عبيد بن زرارة لابن فضال و بكير عنه قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: «إن الاخوة من الأم لا يحجبون الأم عن الثلث» (الكافي 7: 93)

و

رواية زرارة قال قال لي أبو عبد اللّه (ع) يا زرارة ما تقول في رجل ترك أبويه و أخويه من أمه؟ قال: قلت: السدس و ما بقي فللأب فقال: من أين قلت هذا؟ قلت: سمعت اللّه عز و جل يقول في كتابه‏ «فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ» فقال لي ويحك يا زرارة أولئك الاخوة من الأب فإذا كان الاخوة من الأم لم يحجبوا الأم عن الثلث‏ (التهذيب 2: 443).

أقول ويحا لمن يستند إلى هذه الرواية في عدم حجب الاخوة من الأم و الائمة عليهم السلام كانوا يوجهون أصحابهم فيما يفتون إلى كتاب اللّه و لا سيما فيما يخالفهم فقهاء العامة فضلا عن مثل هذه المسألة التي اتفقت آراء العامة على الحجب فيها، و إذا كان زرارة على خطأ في استناده إلى الآية فبماذا يحتج على العامة فيما يخالف الكتاب و يوافقونه، اللّهم إلّا بسنة قطعية مقبولة بين الأمة، فقد يعني «ويحك» التنديد بمن يفتي بعدم الحجب من الصحابة.

 (3) كما

في صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق (ع) قال: سألته عن المملوك و المشرك يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: لا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 293

و كما ان ولد نوح ليس من أهله لكفره كذلك الاخوة الكافرون ليسوا اخوة الميت المؤمن، 3 و كون الجمع مؤمنين مهما كان ثلاثة منهم او اثنان فقط لكي يصدق الإخوة 4 و كونهم أحياء عند موت المورث لمكان‏ «كانَ لَهُ إِخْوَةٌ» 5 و كونهم منفصلين بالولادة فان كانوا أجنة عند موته أم بعضهم و الباقون ليسوا جمعا فلا حجب إذا إذ لا يصدق على الجنين الأخوّة، و لكن الأشبه انحساب الجنين في حساب الميراث، و لا يظهر من «اخوة» كونهم من الأبوين، فتشملهم منهما و من أحدهما قضية الإطلاق.

و اما الأخوات الثلاث و ما فوقهن فقد يقال: لا تشملهن «إخوة» إلا بتغليب لا دليل عليه هنا، و الظاهر شمولها لمجموع مشترك بينهما ان كانوا ثلاثة و ما فوقها، و لكن الأظهر كما سبق شمول الاخوة لأختين فصاعدا كما شملت أخوين فصاعدا.

و «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ» تتعلق بكل السهام المذكورة، فلا ميراث إلّا بعد وصية أو دين، و عل تقديم الوصية رغم أهمية الدين لأنها مكتوبة أصلا و تنفيذا، والدين مكتوب- فقط- تنفيذا، و انهم كانوا يتهاونون بها فيهما دون الدين، فقدمت تأشيرا إلى اهميتها كما الدين و أحرى في أصلها، فالباقي بعدهما يقسم كما فرض اللّه.

ذلك فلا ينتقل من التركة قدر الوصية والدين الى الورثة، فإنهما حق لأهليهما و كما في موثقة «1»، و كما لا نصيب للورثة إطلاقا إذا استغرق الدين كل التركة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). هي‏

موثقة عباد بن صهيب عن أبي عبد اللّه (ع) في رجل فرّط في إخراج زكاته في حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما يلزمه من الزكوة 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 الزكوة (الكافي 1: 154 باب قضاء الزكاة عن الميت).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 294

آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً.

هذه التنبيهة تقرر ضابطة أخرى في أولوية الميراث بعد الأقربية الرحمية، هي‏ «أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً» و قد يعم الخطاب كلا الورثة و المورثين أنه كما الآباء أقرب نفعا للأولاد أحياء فليكونوا أقرب لهم نفعا أمواتا، إذا فميراث الأولاد من الآباء أكثر من ميراث الآباء من الأولاد، فكما يرث الولد من أبويه اكثر مما يرث منهما والدهما، كذلك لا يرث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد بنفس السند مهما اختلفا في أصل الإرث و قدره.

و في تقديم الآباء على الأبناء تقديم لهم في الأقرب نفعا و كما ورد «قدموا ما قدمه الله» و ذلك رغم زعم الأبناء أنهم اكثر نفعا للآباء حيث يكفلونهم إذا بلغوا الكبر، و لكن اين كفالة الآباء للأولاد و كفالتهم للآباء؟.

و من ثم فتقدم الأولاد على الجدود و على أولاد الأولاد داخل في هذه الضابطة «أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً» كما هم أقرب لكم ممن سواهم رحما، فهذه ضابطة ثابتة أن كل من هو أقرب نفعا كما هو أقرب صلة فهو المورث لقريبه و المنتفع منه دون من سواه.

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

و قد تعني «لا تدرون» إضافة إلى الإخبار إنشاء، إخبار تنبيه للغافلين عن ان الآباء أقرب لكم نفعا في الدنيا، كسؤال تأنيب بهؤلاء الأغفال الذين يزعمون المعاكسة في تلك الأقربية نفعا فيختصون الميراث بالأبناء، ألا تدرون أيهم اقرب لكم نفعا؟.

ثم إخبار بأنهم أقرب لهم نفعا في الآخرة فإن حرمة الوالدين من أهم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 295

الحرمات، فأدعيتهم للأبناء هي خير الدعوات.

و من ثم حكم بكونهم أقرب لهم نفعا بعد موتهم في البرزخ حيث الأبناء أحياء، انهم يرثون آباءهم اكثر من أبناءهم.

ففي ذلك الإنشاء الإخبار و الإخبار الإنشاء قضاء على زعم حرمان الآباء عن المواريث كما كانوا محرومين في الجاهلية، و زعم آخر أن الأبناء هم أقرب نفعا للآباء فليورثوهم اكثر مما يورثون الأبناء.

فالمحور في اكثرية الميراث هو الأقربية نفعا اضافة الى الأقربية رحما.

فهذه لفتة بارعة لتطييب النفوس تجاه ما فرض اللّه، فانها بين إيثار الأبناء على الآباء قضية الضعف الفطري تجاه الأبناء، و بين مغالبته بالمشاعر الأخلاقية و الأدبية فالمعاكسة إيثارا للآباء على الأبناء و عوان بينهما تحيّرا في التخيّر، فيسألون- إذا- و يخبرون‏ «آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ ...».

و قد يستفاد منه أنه لا يرث قاتل المورث لزوال النفع من البين، ثم «لا تدرون» قد يعني كلا الإخبار و سؤال التنديد، فمن لا يعلم فليعلم، و من يعلم فكيف يعامل كأنه لا يعلم؟!.

و هنا أسباب اخرى لتفضيل الأولاد على الآباء في نصيب الإرث، منها أن حاجة الأولاد أكثر من الآباء حيث الأولاد هم بعد في بناء المعيشة، و الآباء بالغون ما بلغوا فيها، فأولئك- إذا- أحوج من أولاء، و ان الأولاد ليس لهم من يكفلهم بعد الآباء، و الآباء مكفولون بالأولاد و مكفيون بما حصلوا عليه، كما الآباء أقل مؤنة لقربهم إلى الموت دون الأبناء، فليكن الآباء أقرب نفعا للأولاد بعد موتهم كما هم أقرب لهم نفعا في حياتهم.

و بصيغة أخرى هنا نشآت ثلاث: 1 الدنيا 2 و البرزخ 4 و الآخرة، و نفع‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 296

الآباء حال حياتهم أكثر للأبناء و كذلك في الآخرة، فليكونوا- كذلك- اكثر لهم نفعا في البرزخ بعد موتهم و هم أولاء أحياء.

و من واجهة أخرى لما كان الآباء أكثر نفعا في مثلثة النشآت، فليكن الأبناء نافعين لهم لأقل تقدير في الميراث، و قد كانوا يحرمون الوالدين، فندد بهم ذلك الحرمان الظالم.

فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (11).

هذه السهام كلها فريضة من اللّه و هي فوق الواجب، فلا حول عنها و لا تحويل، سواء في هذه المواريث ام في وصية يوصون بها او دين‏ «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ»، «إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً» و أنتم لا تعلمون «حكيما» و أنتم تتبعون الأهواء و الرغبات‏ «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ».

ملحوظات حول المستفاد من مقاطع الآية:

الأولى: لا تعني‏ «وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ» حصر الإرث فيهما حيث العبارة الصالحة له «و أبواه هما الوارثان- او- و لم يرثه إلا أبواه» كما لم تعن عدم حجبهما بكفر او قتل، و انما تعني اجتماعهما في الميراث خروجا عن إطلاق‏ «لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ» الشاملة لافتراقهما.

إذا فقد يجتمع معهما احد الزوجين، فللأم الثلث و للزوج النصف أو الربع و الباقي للأب، فقد يبقى للأب الثلثان و أخرى إلا النصف من الأصل و ثالثه إلا الربع منه، فكما ينقص نصيبه إن كان معه زوج كذلك يزيد إن لم يكن معه زوج.

الثانية: «فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ» تشمل الأجنّة إلى المنفصلين و لكن يصبر

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 297

حتى الوضع لزوال احتمال عدم الوضع فلا إخوة فلا حجب، ذلك و كما «إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ» يشمل الجنين، و «كان» يعني كينونة الولد عند موته.

الثالثة: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» لا تدل على سلب الأخوة بين الكافرين فانما تحصر تحليق الاخوة في حقل الإيمان.

الرابعة: «إخوة» هنا تعمهم من الأب أو الأم إلى الأبوين، و الحكمة في حجبهم الأم لزوم انفاق الأب عليهم، و لا يلزم إذا كانوا من أم؟ منقوضة بما له أخ من أبوين و هو واجب النفقة للأب مع انه لا يحجب، و الحكمة لا تحلق على كل الموارد.

الخامسة: «فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ» تعم ما إذا كان هناك زوج، فللأم السدس و للزوج النصف و الباقي للأب، فان‏ «وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ» لا تحصر الإرث فيهما.

وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِها أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ ..

ان ضابطة «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» جارية- في الأكثر- في كل طبقات الإرث، فهنا لك للأولاد، و هناك للأبوين إلّا إذا كان له ولد، و هنا للزوجين، سواء خلفا ولدا أم لم يخلفا فلهم‏ «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» حيث الزوج له النصف أو الربع ثم الزوجة لها الربع أو الثمن، و من ثم الأعمام و الأخوال و الإخوة و الأخوات، اللّهم إلّا فيما شذ بدليل.

فهذه الضابطة هي سيدة الموقف إلّا ما استثنى لحكم و أدلة قاطعة، ففيما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 298

نشك في نصيب الذكر و الأنثى حكمنا بنفس الضابطة.

و الزوجان هما شريكان مع سائر الورثة في كل الطبقات الثلاث، دون من سواهما فإن كلا طبقة لا تشاركها التالية لها.

و هنا معركة الآراء في: هل يستثنى عن نصيب الزوجات غير المنقول من التركة عينا أو قيمة، أم لا يستثنى، أم إن في الاستثناء تفصيلا؟.

و هنا «مِمَّا تَرَكْتُمْ» كسائر صيغها: «ترك- تركن» المذكورة بمختلف صيغها ستّا هي سيدة الموقف، تحليقا على كل المتروكات أعيانا و أثمانا، مع العلم أن هذه الآيات بصدد بيان حدود المواريث و لا سيما بالنسبة للنساء اعتبارا بأنهن كن مظلومات مهضومات الحقوق.

فلو أن في نصيبهن استثناء لكان هو الجدير بالذكر بين الست- التي اربع منها تعني كل ما ترك- بيانا لما يخالف الضابطة الثابتة «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» و ما يخالف ظاهر القسط، استثناء من الربع و الثمن، و حفاظا للأمة عن تضارب الآراء نتيجة تضارب الروايات، ثم المرجع بعد كل ذلك هو نص «ما تركتم» تعميما لكل المتروكات، فيصدق ما وافقه و يترك ما خالفه.

والى لفتة واسعة دون أية فلتة حول هذه الآية:

 «و لكم» تعني- فقط- البعولة بدليل «لهن» فأزواجكم هنا هن الزوجات و هي بطليق الجمع المحلى باللام تعم المنقطعات الى الدائمات.

و في تخصيص «أزواجكم» بالدائمات تردد لاختلاف الروايات‏ «1»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). لقد تضاربت الروايات حول توارث الزوجين في النكاح المنقطع تضاربا مخمسة الزوايا:

1 فمنها المعممة للميراث في الانقطاع كما الدوام، كما

رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت أبا جعفر عليهما السلام يقول‏ في الرجل يتزوج المرأة متعة أنهما يتوارثان إذا لم يشترطا و إنما الشرط بعد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 299

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

النكاح و رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب و رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلا من كتاب عبد اللّه بن بكير.

2 و منها المخصصة ثبوت التوراث إذا اشترطا،

كصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) في حديث المتعة: و إن اشترطا الميراث فهما على شرطهما،

و

عن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن علي بن أبي طالب (ع) كان يقول: من شرط لامرأته شرطا فليف لها به فإن المسلمين عند شروطهم إلّا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما،

و

صحيح البزنطي عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: «تزويج المتعة نكاح بميراث و نكاح بغير ميراث فإن اشترطت الميراث كان و إن لم تشترط لم يكن» (الكافي 5: 465).

3 و منها النافية له بشرط دون شرط، كما

في صحيحة أبي نصر عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: تزويج المتعة نكاح بميراث و نكاح بغير ميراث إن اشترطت كان و إن لم تشترط لم يكن،

و مثله‏

صحيح سعيد بن يسار عن أبي عبد اللّه (ع) قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأة متعة و لم يشترط الميراث؟

قال: ليس بينهما ميراث اشترط أو لم يشترط.

4 و منها المطلقة لعدم الميراث،

كمرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد اللّه (ع) في حديث المتعة قال: إن حدث به حدث لم يكن لها ميراث، و رواه مثله عمر بن حنظلة عنه (ع)

و ليس بينهما ميراث.

و

عن عبد اللّه بن عمر قال‏ سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المتعة فقال: حلال لك من اللّه و رسوله، قلت: فما حدها؟ قال: من حدودها أن لا ترثها و لا ترثك،

و

عن زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام في حديث قال: لا ميراث بينهما في المتعة إذا مات واحد منهما في ذلك الأجل‏ (وسائل الشيعة 14: 485- 488).

و

فيه 446: 4 عن أبي جعفر (ع) في المتعة ليست من الأربع لأنها لا تطلق و لا ترث و إنما هي مستأجرة.

و مثله‏

رواية هشام عن أبي عبد اللّه (ع) أتزوج المرأة متعة مرة مبهمة؟ فقال: ذاك أشد عليك ترثها و ترثك .. (المصدر 740 ح 3).

5 و منها الشارطة لعدم الميراث حتى لا يتوارثها كما

رواه ابان بن تغلب قال‏ قلت لأبي عبد اللّه (ع) كيف أقول إذا خلوت بها؟ قال: تقول: أتزوجك متعة على كتاب اللّه و سنة نبيه لا وارثة و لا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 300

و الأشبه هو العموم لقاعدة العرض، و لو كانت الروايات متواترة على التخصيص، و لا نجد لفظة الزواج- بمختلف صيغها في القرآن- تعني الدائم إلّا بقرينة قاطعة هي هنا منفية لا تجدها في القرآن، و فيه ما هو صريح في الأعم ك «لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ» (33: 37) و «إِلَّا عَلى‏ أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» (23: 6).

فأصل الزوجية مشترك بين الدائم و المنقطع، و لا يصح نفي الزوجية عن المنقطع و إلّا أصبح محرما قضية الحصر في آية «المؤمنين».

صحيح أن تخصيص «أزواجكم» هينّ بقاطع الكتاب أو السنة حيث الدائم هو الأظهر، و لكنه ليس انصرافا يجعل المنقطع مغفولا عنه، و لكن لا تخصيص قاطعا في السنة لاختلاف الروايات، مما يجعل الدالة على اشتراط الدوام غير مقطوع الصدور فكيف يخصص به عموم الكتاب، و قضية العرض على القرآن عموم الحكم للمنقطع.

ذلك، و قد يعم «أزواجكم» المعتدة رجعيا فإنها زوجه حسب السنة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

موروثة كذا أو كذا يوما .. (الوسائل 14: 466).

و

فيه عن الأحوال قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) قلت ما أدنى ما يتزوج الرجل به المتعة؟ قال: كف من بر يقول لها: زوجيني نفسك متعة على كتاب اللّه و سنة نبيه نكاحا غير سفاح على أن لا أرثك و لا ترثيني.

و

خبر عبد اللّه بن عمر قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المتعة فقال: «حلال لك من الله و رسوله، قلت فما حدها؟ قال: من حدودها أن لا ترثها و لا ترثك» (الإستبصار 3: 150).

و

صحيح عمر بن حنظلة قال‏ سألت أبا عبد اللّه (ع) عن شروط المتعة فقال (ع) يشارطها على ما شاء من العطية و يشترط الولد لمن أراد و ليس بينهما ميراث‏ (التهذيب 2: 191).

و

موثق ابن مسلم‏ في الرجل تزوج المرأة متعة «أنهما يتوارثان إذا لم يشترطا» (الكافي 5: 457 و التهذيب 2: 190).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 301

القاطعة، فيرث كل من الزوجين الآخر في الطلاق الرجعي.

و هل ترث المطلقة بائنا في مرض الموت؟ الظاهر هنا كالنص لا لمكان أزواجكم غير الصادقة على البائنة.

ثم و الزوجان في حقل الميراث هما أعم من الصغيرين و الكبيرين و المختلفين، و كذلك المدخول بها و سواها، و الولد لها أعم من كونه لهما ام لها من غيره، ذكرا أم أنثى بواسطة أم بغير واسطة من حل أو حرام وارثا و غير وارث، فإنما «إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ» في النصف و «فَإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ» في الربع.

ثم‏ «وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ» كما و لكم حذوا النعل بالنعل طبقا عن طبق، مهما كانت الفتاوى‏ «1» و الروايات‏ «2» متضاربة حول حرمانهن عن شي‏ء مما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). ذهب إخواننا أجمع و ابن الجنيد من أصحابنا إلى عدم حرمانهن عن سهامهن إطلاقا، و إن اختص علم الهدى المنع بعين ما استثني دون القيمة.

ثم اختلف أصحابنا في مادة الحرمان، فالمشهور بينهم لا سيما المتأخرين تعميم الإرث لذات الولد و تخصيصه في غيرها بالأرض عينا و قيمة و بالطوب و الخشب و الآلات من الدور و المنازل عينا لا قيمة، و رابع باستثناء بيت السكن عينا و قيمة، و خامس عينا لا قيمة، رغم ان الأخبار النافية لا تفرق بين ذات الولد و سواها، اللّهم إلّا صحيحة ابن أذينة النساء إذا كان لهن ولد أعطين من الرّباع (الفقيه 4: 252 الرقم 813 و التهذيب 2: 419 و الإستبصار 4: 155).

و حسنة الفضلاء زرارة و بكير و بريد و الفضيل و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد اللّه عليهما السلام، فمنهم من رواه عن أبي جعفر و منهم من رواه عن أبي عبد اللّه (ع) و منهم من‏

رواه عن أحدهما عليهما السلام‏ «أن المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار أو أرض إلّا أن يقوم الطّوب و الخشب قيمة فتعطى ربعها أو ثمنها إن كان لها ولد من قيمة الطوب و الجذوع و الخشب‏ (التهذيب 2: 418 و اللفظ له و الكافي 7: 128).

 (2) فمن الأخبار ما تفصل بين ذات الولد و سواها كالتي سبقت، و منها ما تحرمها إطلاقا

كصحيحة زرارة عن الباقر (ع) المرأة لا ترث مما ترك زوجها من القرى و الدور و السلاح و الدواب شيئا و ترث‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 302

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

من المال و الفرش و الثياب و متاع البيت مما ترك و يقوم النقض و الأبواب و الجذوع و القصب فتعطى حقها منه‏ (التهذيب 2: 418 و الإستبصار 4: 151 و الكافي 7: 127 و الفقيه 4: 252).

و

رواية محمد بن مسلم قال أبو عبد اللّه (ع): «ترث المرأة من الطوب و لا ترث من الرباع شيئا، قال قلت كيف ترث من الفرع و لا ترث من الأصل شيئا؟ فقال: ليس لها منهم نسب ترث به و إنما هي دخيل عليهم فترث من الفرع و لا ترث من الأصل و لا يدخل عليهم داخل بسببها» (الكافي 2: 128 و قرب الإسناد 27).

أقول: نفس السبب وارد بالنسبة للزوج فإنه ليس له منها نسب يرث به و إنما هو دخيل عليها فيرث من الفرع و لا يرث من الأصل و لا يدخل عليها داخل بسببه!.

و

حسنة زرارة و محمد بن مسلم عن أبي عبد اللّه (ع) قال: «لا ترث النساء من عقار الدور شيئا و لكن يقوم البناء و الطواب و تعطى ثمنها أو ربعها، قال: إنما ذلك لئلا يتزوجن فيفسدن على أهل المواريث مواريثهم» (الكافي 7: 129).

أقول و نفس السبب وارد في الرجال و سائر الورثة فليحرموا كلهم عما تحرم هي منه!.

و

صحيحة الحسن بن محبوب عن الأحول عن أبي عبد اللّه (ع) قال سمعته يقول: لا ترث النساء من العقار شيئا و لهن قيمة البناء و الشجر و النخل، يعني بالبناء الدور و إنما عنى من النساء الزوجة (الفقيه 4: 252).

و

رواية ميسر عن أبي عبد اللّه (ع) قال: سألته عن النساء ما لهن من الميراث؟ قال: لهن قيمة الطوب و البناء و الخشب و القصب فأما الأرض و العقارات فلا ميراث لهن فيه، قال قلت:

فالثياب؟ قال: الثياب لهن نصيبهن منه، قال قلت: كيف صار ذا و لهذه الربع و الثمن مسمى؟

قال: لأن المرأة ليس لها نسب ترث به و إنما هي دخيل عليهم و إنما صار هذا هكذا لئلا تتزوج فيجي‏ء زوجها أو ولد من قوم آخرين فيزاحم قوم في عقارهم.

أقول: هذه العلة العليلة واردة في ميراث الوالدين و الأولاد و الأزواج كما الزوجات أخيرا ثم أولا هي معلقة على زواجها، ثم على إدخاله في عقارهم، ثم على مزاحمتهم في عقارهم، و المزاحمة إن كانت لا تختص بالعقار، ثم هي ممنوعة بحكم اللّه دون حرمان الزوجة عن العقار.

و لا يدخل داخل جار في زواج الزوج و الوالد و الوالدة و الابن و البنت، فليكن كلهم لهذه العلة العليلة الاحتمالية محرومين عن ميراث العقار، فلمن تكون- إذا- العقار؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 303

ترك، كما هي متضاربة في مادة الحرمان، و هنا الأصل- كما في كل مختلف فيه- هو القرآن الناطق بعموم الميراث لهن كما لهم، و إنه لعموم لا يقبل التخصيص مهما كانت السنة كلمة واحدة في التخصيص، فضلا عن انها متفاوتة متهافتة في نفسها، و ذلك أصدق مصاديق العرض على الكتاب!.

و العلل العليلة في بعض الروايات لحرمانها، هي بعينها واردة بحق البعولة، مما يشي باختلاق عارم في الروايات الحارمة إياها عن شطر من حقها عظيم، و لا عبرة باجماعات و شهرات يخالفها الكتاب ، فان «ما ترك» عام لم يخصص إلّا بوصية أو دين حسب النص المكرر في حقل الميراث.

فهنا بالنسبة لحقها «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ» نعلم بيقين أن القرآن بصدد بيان هامة الاستثناءات، و هي كلمة واحدة الوصية والدين، لا و الأراضي و أعيان غير المنقولات!.

فلو كان شطر من التركة مستثنى عما ترك إضافة الى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

ثم إن كان المانع هو إدخال الغير على الورثة لكان الصحيح اشتراط طليق الميراث بعدم الإدخال، دون حرمانها عن قسم كبير من حقها مخافة أن تدخل عليهم غريبا.

و هذه الحكمة هي كان يقال: لا تعطوا فلانا حقه عله يبذر أو يسرف!.

و

روآية محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال: «النساء لا يرثن من الأرض و لا من العقار شيئا» (الكافي 7: 127)

و

حسنة زرارة و محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما السلام‏ «لا ترث النساء من عقار الأرض شيئا» (الكافي 7: 128).

و تعارضها

صحيحة الفضل بن عبد الملك و ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته أو أرضها من التربة شيئا أو يكون ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا؟ فقال: يرثها و ترثه من كل شي‏ء تركت و ترك» (التهذيب 9: 300 و الإستبصار 4: 154 و الفقيه 4: 252).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 304

 «وَصِيَّةٍ يُوصى‏ بِها أَوْ دَيْنٍ» لكان ذكره أحق منهما و أولى، فان استثناء هما هو طبيعة الحال و إن لم يرد في هذا النص، و تكفيه آيات الوصية و الدين.

ثم استثناء حق ثابت كأصل أحق مما ليس بهذه المثابة حيث الأصل شرعيا و عرفيا أن التركة كلها للوارث، و استثناء الوصية و الدين تنبيه لما علّه ينسى، فاستثناء العين من ميراث الزوجات فرض لو كان، و الآية ظاهرة كالصريحة في عدم الاستثناء، فلا تقبل التقييد بمقيدات في روايات هي في نفسها متهافتة و في أدلتها غير صالحة!.

ذلك إضافة الى الإعتبار واقعيا حسب مختلف السؤل في ارجحية الزوجة بكامل ميراثها من الزوج، و أن استثناء الأرض- و لا سيما في القرى- استثناء للأكثرية الساحقة من حق الميراث، و تعليل حرمانهن في روايات انهن اغارب و ليس لهن منهم نسب يرثن به و إنما هن دخيلات عليهم فيرثن من الفرع و لا يرثن من الأصل و لا يدخل عليهم داخل بسببهن، إنه يعمهن الى أزواجهن، ثم و لا تعم حكمة الدخيل كل الزوجات كما لا تعم كل الأزواج و «يفسدن على أهل المواريث ميراثهن» له سياج آخر غير أصل الحرمان، كأن تحرم فقط من الأعيان دون الأثمان، أو يراقبن برقابة شرعية صارمة حتى لا يفسدن على أهل الميراث، و لا يفسدون كذلك على أهل الميراث.

و هنا روايات إخواننا السنة مطبقة كالبعض من رواياتنا طليقة كنص الكتاب، فلا موقع لما يعارضها و يعارض الكتاب من روايات أصحابنا، و لا موقع- إذا- للفتاوى الشهيرة بحرمان الزوجة مما حرمتها.

و القول إن الوصية و الدين لا تقلان استثناء عن غير المنقول، غير وارد، حين نمحور «ما ترك» الذي فيه غير المنقول، و كان هو الأكثرية الساحقة زمن النزول، و حتى لو كان بين الوصية و الدين و ما ترك من غير المنقول عموم من‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 305

وجه فالثاني- دون ريب- أكثر.

فهناك مرجحات في استثناء غير المنقول- لو كان- ليس في الوصية والدين و هي:

1 الأكثرية فيه دونهما- 2 انه خلاف القاعدة فليذكر دونهما حسب القاعدة- 3 في عدم ذكره ابتلاء تضاد الفتاوى و مضادة هؤلاء الذين يثبتون نصيبهن من كل المتروك سنادا الى الضابطة والى طليق الآية دونهما- 4 و قد ذكرا أربع مرات و لم يذكر و لا مرة واحدة، أ فلا تكفي هذه الأربع لتجعل «ما ترك» في نصيبهن نصا في الإطلاق، إضافة الى الاعتبار عرفيا و عقليا و في ميزان العدل، و جملة القول هنا أن كل الأعراف و الاعتبارات تساعد على عدم استثناء غير المنقول مما ترك الأزواج، فالبنت بين الأبوين تأخذ نصف أخيها و هو في الحق أكثر مما لأخيها، فبأحرى أن تأخذ النصف من زوجها لأنها حينذاك أحوج منها حين كانت بنتا حيث فقدت زوجها المنفق عليها، و الأرملة لا تتزوج في الأكثر، بخلاف البعولة فإنهم ركزوا على حياة بزواجهم، فهم أقل حاجة من الزوجات في تلك الحالة.

ثم الزوجة تبتلى أحيانا بشريكات لحد الثلاث فيربع نصيبها النصف فلها- إذا- بالنسبة لزوجها ثمن حقه، فإذا حرمت عن العقار و هي لأقل تقدير نصف ما ترك فلها- إذا- 1/ 16 حقه.

و الحكمتان المرويتان في حرمان الزوجة مما ترك الزوج آتيتان في ذات الولد، و كذلك 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 الأرامل، فلا نجد هاتين الحكمتين تقبلهما العقول في أي من الحقول، فكيف يفتي بمضامين هذه الروايات العليلة في عللها و المتضادة في نفسها

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 306

و المخالفة لنص القرآن؟! و الإجماع لو كان أو الشهرة العظيمة «1» لا يعبأ بهما أمام نص الكتاب.

و القول الفصل أن عدم النسب و إمكانية أن تتزوج فتدخل على الورثة غريبا، ليس لهما أية سلبية لميراث الزوجة عن غير المنقول.

أما النسب فهي أصله إذ لولاها لم يولد نسب، فهلا تكون كفروعها و هي أحرى أن تكون العليا، ثم و هكذا الزوج ليس نسيبا للزوجة و إنما هو الأصل الآخر للنسب، و القيل إن حرمان الزوجة مما حرمت أصلح لها حتى ترغب الى الزواج، عليل فانها حرمت عن النصف كمبدء و لو كان هناك حرمان ثان لأدمج في الأول، دون أن يختص بغير المنقول!.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و قد يعني خلو جملة من كتب الأصحاب- كالمقنع و المراسم و الإيجاز و التبيان و مجمع البيان و جوامع الجامع و الفرائض النصيرية- عن هذه المسألة مع التصريح في الكل بكون أرث الزوجة ربع التركة أو ثمنها، الظاهر في العموم ربما يؤذن بموافقة الإسكافي و المرتضى و ابن الجنيد، كما أن رواة الصحيح الذي هو مستند العموم كابن أبي يعفور و أبان و الفضل ابن عبد الملك، قائلون به، إضافة إلى أن الفقهاء كلهم ليست لهم مؤلفات ليعرف ما إذا استثنوا أم لا.

بل عن دعائم الإسلام أن إجماع الأمة و الأئمة على قول ابن الجنيد، حيث قال: «عن أهل البيت مسائل جاءت عنهم في المواريث مجملة و لم نر أحدا فسرها فدخلت على كثير من الناس الشبهة من أجلها- إلى أن قال-: ثم ذكر ما

روى عنهما عليهما السلام أيضا من أن النساء لا يرثن من الأرض شيئا إنما تعطى قيمة النقض، و هذا أيضا لو حمل على ظاهره و على العموم لكان يخالف كتاب الله و السنة و إجماع الائمة و الأمة»

ثم أوله بالأرض المفتوحة عنوة لكونها ردا للجهاد و تقوية لرجال المسلمين على الكفار و المشركين أو بالأوقاف التي ليس للنساء فيها حظ و لا يشاركن الرجال فيها إلّا في قيمة النقض، فأما ما كان من الأرض مملوكا للمورث فللنساء منه نصيب كما قال اللّه تعالى:

 «و هذا الذي لا يجوز غيره» (دعائم الإسلام 3: 390- 395).

و لقد استحسن في المختلف قول المرتضى بإرثها من قيمة الأرض لما فيه من الجمع بين عموم القرآن و خصوص الأخبار.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 307

و جماع المشاكل في حرمان الزوجات عما حرمن كالتالية:

ليس عدم نسبتها الى زوجها بالذي يمنعها عن كل ما ترك فإن:

1 ذلك وارد بحق زوجها ايضا حيث لم يدخل في نسبها كما لم تدخل هي في نسبه.

2 و انها كوالدة مثل الوالد هما السببان بسبب الزوجية و الإيلاد بكل نسب و سبب فليكونا الى بعضهما البعض من الأولاد، ثم يأتي دور الأولاد و الوالدين.

3 و لو كان السبب متأخرا عن النسب لم يحكم ذلك بالحرمان عن العقارات و الأبنية إلا إذا كانت هي الأكثر، ثم الحكمة الثانية ألا يدخل عليهم داخل غريب بسببها ف: 4 كذلك الأمر في الزوج و 5 الأولاد 6 الوالدان و 7 هنا حرمان كل الثلاثة عن الأراضي و الأبنية 8 ثم لا يقتضي دخول الغريب بسبب حرمان النسيب باحتمال الإضرار عليهم.

9 و الإضرار لا يختص بغير المنقول بل هو في المنقول أسهل 10 ثم الاحتمال على أية حال لا يحكم بالبتّ 11 ثم ما هو الفرق بين ذات الولد و غيرها في هاتين الحكمتين.

12 و ما هو الفرق بين أصل البناية و قيمتها.

13 ثم المعتدي يضر حتى ان لم يدخل عليهم في ملكهم إن كان يريد الإضرار.

14 و إن أجرة البناية المؤجرة كيف يقتسم بين الورثة فهل تحرم الزوجة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 308

حيث القيمة ليست مؤجرة؟ ثم يدفع نصيبها الى سائر الورثة؟ أم يستثنى بمقدار نصيبها عن الأجرة.

15 ثم بالإمكان دفع إضرار الغريب بإعطاء قيمة الأرض لها دون حرمانها.

16 ثم الأخبار المتعارضة معروضة على الكتاب و هو نص هنا في الإطلاق، و لا ضرورة هنا و لا إجماع، و حتى لو كانا فمطروحان بمخالفة نص القرآن 17 و لا مجال لتقديم ما خالف العامة حيث المحور الأول في الترجيح هو الكتاب.

هذه و ما أشبه مما يجعل الفتوى باستثناء شي‏ء عن حق الزوجة- الا الوصية و الدين- فتوى خالية عن أي برهان، بل و برهان القرآن و سائر البرهان قاطع على بطلانها دون ريب!.

و أما الداخل بسببها فليس إلا كالداخلة بسببه، بل و هي أمس دخولا منه فانها هي التي تكون عشيرة البيت و أهله.

ثم الدخول بالسبب يعم الزوجين الى الأولاد، حيث قد يدخل بسبب البنت داخل أو تدخل بسبب الابن داخلة، و كذلك الأب و الأم، حيث قد يدخل داخل بسببها و تدخل داخلة بسببه فيفسد على الآخرين.

و هذه الحكمة كما ترون واردة في إمكانية واقعهما في الوالدين و الأولاد كما هي واردة في الأزواج، فليست لتختص الزوجات.

فالصحيحة المطلقة لميراثها صحيحة لموافقتها نص الآية الطليقة، و الروايات الثلاث المعللة بما عللت هي معلولة بعلتيها، و المعتبرتان المختصتان طليق ميراثها بذات الولد متعارضتان في قيمة الرباع و أصلها، و معارضتان بتلك‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 309

الثلاث، و كذلك طليق الآية في مفهوميهما، و تبقى صحيحة زرارة يتيمة في الميدان تعارضها صحيحة الفضيل و صريحة الآية.

و مما يرد على إرثها من قيمة الأبنية دون أعيانها ان استأجرت الأبنية فهل لها منها أجرة؟ و لا أجرة للقيمة، أم لا أجرة أصلا، أو الأجرة لسائر الورثة!، كل ذلك ممنوع فالفصل بين العين و القيمة ممنوع.

و جماع المشاكل في حرمان الزوجات عما حرمن كالتالية:

ليس عدم نسبتها الى زوجها بالذي يمنعها عن كل ما ترك فإن 1 ذلك وارد في زوجها ايضا و 2 انها كوالدة مثل الوالد هما السببان بسبب الزوجية لكل نسب فليكونا أقرب.

و هل يرد على الزوجين حين لا وارث غيرهما أو الباقي للإمام؟ قضية «الأقربون» في نصوص آيات الإرث هو الرد و هو المتأيد بروايات‏ «1» و لا تحرم الزوجة عن الرد كالزوج بنفس السند، و إن الامام وارث من لا وارث له و الزوجة وارثة، و الروايات القائلة أن الباقي يرد على الامام مردودة بمخالفة الكتاب و السنة القائلة أن الامام وارث من لا وارث له، و الصحيحة «2».

ثم المستفاد من «أزواجكم» استمرار الزوجية لما بعد الموت بكل أحكامها

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). منها

صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليهما السلام في امرأة توفيت و لم يعلم لها أحد و لها زوج؟ قال: «الميراث لزوجها» (التهذيب 2: 417)

و

الصحيح عن أبي بصير قال: كنت عند أبي عبد اللّه (ع) فدعا بالجامعة فنظر فيها فإذا امرأة ماتت و تركت زوجها لا وارث لها غيره المال له‏ (الوسائل كتاب الفرائض ب 3 ح 15)

و روايات أخرى.

 (2) و

فيها امرأة ماتت و تركت زوجها، قال: المال كله له قلت: فالرجل يموت و ترك امرأته؟ قال:

المال لها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 310

اللّهم إلا ما يشترط فيه الحياة كالوطئ، و ليس المنع عنه دليل انقطاع الزوجية عن بكرتها، كما و هي ممنوعة في حالات عدة و الزوجية باقية كما هيه.

و القصد من الدين هنا ما يعم دين اللّه و خلقه، فدين اللّه هو العبادة المتروكة التي يتطلب الإتيان بها مالا على أية حال كالزكاة و الخمس و الحج و كل الواجبات المالية في الأصالة أم بنذر أو عهد أو يمين.

وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى‏ بِها أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ‏ 12.

 «كلالة» هنا تمييز عن الإيراث، إذا فالوارث من الكلالة و هي حالة خاصة من الكلّ: الثقل، فلا تعني الوالدين و الأولاد و لا الزوجين إذ لا كلّ فيهم في نفقة حتى يكون في ميراث، فهم- إذا- من الطبقة الثانية للإرث إخوة و أخوات كما أن «له أخت أو أخت» و «أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ» نص فيهم، و من الغريب تغرّب الشيخين عما دلت عليه الآية من الكلالة «1» و

 «الكلالة ما لم يكن والد و لا ولد» «2»

حسب الكتاب و السنة، و «يُورَثُ كَلالَةً» لمحة صارحة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). في تفسير الرازي أن في تفسير الكلالة اختلاف و إختيار أبي بكر الصديق أنها عبارة عمن سوى الوالدين و الولد، و قال عمر أنه من سوى الولد، و روي أنه لما طعن قال: كنت أدري أن الكلالة من لا ولد له و أنا أستحي أن أخالف أبا بكر، الكلالة من عدى الوالد و الولد، و عن عمر فيه رواية أخرى هي التوقف و كان يقول: «ثلاثة لأن يكون الرسول (ص) بينها لنا أحب إلي من الدنيا و ما فيها الكلالة و الخلافة و الربا».

و ليت شعري كيف يعمم الخليفة الكلالة إلى الآباء و هم ليسوا كلا و قد بين سهامهم.

 (2) في الصحيح عن محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد اللّه (ع) قال: الكلالة ..

و في صحيح ابن الحجاج عنه (ع) مثله و فيها بدل «ما» «من».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 311

باختصاص ميراثه بالكلالة من حيث الطبقة، و لا ينافيه وجود أحد الزوجين لأنهما شريكان في الطبقات الثلاث.

أ ترى‏ «أَخٌ أَوْ أُخْتٌ» تعني- فقط- واحدا منهما؟ و «فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ» تجمع بينهما! قد تعني‏ «أَخٌ أَوْ أُخْتٌ» مجموعهما الى كل واحد منهما لمكان «أو» و تساوى النصيبين هنا في الثلث يفرض تساوى الأنصبة في‏ «أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ» حيث الاختلاف يعم كما الوحدة تطم.

فكيف هنا الفرض هو التساوي بين الاخوة و الأخوات، و في آية الكلالة الثانية التناصف: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ فَإِنْ كانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ» (4: 176)؟.

فهذه الآية طليقة في الإخوة و الأخوات، و لكنها تتقيد بالآية الأخرى فيعلم هنا إجمالا اختلاف النصيب بين هؤلاء الثلاث، و آية اولوا الأرحام و آيات الأقربين الثلاث تقدم المنتسب بالأبوين إذا اجتمع مع المنتسب بأحدهما إطلاقا، ثم في حالة الانفراد فالنصيب الأوفر للمنتسب بهما فتعنيه الآية الثانية، دون المنتسب بأحدهما فتعنيه الآية الأولى، و عل في طليق الإخوة في الثانية رجاحة الظهور في المنتسب بهما، و حتى إذا لم تكن فطليق الأولى تتقيد بالثانية.

و قولة النسخ غير واردة إلا بفصل العمل بطليق الأولى و هو غير ثابت بل و لا إطلاق حيث ينافي آيات الأقربين اللهم إلّا في غير المختلفين انتسابا الى الأبوين أو أحدهما، ثم لا ريب أن الثانية غير طليقة بالنسبة لاجتماع الاخوة من الأبوين مع غيرهم لأب أو لأم حيث الأقرب يمنع الأبعد، و الرواية القائلة بغير

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 312

مقالة الآيات مردودة «1».

.. مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى‏ بِها أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ‏ 12.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

روى الكليني عن بكير بن أعني قال‏ قلت لأبي عبد اللّه (ع): امرأة تركت زوجها و إخوتها لأمها و إخوتها لأبيها؟ فقال: للزوج النصف ثلاثة أسهم و للاخوة من الأم الثلث الذكر و الأنثى فيه سواء و بقي سهم فهو للاخوة و الأخوات من الأب للذكر مثل حظ الأنثيين لأن السهام لا تعول و لا ينقص الزوج من النصف و لا الاخوة من الأم ثلثهم لأن اللّه عز و جل يقول: فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث و إن كانت واحدة فلها السدس، و الذي عنى اللّه تبارك و تعالى في قوله: «وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ» إنما عنى بذلك الاخوة و الأخوات من الأم خاصة و قال في آخر سورة النساء «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ» يعني بذلك أختا لأب و أم أو أختا لأب‏ «فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ- إلى قوله تعالى- وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» فهم الذين يزادون و ينقصون و كذلك أولادهم هم الذين يزادون و ينقصون و لو أن امرأة تركت زوجها و أخويها لأمها و أختيها لأبيها كان للزوج النصف ثلاثة أسهم و للأخوين من الأم سهمان و بقي سهم فهو للأختين للأب و إن كانت واحدة فهو لها لأن الأختين لو كانتا أخوين لأب لم يزدادا على ما بقي و لو كانت واحدة أو كان مكان الواحدة أخ لم يزده على ما بقي و لا يزداد أنثى من الأخوات و لا من الولد على ما لو كان ذكرا لم يزد عليه‏ (التهذيب 2 و: 416).

و رواه محمد بن مسلم أيضا بأدنى تفاوت (تفسير العياشي 1: 226).

و

روى يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليهما السلام قال: «ابنك أولى بك من ابن ابنك و ابن ابنك أولى بك من أختك قال: و أخوك لأبيك و أمك أولى بك من أخيك لأبيك و قال: و أخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك قال: و ابن أخيك لأبيك و أمك أولى بك من ابن أخيك لأبيك و ابن أخيك من أبيك أولى بك من أمك قال: و عمك أخو أبيك من أبيه و أمه أولى بك من عمك أخي أبيك من أبيه قال: و عمك أخو أبيك من أبيه أولى بك من عمك أخي أبيك لأمه قال: و ابن عمك أخي أبيك من أبيه و أمه أولى بك من ابن عمك أخي أبيك لأمه قال: و ابن عمك أخي أبيك من أبيه أولى بك من ابن عمك أخي أبيك لأمه» (الكافي 7: 76).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 313

و ترى «غير مضار» تختص ب «وصية» ألا تكون مضرة بحال الورثة كما أو كيفا أو موردا؟ و قضيته أن يأتي بعد الوصية دون فصل! أو تختص بدين؟

و المضارة في الوصية هي الظاهرة دون دين!.

الظاهر هو الشمول، أن شرط تنفيذ الوصية و الدين ألا يكونا بمضارة، كمن يوصي بأكثر من ثلث ماله، أو يوصي بثلثه لغير الورثة و هم فقراء لا يكفيهم الميراث كله فضلا عما يستثنى ثلثه، و هكذا الذي يستدين دونما سماح للاستدانة، و لكنما الدين ثابتة لا حول عنه، فكما كان ثابتا حال حياة المورث، كذلك بعد مماته، اللهم إلّا إذا أوصى باستدانة لأمر غير مشروع فتشملها «غير مضار» أم و الدائن عارف بحرمته فإنه- إذا- متلف لماله.

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ‏ 13.

و قضية الطاعة الطليقة للّه و لرسوله هي التسليم أمام كتاب اللّه و سنة رسوله، دونما تلفّت عنهما أو تفلّت في فتاوى أو أعمال أو عقائد بعيدة عن الكتاب و السنة.

وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِينٌ‏ 14.

كهؤلاء الذين يتخلفون عن حدود اللّه في كتابه، و ما قرره الرسول في سنته، ككل هؤلاء الفقهاء الذين يرفضون نص الكتاب أو ظاهره الى روايات أو شهرات أو إجماعات 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 أصلا و السنة هامشا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 314

كلام حول العول و التعصيب‏

الكتاب و السنة متوافقان على ألا عول في الفرائض و لا تعصيب، فما العول: النقص في الفرائض إلّا ممن يجهل الحساب و يخطأ في مقادير الحقوق، و ما التعصيب حسب الزيادة دون نص لمن يرث الزائد إلّا ممن يغلط في الحساب!.

فكيف ينقص الميراث عن السهام المفروضة أو يزيد عنها عند من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض و لا في السماء، ثم يبقى النقص و الزيادة كما هما دونما إصلاح حتى يصلحهما الخليفة عمر و يتابعه فقهاء من إخواننا دونما حجة من كتاب أو سنة إلا فتوى الخليفة؟! «1» و دليل الكتاب و ثابت السنة يقولان:

 «ان‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الدر المنثور 2: 127- أخرج الحاكم و البيهقي عن ابن عباس قال: أول من أعال الفرائض عمر تدافعت عليه و ركب بعضها بعضا قال: و الله ما أدري كيف أصنع بكم و الله ما أدري أيكم قدم الله و لا أيكم أخر و ما أجد في هذا المال شيئا أحسن من أن أقسمه عليكم بالحصص، ثم قال ابن عباس و أيم الله لو قدم من قدم الله و أخر من أخر الله ما عالت فريضة فقيل له و أيها قدم الله؟

قال: كل فريضة لم يهبطها الله من فريضة إلا إلى فريضة فهذا ما قدم الله و كل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقي فتلك التي أخر الله فالذي قدم الزوجين و الأم و الذي أخر كالأخوات و البنات فإذا اجتمع من قدم الله و أخر بدئ بمن قدم فأعطي حقه كاملا فإن بقي شي‏ء كان لهن و ان لم يبق فلا شي‏ء لهن».

أقول: و في فتواه شي‏ء من الانحراف مهما صحت في نفي العول كأصل.

و فيه أخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال: أ ترون الذي أحصى رمل عالج عددا جعل في المال نصفا و ثلثا إنما هو نصفان، و ثلاثة أثلاث و أربعة أرباع؟ و

رواه في الكافي 7: 79 عن أمير المؤمنين (ع) بوجه آخر هو: «إن الذي أحصى رمل عالج يعلم أن السهام لا تعول على ستة لو يبصرون وجهها لم تجز ستة».

و في آيات الأحكام للجصاص 2: 109 بعد قول ابن عباس في بطلان العول على طوله قال عبيد اللّه بن عبد اللّه فقلنا له- ابن عباس- فهلا راجعت فيه عمر؟ فقال: انه كان امرأ مهيبا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 315

السهام لا تعول‏ «1».

و ليس العول- على حد زعمهم- إلّا في ذوي الفرض مع بعض، و نظرا إلى ان فروض الفرائض ستة 1/ 12/ 14/ 8 و 2/ 13/ 13/ 6، نجد صورة العول منها في اجتماع 1/ 2 و 1/ 4 و 1/ 3 كبنت و زوج و أبوين و في 2/ 3 و 1/ 3 و 1/ 4، كبنتين و أبوين و زوج، هذا في الطبقة الأولى و في الثانية 1/ 2 و 1/ 3 و 1/ 4 و كأخت و جدين للأبوين و زوج و 2/ 3 و 1/ 3 و 1/ 4 كأختين و جدين و زوج.

و صور التعصيب بنت واحدة أو أكثر مع الإخوة، و الأبوان مع عدم الولد و وجود حاجب الإخوة حيث الأم- إذا- تأخذ 1/ 3 و الأب 1/ 6 و الباقي إما للأبوين أم للإخوة.

و مثالا للعول إذا خلف بنتا و زوجا و أبوين فللبنت الواحدة النصف و للزوج الربع و للأبوين الثلث، فإن كانت التركة 12 كان للبنت 6 و للزوج 3 و للأبوين 4 و المجموع 13 فتنقص واحدة هي مادة العول، فهل يرد النقص على‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

ورعا، قال ابن عباس و لو كلمت فيه عمر لرجع.

و

في الكافي 7: 78 عن الصادق (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع): الحمد للّه الذي لا مقدم لما أخّر و لا مؤخر لما قدم ثم ضرب إحدى يديه على الأخرى ثم قال: يا أيتها الأمة المتحيرة بعد نبيها لو كنتم قدمتم من قدم اللّه و أخرتم من أخر اللّه و جعلتم الولاية و الوراثة لمن جعلها اللّه ما عال ولي اللّه و لا طاس سهم من فرائض اللّه و لا اختلف اثنان في حكم اللّه و لا تنازعت الأمة في شي‏ء من أمر اللّه ألا و عندنا علم ذلك من كتاب اللّه فذوقوا وبال أمركم و ما فرطتم فيما قدمت أيديكم و ما اللّه بظلام للعبيد.

 (1).

كصحيحة محمد بن مسلم و الفضيل بن يسار و بريد بن معاوية و زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليهما السلام من كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول اللّه (ص) و خط علي (ع) بيده: أن السهام لا تعول.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 316

الجميع كما يقولون تسوية بين المتشاركين في الميراث، و في ذلك هدم لكل الفرائض! و هو خلاف التقدير الثابت لها!.

أم يرد النقص على ذي فرض واحد و هو هنا البنت و الأب فيأخذ صاحب الفرضين نصيبه و هو هنا الزوج و الأم حيث روعي له فرض الاجتماع بعد الوحدة و لم يراع لصاحب الفرض الواحد إلّا صورة الوحدة، فليدخل النقص على ذي الفرض الواحد كالآباء و البنات، و بأحرى الذين لا فرض لهم كالأبناء فالباقي- إذا- لذي الفرض الواحد بحساب نصيبه.

و في مفروض المسألة يرد النقص على البنت و الأب دون كل من الأم و الزوجين لأن لهما فرضين.

فالورثة على ثلاثة أقسام 1 غير ذي الفرض كالأولاد الذكور 2 ذو الفرض الواحد كالبنت و البنات و الأب و الاخوة و الأخوات 3 و ذو الفرضين و هم الزوجان و الأم، فإذا اجتمع ذو الفرض الواحد مع غير ذي الفرض ورد النقص على الثاني كما له الزيادة، و إذا اجتمع ذو الفرضين مع ذي الفرض الواحد ورد النقص على الثاني كما له الزيادة، و إذا اجتمعوا ورد النقص و الزيادة على غير ذي الفرض.

إذا فالنقص و الزيادة واردان على البنت و البنات في صورة اجتماع الزوج و الأبوين، و على الأخوات من الأبوين أو أحدهما في صورة اجتماع الزوج معهن.

و مثالا للعول اجتماع بنت واحدة مع زوج و أبوين، فإن كان له/ 12000 ألفا أخذ ذو الفرضين فرضه، فيأخذ الزوج/ 3000 و الأم/ 3000 و يقسم/ 7000 الباقية بين البنت و الأب بنسبة 1/ 2 و 1/ 6 نصيبهما و هكذا في كل موارد العول، و هنا 1/ 2 للبنت هو ثلاثة أضعاف 1/ 6 للأب- و المجموع 4 فيقسم/ 7000 على الأربعة واحدة و هي/ 1750 للأب‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 317

و ثلاثة و هي/ 5250 للبنت.

و لا صورة للعول إلا الجمع بين 1/ 2 و 1/ 3 و 1/ 4 من السهام ثم التعصيب.

و أصل العول من الميل لكون السهام مائلة على أهليها حيث تنقص، دون العيلولة و هي العيل، و لا الغلبة و هي من عال يعال.

و موارد التعصيب كبنت واحدة أو أكثر مع الأخوة، حيث يقولون تأخذ البنت أو البنات النصيب المفروض النصف أو الثلثين و الباقي للإخوة، مستدلين بالآية: «إن امرء هلك ليس له ولد و له أخت ..» حيث البنت ليست ولدا، فقد يرث الأخ و الأخت في صورة عدم الابن مهما كان له بنت!.

و لكن «ولد» يعم الابن و البنت دون ريب، فلا مؤنث للولد كولدة، إنما هو الوليد أيا كان، ذكرا أو أنثى.

و لو انحصر الولد في الابن لكان‏ «وَ هُوَ يَرِثُها إِنْ لَمْ يَكُنْ لَها وَلَدٌ» تختص الميراث بالإخوة مع وجود البنت، و كذلك في صورة اختلاف الجنسين‏ «وَ إِنْ كانُوا إِخْوَةً رِجالًا وَ نِساءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ».

ثم‏ «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» يعمم الأولاد لهما و «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ» (6: 140) ظاهرة في البنات المؤودة أكثر من الأبناء.

و ليس سلب كون البنت ولدا إلّا سلبا جاهليا لا أصل له من كتاب و لا سنة إلا ضده.

و من ثم كيف يرث العصبة مع وجود البنت أو البنات و الآيات الأربع تورث البنات و تحرم الذين ليسوا في طبقتهن:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 318

 «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ» «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ» «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى‏ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ» و «آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً» هي من عساكر البراهين على تزييف التعصيب العصيب، لمكان الأقربية الطليقة للأولاد و منهم البنات على أمثال الإخوة و الأخوات!.

ثم ترى إذا كان للبنت الواحدة أو البنات المال كله فرضا وردا فلما ذا فرض لهن النصف أو الثلثان في صورة الوحدة؟.

الجواب أن وحدتهن وحدتان ثانيتهما اجتماعهن أو الواحدة مع الأبوين و أحد الزوجين، فإنها واحدة عن الأبناء، و لا تعني‏ «فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ» بعد «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» و قبل‏ «وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ»- لا تعني إلا وحدتهن عن الأبناء لا الوحدة الطليقة فقط، فإن كانت أو كن مع الأبوين أو أحد الزوجين فالنصف او الثلثان فقط، و إلّا فنصيب الأبوين و الزوجين مردود الى البنت أو البنات.

إذا فضابطة الميراث الثابتة بالكتاب و السنة أن لصاحب الفرضين فرضه الأول أو الثاني، و لصاحب فرض واحد فرضه، و لا نقص- إذا- إلا على صاحب الفرضين، و لغير صاحب الفرض الباقي بعد السهام المفروضة، فلا عول- إذا- و لا تعصيب حتى يتكلف العول العليل و التعصيب العصيب و اللّه من وراءهم رقيب!.

كلام حول الإرث بوجه عام‏

الإرث أصل ثابت لا مرد له- بمختلف صوره- على مر الزمن بين كافة الأقوام قديما و حديثا، و لا نجد- في الحق- أنصبة و سهاما بين كافة الملل و النحل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 319

كما في الإسلام، حيث روعي فيها شأن الخلود لشرعة القرآن، و حوسب فيها كافة الحسابات المتضاربة بين المورثين و الوارثين عاطفيا و اقتصاديا و مصلحيّا في كافة الجنبات الحيوية العادلة.

نرى المرأة المظلومة في حقل الإرث- و معها سائر ضعفاء الوراث- روعي حقها في شرعة القرآن أكثر من الرجل، رغم ظاهر المضاعفة لرجل، فإن ارث الرجل هي رأس ماله و صدقة الزوجة و نفقتها و نفقة الوالدين و الأولاد، و لكن أرث المرأة لا تكليف فيها كأصل، اللهم الا هامشيا في بعض جنبات الحياة، و النتيجة أن نصيب المرأة- في الأكثرية الساحقة- أكثر بالمآل من نصيب الرجل.

و قد فرض القرآن الوصية في الأموال لظروف استثنائية، رعاية لأحوال الأحوج من الورثة و سواهم من الأقارب و الأغارب، كما كانت هذه الرعاية مسئولية إسلامية في حياة المورث، أن يزيد المحاويج تزويدا للمال على غيرهم، فليراعهم بعد موته بصالح الوصية «بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» ابتداء بالوالدين و الأقربين: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ».

و لقد تأثرت القوانين- منذ الإسلام- في حقل الإرث بما قرره القرآن، و سنت قسما كبيرا من فرائض الميراث على ضوء الإسلام، حينما عرفوا أنها أعدل المسنونات في الميراث على مر الزمن بمختلف السنن فيه.

و حتى الآن ما وجد مدخل و منقصة على هذه السهام الإسلامية إلا قيلات و شطحات نجد الإجابة عنها في ذلك النظام البارع نفسه دونما حاجة إلى مدافع سواه، مما يدل على نجاحه و فلاحه دونما حول عنه و لا شذوذ.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 320

قول فصل حول الوصية

. هل الوصية عقد تحتاج الى إيجاب و قبول؟ عدم الدليل على اشتراط القبول مهما ردها الرد أحيانا من الموصى له، و طليق الآية في ما صدقت الوصية قبلت ام لم تقبل، و ابتغاء وارث للموصى له الميت كما في الصحيحة «1» إنها دليل إيقاع مشروط بعدم الرد من الموصى له، فما لم ترد الوصية فهي ثابتة سواء أ كانت خاصة أم لمجموعة «2» و لو كانت عقدا فكيف يبتغى وارث للموصى له و كيف يكتفى بقبول الوارث و ليس هو طرف الوصية؟.

و لا فرق في عدم اشتراط القبول و اشتراط عدم الرد بين الوصية العهدية و التمليكية، بل لا ريب أن العهدية ليست عقدا و إنما الشبهة و الخلاف في التمليكية.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما

رواه العباس بن عامر في الصحيح قال: سألته عن رجل أوصى بوصية فمات قبل أن يقبضها و لم 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 و علم اللّه منك الجد فتصدق بها (الإستبصار 4: 138 و التهذيب 2: 397 و الفقيه 530)

و ما

رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليهما السلام قال: قضى أمير المؤمنين (ع) في رجل أوصى لآخر و الموصى له غائب فتوفي الذي أوصى له قبل الموصي؟ قال: الوصية لوارث الذي أوصي له، قال: و من أوصى لأحد شاهدا كان أو غائبا فتوفي الموصى له قبل الموصي فالوصية لوارث الذي أوصي له إلّا أن يرجع عن وصيته قبل موته‏ (الكافي 7: 13 و الفقيه 530).

 (2) و تدل عليه‏

صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام‏ في رجل أوصى بثلث ماله في أعمامه و أخواله فقال: «لأعمامه الثلثان و لأخواله الثلث» (الفقيه 530)

و

عن عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه قال‏ سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة قالت لأمها: إن كنت بعدي فجاريتي لك فقضى أن ذلك جائز و إن ماتت الابنة بعدها فهي جاريتها (المصدر باب الوصية للوارث رقم 8).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 321

فما صدقت «الوصية» تمت حسب طليق الآية و صريح أو ظاهر الرواية، اللهم إلا إذا ردّت.

و لا بد في الوصية من الإرادة الطليقة بما يبرزها للوصي بحضور عدلين اثنين لأقل تقدير: «شَهادَةُ بَيْنِكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى‏ وَ لا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ. فَإِنْ عُثِرَ عَلى‏ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ لَشَهادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما وَ مَا اعْتَدَيْنا إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ. ذلِكَ أَدْنى‏ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهادَةِ عَلى‏ وَجْهِها أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ» (5: 108).

و قد تكفي الإشارة الصريحة اضطراريا «1» بل و في حالة الإختيار ما صدقت الوصية، و بأحرى الكتابة إذا كانت متأكدة منه دون نسخ لها فإنها وصية مكتوبة كما الملفوظة، و المشار إليها وصية و لا دليل على اشتراط اللفظ و ان كان أصح، فهي- إذا- أصح.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و كما يدل عليه‏

صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع) أن أباه حدثه عن أبيه‏ أن أمامة بنت أبي العاص بن الربيع و أمها زينب بنت رسول اللّه (ص) كانت تحت علي صلوات اللّه عليه بعد فاطمة عليها السلام فخلف عليها بعد علي (ع) المغيرة بن النوفل فذكر أنها وجعت وجعا شديدا حتى اعتقل لسانها و أتاها الحسن و الحسين ابنا علي عليهم السلام و هي لا تستطيع الكلام فجعلا يقولان لها- و المغيرة كاره لما يقولان- اعتقت فلانا و أهله فجعلت تشير برأسها: لا، كذا و كذا فجعلت تشير برأسها نعم، لا تفصح بالكلام فأجازا ذلك‏ (التهذيب آخر كتاب العتق و موضع آخر ص 400).

أقول: و لكنها لا تدل إلّا على الإقرار و لا فرق بينه و بين الوصية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 322

و اركان الوصية اربعة الموصي و الموصى له و الموصى اليه و الموصى به، و لا بد للموصي من عدم السفه مهما كان بالغا فتصح وصية غير البالغ الرشيد إذا كانت في حق‏ «1» فانها وصية بالمعروف تدل على صحتها طليق آية الوصية بالمعروف.

و هل تصح وصية القاتل نفسه إذا كانت بعد قتله و لمّا يمت؟ ظاهر اطلاق القرآن: نعم، و صريح صحيحة «2» انه لا، و المرجع هو الكتاب فيما لم يقطع بصدوره تقييدا لإطلاق الكتاب.

بل و قد لا يقبل ذلك الإطلاق تقييدا حيث القدر المعلوم من‏ «حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ» في آية الوصية هو القاتل نفسه دون من يظن انه يموت، مهما كان مشمولا لها حيث تظهر علائم الموت، فكيف يصح للقاتل نفسه نقض واجب الوصية للوالدين و الأقربين و هو أحوج من غيره في ذلك البر الواجب؟.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

روى المشايخ الثلاثة بأسانيدهم عن زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام قال: إذا أتى على الغلام عشر سنين فإنه يجوز له في ماله ما أعتق أو تصدق أو أوصى على حد معروف و حق جائز (الوسائل 2: 673)

و مثله‏

صحيح أبي بصير عن أبي عبد اللّه (ع) إذا بلغ الغلام عشر سنين فأوصى بثلث ماله في حق جازت وصيته (المصدر)

و

عن أبي بصير في الموثق عن أبي عبد اللّه (ع) في الغلام ابن عشر سنين يوصي؟ قال: إذا أصاب موضع الوصية جازت (المصدر).

و عليها تحمل الإطلاقات في جواز وصية غير البالغ، و أما ما

في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: ان الغلام إذا حضره الموت فأوصى و لم يدرك جازت وصيته لأولي الأرحام و لم تجز للغرباء (المصدر)

فمحمولة على ما كانت وصيته للغرباء جنفا أو إثما لإطلاق الكتاب و السنة بجواز الوصية في حق.

 (2)

هي صحيحة أبي ولاد المروية بطريق المشايخ الثلاثة قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: من قتل نفسه متعمدا فهو في نار جهنم خالدا فيها، قيل له: أ رأيت 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 52 ح 1).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 323

و هل يجوز أن يرجع عن وصية عهدية او تمليكية، ام يفصّل بينهما فلا يجوز في التمليكية و لا سيما إذا قبلها الموصى له لأنه خلاف العقد الواجب الوفاء به، أم و الإيقاع الذي هو لصالح الموصى له‏ «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «أَوْفُوا بِالْعَهْدِ» و ما أشبه تفرض عدم الرجوع اللّهم إلّا إذا كان إلى أصلح منها، و قد تحمل عليه الروايات المجوزة «1» أو يقال: إن من طبع الوصية أن يملكها الموصي إيجابا و سلبا كالوكالة.

فهي من القرارات الجائزة، فلا تعارض بين آيات الوفاء بالعقود و العهود و الروايات المجوزة لحلها أو تبديلها.

فالأشبه جواز تبديل الوصية، لا سيما و ان محط آية التبديل المنددة به هو غير الموصي نفسه.

و لكن هذا التبديل إذا كان جنفا او إثما ام كان نقصا او نقضا للوصية الصالحة للوالدين و الأقربين لا يجوز.

فتبديل الوصية مبدئيا يجوز و لكنه في أمثال هذه الموارد المحظورة بحجة الكتاب او السنة لا يجوز.

و اما الموصى له فأحراه الوالدان و الأقربون كما في آية الوصية «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» فانها لا تحصر الوصية فيهم و «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ» طليقة تشمل صالح الوصية التي‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). منها ما

رواه المشايخ الثلاثة عن عبيد بن زرارة قال قد سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: للموصي أن يرجع في وصيته إن كان في صحة أو في مرض» (المصدر ب 18 ح 3)

و

عن بريد بن معاوية في الموثق عن أبي عبد اللّه (ع) قال: لصاحب الوصية أن يرجع فيها و يحدث في وصيته ما دام حيا» (المصدر ح 4)

و

عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد اللّه (ع) المدبر من الثلث و قال:

للرجل أن يرجع في ثلثه إن كان أوصى في صحة أو مرض» (الكافي 7: 22).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 324

ليست جنفا أو إثما، و أحراها «الوصية للوارث» و ما

يروى عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «لا وصية لوارث» «1»

محمول على الوصية للوارث بالإرث حيث يرثه دون وصية، ام هي مطروحة بمخالفة القرآن.

و هل تصح الوصية للحمل؟ ظاهر إطلاقها نعم مهما كان تحقيقها بعد موت المورث و ولادة الحمل.

و اطلاق الوصية للأولاد هل يقتضي التسوية لمكان الإطلاق، ام‏ «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» لإطلاق الضابطة مثلث الميراث و الوصية و التقسيم حال الحياة، و الأشبه هو الثاني لإطلاق الآية حيث تقيد إطلاق الوصية، فحتى إن اوصي بخلاف‏ «مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» ردت إلى الضابطة، اللّهم إلا أن يسوي بين الذكر و الأنثى لرجاحة شرعية، كما و قررت الوصية لسد الفراغات الاستثنائية.

و هل يشترط في الوصي العدالة لأنها ولاية ربما هي على الصغار كما على سائر مواد الوصية، و لا يؤتمن الخائن؟ أم لا تشترط لعدم الدليل، و الولاية لا تشترط فيها العدالة كما في ولاية الأب و الجد، و الأمانة أعم من العدالة، و عدم وجود نص على اشتراط العدالة في الوصي هو كالنص على عدم اشتراطها فيه حيث المسألة مما تعم بها البلوى فالواجب ورود نصوص مبيّنة لشرطها لو كانت.

نعم إن اوصى شرط العدالة و لم يكن عادلا، أو فسق، سقط عن الوصاية قضية الشرط، أجل تشترط العدالة في شاهدي الوصية بنص الآية، و حتى إذا لم يكونا منكم فآخران من غيركم.

و هل يجوز رد الوصية؟ و متى؟ قد يقال نعم بصورة طليقة حيث الموصي‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). أخرجه أبو داود في السنن 2: 103 و ابن ماجة في السنن 2: 905، و الأحاديث حول جواز الوصية للوارث مستفيضة كما استفاضت في الوصية لغير الوارث.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 325

لا يملك رضى الوصي، و تسلط الغير على المكلف خلاف الأصل اللهم إلّا بدليل.

و لكنه يقال: لا، إلا ان يخبر الموصي برده و له مجال الوصية الى غيره كما في صحاح عدة «1» و ان لم تبلغه الوصية إلّا بعد موت الموصي لم يكن له ردها لأن مجال الوصية فائت ككل، اللهم إلّا إذا لم يستطع تطبيق الوصية فيوكل غيره أم لا يستطيع فيها أمرا حتى التوكيل.

و تصح وصية الموصي فيما اوصي به شرط الإذن فيها و إلا فلا تصح لا سيما إذا حصر الوصية في شخصه.

و اما الموصى به تمليكيا او عهديا فالمفروض حلّه و عدم تجاوزه عن الثلث‏ «2» و ان يملكه الموصي عند تنفيذ الوصية و ان لم يملكه حين الوصية كأن يوصي بثمر البستان لردح من الزمن، فكما يجوز بيع الثمر سلفا كذلك و باحرى الوصية به.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). منها ما

رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد اللّه (ع) قال: إن أوصي إلى رجل و هو غائب فليس له أن يرد وصيته فإن أوصى إليه و هو بالبلد فهو بالخيار إن شاء قبل و إن شاء لم يقبل‏ (الفقيه 525 و الكافي 7: 60 و التهذيب 2: 391) و مثله عن فضيل بن يسار في الصحيح عنه (ع) (المصدر) و عن منصور بن حازم عنه مثله بزيادة «لأنه لو كان شاهدا فأبى أن يقبلها طلب غيره» (المصدر)

و

صحيح ابن يسار عنه (ع) في رجل يوصى إليه فقال: إذا بعث إليه من بلده ليس له ردها و إن كان في مصر يوجد فيه غيره فذلك إليه‏

و

الصحيح أو الحسن عن هشام بن سالم عنه (ع) في الرجل يوصي إلى الرجل بوصيته فأبى أن يقبلها فقال أبو عبد اللّه (ع) لا يخذله على هذه الحال.

 (2) لقد تظافرت روايات الفريقين على عدم جواز الوصية بما زاد عن الثلث، و الرواية القائلة بجوازها في كل المال مطروحة بمخالفة الكتاب حيث فرض السهام، و كيف يجوز رد فرائض اللّه بالوصية، و هي‏

رواية عمار الساباطي عن الصادق (ع) قال: الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح إن أوصى به كله فهو جائز له‏ (الفقيه 527)

و هكذا الرواية الواردة باختصاصها بما دون الثلث.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 326

و تجوز الوصية بالزائد عن الثلث بإمضاء الورثة دون الصغار.

و الواجب المالي يخرج من أصل التركة أوصى به أم لم يوص، و سائر الواجب إن اوصى به فهو من الثلث و إن لم يوص به كالصلاة الفائتة و الصوم و ما أشبههما فقد يقال إنه يخرج من الأصل لأنه دين مهما لم يكن واجبا ماليا زمن حياته، و لكنه انتقل بموته الى واجب مالي.

ذلك، فان «او دين» طليقة تشمل كل دين، مالي صرف كسائر الديون و كالحقوق الواجبة، ام مالي بدني كالحج، ام بدني حال الحياة و مالي بعده كالصوم و الصلاة، و كذلك الواجبات المالية الحكمية كواجب الإنفاق على أهله و واجب الرزق على من حضر القسمة، إذا فكل الواجبات التي تتطلب المال بعد الموت هي مشمولة ل «دين» كما الوصية تشمل صالح الوصية ككل.

هذا! و لكن «أو دين» إنما تشمل الدين المالي قبل الموت، لا الذي ينتقل الى المالي و لم يكن قبله إلا دينا عمليا، فلا يخرج مما ترك إلا وصية بمال او دين مالي مهما كان ماليا صرفا او الذي يستلزم المال، او الواجب المالي كالانفاقات الواجبة معينة و سواها.

ذلك و لكن «او دين» تشمل بإطلاقها كل ما يصدق عليه انه دين، سواء تحول بعد الموت بدين ام كان قبله، كما هو سواء أ كان دينا بشريا ام إلهيا، و مثاله دية الدم حيث لم تكن مما ترك فأصبحت بالموت مما ترك، و عل مثل الصلاة و الصوم أحرى- إذا- ان يدخل في نطاق «او دين».

فكل الواجبات التي تتطلب بعد الموت مالا هي داخلة في «دين» مهما لم تكن من الواجبات المالية قبل الموت، و لا تدل «او دين» إلا على الدين المالي، سواء ا كان ماليا قبل الموت ام انتقل بالموت الى المالي حيث يتطلب الأجر.

و اما «غير مضار» فهي حال للمورث ألا يضار بوصيته او دينه الورثة،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 327

و المضارة في الوصية معلومة «1»، و هي في الدين بين محتملات عدة، و منها- الذي قد يستثنى من واجب الأداء- الدين في محرم و الدائن عارف بذلك، و الإقرار بدين و هو متهم في إقراره، فقد يخرج بتلك المضارة عن «دين» و اما سائر الدين فهي مشمولة ل «دين» قضية استغراق الإطلاق.

صحيح ان استثناء «او دين» في نطاق الميراث بشي‏ء بكونه دينا ماليا و لكنه لا يقتضي كونه ماليا قبل الموت، كما لم يقتض «ما ترك» كون المال واقعيا قبل الموت كدية الدم، بل و الذي يتحول الى مالي بالموت كما تحول الدم الى المال بعده، و هذا ليس من القياس و إنما هو تقريب سلبا لاستغراب كون هذا الواجب داخلا في «دين».

هذا كله! و لكن في تحول مثل الصلاة و الصوم من غير المالي اصليا الى دين مالي نقد واضح فاصح، إذ لا يتحول الدين غير المالي ماليا إلا إذا وجب الاستيجار و هو اوّل الكلام.

إذا فتبقى هذه الواجبات ديونا على عواتق تاركيها، فلا تستثنى لأنها ليست ديونا مالية لا قبل الموت و لا بعده إلا إذا اوصى بها فتنقلب بها مالية.

و «او دين» في حقل الميراث لا تشمل الديون غير المالية في حد ذواتها.

ثم و تارك الصلاة و الصوم دون عذر مضار في دينه فلا يجب الاستيجار له دون وصية، تأمل.

ذلك! و لا اشارة في الكتاب و السنة على وجوب قضاء أمثال هذه الواجبات غير المالية، و شمول «او دين» ظاهر السلب ام غير ظاهر الإيجاب‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

وسائل الشيعة 13: 356 قال علي (ع) ما أبالي أضررت بورثتي أو سرقتهم ذلك المال.

و

فيه عنه (ع) قال: من أوصى و لم يحف و لم يضار كان كمن تصدق به في حياته.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 328

و هذا كاف في عدم التأكد من دليل يفرض أداء أمثال هذه الديون.

فالأشبه عدم الوجوب فيها اللهم إلا بوصية غير زائدة عن الثلث.

و لو كانت مثل الصلاة و الصوم مشمولة ل «او دين» لم يكن مجال للروايات القائلة بوجوبها على ولي الميت الأكبر، تأمل.

ذلك، و لان «او دين» ناظرة إلى ما بعد الموت فقد تشمل دين الصلاة و الصوم مهما تحولتا الى دين مالي بعد الموت كما يستأجر شخصا لعمل ما شرط ان يستحق الأجرة بعد العمل فصادف موته قبل العمل فانه دين لما بعد الموت و تشمله «او دين».

فالأحوط الاستيجار لامثال هذه الديون غير المالية قبل الموت حيث لا تتجاوز عن الثلث، و ان كان الأقوى عدم وجوبه.

و من الدين المضار الدين الذي يدعيه او يوصي به مضارة للوارث، فلا يصغى إلى اقرار المضار و لا وصيته المضارة «1».

فلا تمضي وصية و لا يمضي إقرار فيها مضارة ام هو متهم، لأنه إقرار في حق الغير، حيث التركة هي حق الورثة.

و الدين غير مضار هو الإقرار بدين غير ثابت، ام ثابت في غير حق‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر 378 عن أبي عبد اللّه (ع) في رجل أوصى لبعض ورثته أن عليه دينا؟ فقال: إن كان الميت مرضيا فأعطه الذي أوصى له.

و

فيه 379 عن محمد بن عبد الجبار قال‏ كتبت إلى العسكري (ع)- إلى أن قال-: فكتب بخطه إن كان الدين صحيحا معروفا مفهوما فيخرج الدين من رأس المال إن شاء و إن لم يكن الدين حقا أنفذ لها ما أوصت به من ثلثها كفى أو لم يكف.

أقول: و ذلك إذا لم تكن الوصية كالدين فيها مضارة على الورثة و الألم تنفذ وصيتها أبدا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 329

و الدائن عارف بذلك، و تخيل التعارض بين «غير مضار» و بين وجوب أداء الدين مردود بان الدائن هدر ماله حين أقرضه لمن يعلم انه مضار في ذلك فلا يمضي دينه، و اما التعارض بينه و بين واجب الأداء فيما لا يعلم الدائن فلتقدم أدلة الدين.

فغير مضار عام من وجه بالنسبة للدين و في مورد الاجتماع تقدم أدلة الدين لأنه حق ثابت لا يسقط بتقصير المديون، و على الورثة ان يمنعوا عن هكذا دين حتى لا تكون مضارة في البين.

احكام الحبوة:

الحبوة هي اختصاصات للميت كثياب بدنه و خاتمه و سيفه و مصحفه، و هي- حسب مختلف الأخبار في عديدها- للولد الأكبر إن كان و يقضي عنه ما تركه من صلاة او صيام.

او لا يصح تقييد آيات الميراث بالحبوة فان «ما ترك» تشملها كما شملت ما استثنوه عن ميراث الزوجات، و لا سيما إذا لم يملك إلا الحبوة أم هي اكثر ما يملكه و هناك ضعاف و صغار.

و قد اختلفت الأخبار على ضعفها في أنفسها في مقادير الحبوة بين‏

 «سيفه و مصحفه و خاتمه و درعه» «1»

ام هي مع كتبه و رحله و رحلته و كسوته إلا درعه‏ «2» ام سيفه و سلاحه‏ «3» ام السيف و الرحل و الثياب ثياب جلده‏ «4»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و هي‏

صحيح ربعي ابن عبد اللّه عن أبي عبد اللّه (ع) إذا مات الرجل فلأكبر ولده سيفه و مصحفه و خاتمه و درعه‏ (الكافي 7: 86 و التهذيب 2: 412).

 (2) و هي‏

صحيح الربعي الآخر عنه (ع) إذا مات الرجل فسيفه و خاتمه و مصحفه و كتبه و رحله و راحلته و كسوته لأكبر ولده فإن كان الأكبر ابنة فللأكبر من الذكور (الكافي 7: 86).

 (3) و

هي مرسل ابن أذينة عن أحدهما: إذا ترك سيفا و سلاحا فهو لابنه و إن كان له بنون فهو لأكبرهم‏ (الكافي 7: 85 و التهذيب 2: 412).

 (4) و هي‏

رواية

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 330

ام لا تختص الحبوة بالأكبر «1».

فهي- إذا- بين 2 و 3 و 4 و 7، مما قد يدل على رجاحة الحبوة للولد الأكبر إن يرضى بها الورثة، أم تتساقط هذه الروايات في أنفسها إضافة الى مخالفة الكتاب.

و قد تكون الحبوة- ان كانت- بديلة عما فات عنه من صلاة و صيام، فلا حبوة ان لم تكن عليه فائتة، و هي له إن كانت عليه فائتة.

و هل يجب على الولد الأكبر قضاء الصلاة و الصوم الفائتان عن الميت؟

النصوص الدالة على الوجوب خالية عن الولد الأكبر «2» اللهم إلّا اكبر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أبي بصير عنه (ع) إذا مات الميت فإن لابنه الأكبر السيف و الرحل و الثياب ثياب جلده‏ (الفقيه باب نوادر المواريث ح 1).

 (1).

خبر علي بن أسباط عن أبي الحسن الرضا (ع) في قصة اليتيمين قال‏ كان لوحا من ذهب فيه علم فقال له حسين بن أسباط فإلى من صار إلى أكبرهما؟ قال: نعم‏ (التهذيب 2: 412).

أقول: هذه الأخبار للاختلاف بينها أنفسها في تقدير الحبوة و مخالفتها كلها لطليق الآية في «ما ترك» لا يجوز أن يفتي بها، و لا سيما الأخيرة فإنها في اختصاص اللوحة الذهبية بأكبر الولدين خلاف نص القرآن‏ «وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما» المفسر فيها باللوحة الذهبية التي كان عليها علم، إدخالا لها في الكتب العلمية.

 (2) و منها

صحيح حفص عن أبي عبد اللّه (ع) في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام؟ قال: يقضي عنه أولى الناس بميراثه، قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ قال: لا إلّا الرجال. (الكافي 4: 123 و التهذيب 1: 421 و الإستبصار 2: 108).

و

موثقة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد اللّه (ع) في من يموت في شهر رمضان قال: ليس على وليه أن يقضي عنه- إلى أن قال-: فإن مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه أن يقضي لأنه قد صح فلم يقض و وجب عليه‏ (التهذيب 1: 422 و الإستبصار 2: 110).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 331

ولييه‏ «1» و هو أعم من ولده و سائر ورثته الذكور، و بعض النصوص مصرحة بعدم الوجوب‏ «2».

و هل تستفاد فرائض الجدود، ثم الأعمام و العمات و الأخوال و الخالات من آيات الميراث؟ الظاهر نعم، فان كلا من الجد و الجدة يأخذ نصيب الأب و الأم، و للاخوة نصيبهم المفروض في نص القرآن، و لكل من ولد الابن و البنت نصيبه للذكر مثل حظ الأنثيين، و للأعمام و العمات نصيب الآباء و للأخوال و الخالات نصيب الأمهات للذكر مثل حظ الأنثيين ففي ذكر انصبة الطبقة الاولى و قسم من الثانية ذكر لكل الأنصبة حيث إن كل لاحق يأخذ نصيب سابقه، مع رعاية الأقرب إلى الميت فالأقرب.

فأولاد الابن يأخذون نصيبه و إن كان فيهم للذكر مثل حظ الأنثيين، و كذلك أولاد البنت، و لا نجد نقضا لهذه القاعدة إلّا في الأبوين فقد تزيد الأم على الأب و قد يزيد الأب على الأم و قد يتساويان.

ثم التسوية بين مختلف الاخوة من الأب او من الأم، حسب آية الكلالة الأولى، ثم للذكر مثل حظ الأنثيين لمختلف الأخوة من الأبوين.

و كضابطة عامة في حقل الميراث‏

 «إن كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجبر به إلا ان يكون وارث اقرب منه الى الميت‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في الفقيه‏ كتب محمد بن الحسن الصفار إلى أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام و له وليان هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعا خمسة أيام أحد الوليين و خمسة أيام الآخر؟ فوقع يقضي عنه أكبر ولييه عشرة أيام ولاء إن شاء اللّه‏ (التهذيب 1: 422 و الفقيه باب قضاء الصوم عن الميت رقم 3).

 (2) مثل‏

صحيح ابن بزيع عن أبي جعفر الثاني (ع) قلت: رجل مات و عليه صوم يصام عنه أو يتصدق؟ قال: يتصدق فإنه أفضل‏ (جواهر الكلام كتاب الصوم في وجوب القضاء على الولي).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 332

فيحجبه» «1».

و حصيلة البحث في حقل الميراث أن الأقربية الرحمية تحقق الأحقية في أصل الميراث، ثم للذكر مثل حظ الأنثيين إلا في الاخوة من أب أو أم تماما و الأبوين أحيانا، ثم لكل طبقة درجات، فالأولى هي الأبوان و الأولاد، و أولاد الأولاد يقومون مقام آباءهم إذا لم يبق أحد من الأولاد، و الثانية الأجداد و الجدات و ان علوا في آباءهم، و الإخوة و الأخوات و ان نزلوا في أولادهم، و الثالثة الأعمام و العمات و الأخوال و الخالات، و كل يأخذ نصيب من يتقرب به، و إذا اجتمع المتقرب بالأبوين مع المتقرب بأحدهما فلا يرث الثاني مع الأول، و يرث كل من الثاني مع زميله.

و ضابطة الأقربية الرحمية ثابتة في كل طبقات الميراث، فلا يرث الدرجة الثانية في الطبقة الاولى مع وجود الدرجة الاولى، كولد الولد مع الوالدين، كما لا يرث الجدان مع الأولاد، ثم يرث الإخوة مع الجدود، و لا يرث جد الجد مع الأخ كما لا يرث ولد الأخ مع الجد، و لا يرث الإخوة من احد الأبوين مع الإخوة من الأبوين، ثم في الطبقة الثالثة و هم الأعمام و العمات و الأخوال و الخالات، لا يرث أحدهم من أحد العمودين مع أحدهم من العمودين، فأخو أبيك من أحد أبويه لا يرث مع أخي أبيك من أبويه و هكذا الأمر، و لا تستثنى هذه الضابطة في حقل الميراث أبدا مهما توفرت الروايات لنقضها او نقصها فضلا عن الفتاوى.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أقول: و في أصل قضاء الواجب غير الموصى به عن الميت اشكال فإنه ترك مقصرا و تقصير آخر أنه لم يوص، و حتى إن أوصى فما ذا تفيده الواجبات المقضاة بعد موته اللّهم إلّا تخفيفا خفيفا، و لو أن الوصية فضلا عن النيابة بلا وصية- كانت ترفع عب‏ء التكليف الثابت على عواتق المكلفين كان الأثرياء في يسر و راحة عن تكاليف اللّه كما هم في يسر و راحة في الحياة الدنيا.

 (1). كما

في صحيحة أبي أيوب عن أبي عبد اللّه (ع) قال: إن في كتاب علي (ع): ... (التهذيب 2: 425) و مثله ما روي عنه (ع) أيضا قال: إذا التفت القرابات فالسابق أحق بميراث قريبه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 333

و هل يرث ولد الولد مع وجود الوالدين او أحدهما؟ «أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى‏ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ» يحكم بحرمان ولد الولد مع وجودهما او أحدهما، و كما «لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ ...» تحكم بان الأقرب يمنع الأبعد، و متضارب الحديث معروض على القرآن فيرد ما يخالفه‏ «1» ففي الأقربية الرحمية الأصل هو الاتصال إلى مبدء صلبا و رحما أو أحدهما او اتصالهما إليهما او أحدهما على سواء.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

فإن استوت قام كل واحد منهم مقام قريبه‏ (الكافي 7: 77).

 (1). من الموافق للقرآن‏

صحيحة أبي أيوب الخزار عن أبي عبد اللّه (ع) قال: إن في كتاب علي (ع) أن كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجربه إلّا أن يكون أقرب إلى الميت منه فيحجبه‏ (الكافي 7: 77)

و

صحيحة سعد بن أبي خلق عن أبي الحسن الأول قال: بنات الابنة يقمن مقام البنت إذا لم يكن للميت بنات و لا وارث غيرهن و بنات الابن يقمن مقام الابن إذا لم يكن للميت ولد و لا وارث غيرهن (المصدر 88).

أقول: يعني وارث في طبقتهن لا كالزوجين حيث يرثان مع كل الطبقات، و

صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد اللّه (ع) قال: بنات الابنة يقمن مقام الابنة إذا لم يكن للميت بنات و لا وارث غيرهن و بنات الابن يقمن مقام الابن إذا لم يكن للميت ولد و لا وارث غيرهن (المصدر).

ثم لا دليل للقول المشهور إلّا قوله تعالى‏ «وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ» و ولد الولد ولد إذ لا يحجب ولد الولد الأم عما زاد عن ثلثها إلّا إذا ورث مع الوالدين، و لكن صدق الولد على ولد الولد لا يثبت كونه وارثا مع الوالد كما إن الأخوة يحجبون الأم و لا يرثون معها، ثم على فرض الإطلاق حجبا وارثا فهي مخصوصة في الإرث بآيتي أولوا الأرحام- «وَ لِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ ..».

و لا دور لعموم المنزلة ان ولد الولد يقوم مقام الولد فإنه مخصص بها إذا لم يكن وارث أقرب منهم بنص القرآن.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 334

و انما خرج الزوجان عن هذه الضابطة بنص القرآن، فلا يقدم أحدهما على قريب في الرحم ام بعيد.

و قاعدة الرد بعد الفريضة ثابتة للوارث أيا كان بسبب او نسب، فالأقرب كما يأخذ نصيبه المفروض كذلك يأخذ الباقي ان لم يكن وارث آخر.

و ليس للزوجين رد ما دام هناك وارث من النسب، و انما الرد لهما فيما لا وارث من النسب، مهما كان الوارث ذا فرضين كما الزوجين.

و إذا ورث اثنان لكلّ فرض غير الزوجين فالرد مقسم بينهما بحساب نصيبه، و كل ذلك قضية الأولوية و الأقربية و الأحقية في الميراث، المستفادة كضابطة ثابتة من القرآن.

 [سورة النساء (4): الآيات 15 الى 21]

وَ اللاَّتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً (15) وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً (16) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (17) وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ لا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (18) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسى‏ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً (19)

وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً (20) وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضى‏ بَعْضُكُمْ إِلى‏ بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً (21)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و إلّا ما

رواه في الكافي 7: 97 عن أبي عبد اللّه و عن أبي جعفر عليهما السلام في مسائل منها «و لا يرث أحد من خلق اللّه تعالى مع الولد إلّا الأبوان و الزوج و الزوجة فإن لم يكن ولد و كان ولد الولد ذكورا كانوا أم إناثا فإنهم بمنزلة الولد و ولد البنين بمنزلة البنين يرثون ميراث البنين و ولد البنات بمنزلة البنات يرثون ميراث البنات و يحجبون الأبوين و الزوجين عن سهامهم الأكثر و إن سفلوا ببطنين أو أكثر يرثون ما يرث الولد الصلب و يحجبون ما يحجب الولد الصلب.

و

الخبر المروي عنه دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال‏ في رجل ترك أبا و ابن ابن قال: للأب السدس و ما بقي فلابن الابن لأنه قام مقام أبيه إذا لم يكن ابن و كذلك ولد الولد ما تناسلوا إذا لم يكن أقرب منهم و من قرب منهم حجب من بعد و كذلك بنو البنت.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 336

شوط من أشواط التربية الإسلامية في هذه السورة بعد ما مضت، تنظيما لحياة المسلم على النظافة و النزاهة من رواسب الفحشاء من الجاهلية الجهلاء، و تأديبا للعناصر الملوثة التي تقارفها من الرجال و النساء، مع فتح السبيل حاضرا و مستقبلا للخروج عن تبعة الفحشاء، و عضلا للنساء عن بعض حقوقهن إن أتين بالفحشاء، و إيفاءها لهن إن لم يأتين.

و الآيتان الأوليان هما اولى ما نزلت في حدّ الفاحشة زنا و لواطا و مساحقة، فإن كلا فاحشة و اللواط أفحش الفاحشة، مهما اختصت فاحشة المساحقة بنص السنة، فأما الزنا: «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى‏ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا» (17: 32) ثم اللواط: «وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» (27: 54).

ذلك و إن كانت الفاحشة تعم هذه الثلاث إلى سائر المعاصي الفاحشة حد العصيان أو الفاحشة إلى غير العاصي، و لكنها هنا بمناسبة الموضوع نساء و رجالا ردف بعض هي الفاحشة الجنسية في ثالوثها النجسة النحسة، دون عموم الفاحشة و لا خصوص الزنا إذ لم يأت باسمها.

ثم «الفاحشة» دون «فاحشة» مما تزيدها بيانا لخاصتها دون عامتها، و اختصاصها بفاحشة الزنا غير وارد مهما كانت هي السابقة الى بعض الخواطر، و لكنها في‏ «اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ» ليست لتشمل اللواط- مهما عني من «يأتيانهما» استخداما لمرجعه- حيث المرأة لا تلوط و لا يلاط بها، فإن إتيانها

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 337

من دبرها لغير حليلها زنا كإتيانها من قبلها.

فلا تعني إتيانهن الفاحشة إلا الزنا و المساحقة، و الرواية المفسرة لها بالزنا «1» تعني أبرز مصاديقها فيهن.

و لعل «يأتين» دون «أتين» تلمح الى دائب الإتيان، دون مرة يتيمة تابت عنها أم لم تتب، و قد تؤيده‏ «فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ» دون «حتى يتبن».

و لكن لا نرى فرقا أدبيا بين الصيغتين إلا بفارق المضي و الاستقبال، و الثاني أوسع نطاقا حيث المضي يختص الحكم بنفسه، ثم و هذا الحد نافذ منذ نزول الآية و لا يشمل ماضي الفاحشة.

ثم‏ «فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ» لامحة الى أصل الفاحشة دون خصوص المستمرة منها، و «أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» 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.

و من ثم «و اللذان يأتيانها» موضوعا ل «آذوهما» ليست لتعني استمرارية إتيانها، حيث النهي عن المنكر لا يتوقف نظرة تكرر المنكر، و الإيذاء هو المرحلة الأخيرة من النهي عن المنكر أيا كان.

و «من نساءكم» دون أزواجكم تعم النساء المسلمات ككل، سواء أزواجكم و سواهن ممن يأتين الفاحشة و كما تعم الأبكار الى الثيبات، المدخول بهن و غيرهن، الدائمات و المنقطعات، دون اختصاص بذوات الأزواج و لا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). عن الراوندي أنه مروي عن أبي جعفر و أبي عبد اللّه عليهما السلام.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 338

غيرهن، فالحد لهن- ككل- «فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ» و حين تعني «نساءكم» في آيات اخرى أزواجكم‏ «1» بقرائن قاطعة غير موجودة هنا، لم يصح حملها على أزواجكم هنا دون قرينة، و قد عنيت البنات منهن أحيانا أم و سواهن مع الأزواج أو سواهن.

و قد 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: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ».

و الحد هنا كلمة واحدة بالنسبة لهن‏ «فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ» بعد ثبوت الفاحشة بالبينة، فلا ملاعنة- إذا- بالنسبة للأزواج هنا و لا مائة جلدة في أصل الزنا حتى‏ «يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» و من السبيل حدا المذكور في آية النور و كما قررت فيها الملاعنة بالنسبة للأزواج، مما يؤكد نزول النور بعد النساء لمكان ذلك النسخ‏ «2» و كما

يروى عن رسول الهدى (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قوله‏ «لا حبس بعد سورة النساء» «3».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). ك «وَ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ»- «مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» حيث المظاهرة و الدخول يختصان بالأزواج دون الأغارب.

و قد يعني من النساء مضافة إلى الرجال غير أزواجكم ك «وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ» 3: 61 أو ك «قالَ سَنُقَتِّلُ أَبْناءَهُمْ وَ نَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ» 7: 127 و 28: 4 و 40: 25، فهذه آيات أربع لا تعني من النساء المضافة إلى الرجال خصوص الأزواج و واحدة منها عنت خصوص البنات.

 (2)

نور الثقلين 1: 455 عن الكافي بسند متصل عن محمد بن سالم عن أبي جعفر عليهما السلام حديث طويل يقول فيه (ع) و سورة النور أنزلت بعد سورة النساء و تصديق ذلك أن اللّه عز و جل أنزل عليه في سورة النساء «وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ ... أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» و السبيل الذي قال اللّه عز و جل‏ «سُورَةٌ أَنْزَلْناها .. الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا ...».

 (3)

الدر المنثور 2: 129- أخرج الطبراني و البيهقي في سننه عن ابن عباس قال‏ لما نزلت الفرائض في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 339

و ترى الإمساك في البيوت سياجا على الفاحشة يختص- فقط- بثبوت الفاحشة بشهادة أربعة منكم، و أما الزوج الشاهد لفاحشة زوجه غير القادر على استشهاد الشهود، عليه أن يصبر على فاحشتها و ليس له إمساكها؟.

لأن إمساك الزوجة في البيت إعلان صارخ بثبوت الفاحشة و هي غير ثابتة، فهنا طريقة أخرى للسياج عليها كالرقابة عليها داخلة و خارجة، و إيذاءها ممن يشهد أنها أتت الفاحشة بعد سائر نهيها، إن كان الناهي هو الزوج أم غيره.

و «كم» في «نساءكم» تعني مع الأزواج و سائر الأولياء حكام الشرع و سائر المسلمين الذين يشهدون عملية الفاحشة، فلا تكفي المشاهدة- فقط- في الحد المحدّد على النساء: «فأمسكوهن» بل المفروض- إذا- استشهاد «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» حتى و إن كان شاهد الفاحشة حاكما شرعيا.

فكما لا يكفي العلم بالفاحشة لإثبات الحد لغير الحاكم الشرعي، كذلك الحاكم نفسه حيث الخطاب يشمله كما يشملهم، بل هو أحرى بشموله له لأنه من مدراء الشرع و المخاطبين المسؤولين الخصوص بين عامة المسلمين في السياسات الإسلامية كما في سواها.

و مما يشهد لشمول «نساءكم» غير أزواجكم، ان الاستشهاد على الأزواج ليس بميسور إلّا نزرا قليلا، ثم و لا يختص الحد بهن دون سواهن من النساء و لئن اختص هنا بهن فليس الجلد سبيلا موعودة لهن فإنه الرجم غير المذكور في القرآن و هو سبيل عليهن لا لهن، و ليس ليختص السبيل الموعود هنا بالتوبة فإنها مذكورة في تالية الآية، اللهم إلّا ان يعنى ضمن المعني من «سبيلا».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

سورة النساء قال رسول اللّه (ص): «لا حبس بعد سورة النساء».

أقول: يعني لما نزلت سورة النور بعدها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 340

ذلك، و أما إذا عمت «نساءكم» غير الأزواج فسبيلا قد تعم مثلث السبيل مهما كان البعض عليهن كالرجم، ف «لهن» تغليب للأكثر مصداقا على الأقل.

ذلك، و يأتين هنا و يأتيان في التالية يخص الحد إيذاء و سواه بحالة الإختيار في عملية الفاحشة، فالذي يؤتى رجلا كان أو امرأة إجبارا أم إكراها، ليس عليه أي حد أو إيذاء حيث النص هنا يخص حالة الإختيار و كما في غيرها «وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْراهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (24: 33).

هذا، و قد لا تشمل «يأتين» مورد التوافق على الفحشاء دون إرادة مستقلة، و لكنه إتيان إذ لا يختص بمورد الاستقلال، مهما اختلفت الفحشاء عصيانا و إيذاء حسب اختلاف الفاعليات في تحقيقها قضية العدل في القضية.

فما صدق‏ «يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ» ففيه حكمه، و إن كان دور الإختيار فيه ضئيلا قليلا حيث المستفاد من «يأتين» هو أصل الإختيار دون تمامه و كماله.

ثم فليستشهد المدعي إتيان الفاحشة- أيا كان- «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» رجالا لمكان «أربعة» و مسلمين لمكان «منكم» فلا تكفي شهادة النساء منضمات فضلا عن المنفردات، كما لا تكفي شهادة غير المسلمين.

ثم و «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» لا تقبل أية توسعة أو تضييق في عدد الشهود و جنسهم و إسلامهم، فقد ذكرت امرأتان بدلا عن رجل في‏ «شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ» في حقل الدين، و هنا- فقط- «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» دون أي بديل.

و الأولوية القطعية في الحفاظ على العفاف بالنسبة للأموال دليل ألّا بديل عن‏ «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» و كما لا بديل عن العدلين في الطلاق: «وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 341

عَدْلٍ مِنْكُمْ» (65: 2)، اللّهم إلا أن تنسخ «أربعة» توسعة أو تضييقا، و لا نسخ فيما نعرف، و ليست السنة بمستأهلة لنسخ القرآن على أية حال.

و القول الفصل هنا أن‏ «يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ» إنما تأتي في واقع الفاحشة الثابتة، و «فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» ليست إلا فيما لم تحضر الشهود عند الحاكم الشرعي، و لا تعني إلا إذا كانت هناك شهود في علم المدعي ثبوت الفاحشة، مهما كان هو منهم، و كذلك حين يرى الفاحشة بمرأى من الناس فعليه أن يستشهد آخرين حتى تكمل الشهادة، فلا تعني- فاستشهدوا فيما عنت- اختلاق شهود، و إنما شهود كانوا حاضرين، أم و حاضرين لم يشهدوا فيحملهم على تحمل الشهادة الواجبة كما يتحملها هو.

و الذي يعلم قد يعلم دون شهادته نفسه أو بشهادته نفسه، و هما معنيان في حقل‏ «اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ» سواء أ كانا من الحكام الشرعيين أم سواهم فعليهم في ظرف العلم- أيا كان- استشهاد أربعة رجال، و لا استشهاد- بطبيعة الحال- إلا فيما يعلم المدعي ان هناك شهودا.

فليس لمن لا يعلم الفاحشة استشهاد و لا ادعاء، و لا لمن يعلم الفاحشة و لا يعلم أن هناك شهودا أن يستشهد فان ذلك اما اختلاق للشهود ام تجسّس عمن يحتمل انهم شهود.

فحين يتبين لمسلم- حاكما و سواه- أن فلانة أتت بالفاحشة و ان هناك شهودا بشرائطها، فإن كان هو من الشهود فليكمل بثلاثة آخرين، و إلّا فأربعة كاملة دونه، و «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» ليس إلا اعتبارا باحتمال أن العالم بالفاحشة ليس من الشهود، ف «أربعة» تعمه و الذي هو من الشهود.

و لأن تلقي الشهادة في الفاحشة واجبة على من يتمكن منه، لغرض إلقاء الشهادة عند الحاكم الشرعي حفاظا على العفاف الجماهيري بين المسلمين و سياجا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 342

عن هذه الشذوذات الجنسية الجاهرة، فاستشهاد من يعلم الفاحشة شاهدا و سواه واجب عليه كما عليه استشهاد الحضور في عملية الفاحشة و لمّا يشهدوا، فعلى المستشهد بهم الحضور لأداء الشهادة، فإن واجب الاستشهاد على العالم بالفاحشة يقتضي واجب القبول من الشهداء و إلّا لكان تكليفا بما لا يتمكن من تحقيقه لو لم يجب قبول الشهادة من المستشهد بهم.

و كيف لا يجب قبول الشهادة في الفاحشة و هو واجب في الدين‏ «وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» (2: 282) و واجب في كافة الشهادات‏ «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (2: 140).

و ترى‏ «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» تعم المساحقة الى الزنا، و لزام الشهادة في المساحقة أن تكون من النساء أنفسهن؟.

إن كل شهادة تناسب الفاحشة المشهود عليها، ففي اللواط و الزنا ليست إلا «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» و أما المساحقة فلا أقل من قبول شهادة النساء، و لا بأس أن تقيد السنة الشهادة في فاحشة المساحقة، لا سيما و انها أخفي مصاديق الفاحشة.

و لكن لم تثبت في السنة نوعية الشهادة للمساحقة، فالمرجع هو طليق الآية.

إذا فلا تثبت مثلث الفاحشة إلّا بأربعة منكم، و تلقي فاحشة المساحقة كما الزنا لا ينافي شهادة الرجال، و خوض الرجال في أمثال هذه الميادين أبعد عن الكذب و أقرب الى العفاف.

و لولا نص القرآن في انضمام شهادة امرأتين برجل في الدين لكان الأصل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 343

فيه ايضا شهادة الرجال، فلا تقبل شهادة النساء إلا فيما لا يعلم إلا من قبلهن كالعذرة و الحمل و الطهارة و سواها.

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 و اللواط.

و هل تشترط العدالة في «أربعة» كما هي مشروطة في شاهدي الطلاق؟

أم- و لأقل تقدير- الوثاقة كما في شاهدي الدّين‏ «مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ»؟.

 «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» تشترط فقط الإسلام دون عدالة- أم- و لا وثاقة! و لكن كيف تصح شهادة الفساق على الفاحشة و هذه الشهادة فاحشة لا تثبت بها فاحشة.

 «إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى‏ ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ» (49: 6)- و قد نزلت بشأن الشاهد الفاسق في حقل الفاحشة-! إنها تخصص‏ «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» بمن لم يثبت فسقه، ثم «فتبينوا» تثبت بصورة عامة شرط الوثاقة و هي أعم من العدالة، فلتكن‏ «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» موثوقا بهم في حقل الشهادة مهما لم يكونوا من العدول، و الاكتفاء بالوثاقة في حقل الشهادة على الفاحشة هي طبيعة الحال، إذ لو شرطت العدالة لاستحالت تلك الشهادة، و تلقيّها ليس إلا أمرا عابرا للعابرين على محضر الفاحشة، فإن عبور العدول على الفاحشة البينة قلة و إن عبروا فتلقيهم قلة لأنه ليس واجبا عينيا و للعادل التقي أن يتحذر عنه ما لم يفرض عليه عينيا، ثم و نفس هذه الفاحشة قلة قليلة، فلا تثبت- إذا- فاحشة بهذه المضايقة في الشهود أن يكونوا عدولا، فإنما يكتفى بوثاقتهم، أو عدم تبين الفسق فيهم.

فعند ثبوت الفاحشة عندكم‏ «فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» لإجراء حدود اللّه عليهن، او الشهود الأخر ثلاثة إن كان الرامي من الشاهدين، و إلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 344

فأربعة إن لم يكن و إنما علم من طرق أخرى.

 «فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ» بيوتهن أو بيوت أزواجهن أو أهليهن، فالممسك لهن هو البيت الأنسب الأحق لهن، الأحفظ لعفافهن و الأضبط عن تفلتهن.

و المأمور بالإمساك ككل هو الحاكم الشرعي مهما كان هو المستشهد أم سواه، أم هو الشاهد أمّن سواه، كما أنه المشهود عنده إذا لم يكن هو شاهدا من الأربعة، ثم المنفذ لذلك الإمساك هم الأزواج و الأهلون، ام و الرقابة عليهن من الحكام.

و ذلك الإمساك لهن سياج صارم لا مرد له، حيث التعرض للفاحشة في قبيل النساء لا مجال له عاديا إلّا الخروج عن بيوتهن، فأسلم السبل و أسبلها لصدهن عن إتيان الفاحشة- قبل سائر السبل- هو الإمساك في البيوت، نفيا عن مخالطتهن بالمجتمع حفاظا عليها و عليهم و بالتالي سلبا عن زواجهن إن لم يكن لهن أزواج، فتركا- إذا- لكل النشاطات التي تستلزم الخروج عن البيوت.

و أما الرجال فليس إمساكهم في البيوت أو السجون سبيلا لهم صالحة لإمساكهم عن الفاحشة حيث الحياة المعيشية لا تصلح إلا بخروج الرجال، فلا بد لهم من سبيل أخرى كالإيذاء المذكور في الآية التالية.

ذلك! و في تحرير الفاحشات في المجتمع الإسلامي الطاهر تغرير للمحصنات بشذوذاتهن جنسيا، و فسح لمجال الفحشاء للرجال، اللّهم إلّا بسبيل أخرى هي سياج آخر عن ذلك الشذوذ.

إذا «فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ» حتى متى؟ «حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ» و توفي الموت هو أخذه إياهن عن أصل الحياة، فلا يعني التوفي الموت كما يعنيه الموت،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 345

إنما هو الأخذ، فقد يتوفى النوم‏ «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها» (39: 40) و أخرى يتوفى الحياة فوق الأرضية عن الحياة الأرضية ك «إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ» و ثالثة الموت حيث يأخذ الحي عن أصل الحياة.

 «أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» هي لهن أسهل، و لكرامتهن أجمل، و لصدهن عن الفاحشة أكمل، فلا تعني- إذا- سبيلا عليهن أعضل و عذابا كالرجم أشكل.

فهذه التلحيقة تبشيرة لهن بسبيل أخرى مهما كانت وحيدة أو عديدة، فمنها الحد المقرر في النور لهن و المساحقات و للزانين: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ ..» فإنه ينسخ حد إمساكهن في البيوت كما ينسخ طليق الإيذاء بالنسبة للزانين، اللهم إلّا من لم تثبت عليه الفاحشة، فالإيذاء لزامه و هو طبعا دون الحد، فهو القدر الذي ينتهي به عامل الفحشاء عن الفاحشة.

و منها توبتهن عن الفاحشة قبل الإمساك في البيوت أم ضمنه‏ «فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما» إمساكا و إيذاء «إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً» و لكن التوبة مكفرة كضابطة حسب كل آيات التوبة منذ بداية العهد المكي حتى آخر العهد المدني، إذا فقد لا تعنى التوبة من السبيل فيما عنته السبيل، اللّهم إلّا أن تعنى خاصة التوبة هنا لمكان «أصلحا» و إن آيات التوبة ليست لتعم الآتية بالفاحشة المحدد لها الحدّ كما هنا إلا بهذه التصريحة.

ذلك! و أما الرجم الخاص بحالة الإحصان فليس لهن سبيلا بل هو عليهن، حيث السبيل لهن بعد حكم إمساكهن في البيوت هي السبيل الصالحة الأسهل من الإمساك، كالتوبة للتائبة و الحدّ لغير التائبة، أو التائبة بعد القدرة عليها فإنه توبة من بعيد.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 346

فالقصد من السبيل لهن هنا هو التوبة المقبولة و الحد المذكور في النور، و الرجم غير مقصود بهذه السبيل مهما ثبت بالسنة على المحصنين و المحصنات، أم إن القصد من ضمير الجمع في «لهن» «اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ» ككل، ثم الاستثناءات لها دور آخر و منها المحصنين و المحصنات، و ليست «لهن» تشمل الرجم، فإنما ثبت بالسنة.

و ترى كيف يكون الجلد لهن سبيلا و سبيل التوبة قبل نزول الجلد أسهل من إمساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت، فحين تتوب بعد الإمساك يخلى عنها؟.

إن «سبيلا» هنا الشاملة لمثلث التوبة و الجلد و الرجم، هي في مجموعها «لهن» مهما كان البعض منها في البعض من حالاتهن عليهن.

فحين تتوب ضمن إمساكها فهي سبيل لها، و حين لا تتوب حتى آخر العمر فمائة جلدة سبيل لها، أيا كانت سائر السبيل عليها، ف «لهن» حين تعم ما لهن و ما عليهن تصلح جامعة لهما، إضافة الى أن الحد أيا كان فهو لصالحهن مهما كان موجعا، فلا يحكم اللّه بحد على أي حد إلّا لصالح الطالحين أن يرجعوا عن غيهم و يتخلصوا عن عيّهم، أم تخفيفا عن عذابهم بعد الموت.

 «وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما» و تراهما الذكرين في فاحشة اللواط لمكان التذكير في «اللذان»؟ و لا يختص ضمير الغائب باللواط، بل «الفاحشة» ككل، مهما اختصت في النساء بغير اللواط! ثم يهمل حد الزانين بعد حد الزناة كأن لا حد عليهم و هم أغوى فاحشة و أقوى فاعلية في الزنا و سائر الفحشاء!.

و لا بالآتين الفاحشة زنا و لواطا من الرجال قضية طليق الاستخدام في المرجع «الفاحشة»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 347

ف «اللذان» قد تجمع كلّ الآتين ثالوث الفاحشة فاعلا و مفعولا، كاللوطيين و الزانيين و المساحقتين حيث المقطوع به هنا استخدام «الفاحشة» مرجعا لضمير «يأتيانها» و الإيذاء تأديب عام في ثالوث الفاحشة، فهي ضابطة عامة في حد الفاحشة في مثلثها من القبيلين، بعد التصريح بحد «اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ» فقد كفى إمساكهن في البيوت أذى لهن، ثم غيرهن يؤذى حسب ما يراه الحاكم صالحا لإمساكه عن الفاحشة.

فاللاتي يأتين الفاحشة و لم تكن عليهن شهداء منكم فلا تخليد في بيوتهن، إلا إيذاء لهن و سياجا عليهن تقليلا من خروجهن و رقابة مدخلا و مخرجا.

ثم الزاني و اللائط و الملوط به يؤذون تأديبا إذا ثبتت عليهم الفاحشة بالبينة، فأما إذا لم تثبت بالبينة و إنما ثبتت بحضرتك أم علمك فيؤذون دونها و طبيعة الحال قاضية بالفرق بين الإيذائين كالفرق بين دركات الفاحشة في حدودها.

و قد ثبت بآيات اللواط حد القتل فعله هو المعني بإيذاء اللوطيين إن ثبت بالشهود، و لكن الإيذاء لا يعم القتل، و لم يثبت لمجرد اللواط إلّا مائة جلدة في السنة، الثابتة بالقرآن في الزنا، و كما في المساحقة.

و شهادة النساء في الفواحش الجنسية ممنوعة إطلاقا فإن تلقيها واجب و قد قرر له الرجال كما عليهم الشهادة لطليق‏ «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» في الفاحشة.

و بخصوص المساحقة التي قد يظن جواز شهادة النساء فيها «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» بإطلاق لها كالنص تمنع عن شهادتهن فيها كما في اللواط و الزنا، فحد المساحقة و شهادتها مع الزنا متماثلان‏ «1» و قد تلمح له‏ «أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و مما يدل عليه‏

صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر و أبا عبد الله عليهما السلام‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 348

فقد تعني «الزانية» في آية النور المساحقة الى الزانية اعتبارا بإن التخلف الأنثوى زنا على أية حال و كما وطئهن من الدبر زنا، و قد جعل اللّه «لهن»:

 «اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ» جعل لهن سبيل ذلك الحد، فلئن لم تكف «الزانية» شمولا للمساحقة فشمول «الفاحشة» لها و آية النور للّاتي يأتين الفاحشة قد يكفي دلالة ظاهرة على ذلك الشمول.

ذلك، و ماذا نسخت آيات النور من هذه الآية؟

إنها نسخت- فقط- حد الإمساك في البيوت بحق الفاحشات حدا، و بحق الفاحشين إيذاء طليقا بعد إقامة البينة، فالإيذاء بثبوت دون بيّنة غير منسوخ بآية النور، كما أن‏ «أَرْبَعَةً مِنْكُمْ» غير منسوخ بل و هي متأيدة بأربعة النور، بل و الإمساك ليس منسوخا بها لمكان‏ «أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» المصرحة بان الإمساك حكم عليهن محدد حتى تأتي سبيل أخرى و قد أتت.

ثم الإيذاء يقدر بقدر الفاحشة كما و كيفا، كما يقدر بقدر الانتهاء عنها،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

يقولان: بينا الحسن بن علي في مجلس أمير المؤمنين (ع) إذا أقبل قوم فقالوا: يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين (ع) قال: و ما حاجتكم؟ قالوا: أردنا أن نسأله عن مسألة قال: و ما هي تخبرونا بها؟

فقالوا: امرأة جامعها زوجها فلما قام عنها قامت بحموتها فوقعت على جارية بكر فساحقتها فوقعت النطفة فيها فحملت فما تقول في هذا؟ فقال الحسن (ع) معضلة و أبو الحسن لها و أقول فإن أصبت فمن اللّه ثم من أمير المؤمنين (ع) و إن أخطأت فمن نفسي فأرجو أن لا أخطأ إن شاء اللّه تعالى، تعمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أوّل وهلة لأن الولد لا يخرج منها حتى تشقّ فتذهب عذرتها، ثم ترجم المرأة لأنها محصنة و ينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها و يرد الولد إلى أبيه صاحب النطفة ثم تجلد الجارية، قال: فانصرف القوم من عند الحسن (ع) فلقوا أمير المؤمنين (ع) فقال: ما قلتم لأبي محمد (ع) و ما قال؟ فأخبروه فقال: لو أنني المسؤول ما كان عندي أكثر مما قال ابني‏ (الكافي 7: 202) و التهذيب بسند آخر في حدود السحق رقم (4) عن عمرو بن عثمان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 349

ابتداء باللسان و انتهاء بالضرب كما في باب النهي عن المنكر ككل، فلا يؤذى بالضرب من ينتهي باللوم، و لا يكتفى باللوم من لا ينتهي إلا بالضرب، و ليس الإيذاء- فقط- نهيا عن استمرارية الفاحشة، بل هو حد و نهي، فإن تاب و أصلح فلا إيذاء مهما كانت التوبة قبل الإيذاء حيث يزول الحد بهما «إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً».

ذلك، «فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا» توبة الى اللّه عن الفحشاء و إصلاحا بها و بعدها، 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 في نفسها بقدرها، و طليق «أصلحا» يعمم الإصلاح ما أمكن فيما أفسدا و لا يكلف اللّه نفسا إلا وسعها.

و التفريع في «فإن» يؤذن بإن الحد و الإيذاء محدودان بما قبل التوبة المصلحة، «فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا» من ذي قبل فلا حد و لا إيذاء، و لا سيما إذا كانت التوبة قبل الشهادة.

 «فَأَعْرِضُوا عَنْهُما» على أية حال، فإن كانت التوبة قبل الإيذاء فإعراضا عن أصله، و إن كان ضمنه فإمساكا عنه‏ «إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً» توابا على التوابين، رحيما بالمسترحمين.

و في ذلك الاعراض سلبية الإيذاء و إيجابية الإصلاح، فكما التوبة منهن اعراض عن الفاحشة و الإصلاح تطهير لهن عن مخلفاتها، كذلك على المجتمع الإسلامي التماشي و التجاوب معهن مساعدة لهن في كلتا المرحلتين‏ «إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً».

إذ كما أنه هو الذي شرع العقوبة كذلك هو الذي أمر بالكف عند التوبة و الإصلاح، فإنما المخاطبون في‏ «فَأَعْرِضُوا عَنْهُما» هم أداة تنفيذ لما يأمر اللّه،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 350

ليس لهم من الأمر شي‏ء إلّا إياه، و عليهم الاقتباس من خلق اللّه أن يكونوا فيما بينهم متسامحين ما وجدوا لها سبيلا.

ليس ذلك تسامحا عن الجريمة و رحمة بعمال الفحشاء، و إنما هو سماحة و رحمة بالتائبين المصلحين، دون أي تذكير و تعيير بسابق فحشاءهم، بل مساعدة لهم على استئناف حياة جديدة طيبة نظيفة تناسيا عما سلف، فإن ذكر الذنب يحمل المذنب على النكسة و الركسة و علهما الأنكس و الأركس من الأولى.

و هكذا يواجه الإسلام الجاهلية في كل أبعادها، طبيبا دوارا بطبه، يضع الدواء حيث الحاجة إليه، و لا سيما أمام الفوضى الجنسية و الانطلاق البهيمي اللذين يعتبران في الجاهلية الحاضرة و الغابرة 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 و سيرها، و تقديم الإصلاحات بكل وسائلها و حصائلها.

حصيلة البحث حول آيتي الفاحشة:

آية النور تبين «سبيلا» الموعودة في آية النساء فلا نسخ إذا حيث النسخ هو إزالة حكم عن بكرته أو توسعة فيه أو تضييق بعد العمل به و موقف آية النور ليس إلّا التبيين.

كما النسخ في سائر موارده ليس إزالة لحكم كيفما كان، فإنما هو تبيين أمد الحكم السابق الذي لم يخلد بخلد أن له أمدا، حيث الأحكام الإسلامية كما الإسلام مخلدة حتى آخر زمن التكليف، فما النسخ إلّا بيانا أن للحكم السابق أمدا و قد انتهى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 351

و قد تشمل «الزنا» المساحقة اعتبارا بأنها انحراف جنسي انثوي كما الرجولي في اللواط، بل هما أسوء سبيلا من الزنا فلا أقل من تشابه الحكم شهودا وحدا في هذه الثلاث كما جمعت في‏ «وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ» و ضمير الغائب المؤنث راجع الى الفاحشة المعنية منها الزنا و المساحقة.

المطلع على الفاحشة عليه أن يستشهد أربعة و شاهدها ثلاثة، سواء أ كان هو الحاكم الشرعي ام سواه، و الاستشهاد يعم محضر الفاحشة العلنية بالفعل فإن على الشاهد أن يستكمل الشهادة بحمل الآخرين مثله على تحمل الشهادة، ام الشهادة الكاملة الحاصلة من ذي قبل، فعلى كل من الشهود ان يستحث الباقين لإلقاء الشهادة، كما على العالم غير الشاهد أن يستشهد الشهود الأربع لإلقائها.

 «فآذوهما» ضابطة عامة بالنسبة للآتين الفاحشة في ثالوثها الجنسي، فإن ثبتت بأربعة منكم فإيذاء في اللواط و بالنسبة للزاني أكثر مما لم تثبت بهم، حيث الثابتة بشهود فاحشة ذات بعدين أبعدهما التجاهر الهاتك للعفة العامة بين المسلمين، و إن لم تثبت بهم فإيذاء دون ذلك و ليس- فقط- نهيا عن المنكر حيث الإيذاء هو الشوط الأخير منه و ليس حكمه الحاكم ككل.

و لم تنسخ آية النور إلا شاكلة الحدّ في الفاحشات و حد الإيذاء في الزاني و أما قبل الثبوت بأربعة منكم فحكم الإيذاء باق كما كان.

و قد تلمح «فإن تابوا» أن الإيذاء معنيّ بالتوبة المصلحة، فإن تابا و أصلحا قبل الإيذاء فلا إيذاء، و إن 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، و إلا فالإيذاء ممن يرى دون النهي عن المنكر فقط.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 352

و لا يشمل الإيذاء القتل، بل و لا الكسر و الجرح، إنما هو تضييق على فاعل الفاحشة ليرتدع.

و مما تدل عليه «فآذوهما» عدم جواز قتلهما مهما كان الناظر زوجا أم سواه، فلا يجوز قتلهما إطلاقا للناظر، فإنما الإيذاء ان لم تكن شهود ثم اللعان من الزوج كما فصلناه في آيات النور.

و ليس أمر الإيذاء هنا يخص حكام الشرع، اللهم إلا فيما ثبت بالشهادة، فكل شاهد دون الشهادة عليه إيذاء من يأتي بالفاحشة حالها و بعدها لغاية التوبة و الإصلاح قدر ما يكفي لتحصيلهما، اللهم إلا الثابتة بالشهادة فإنها تزيد إيذاء و هو على عاتق الحكام الشرعيين.

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (17).

 «التوبة» في الأصل هي الرجوع، و هي من العبد الرجوع إلى اللّه عما أساء، و من اللّه الرجوع على العبد بسابق رحمته و سابغها بقبول توبته، و توبة العبد محفوفة بتوبتين من اللّه: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» (9: 118)- «فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ» (5: 39).

و التوبة فيما يرجع إلى اللّه هي مثلثة الزوايا، من مفروضة على اللّه بما فرضها اللّه على نفسه: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ..» و مرفوضة عند اللّه‏ «وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ» و عوان بينهما ككل من سواهما مهما اختلفت الدرجات.

فالعبد قد يعمل السوء بجهالة و غلبة الشهوة و الشقوة و ضعف القدرة في الاستقامة ثم يتوب من قريب دونما تسويف، فالتوبة عليه هي المفروضة على اللّه بما فرض و «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى‏ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابَ مِنْ بَعْدِهِ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 353

وَ أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (6: 54) فقد تعني «من بعده» ما عنته هنا «من قريب» ما صدق أنه قريب: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» (16: 119).

نصوص ثلاثة يكتب اللّه فيها على نفسه الرحمة التوبة- و يعد- على تائبين من عباده الخصوص، دونما حول عنها و لا تحويل.

و لا يعني الفرض على اللّه ما يعنيه على المكلفين، فانه فيهم يخلّف وجوب التوبة، أو استحقاق الذم و العقوبة، و في اللّه يخلّف خلاف العدل تخلّفا عن الوعد، و ذلك قضية أنه هو الذي كتب على نفسه رحمة التوبة لا سواه، حتى يكون في تركها كمن سواه.

وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً (18).

 «يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ» ككل و دون إبقاء، و هناك «السوء» بجهالة أم سواها، مستمرين فيها دونما توبة «حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ» لا أنه تاب، فلو تاب مهما كانت عند رؤية البأس فعسى اللّه أن يعفو عنه: «فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَتَّعْناهُمْ إِلى‏ حِينٍ» (10: 98).

فقولة التوبة و الإيمان عند الموت و عند رؤية البأس لا تنفع، اللهم إلا واقعها و قليل ما هو لهؤلاء الذين عاشوا عصاة أو كافرين‏ «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ» «بَلى‏ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» (2: 81): «وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْياً وَ عَدْواً حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 354

آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (10: 91) «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً» (6: 158).

اجل‏ «وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ» مهما قالوا قولة الإيمان كفرعون لما أدركه الغرق.

ذلك، و أما العوان بينهما: بين توبة مفروضة على اللّه و مرفوضة، فإن شاء تاب و إن لم يشأ لم يتب، ايجابية و سلبية حكيمة حسب الظروف المواتية المساعدة و سواها، فهم أولاء الذين يعملون السوء بجهالة ثم يسوّفون التوبة، ام يعملون السوء على عمد تابوا من قريب أم سوفوا أمّن ذا من هؤلاء الذين يتوبون مصلحين ما قدروا عليه مهما كان عند رؤية البأس و الموت، فقد يتوب اللّه عليهم و قد لا يتوب، و كما تقتضيه الرحمة و العدالة الربانية: «لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَ يُعَذِّبَ الْمُنافِقِينَ إِنْ شاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» (33: 24) و ذلك حين يتوب المنافق من بعيد و لا سيما عند الموت و عند رؤية البأس.

 «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى ..» فرضا للأولين، «وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ» إطلاقا لا على اللّه و لا للّه للآخرين، ثم تكون التوبة للّه- لا مفروضة عليه و لا مرفوضة عنده- للعوان بين الفريقين، إذا ففي واقع التوبة إلى اللّه أينما حصلت توبة من اللّه محتومة أم مرجوة على شروطها المسرودة في الذكر الحكيم: «فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ» (5: 39) مهما سوّف التوبة عن سوء عامد فعوان بينهما، أم تاب من قريب عن سوء بجهالة فمفروض على اللّه، و المسوّف العامة هو داخل في نطاق‏ «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (9: 106) و ذلك بعد الإعلان العام‏ «أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (104).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 355

و الجهالة التي تقرض التوبة على اللّه ليست هي الجهل بحكم اللّه قصورا او تقصيرا، ألّا يرى السوء سوأ ثم بعد العلم يتوب من قريب حيث العصيان مع الجهل بالحكم او الموضوع ليس عصيانا مهما كان مقصرا في جهله، حيث الجهل هنا هو العصيان لا العمل الجاهل، و

 «كل ذنب عمله العبد و إن كان عالما فهو جاهل حين خاطر بنفسه في معصية ربه ..» «1»

فليست هي الجهالة بل هي الحماقة على علم بالسوء، أن غلبت عليه شقوته و شهوته دونما تهتك لساحة الربوبية، و لا تعمد عصيان، فلذلك يتوب من قريب لما خمدت نيران شهوته و زال غبارها عن وجه ايمانه ندمانا أسفا.

و أما المسوف للتوبة فهو العامد، أو المستغل شطرا من حياته للسوء رجاء التوبة قبل الموت أم بعد ردح يقضي فيه وطره.

و الجهالة على علم اثنتان أخراهما أن يجهل عقاب اللّه و يتجاهل حضوره و حكمه كسنة في حياته بقليل أو كثير، و الجهالة في الآية هي الأولى، دون العامة التي هي لزام كل عصيان أيا كان.

و من الأولى المعنية هنا «أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ»- «إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ»- «أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ» فانها و أضرابها تعني الجهلالة على علم دون طليق الجهل حكما او موضوعا، و انما جهالة بحضرة الربوبية غفلة عنها و تساهلا.

فالأصل في حقل التوبة هو الإيمان و الاعتراف بالذنب و الندم عليه:

 «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (9: 102).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نور الثقلين 1: 457 المجمع عن أبي عبد اللّه (ع) ... فقد حكى اللّه سبحانه و تعالى قول يوسف لإخوته‏ «هَلْ عَلِمْتُمْ ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ» فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية اللّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 356

و هم المرجون لأمر اللّه‏ «إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (106).

ثم التوبة من اللّه واجبة أم مرجوة- مشروطة بشروط عدة، لا توبة كاملة إلّا بها، أن تكون نصوحا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً» (66: 8) و الإيمان و العمل الصالح بعدها: «إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ» (25: 70) و الإصلاح و البيان:

 «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ» (3: 160) و جماع الأمر في التوبة الصالحة هو الذي يرجع فيه التائب إلى حالته الشخصية و الجماعية قبل العصيان، إصلاحا خارجيا بعد إصلاح داخلي و هو يختلف حسب اختلاف حقول العصيان و إبعاده بآثاره و أبعاده.

فالذي ضل و أضل آخرين ليست توبته- فقط- إصلاح نفسه، بل و إصلاح الآخرين، فلو تاب اللّه عليه و لمّا يصلح المضلّلين ام لم يسطع عليه، كانت هذه توبة من اللّه ظالمة بحق المضلّلين، و اما الظلم في غير الإضلال فقد توجد للتوبة عنه سبيل دون ذلك، كأن يعمل من الصالحات و هو لا يسطع على رضى المظلوم فأولئك عسى اللّه أن يعفو عنهم قضية رحمته الواسعة، ما لم يناف العدل، فقد كتب على نفسه العدل كما كتب على نفسه الرحمة.

ذلك، و أما التوبة عما عصى اللّه، بينه و بين اللّه، دونما تعدّ على عباد اللّه، فقد يكفي في توبته إلى اللّه واقعها النّصوح مهما كان عند الموت، و لكن قبولها ليس على اللّه فهو من‏ «مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ».

فإنما التوبة الواجبة على اللّه إلى عبده هي في سيئة عن جهالة ثم توبة من قريب، دون فصل أم بفصل قريب غير غريب لكيلا يعد من المصرين العامدين‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 357

غير النادمين‏ «فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» و من سواهم‏ «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ».

و القول انه لن تقبل التوبة عند الموت لأنها رجوع إلى عبودية و ليست إلّا في حياة التكليف الراحلة عند الموت، مردود بأن أصل التوبة هو الرجوع إلى اللّه‏ «تُوبُوا إِلَى اللَّهِ» مهما كان نصوحها إصلاح المستقبل في التصميم إن كان، ثم و الرجوع إلى العبودية لا واقع له للتائب عن الكفر الذي نشأ عليه منذ بداية التكليف، فهلا توبة له إطلاقا إذ ليست له سابقة عبودية، و واقع العبودية بعد التوبة للذي عاش كافرا ليس رجوعا الى العبودية بل هو رجوع الى اللّه، الصادق فيه و فيمن يتوب إلى اللّه عند الموت.

ذلك، فأصل التوبة- إذا- مقبول مهما لم يسطع التائب على شروط لها قضية انقضاء المجال فقد تقبل تماما إذا لم تكن التوبة عن مظالم فادحة غير منجبرة، ثم و فيها أيضا يخفف عنه بالنسبة لحق اللّه مهما ظل عليه حق الناس.

فواقع التوبة مقبول على أية حال بالنسبة لساحة الربوبية، محتوما أم مرجوا، شرط أن تكون نصوحا مهما لم يبق مجال لمستقبل، ثم التبعات الأخرى للعصيان- أيا كان- قد تغفر و قد لا تغفر، و المغفرة هي الأصل ما كان لها مجال في حقل العدل و الرحمة، فلا يستثنى إلّا المغفرة الظالمة بحق الظالمين، و

قد يروى عن الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قوله‏ عن اللّه تعالى: «و عزتي لا أحول بينه و بين التوبة ما دام فيه روح» «1»

و

 «ان الله يقبل توبة العبد ما لم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 130- أخرج ابن جرير عن الحسن قال بلغني أن رسول الله (ص) قال: ان إبليس لما رأى آدم أجوف قال: و عزتك لا أخرج من جوفه ما دام فيه الروح فقال الله تبارك و تعالى: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 358

يغرغر» «1»

و التفصيل بين الجاهل و العالم في قبول التوبة «2» خلاف الآية إلا ان يؤوّل إلى صعوبة قبولها عن العالم.

ثم‏ «الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ» و طبعا دون قالة التوبة و لا واقعها، ليست توبتهم غير المقبولة إلا بعد الموت و منهم القائلون‏ «رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ» فيجابون‏ «كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها».

فقالة التوبة دون حالتها عند الموت، و واقعها بعد الموت، هي مرفوضة مرضوضة، و واقع التوبة بين مفروض القبول و مرجوه كما فصلناه على ضوء الآية.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). المصدر- أخرج أحمد و الترمذي و حسنه و ابن ماجة و الحاكم و صححه و البيهقي في الشعب عن ابن عمر عن النبي (ص) قال: ... و

فيه أخرج البيهقي في الشعب عن رجل من الصحابة سمعت رسول اللّه (ص) يقول: ما من إنسان يتوب إلى اللّه عز و جل قبل أن تغرغر نفسه في شدقه إلّا قبل اللّه توبته.

و

فيه أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم و البيهقي في الشعب عن ابن عمر و قال: من تاب قبل موته بفواق يتب عليه قيل ألم يقل اللّه: و ليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن؟ فقال: إنما أحدثك ما سمعت من رسول اللّه (ص).

أقول: لا منافاة بين الآية و هذه الرواية حتى يحتج بها ضدها فإن مورد الآية قولة التوبة عند الموت و مورد الرواية واقعها.

و

فيه أخرج أحمد و البخاري في التاريخ و الحاكم و ابن مردوية عن أبي ذر أن رسول اللّه (ص) قال: «إن الله يقبل توبة عبده أو يغفر لعبده ما لم يقع الحجاب قيل و ما وقوع الحجاب؟ قال: تخرج النفس و هي مشركة»

و

في نهج البلاغة عن الإمام علي (ع) من أعطي التوبة لم يحرم القبول قال:

 «إِنَّمَا التَّوْبَةُ ...».

 (2)

نور الثقلين 1: 456 في أصول الكافي بسند متصل عن أبي عبد اللّه (ع) يقول: إذا بلغت النفس هاهنا- و أشار بيده إلى حلقه- لم يكن للعالم توبة، ثم قرء «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ».

أقول: و الآية تنفي واجب التوبة لا مرجوها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 359

فقد تسد باب التوبة ان سوفت حتى الموت فقال اني تبت الآن، ام تاب خوفة من الموت ام تاب بعد الموت، ثالوث التوبة غير المقبولة ابدا

 «فاعملوا و أنتم في نفس البقاء و الصحف منشورة و التوبة مبسوطة و المدبر يدعى، و المسي‏ء يرجى قبل ان يجمد العمل و ينقطع المهل و تنقضي المدة و يسد باب التوبة و يصعد الملائكة» (عليهم السلام) «1».

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسى‏ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً (19).

 «النساء» هنا دون الأزواج مما يشي بشمولها للأزواج و سواهن ممن يورثن جاهليا أو شرعيا، و من إرث النساء المحظور هنا هو إرث ذواتهن كما كانت سنة الجاهلية، إذا مات الرجل ورث وارثه امرأته بماله‏ «2» و كان يرث مالها كنفسها كرها، أن ينكحها دون صداق لأنها ميراث رضيت أم كرهت، أم لا ينكحها حين لا يرغب إليها ام لا يسمح له كأمّ و لكنه يعضلها عن الزواج حتى تموت‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). نهج البلاغة عن الإمام علي (ع).

 (2)

الدر المنثور 2: 132- أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن عكرمة قال‏ نزلت هذه الآية في كبشة ابنة معن بن عاصم أبي الأوس كانت عند أبي قبيس بن الأسلت فتوفي عنها فجنح عليها ابنه فجاءت النبي (ص) فقالت: لا أنا ورثت زوجي و لا أنا تركت فأنكح فنزلت هذه الآية،

و

في تفسير البرهان 1: 354 العياشي عن هاشم بن عبد اللّه عن السري البجلي قال‏ سألته عن قوله‏ «وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ ...» قال: فحكى كلاما ثم قال: كما يقول النبطية إذا طرح عليها الثوب عضلها فلا تستطيع تزويج غيره و كان هذا في الجاهلية.

و

فيه عن تفسير العياشي عن إبراهيم بن ميمون عن أبي عبد اللّه (ع) عن قول اللّه‏ «لا يَحِلُّ لَكُمْ ..» قال الرجل تكون في حجره اليتيمة فيمنعها من التزويج يضربها تكون قريبة له قلت‏ «وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ ..»؟ قال: الرجل تكون له المرأة فيضربها حتى تفتدي منه فنهى اللّه عن ذلك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 360

و يرثها، او تنكح و يأخذ من حقها «1» و هذا إرث مالها كرها، او كانت عنده زوجة لا ترغب إليها فهو غير محتاج إليها، و لكنه لا يخلي سبيلها رغبة في إرثها «2» أم تفتدي بشي‏ء مما آتاها حتى يسرّحها، أم أن يرث من زوجها المطلقة الميتة الخلية عن زوج آخر، سنادا إلى الزوجية السالفة، و كذلك كل نقلة من مالها إليه دون رضاها أم سبب ناقل، حيث الإرث لغويا هو انتقال قنية إليك عن غيرك دون عقد و لا ما يجري مجراه، و منه المال المتنقل عن الميت، و قد كان الإرث من النساء يحلق على كل هذه الجاهليات استضعافا لهن، فنزلت‏ «لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً» حيث تشمل كل هذه الجاهليات، ثم‏ «وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ» الخاصة بالأزواج المعضلة ضغطا عليهن في العشرة الزوجية، ذهابا ببعض ما أوتين فدية منهن لكي يتخلصن عن عب‏ء الزواج و أسره و يسرّحن.

فإرث النساء كرها محظور على أية حال، ثم إرث ذواتهن إذا كن نساء الآباء محظور على أية حال لخصوص آية الحظر «وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ» فكما إرثهن و تملكهن دون نكاح محظور كذلك نكاحهن و هو أشد حظرا.

ثم العضل محظور كضابطة، أن تعضل زوجتك تضييقا عليها في حياة الزوجية لتفتدي هي ببعض ما آتيتها، أم عضلها عن الزواج بعد طلاقها:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

أبو الجارود عن أبي جعفر عليهما السلام‏ معناه ما كان يعلمه أهل الجاهلية من أن الرجل إذا مات و ترك امرأته قال وليه ورثت امرأته كما ورثت ماله فإن شاء تزوجها بالصداق الأول و لا يعطيها شيئا و إن شاء زوجها و أخذ صداقها.

 (2)

روى الشيخ الطوسي عن أبي جعفر الباقر (ع) قال: هو أن يحبس الرجل المرأة عنده لا حاجة له إليها و ينتظر موتها حتى يرثها فنهى اللّه عن ذلك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 361

 «وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ» (3: 232) مهما عمت هذه عضلهن عن أن ينكحهن أزواجهن الذين طلقوهن و سواهم، و عن أن يعضلن عن الزواج الآخر لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن أم لغرض آخر، و مثلها «وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا» (2: 231).

ذلك، و إنما يستثنى الذهاب ببعض ما أوتين- مطلقات و سواهن- حين‏ «يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» فقد يجوز ذلك العضل حتى يفتدين ببعض حقوقهن فداء لتطليقهن كما في طلاق الخلع و المباراة لمكان الكراهيّة، و لكن الكراهيّة هنا هي من الأزواج لمكان إتيانهن بفاحشة مبينة، و هي في المباراة من الجانبين، و في الخلع من جانب الزوجة، و الكراهية فيهما أعم مما كانت عن فاحشة أم سواها، فقد تضاف الكراهية لفاحشتها من ناحية الزوج، سماحا لأخذ البعض مما أوتين- لا كله- حين يأتين بفاحشة مبنية.

إذا فلا يختص طلاق الخلع و المباراة بكراهتها أم كراهتهما، بل و إتيانها بفاحشة مبنية مما تخلعها مهما لم تشمله كل أحكام الخلع و المباراة.

و علّ ذلك السماح يعم ما قبل الطلاق و بعده حيث العضل يعمهما، فحين يطلقها لفحشائها و قد آتاها كل حقوقها، يجوز له عضلها نفسها تضييقا عليها، أم عضلها عن الزواج الآخر حتى يأخذ بعض ما آتاها بديلا عما أتت من فاحشة مبنية.

و ترى ما هي «فاحشة مبنية»؟ قد تعني المعصية الفاحشة «1»، المتجاوزة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

تفسير البرهان 1: 355 قال أبو علي الطبرسي‏ الألى حمل الآية على كل معصية يعني في الفاحشة و هو المروي عن أبي جعفر عليهما السلام.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 362

حدها في حقل الزوجية، سواء أ كانت فاحشة الجنس أم خلقية أم عقيدية، فهي على أية حال فاحشة ليس ليصبر عليها الزوج استمرارية للحياة الزوجية، إذا فله حق الاسترجاع إلى بعض ما آتاها، إذ لم يؤتها ما آتاها إلّا للمقام معها مدى الحياة، و لم يكن سبب الفصل إلّا هيه، فلتفتد ببعض ما أوتيت كما سلبت بعض حقه بفاحشتها.

ذلك، و من «مبيّنة» أن تتبين اما بنفسها بشهود زوجها أم ببينة، فالفاحشة البينة بالبينة او الرؤية هي التي تسمح لما سمحت إذا كانت مبينة.

فكما الفاحشة المزعومة دون إثبات لا تسمح بأخذ البعض مما أوتين كذلك الثابتة غير المبيّنة.

فالفاحشة غير المبينة و هي المتفلتة عنها دون إصرار عليها- اللّهم إلّا في فاحشة الجنس- إنها لا تحلل الذهاب ببعض ما أوتين، إذ لا تبينّ الفصل العاضل و العضل الفاصل.

ثم‏ «ما آتَيْتُمُوهُنَّ» تعم كلما أوتين غير النفقة المستمرة اليومية، من صدقة وهبة و هدية أماهيه من عطيات واجبة أم مندوبة لمكان عموم النص، فلو أريد الصداق لقيل ببعض صدقاتهن.

فجملة المستفاد من الآيتين هي الحظر عن إرث النساء كرها في كل حقوله، من إرث ذواتهن على أية حال و إن كان للقريب الذي يجوز ان يتزوجها فضلا عن الأبناء للأمهات أم لأزواج الآباء، و من إرث أموالهن بزواج و غير زواج، إلّا إذا كانت زواجا دون كره و بقاء في الزوجية دون كره، و أما إذا تزوجها دون رغبة فيها إلّا في مالها حياة و مماتا، فليست هذه زواجا مشروعة، و قد تصدق عليها الإرث كرها حيث لا يعني بذلك الزواج إلّا أن تموت فيرث مالها، دون أن يعطيها حقها المفروض في حقل الزواج.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 363

ثم و لا يجوز عضل النساء على أية حال، و لا سيما بغية الأخذ مما أوتين‏ «إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» و قد مضى من عضل اللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم أن‏ «فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ» شرط ثبوت الفاحشة ببينة، و إلا فعضل الإيذاء حتى ينتهين، أم عضل العشرة تضييقا عليهن حتى يرجعهن بعض ما أوتين إلى بعولتهن إذ ضيعن عليهم المقام معهن.

فالعضل بغير فاحشة مبينة محظور، سواء في حقل الزواج ان يضيق عليها لتفتدي و يطلقها، ام لتبقى عنده، ام يضيق عليها بعد طلاقها، أيا كان الضيق، اللهم إلّا بحق ك «اللَّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا» (4: 38).

فإن أتين بفاحشة الزنا دون توبة فهي أبين فاحشة مبينة و لا يجوز الإبقاء عليهن، اللّهم إلّا عضلا ليردن بعض ما أخذن فيطلقن، ثم يجوز الإبقاء عليهن في سائر الفاحشة اللهم إلا ما يفسد جو العائلة فتفسد الناشئة، و سماح الأخذ ببعض ما أوتين مخصوص بفاحشة مبينة لا سواها «1».

ذلك! و الضابطة العامة بالنسبة لهن‏ «وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» ما دمن معكم أزواجا دون عضل إياهن و لا أخذ من حقوقهن إلّا في طيبة من انفسهن‏ «فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً» (4: 4) أو أن يأتين بفاحشة مبينة أم في طلاق الخلع او المباراة.

و ترى إذا أتت بفاحشة مبيّنة و ردّت شيئا مما أخذت دون عضل هل يسمح هنا بعضلها؟ طبعا لا، حيث العضل المسموح إنما هو ذريعة لاسترجاع البعض مما أوتين، و «إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» استثناء عن كلا العضل و الأخذ مما

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في تفسير البرهان 1: 355 روي الشيباني عن أبي جعفر عليهما السلام أنه قال: إذا اطلع الرجل منها على فاحشة فله أخذ الفدية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 364

أوتين، و لكن العضل ليس هنا إلّا كذريعة، و الأصل‏ «عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» لا يستثنى إلّا لاسترجاع حق فيقتصر فيه على قدر الضرورة للحصول عليه.

 «وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» ما أمكنت تلك المعاشرة، إصلاحا للحياة الزوجية، و تقويما لهن على خط الشرعة الإلهية، عظة و أمرا بمعروف و نهيا عن المنكر، ثم في ذلك السبيل هجرا في المضاجع و ضربا غير مبرح‏ «1» فان كل ذلك معروف سواء أ كان معروفا بذاته أم في سبيل معروف.

و معروف معاشرة النساء معروف في الفطرة السليمة و العقلية غير الدخيلة إنسانية و شرعية، و كما المعروف من أحد بالنسبة لنفسه معروف، حيث يجنّد كافة قواته و إمكانياته لإصلاح حاله و رياحته على أية حال، كذلك فليكن بالنسبة لزوجته التي هي بعض من كيانه كما في تصريحه مكرورة قرآنية: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ».

و البيئة الزوجية هي أعرق البيئات الوحدوية في بني الإنسان كافة، تتبناها سائر الوحدات الجماعية في كافة الحقول.

و هنا «عاشروهن» دون تعاشروا، اعتبارا بأن فاعلية الرجال و قابليتهم في تلك العشرة أقوى و أحرى من النساء، حيث الأخطاء منهن أكثر، فلتكن بداية العشرة الحسنة من الرجال حتى تؤثر في عشرتهن إياهم بالمعروف حيث‏ «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 132- أخرج ابن جرير عن جابر أن رسول اللّه (ص) قال: اتقوا اللّه في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة اللّه و استحللتم فروجهن بكلمة اللّه و إن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح و لهن عليكم رزقهن و كسوتهن بالمعروف.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 365

فقد تعطي‏ «وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» ما ينقض كافة الجاهليات بحق المرأة المظلومة، إذ ما كن يعتبرن من أجزاء المجتمع الإنساني إلّا طفيليات مستخدمات و متعا جنسية ليست إلّا هيه، فإذا بهذه الإذاعة القرآنية تدخلهن في صفوف الرجال و تكلفهم الحفاظ عليهن و أن يعاشروهن بالمعروف!.

فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسى‏ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً.

فالكراهية من ناحية الزوج قد تتحمل و منها ما يرجى فيه خير، و أخرى لا تتحمل كأن تأتي بفاحشة مبيّنة دونما توبة، أم يخاف ألّا يقيم معها حدود اللّه فالطلاق مهما اختلفا في سماح الأخذ مما أوتين و عدمه.

و أما إذا كانت الكراهية من قبلها أو منهما، و هما يخافان ألّا يقيما حدود اللّه فخلعا أو مباراة بحدودهما المسرودة على ضوء آيتهما في البقرة: «وَ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» (229).

ثم و «خَيْراً كَثِيراً» المرجو إذا تصبر معها على كراهيتها يعم خير الأولاد الذين يلدنهم، و خير أحوالهن على أثر ذلك التصبّر بعشرة معروفة، أم و لأقل تقدير خير أحوالهم بذلك التصبر ائتمارا بأمر اللّه.

وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً (20).

فقد روي أن الرجل منهم إذا مال إلى زواج آخر رمى زوجته بالفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما آتاها ليصرفه في زواجه الآخر فنزلت.

و إرادة الاستبدال هذه هي بطبيعة الحال في ظرف الكراهية للمبدل منها، حين لا يحق له مما آتاها شي‏ء لفاحشة مبيّنة أم كراهيتها أم مع كراهيته خوفا منهما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 366

ألا يقيما حدود اللّه، أم طلاق قبل الدخول، إذ يجوز في كلّ من هذه.

و اختصاص طلاق الاستبدال بالذكر قد يعنى الذبّ عما يخلد بخلد الأزواج أن لهم أخذ شي‏ء منهن لانقطاع البضع بالطلاق و قد ملكوه بالعقد دونما انقطاع، تأشيرا إلى أن الانقطاع لم يحصل إلا لكراهيته هو إياها، لا لفاحشة مبيّنة ارتكبتها حتى يرتبك بإيتاء حق لها، و لا لكراهيتها أم كراهيتها المخوّفة لترك حدود اللّه حتى تفتدي بشي‏ء مما أوتيت لكراهيتها و الحفاظ على حدود اللّه، و الأخذ في الأخيرين أخذ بفديتهن دونما استقلال منهم و لا استغلال.

و اما استرجاع نصف صدقتها بطلاق قبل الدخول فليس استرجاعا لحقها بل هو حقه بنص آية الطلاق قبل الدخول: «وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ» (2: 237).

فمصبّ الآية هو مورد كراهية الرجل- فقط- دون هذه الطوارئ، حيث يخلّف الأخذ مما أوتين بهتانا و إثما مبينا، فإنّ الأخذ مخصوص بإتيانهن فاحشة مبينة، و الأخذ في مورد الخلع و المباراة ليس فقط أخذا، إنما هو أخذ لما يفتدين تخلّصا عن الزواج، فقد انحصر ذلك الأخذ بمحظور هو إتيانهن فاحشة مبينة، فهو مورد التنديد: «أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً» بهتانا بفاحشة مبينة، و إثما مبينا و هو الإبطاء عن الخير حيث يبين البخل منكم و البغضاء منهن، و الفرية عليهن.

و هنا القنطار- و هو حمل بغير ذهبا- الممثل به في صدقات النساء- مجردة ام مع الهبات و الهديات- مما يدل على سماح الإكثار فيما يؤتين في حقل الزواج دونما تحديد و كما في قول الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «1» و لقد اخطأ الخليفة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 133- أخرج ابن جرير عن أنس عن رسول اللّه (ص) «وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً» قال: ألفا و مأتين يعني ألفين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 367

عمر- فيمن اخطأ- حيث هدد من يزيد على اربعمائة درهم فاعترضته امرأة من قريش مستدلة بآية القنطار فقال: اللهم غفرا كل الناس أفقه من عمر و رجع عن فتواه‏ «1».

و لقد كان الخليفة اعدل ممن أوّل الآية «2» بأنه لا يلزم من جعل الشي‏ء شرطا لشي‏ء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع ك «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا» حيث لا تدل على حصول الآلهة؟ و لكن «لو» في الآية تحيل مدخولها و ليست هنا إلا «إن» ثم لو كان صدقة القنطار محظورا لما جاء في كتاب‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). هذه القصة مشهورة عن الخليفة و ممن أوردها السيوطي في الدر المنثور ففيه أخرج سعيد بن منصور و أبو يعلى بسند جيد عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب المنبر ثم قال: أيها الناس ما اكثاركم في صداق النساء و قد كان رسول اللّه (ص) و أصحابه و إنما الصدقات فيما بينهم أربعمائة درهم فما دون ذلك و لو كان الإكثار في ذلك تقوى عند اللّه أو مكرمة لم تسبقوهم إليها فلا أعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أربعمائة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم؟ قال نعم فقالت: أما سمعت ما أنزل اللّه يقول: «وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً» فقال: اللّهم غفرا كل الناس أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر فقال يا أيها الناس إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب.

و فيه أخرج عبد الرزاق و ابن المنذر عن أبي عبد الرحمن السلمي قال قال عمر بن الخطاب لا تغالوا في مهور النساء فقالت امرأة ليس ذلك لك يا عمر إن اللّه يقول: و آتيتم إحداهن قنطارا فقال عمر إن امرأة خاصمت عمر فخاصمته.

و فيه أخرج الزبير بن بكار في الموفقيات عن عبد اللّه بن مصعب قال قال عمر: لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية فمن زاد ألقيت الزيادة في بيت المال فقالت امرأة ما ذاك لك قال و لم قالت لأن اللّه يقول: و آتيتم إحداهن قنطارا، فقال عمر امرأة أصابت و رجل أخطأ.

أقول و قد أخرج الأول بلفظه المعاملي في أماليه و ابن الجوزي في سيرة عمر 129 و ابن كثير في تفسيره 1: 467 عن أبي يعلى و قال إسناده جيد قوي، و الهيثمي في مجمع الزوائد 4: 284 و السيوطي في‏

 (2) هو الفخر الرازي في تفسيره 10: 13.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 368

الشرعة مثالا لحكم شرعي تركا لمثال مشروع إلى غير مشروع! و على فرض حظره كان الواجب استرجاع المحظور لا الحظر عنه لأن الزائد الصادق عليه «شيئا» لم يدخل بعد في مالها، فله بل عليه استرجاعه!.

ثم و ذكر المحظور مثالا و غير مثال يتطلب طرح الحظر عنه، فالسكوت عنه دليل السماح فيه و أنه غير محظور، كما هو قضية كتاب الهدى، فان نقل الضلال ضلال ما لم يرد عليه و إن تأشيرا، و لا إشارة هنا و لا لمحة إلى حظر القنطار، و هنا للخليفة فضله على شيعته ان صدق صريح الآية دونما تأويل عليل، و من الغريب هنا يتيمة شيعية خلاف نص الآية «1» معاكسة لما صدقته الآية و صدقه الخليفة!

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

جمع الجوامع كما في ترتيبه 8: 298 و في الدر المنتشرة 243 نقلا عن سبعة من الحفاظ و منهم أحمد و ابن حبان و الطبراني و ذكره الشوكاني في فتح الغدير 1: 407 و العجلوني في كشف الخفاء 1: 269 نقلا عن أبي يعلى و قال سنده جيد و ابن درويش الحوت في أسنى المطالب 166 و قال:

حديث كل أحد أعلم وافقه من عمر قاله عمر لما نهى عن المغالاة في الصداق و لما قالت امرأة قال اللّه: و آتيتم إحداهن قنطارا رواه أبو يعلى و سنده جيد.

و هنا صور تسع أخرى من القصة تشابهها في أصل الفتوى و ردها إضافة إلى ما نقلناه عن الدر المنثور أخرجها الزبير بن بكار في الأوفقيات كما تقدمت و ابن عبد البر في جامع العلم كما في مختصرة و ابن كثير في تفسيره 1: 467 و السندي في حاشية سنن ابن ماجة 1: 584 و العجلوني في كشف الخفاء 1: 270 و 2: 218 و صور أخرى ذكرها جماعة كثيرة ذكرهم المغفور له العلامة الأميني في الغدير 6.

 (1).

نور الثقلين 1: 459 في عوالي اللئالي روى المفضل بن عمر قال‏ دخلت على أبي عبد اللّه (ع) فقلت أخبرني عن مهر المرأة الذي لا يجوز للمؤمن أن يجوزه؟ فقال: «مهر السنة المحمدية خمسمائة درهم فما زاد على ذلك رد إلى إلى السنة و لا شي‏ء عليه أكثر من الخمسمائة، و رواه الصدوق في الفقيه».

أقول: هي مضروبة عرض الحائط لمخالفته نص الآية الكريمة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 369

و ترى‏ «آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ» تعم كلما أوتين من صدقة أماهيه من هبة و هدية و عطية و نفقة؟ الظاهر نعم، فلو كان المقصود خصوص الصدقات لجاءت بصيغتها الخاصة و الإيتاء أعم منها.

كما و «لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ» تعني ما تعنيه، لا سيما و أن ذلك الأخذ أيا كان و من أيّ كان هو بهتان كأنها أتت بفاحشة مبينة إذ لم يسمح بأخذ شي‏ء مما أوتين إلّا أن يأتين بفاحشة مبينة.

وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضى‏ بَعْضُكُمْ إِلى‏ بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً (21).

الإفضاء من الفضاء: المكان الواسع، و هو من كل من الزوجين إلى الآخر كناية عن الخلوة و المباشرة الجنسية حيث دخل كل في فضاء الآخر جنسيا و ما سواه من إفضاء العواطف و المشاعر و التصورات الصالحة عن وحدوية الحياة الزوجية، فلا يقف ذلك الإفضاء المتروك دون مفعول خاص عند حدود الجسد بإفضاءاته، بل يسع كل معانيه في إنسانية الإفضاء، فيسكب كل إيحاءاتها، فقد يدع طليق الإفضاء يرسم كل التصورات الصالحة لتلك الحياة المشتركة الموحدة، ففي كل نظرة و نبرة إفضاء، و في كل مخالطة روحية أو جسدية إفضاء، إفضاءات بعضها فوق بعض قضيتها الوحدة العريقة المتماسكة بين الزوجين، مما يؤكد الميثاق الغليظ على الحياة السليمة الزوجية.

و بذلك يخرج هذا الطلاق عن غير المدخول بها مهما خرج من قبل عن الأخذ.

فهذه المخالطة المحللة مع ما أخذن منكم ميثاقا غليظا على الإيفاء بشؤون الزوجية حسب المقرر في الشرعة الإلهية، إنها سياج صارم عن أية تخلفة في ذلك‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 370

الحقل في أيّ من النواميس الخمس بينهما، و منها الخيانة المالية أخذا دون سبب مما أوتين، و أهم منها من جرّاءها البهتان و الإثم المبين، حيث لا يعني ذلك الأخذ الأجرد عن أي مبرر إلّا أنهن أتين بفاحشة مبينة.

فالميثاق الغليظ هو العقد مع الإفضاء «1» فانه تحقيق للعقد حقيق بالإيفاء بكل شروط الزوجية السليمة، حيث يعقد عليها على كتاب اللّه و سنة رسول اللّه سياجا صارما على كل تخلف عن واجبات الزوجية، و كما

يروى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بامانة الله و استحللتم فروجهن بكلمة الله».

 [سورة النساء (4): الآيات 22 الى 28]

وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلاَّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلاً (22) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلاَّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً (23) وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلاَّ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ كِتابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (24) وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَناتٍ غَيْرَ مُسافِحاتٍ وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (25) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (26)

وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً (27) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً (28)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

تفسير البرهان 1: 355 عن الكافي بسند متصل عن بريد قال‏ سألت أبا جعفر عليهما السلام عن قول اللّه عز و جل‏ «وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً» قال: الميثاق هي الكلمة عقد بها النكاح و أما قوله: غليظا فهو ماء الرجل يفضيه إلى امرأته، و رواه مثله يوسف العجلي عنه (ع).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 372

وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلًا (22).

 «ما» هنا ليست- فقط- موصولة و إلّا لكان الصحيح «من» اعتبارا بالنساء، و لا هي- فقط- مصدرية و إلا فالصحيح «نكاح آباءكم» إذا فهي موصولة و مصدرية تعنيهما هنا.

و النهي مصدريا وارد على نكاح آباءكم إذ كانوا ينكحون المحارم سببيا او نسبيا إلّا شذرا، و كذلك نكاح الشغار و هو المبادلة في الزواج، و النكاح دون صدقة، و النكاح بالإكراه و اللواط و المساحقة و نكاح البهائم و ما إليها من جاهليات النكاح.

ثم و هي موصولة ضمن كونها مصدرية تعني نساء الآباء، تخصيصا ضمن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 373

تعميم تدليلا على نوعية النكاح الممنوع في شرعة الإسلام، ثم تأتي المصاديق الأخرى في الآية التالية.

أ ترى «من النساء» تخص بالغات النكاح، فلا تشمل الصغيرات؟

و طليق النساء يشمل كل أنثى كما في‏ «وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ» (4: 7)- «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» (3)- «فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ» (11)!.

ثم النكاح في «ما نكح» تشمل كل مصاديقه عقدا و وطئا عن عقد او عن شبهة او ملك يمين او هبة او زنا، و لا تختص بواحدة منها إلّا إذا خصتها قرينة كما في خصوص العقد «إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ» (33: 49)، و في الوطء: «فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» (2: 230) فإن نكاح الزوج ليس إلّا وطئها.

إذا فالوطئ نكاح كما هنا، مهما كان بعقد أم سواه كوطي بشبهة او بملك يمين او هبة أو زنى، مهما قل استعماله في الزنا فانه سفاح يقابل النكاح، و لكن طليق النكاح يشمل كل ضم هو المعنى اللغوي للنكاح، سواء أ كان ضما بعقد مجرد أم عملية الجمع الوطء حلا او حراما، و

قد يروى عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «ناكح اليد ملعون»

فإذا كانت العادة السرية نكاحا و هي لا عقد و لا وطئ فبأن يشمل الزنا أحرى حين يطلق دون قرينة كما هنا، ذلك و حتى إذا كان النكاح حقيقة فيما سوى السفاح و مجازا فيه، إذ لا محظور في ساحة الربوبية لاستعمال لفظ في اكثر من معنى واحد حقيقة او مجازا ام هما معا، فإن مقام جمع الجمع يزيل خرافة استحالة هكذا استعمال، و المحتاج الى القرينة في النكاح إذا هو تقييده ببعض مصاديقه دون بعض.

و لا يشمل النكاح مجرد ملك اليمين دون وطئ، و لو اختص النكاح هنا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 374

بالعقد لكان الصحيح «ما تزوج» فتخرج المزني بها كما تخرج الموطوءة بشبهة او ملك او هبة، و لكنه نكاح تشمل كل مصاديقه الحقيقية او المجازية في عرف الشرع، و تجمعهما الحقيقة اللغوية و هي مطلق الجمع كما يقال: نكاح البهيمة.

و هنا تصدق الرواية القائلة بحرمة المزني بها على ابن الزاني‏ «1» و باحرى- إذا- حرمة الموطوءة حلا بغير عقد كشبهة و ملك وهبة «2» و أحرى من الكل النكاح المنقطع فانه حقا نكاح في كل الأعراف مهما اختلفت الطائفتان في ان النبي حرّمها ام ظل حلا الى يوم الدين.

و اما المستفيضة ان «الحرام لا يفسد الحلال» فهي مخصوصة بالإفساد بعد التحليل، كأن يزني الرجل بمنكوحة أبيه فانها لا تحرم- إذا- على أبيه‏ «3» فان عموم هذه القاعدة مخصص بإطلاق الآية هنا و نص الرواية، كما خصص بآية

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). هي ما

رواه علي بن جعفر في الحسن عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل زنى بامرأة هل يحل لابنه أن يتزوجها؟ قال: لا،

و

في الموثق عن عمار عن الصادق (ع) في الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل أن يطأها الجد أو الرجل يزني بالمرأة هل يحل لابنه أن يتزوجها؟ قال: لا إنما ذلك إذا تزوجها فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره لأن الحرام لا يفسد الحلال و كذلك الجارية (التهذيب 7: 282 و الإستبصار 3: 163 و الكافي 2: 33 باب ما يحرم على الرجل مما نكح ابنه و أبوه و ما لا يحل الحديث 9 و مرآت العقول 3: 472).

 (2)

انظر البيهقي 7: 168- 169 و من طريق الشيعة موثق عمار الماضية، و صيغة أخرى‏ «الحرام لا يفسد الحلال أو لا يفسد الحرام الحلال أو ما حرم حرام حلالا و غيرها كما في الوسائل 4 و 8 و 9 من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ص 53- 55 ج 3 الأميري و المستدرك 2: 575- 576»

 (3) و يدل على الحرمة

رواية زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام في حديث‏ «إذا أتى الجارية و هما حلال فلا تحل تلك الجارية أبدا لأبيه و لا لابنه» (الكافي 5: 419).

أقول: و هذا الحكم إجماعي مع أن المملوكة ليست معقودة فليشملها النكاح اعتبارا بالوطي دون ملك اليمين بمجرده.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 375

الزانية فانها نص في حرمتها على المؤمن كما المؤمنة على الزاني، و خصصت بمواضع اخرى.

فليس‏ «أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ» إلا حلا نسبيا خروجا عن الحرمات الذاتية في زواياها النسبية و المصاهرة و الرضاعية، فلا تنافي حرمة نكاح المشركات و الزانيات و المكرهات، و الباكرات دون إذن آبائهن، و سائر المحرمات التي تتحول الى المحللات بعد تحقيق شروطها، كالتوبة و الإذن و اضرابهما.

و لكن الحرمة في الخمسة عشر ذاتية لا تتحول الى حل على أية حال.

و حرمة الملاعنة و المفتضة و ان كانت لا تزول بأية وسيلة، و لكنها بادئة بسببها لعانا و افتضاضا، و هما محللتان من ذي قبل.

و الظاهر من ذكر المحصنات من النساء و هن ذوات الأزواج، ان الحرمة الذاتية محصورة فيمن ذكرن من النساء نسبيا و سببيا، إذا فلا حرمة ذاتية فيمن سواهن من النساء.

و «آباءكم» تعم الأجداد من أب أو أم، و هل تشمل الآباء من الرضاعة؟ علّه نعم لأنهم آباء رضاعيون فتشملهم طليقة الآباء، و لكنه لا، حيث الحرمة بالرضاعة مذكورة في الآية التالية، فلتختص بما فيها دون شمول لمن سواهم.

و هل تحرم بنات و أخوات و أمهات نساء الآباء؟ قضية اختصاص الحرمة بما نكح الآباء عدم الحرمة في سواهن.

 «لا تَنْكِحُوا ... إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» و هل المراد من الاستثناء تحليل السالف و ان الحرمة حديثة بالآية؟ و «إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً ..» تضرب الحرمة الى اعماق الماضي فلا حلّ- إذا- فيما قد سلف! كما و تدل على سالف الحرمة آية توراتية:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 376

 «و إذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه فقد كشف عورة أبيه انهما يقتلان كلاهما.

دمهما عليهما» (اللاويين 30: 11).

قد يعني الاستثناء سلب العقوبة على هذه الفحشاء السالفة حيث الإسلام يجب ما قبله و: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ وَ إِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ» (8: 38).

ذلك، و مما يزيله الاستثناء حرمة المولد و قذارته، فقد زالت بالإسلام بعد نزول آية التحريم، فلا يعتبر ولد الأبناء من نساء آباءهم ولد الزنا و الحرام.

و هل ان «لا تنكحوا» طليقة ك «ما نكح»؟ الظاهر لا، حيث النهي لا يصح تعلقه بالوطئ المجرد عن عقد سواء بالنسبة لنساء الآباء ام سواهن فانه محرم على اية حال.

انما هو العقد وطئ ام لم يطأ، فان وطئ الأب حليلة ابنه زنا او شبهة لم تحرم عليه لا عقدا لأنها معقودته من قبل، و لا وطئا لأنه وطئ عن عقد.

ثم و «لا تنكحوا» كما تبطل العقد على منكوحة الأب، كذلك تقطع العقد السابق فصلا دون طلاق، حيث النهي دليل الحرمة الوضعية مع التكليفية، فلا فرق- إذا- بين بداية النكاح بعد نزول الآية و استمراريته و قد نكح قبل نزول الآية.

إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلًا.

أ ترى أن نكاح ما نكح الآباء أفحش من الزنا حيث يزيد عليه مقتا «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى‏ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا» (17: 32)؟.

أجل لأنه مقت من الآباء بالنسبة للأبناء أن ينكحوا منكوحاتهم، حيث‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 377

امرأة الأب هي مكان الأم، ثم الابن لا يخلف أباه في حظوة الجنس فيصبح ندا له فيها، و كثيرا ما يكره الزوج الثاني الزوج الاول لامرأته بفطرته و طبعه، فيكره- إذا- أباه و يمقته، فهذه مماقتة من الجانبين، كما و تمقت زوجة الأب ابنه إذا تزوجها، فثالوث من المقت، و الشرعة الربانية تتبنى المودة و تمقت العداوة، و هذا السلب و الإيجاب هما رأس الزاوية في هندسة الشريعة اللّهم إلّا في العداوة الواجبة و المودة المحظورة.

ذلك، و لأن ثالوث الفاحشة و المقت و سوء السبيل ليس يختص بنكاح نساء الآباء، بل و «ما نَكَحَ آباؤُكُمْ» ككل نكاحهم المحظور، المسرود هنا أصوله من نساء الآباء هنا و الأمهات و أضرابهن في آية الأمهات.

و قد جمعت سنة الجاهلية في النكاح ذلك الثالوث المنحوس‏ «فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلًا» و منه اللواط و المساحقة أماهيه من سنن الجاهلية البغيضة.

فرع: هل تحرم منظورة الأب او ملموسة دون جماع على الابن ام هي من الابن على الأب دون نكاح حلا او حراما؟ الظاهر لا، و في بعض الاخبار نعم و لكنها مع معارضتها بغيرها معروضة على الآية المعارضة لها فمعروضة عرض الحائط او مأولة «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). الموافقة للآية هي‏

موثقة علي بن يقطين عن العبد الصالح (عليه السلام) عن الرجل يقبل الجارية يباشرها من غير جماع داخل أو خارج أ تحل لابنه أو لأبيه؟ قال: لا بأس‏ (التهذيب: 2: 195).

و من المعارضة لها و للآية

صحيحة ابن سنان عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الرجل تكون عنده الجارية يجردها و ينظر الى جسدها نظرة شهوة هل تحل لأبيه و إن فعل أبوه هل تحل لابنه، قال: «إذا نظر إليها بشهوة و نظر منها الى ما يحرم على غيره لم تحل لابنه و إن فعل ذلك الابن لم تحل للأب» (التهذيب 2: 206 و الإستبصار 3: 122)

و مثلها

صحيحة محمد بن إسماعيل‏ سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل تكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده؟ فقال (عليه السلام)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 378

1 حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ ...

التحريم هنا المتعلق بالذوات دون خصوص النكاح، فيه بعد أوسع من النكاح، فكما ان تحريم الخمر يعم كافة المحاولات بشأن الخمر، من صنعها و بيعها و اشترائها و حملها ... دون شربها فقط، حيث الحرمة واردة على الخمر نفسها لا فقط شربها.

كذلك «حرمت» في الأمهات و البنات و سائر الخمسة عشر من النساء، تحلّق على كافة الحظوظات الأنثوية من هؤلاء النساء، نظرة و لمسة و قبلة و مضاجعة و استيلادا مهما كان بغير مضاجعة، و الاستيلاد هو أبرز الحظوظات الواقعية في حقل المخالطات الأنثوية.

إذا فاستيلاد الأمهات و أضرابهن بزرق نطف الأبناء محرم كما يحرم بالوطئ، و هذه الحرمة تعم كل موارد العلم أن النطفة من أولادهن، سواء علموا و جهلن، أو جهلوا و علمن، أم ساد الجهل الأمهات و الأولاد و لكن عامل الزرق عالم بالحال، كما في نكاح الأمهات، حيث الحرمة التكليفية تتبع موارد العلم بالموضوع، بل و الجهل- تقصيرا- بالحكم.

ذلك! فالقول بإجمال الآية في المعني من الحرمة لاستحالة تعلقها بالذوات، اللّهم إلا الأفعال غير المذكورة هنا في حقل التحريم؟ إنها قولة جاهلة هراء، فما أفصحه و أوضحه من آية تعني حرمة كافة الالتذاذات‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

بشهوة؟ قلت: نعم قال (عليه السلام) ما ترك شيئا إذا قبلها بشهوة ثم قال ابتداء منه: إن جردها و نظر إليها بشهوة حرمت على أبيه و أبنه، قلت: إذا نظر الى جسدها؟ فقال: إذا نظر الى فرجها و جسدها بشهوة حرمت عليه‏ (الكافي 5: 418).

أقول: «وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ» دليل الصحة في حليلة الأبن انها محرمة على الأب دون العكس إلا إذا صدق النكاح.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 379

و الانتفاعات الأنثوية بصيغة تحريم الذوات.

فليست تعني- فقط- تحريم النكاح حيث التعبير بحرمة الذوات أوسع دلالة من تحريم النكاح، و قضية الفصاحة و لا سيما القمة القرآنية الإفصاح عن المراد بما يساويه، لا أوسع منه و لا أضيق.

ثم و «أمهاتكم» تعم الجدات من ناحية الآباء و الأمهات، مهما علون أو نزلن ما صدقت عليهن «أمهاتكم» الخاصة بالامومة النسبية أو النازلة منزلتهن كأزواج النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بدليل: «وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ» (33: 6) و أما المرضعات‏ «وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ» (23) فبنص آخر يتبع فلا يشملهن طليق «أمهاتكم» حيث «إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم».

ذلك و أما المظاهرات و الدعيات‏ «ما جَعَلَ أَزْواجَكُمُ اللَّائِي تُظاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهاتِكُمْ وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ ...» (4).

و هل الأمهات من السفاح كما الأمهات من النكاح في ذلك التحريم العميم؟ طبعا نعم، فإن واقع ولادته منها لا ينكر مهما كانت بينهما مفاصلة في بعض أحكام الأمهات، و «الولد للفراش و للعاهر الحجر» إنما تحرم الزاني عن هذا الولد في أحكام الأولاد، ثم لا رباط له بالعاهرة، و لا سيما غير ذات الفراش، و «إِنْ أُمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ» نص في طليق الأمومة بالولادة دون شرط آخر فيها إلّا هيه.

ذلك و بأحرى نشر الحرمة في الأمهات من وطئ الشبهة أو الزّرق، فما صدقت الأمومة في أصل الولادة شملتها الحرمة، من نكاح أو سفاح أو شبهة.

ثم «حرمت» هنا دون «أحرّم» أو ما شابه، دليل على ماضي التحريم في كافة التشاريع الإلهية، اللهم إلّا في الجمع بين الأختين لمكان‏ «إِلَّا ما قَدْ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 380

سَلَفَ» فإن قدره المعلوم هو ما سلف من حل الجمع بينهما، و لكنه قد لا يختص بذلك الجمع حيث التزاوج بين الإخوة و الأخوات هو بداية التناسل منذ المرحلة الثانية كما سلف، ثم الأمهات و البنات كنساء الآباء و أمهات النساء و المحصنات بالزواج، لسن مما سلف، و غيرهن بحاجة الى برهان على سلف فيهن و غير سلف، و علّ العمات و الخالات لسن مما سلف كما في نص التورات‏ «1».

2 «و بناتكم» و هن طبعا من أصلابكم، حيث الربائب يذكرن بعدهن، فلا تحرم الدعيات، و لا بناتكم من الرضاعة، إذ لسن بناتكم في الأصل، و لا يلحقن بهن من الرضاعة، حيث لم يذكرن في حقل الرضاعة، فإنما الرضاعة تحرّم الأمهات و الأخوات حسب النص، و لو عم تحريم الرضاعة ما يحرم من النسب لعم النص دون اختصاص بالأمهات و الأخوات.

فقد تخصص الضابطة «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» بذلك النص دونما حول عنه و لا تحويل.

 «و بناتكم» كما تعم البنات دون وسيط كذلك بوسيط الأبناء و البنات مهما علوا أو نزلوا ما صدقت «بناتكم» و كذلك تعم بناتكم بوطئ الشبهة أو زرق النطفة و أشباهه أو الزنا، ما ثبت أنهن منكم، و لا تعم اللاتي من غير نطفكم دعيات أو رضاعيات، فضلا عن بناتهن أو بنات أبناءكم الرضاعيين أو الأدعياء، و لا دور هنا للأولوية في البنات الرضاعيات من الأخوات حيث المناط

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). في سفر اللأويين «و إذا اتخذ رجل امرأة و أمها فذلك رذيلة. بالنار يحرقونه و إياهما لكي لا يكون رذيلة بينكم 15 و إذا أخذ رجل أخته بنت أبيه أو بنت أمه و رأى عورتهما و رأت هي عورته فذلك عار يقطعان أمام أعين بني شعبهما 17 عورة أخت أمك أو أخت أبيك لا تكشف 19 و إذا اضطجع رجل مع امرأة عمه فقد كشف عورة عمه .. و إذا رأى رجل امرأة أخيه فذلك نجاسة قد كشف عورة أخيه» 21.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 381

مجهول لدينا، بل و هو معلوم انه لا يشمل البنات الرضاعيات كما لا تشمل عماتها و الخالات، فلو كن محرمات كما الأمهات و الأخوات الرضاعيات لذكرهن في عدادهن، و لو عمت الضابطة «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» لكان النص بعد ذكر النسبيات «و هن من الرضاعة» دون اختصاص بذكر الأمهات و الأخوات!.

و بصيغة أخرى لو كان القصد من ذكر الأمهات و الأخوات في حقل الرضاعة الاختصار المناسب للقرآن، فالأنسب هو الأخصر منه ك «و هن من الرضاعة».

فلا يعني- إذا- أي اختصار، إنما هو الاختصار فيهما دون أن يتعدى عنهما.

فالموضوعات الحقيقية الواقعية للأحكام كالأمهات و البنات و ما أشبه تتبعها أحكامها كماهيه، ثم الموضوعات المختلقة كالأدعياء و الأمهات بالمظاهرة أماهيه، هي مردودة قطعا، و الموضوعات المنزّلة منزلة الواقعيات محصورة بحصارات أدلتها و منها موضوع الرضاعة، و لم تنزل منزل الواقع إلّا «أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ» فليقتصر التنزيل بهما، فالتعدي عنهما الى سائر السبعة تعدّ عن طور الشرعة الإلهية، و حتى إذا كانت نصوص متواترة تعتبر موضوعات الرضاعة كعديد السبعة لكانت مردودة بمخالفة الآية، فضلا عن طليق‏

الرواية «إن الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب»!.

فنحن واقفون في التحريم موقف النص دون توسيع له و لا تضييق حيث لا يقبلهما.

فالبنات من الرضاعة محللات و هن من الزنا محرمات لصدق البنات هنا دونما هناك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 382

و أما الضابطة «الولد للفراش و للعاهر الحجر» فإنما تجري في موارد الشبهة دون القطع، و لا ينقطع النسب في غير وليد الحلال إلا في الميراث- إن صح- حسب النصوص فيما يشتبه فقط دون سواه من أحكام النسب.

3 «وَ أَخَواتُكُمْ» من حل أو حرام أو شبهة، من الوالدين أو من أحدهما ما صدقت «أخواتكم» و تحريم الأخوات على الاخوة حكم حدث منذ تحقق النسل الثاني قضاء لنحبه ثم حرمت مع الأبد، و قد تعنيه- فيما عنت- «إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» كما سلف.

ف «أخواتكم» لا تشمل أخوات أخواتكم من غير والديكم أو أحدهما، كأخت لأخت لك من أب هي أخت لها من أم، فلا تتصل هي إليك لا بأب و لا بأم و إنما بأخت لك من أب ليس يجعلها أختك، فهي حل لك لخروجها عن «أخواتكم».

4- 5 «وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ» و هن أخوات الآباء و الأمهات مهما علوا أو نزلوا، سواء كانت الأخوة من الوالدين أم أحدهما ما دامت هي أخت الأب أو الجد و الجدود، أم أخت الأم و الجدة و الجدات.

ذلك، و أما عمات العمات أو خالات الخالات فإنما تكون محرمات إن كن عمات لك أو خالات، و لكن عمات الآباء و الأمهات و خالاتهم هن كلهن محرمات.

ثم العمات و الخالات الرضاعيات غير محرمات كما البنات الرضاعيات، لأنهن خارجات عن النسبيات، و عن الرضاعيات الخاصة بالأمهات و الأخوات.

6- 7 «وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ» و هن البنات النسبيات دون سواهن من بنات دعيات أو رضاعيات، و حين تحل البنات الرضاعيات لصاحب اللبن أ فلا تحل بنات الأخ و بنات الأخت الرضاعيات.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 383

8- 9 «وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ» و تراهن الأمهات اللاتي ولدنكم أنهن محرمات عليكم شرط أن يرضعنكم؟ طليق ذكرهن في بداية المحرمات يناحر ذكرهن مقيدات بعد ختام النسبيات، فإنه تكرار منكور و محظور.

و لماذا هنا «أمهاتكم» دون «النساء» علّه للتأشير إلى شرط تداوم مّا في الإرضاع و قد قرر في السنة بما يشد العظم و ينبت اللحم و بالعدد و الزمان، كما و «أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ» مشيرة نفس الإشارة.

فالإرضاع هو مادة الإلحاق للأمهات و الأخوات الأغارب بالنسبيات في أصل الحرمة الطليقة دون سائر أحكام الأمومة و الأخوة كالميراث و حرمة زواج بناتهن أو ما أشبه إلا بنات الأمهات نسبيات و رضاعيات فإنهن من أخواتكم من الرضاعة.

فالأم المرضعة بذلك النص محرمة على الرضيع، فهل تحرم- كذلك- بنتها و أمها و أختها؟ قضية اختصاص الحرمة باللاتي أرضعنكم عدم الحرمة في غيرهن من نسيباتهن المحرمات في حقل النسب.

و لكن‏ «أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ» قد تشمل بنات المرضعات، ف «من الرضاعة» هنا تحرم فقط الأخوات منها، سواء أكن بنات المرضعة أم أغارب أرضعتهن أمهاتكم اللاتي ولدنكم، أم أرضعن ذكرانا أعارب فتحرم عليهم بنات المرضعة حيث تصدق عليهن‏ «أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ» حيث الرضاعة تعم إرضاع الأخوات أم إرضاعكم، كما تعم مثلث الأخوات من أبوين أم أم أو أب.

فكل ذكر و أنثى حصلت بينهما الرضاعة حرم النكاح بينهما سواء كانت لهما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 384

أو لأحدهما حيث «الرضاعة» طليقة في هذا البين دون أن تختص بالبنت الرضيعة.

ذلك و أما أخوات تلكم الأخوات أم غيرهن من النساء فلا يحرمن ما لم يصدق عليهن‏ «أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ» كما و «أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ» لا تشمل أمهاتهن إذ لسن من اللاتي أرضعنكم.

و «الرضاعة» هنا هي الرضاعة التي بها الأمومة فتضيق إذا دائرتها في حقل الحرمة فلا تعدو المذكورين الى غيرهما من سائر الخمسة، لأنهم بعيدون عن تلك الرضاعة «1».

و

الرواية الشهيرة «إن الله يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» «2»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 462 في الخصال عن موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد (عليهم السلام) قال‏ سئل أبي (عليه السلام) عما حرم اللّه تعالى من الفروج في القرآن و عما حرم رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في سنته! فقال: «الذي حرم الله من ذلك أربعة و ثلاثين وجها سبعة عشر في القرآن و سبعة عشر في السنة فأما التي في القرآن فالزنا ... و نكاح امرأة الأب و أمهاتكم ...» إلا ما قد سلف و الحائض حتى تطهر و النكاح في الاعتكاف و أما التي في السنة فالمواقعة في شهر رمضان نهارا و تزويج الملاعنة بعد اللعان و التزويج في العدة و المواقعة في الإحرام و المحرم يتزوج أو يزوج و المظاهر قبل أن يكفر و تزويج المشركة و تزويج الرجل امرأة قد طلقها للعدة تسع تطليقات و تزويج الأمة على الحرة و تزويج الذمية على المسلمة و تزويج المرأة على عمتها و خالتها و تزويج الأمة من غير إذن مولاها و تزويج الأمة على من يقدر على تزويج الحرة و الجارية من السبي قبل القسمة و الجارية المشركة و الجارية المشتراة قبل أن تستبرئها و المكاتبة التي قد أدت بعض المكاتبة.

أقول: الرواية على ما فيها من إيرادات دلت على أن الخمسة الباقية غير داخلة في نشر الحرمة بالرضاعة.

 (2)

لقد ورد هذا الحديث بألفاظ عدة منها ما في الدر المنثور 2: 125- أخرج عبد الرزاق و أبن أبي شيبة و البخاري و مسلم عن عائشة أن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 385

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و في وسائل الشيعة 14: 280- 309- أبواب ما يحرم بالرضاع كالتالي:

ففي (280: 1) عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث أن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب،

و 281: 2

عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة،

و ح 5

عنه (عليه السلام) ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع،

هذه أربعة ألفاظ في المسألة، رواها ثمانية أشخاص عن الصادقين (عليهما السلام) و هم بريد العجلي عن الباقر (عليه السلام) و عبد اللّه بن سنان و أبو الصباح الكناني و داود بن سرحان و عبيد بن زرارة و ابن سنان و الحلبي و عثمان بن عيسى عن الصادق (عليه السلام) فهي- إذا- مستفيضة دون التواتر و المعنى واحد تحمله ألفاظ أربعة، و قد قيدتها الآية بالأمهات و الأخوات من الرضاعة فلا تتوسع الى سائر السبعة.

ذلك و أما حرمة الخالة الرضاعية عن الولد الرضاعي كما تدل عليها

موثقة عمار الساباطي عن ابن محبوب بواسطة هشام بن سالم قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يرضع من امرأة و هو غلام أ يحل له أن يتزوج أختها لأبيها من الرضاعة؟ قال: فقال لا فقد رضعتا جميعا من لبن فحل واحد من امرأة واحدة، قال قلت فيتزوج أختها لأمها من الرضاعة فقال: «لا بأس بذلك ان أختها التي لم ترضعه كان فحلها غير الفحل التي أرضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس» (التهذيب 2: 205 و الكافي 5: 442)

فهي مخالفة للآية و من الروايات المقيدة ما

في الوسائل 14: 297 ح 11 عن بسطام عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: لا يحرم من الرضاع إلا الذي ارتضع منه‏

أقول: و هو الرضيع على المرضعة، و كذلك على بنات المرضعة، و أما أبو الرضيع فلا يحرم على المرضعة و كذلك أخت المرضعة و أمها و سائر السبعة إلا المذكورين في الآية كما هنا.

و منها 297 ح 12

عن عبد اللّه بن أبان الزيات عنه (عليه السلام) قال: سألته عن رجل تزوج ابنة عمه و قد أرضعته ام ولد جده هل تحرم على الغلام؟ قال: لا.

و أما ما

رواه الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في ابنة الأخ من الرضاع لا آمر به أحدا و لا أنهى عنه و أنا أنهى عنه نفسي و ولدي فقال: عرض على رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ابنة حمزة فأبى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و قال: ابنة أخي من الرضاع» فنهي لا تلائم القرآن فإن الأخ من الرضاع ليس من موضوعات التحريم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 386

لا تستطيع توسيعا لدائرة التحريم أكثر مما نصت عليه الآية كما في رواية التعديد فإنما الآية هي التي تخصص عموم هذه الرواية و أمثالها فلو كانت المنزلة عامة كما في الرواية لعمت- و بأحرى- في الآية، دون اختصاص بذكر موردين من السبعة إهمالا للباقية، إذا فالآية نص في اختصاص الحرمة بهما.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

لأخيه، و لو كان منها فابنة الأخ من الرضاع خارجة عن التحريم.

و مثلها المحرمة العمة و الخالة من الرضاعة ما

رواه عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: لا يصلح للمرأة أن ينكحها عمها و لا خالها من الرضاعة.

و كذلك ما

رواه مسعدة بن زياد قال قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): يحرم من الإماء عشر- الى أن قال-: و لا أمتك و هي عمتك من الرضاعة و لا أمتك و هي خالتك من الرضاعة و لا أمتك و هي أختك من الرضاعة و لا أمتك و هي ابنة أخيك من الرضاعة الحديث. فإنها و أمثالها لا تلائم القرآن الحاصر نشر الحرمة بالرضاعة في الأمهات و الأخوات.

و قد يقال: إذا صدقت على التي أرضعتك انها أمك فأختها خالتك و أخوها خالك و كذلك أخوك و أختك من الرضاعة فأولادهم أولاد أخيك و أختك، فالسبعة إذا مطوية في هاتين فإن أخت أبيك من الرضاعة عمتك و أخت أمك من الرضاعة خالتك، و بنت أخيك و أختك من الرضاعة هما بنتا أخيك و أختك و بنت زوجتك من الرضاعة هي بنتك.

ذلك لأن‏ «أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ» تدخلهن في أصل الأمهات و أخواتكم من الرضاعة تدخلهن في حقل الأخوات، فسائر السبعة- إذا- داخلة في الحكم! هذا و لكن اختصاص هاتين بالذكر مما يوهن هذا لتوجيه، فلو كان القصد ذكر نموذج لكان يكفي «هن من الرضاعة» دون أن تختص بالذكر دون سائر السبعة! فالأشبه هو عدم التحريم في الخمسة غير المذكورة و إن كان الاحتياط حسنا على كل حال.

فالأحاديث الدالة على انحصار نشر الحرمة- موافقة للآية- ثلاثة، ثم الأحاديث الدالة على عدم الانحصار أيضا ثلاثة أو تزيد مثلما قد تدل على نشر الحرمة في غيرهما كما

رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: لو أن رجلا تزوج جارية رضيعة فأرضعتها امرأته فسد النكاح:

أقول: و ليس ذلك إلا لأن امرأته تصبح الأم الرضاعية لزوجته، و هي تصبح بنتا رضاعية لزوجها.

و لكن‏ «أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ» لا تشمل أمهاتهن الرضاعية، و كذلك البنت الرضاعية غير محرمة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 387

و القول أن‏ «أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ» نموذج عن المحرمات بقرابة الولادة و «أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ» عن المحرمات بقرابة الأخوة، و ذلك تجاوب بيّن بين الآية و الرواية «1».

إن ذلك القول غول لا يصغى إليه إذ لا ولادة و لا أخوة في حقل الرضاعة، و كون كل منهما نموذجا عما يقابله في حقل الولادة أو الأخوة تخرص بالغيب، و لا يليق هكذا إجمال بكتاب البيان! ثم لا أخوة في العمات و الخالات و بنات الأخ و بنات الأخت و لو كان الشمول هو المقصود لجاء بصيغة أظهر و أخصر ك «وهن بالرضاعة».

و لأن التحريم الرضاعة تلحيقا لها بالولادة تعبدي فليقتصر فيه على مورد النص و التعدي عنه تعد عن حكم اللّه.

و هل الرضاعة المحرمة هي ما صدقت و إن مرة أو جرعة، ثم و إن كانت في غير سنّي الرضاعة؟ ظاهر «أمهاتكم» دون «النساء» و «اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ» و كذلك‏ «أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ» الظاهر منهما كالنص شرط تداوم مّا في الرضاعة تصدق فيه الأمومة و الأخوة، إذا ف «أرضعنكم» لحد سمين أمهات، و «مِنَ الرَّضاعَةِ» لحد سمين أخوات.

ذلك، فلا بد لحد في الرضاعة عدة أو مدة أم قوة، لا تعرف إلّا بالسنة، و الثابت بها كأصل هي التي تنبت اللحم و تشد العظم‏ «2» و قد تعني‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 462 في الخصال عن موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد (عليهما السلام) قال: سئل أبي (عليه السلام) عما حرم اللّه تعالى من الزواج في القرآن و عما حرم رسول اللّه في سنته، حيث عدما في القرآن و ما في السنة و لم يذكر من محرمات الرضاع غير ما ذكر في القرآن، فقد قيدت رواية عموم المنزلة بها كما قيدت بنص القرآن.

 (2) كما

في صحيحة علي بن رئاب عن الصادق (عليه السلام) قال‏ «قلت له ما يحرم من الرضاع؟

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 388

رواية يوم و ليلة و خمس عشرة رضعة القدر المعدل لنبت اللحم و شد العظم.

و القول أن طليق الآية تشمل عشرا «1» أو خمسا «2» مروية لصدق الرضاع فيهما، مردود بأن الصادق من الرضاع هو الذي تصدق فيه الأمومة و الأخوة، و لو لم تدل السنة على الحدود الثلاثة لكان حقا أن يخلد بخلد أنه يتطلب أياما أو أسابيع، فليقبل الأكثر حدا، و الثابت بالسنة شد اللحم و الدم و العظم، و هو اللائق بصدق الأمومة و الأخوة حيث الحاصل بالرضاع زيادة في الجسم يحق فيها

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

قال: ما أنبت اللحم و شد العظم قلت فيحرم عشر رضعات؟ قال: لا لأنها لا تنبت اللحم و لا تشد العظم عشر رضعات» (التهذيب 7: 313 و الإستبصار 3: 195)

و

صحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق (عليه السلام)- الى أن قال- قلت فما الذي ينبت اللحم و الدم؟ فقال: كان يقال عشر رضعات فقلت فهل يحرم عشر رضعات؟ فقال: «دع ذا و قال ما يحرم من الرضاع يحرم من النسب» (المصدر)

و

في خبر حماد بن عثمان في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم و الدم» (التهذيب 2: 203)

أقول: «كأن هناك ملازمة بين شد العظم و نبت الدم و اللحم» و على أية حال فلا عبرة- كأصل- بعديد الرضعات و مديدها إلا ما أنبتت اللحم و الدم و شد العظم، فقد يرتضع الرضيع عشرين مرة في أقل أو أكثر من يوم و ليلة و لا تسوى كل رضعة إلا خمسا أو عشرا، و قد يرتضع خمسا تقابل الثلاثين، كما و قد يرتضع يوما و ليلة أقل من عشر أو خمس رضعات هي لا تنبت اللحم و الدم و لا تشد العظم، فإنما التقدير بالعدة و المدّة هو كتقدير حد السفر بثمانية فراسخ، هو كعلامة لمسيرة يوم بأغلب السير و الغالب على المسير، و هنا علامة لنبت اللحم و الدم و شد العظم.

و في الحق ان ذلك أقل ما يصدق فيه الأمومة و الأخوة.

 (1). ذلك و أما رواية العشرة

عن الباقر (عليه السلام) لا يحرم من الرضاع إلا المخبور، قلت و ما المخبور؟ قال: «أم تربي أو ظئر تستأجر أو أمة تسري ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي و ينام» (التهذيب 7: 315 و الإستبصار 3: 196)

فهي معارضة بما تقدمت و علامة التقية فيها واضحة كما في صحيحة عبيد بن زرارة.

 (2) روايات الفريقين مختلفة في الحد العددي بين رضعة و ثلاث و خمس و عشر و خمس عشرة و المعتمد هو الأخيرة كعلامة لنبت اللحم و الدم و شد العظم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 389

صدق الأمومة و الأخوة «1» و أصالة الحل تقضي به ما لم يتيقن الحد الواجب في حق الرضاعة المحرّمة، إذ لا إطلاق في «أرضعنكم- و- من الرضاعة» حيث «الرضاعة» تعني قدر ما في «أرضعنكم».

و حصيلة البحث عن حدود نشر الحرمة بالرضاعة أن التنزيل في الآية مختص بالأمهات و الأخوات من الرضاعة، و لأن ذلك التنزيل ليس إلا في حقل حرمة الزواج فليس الأمهات و الأخوات إلّا موضوعين لحرمة الزواج في خصوصهما دون سائر التعلقات سواء في الزواج أم سواه.

فقد تقتصر الحرمة بذوات الأمهات و الأخوات من حيث الزواج، دون سائر التعلقات حتى تشمل سائر السبعة.

إذا فحجة الكتاب بالغة في اختصاص نشر الحرمة من الرضاعة بالموضوعين لا سواهما من سائر السبعة.

ملحوظة: إن أصل التحريم في النسب هو الاتصال بالولادة مستقلا كولد أو مشتركا كإخوة من أب أو أم أو منهما، و ذلك يوجب التحريم مهما علت الولادة أم نزلت و لكن الرضاعة بديلة عن النسب هي محدودة موضوعا و حكما سعة و ضيقا بما حدده الشارع و قد حد الاتصال بالرضاع مستقلا كالرضيع بالنسبة للمرتضعة دون نزول و صعود، او مشتركا كاتصال ذكر و أنثى في الرضاعة فهناك‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما

في رواية ابن عمير عن بعض أصحابنا رواه عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «الرضاع الذي ينبت اللحم و الدم هو الذي يرتضع حتى يتضلع و يمتلئ و ينتهي بنفسه» (التهذيب 2: 204)

و

عن أبن أبي يعفور قال‏ سألته عما يحرم من الرضاع؟ قال: «إذا رضع حتى يمتلي بطنه فإن ذلك ينبت اللحم و الدم و ذلك الذي يحرم» (المصدر و الإستبصار 3: 195).

أقول: و ذلك مشروطة في كل الرضعات إلا الأقل الذي ينبت اللحم و الدم و يشد العظم في مجموعه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 390

الأمومة و هنا الأخوة، ثم لا يعدو ذلك الاتصال الى غير أنفس المتصلين لاختصاص الموضوع ب «أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ».

و من شروط الرضاعة في نشر الحرمة أن تكون في سنتيها حيث‏ «الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ»- ثم‏ «وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» ثم لتكن «من لبنك و لبن ولدك» «1» حملا كان أو فصيلا فإن لبن الحمل صادق عليه انه لبن الولد.

و الظاهر من «يرضعن» و «الرضاعة» أن تكون بالثدي امتصاصا منه، و كما الرضعة الواردة في بعض الروايات لا تعتبر إلا في الحد العددي و الزمني دون الحد الأصيل و هو نبت اللحم و الدم و كما في نصوصهما.

و حصيلة البحث حول الرضاعة أنها تحرم- فقط- المرضعة و أولادها على الرضيع دون سائر المنتسبين في السبع المحرمة، و قد تؤيده فذلك الرضاع الذي‏

قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» «2».

و هذه هي «الرضاعة» التي قال اللّه «و أخواتكم عن الرضاعة» أي تلك الرضاعة التي بها الأمومة الرضاعية.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و كما

في النبوي المعروف‏ «لا رضاع بعد فطام» (الكافي 5: 443)

و

رواية حماد عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) مثله و فيه‏ قلت: جعلت فداك و ما الفطام؟ قال: «الحولان اللذان قال الله عز و جل» (الكافي 5: 443 و التهذيب 2: 205).

 (2) كما

في صحيحة عبد اللّه بن سنان و حسنه ابن هاشم قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن لبن الفحل قال: «هو ما أرضعت امرأتك من لبنك و لبن ولدك و له امرأة أخرى و هو حرام» (الكافي 5: 440)

و

صحيحة بريد العجلي عن الصادق (عليه السلام) «كل امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة أخرى من غلام أو جارية فذلك الرضاع الذي قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): يحرم من الرضاع يحرم من النسب» (الفقيه باب الرضاع رقم 5).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 391

.. وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ ..

الأمهات هنا هن النسبيات لاختصاص التحريم في الرضاعة باللاتي أرضعنكم و أخواتكم من الرضاعة، ثم و حرمة أمهات النساء ليست في حقل النسب حتى تلحق به أمهاتهن من الرضاعة بعامة حديث الإلحاق، المخدوش في عمومه، بل هي حرمة بالمصاهرة.

ذلك، و كما تشمل جدات النساء مهما علون، من أمهاتهن أو آبائهن، و لكنها لا تشمل الموطوءات بسفاح أو شبهة إذ لسن «نساءكم».

و نساءكم في مرتيها تعم الدائمات و المنقطعات كبيرات و صغيرات، بل و المملوكات و الموهوبات لمكان طليق النساء دون خصوص المعقودات، لكنهن في حقل الربائب مقيدات بالمدخول بهن و نساءكم الأولى طليقات تشمل غير المدخول بهن.

أ ترى الروايات المقيدة لهن كما في أمهات الربائب بالمدخول بهن تصلح- بعد- لتقييد النساء الأولى؟ كلا، فإنها مع ابتلائها بمعارضاتها، ليست لتقيدهن فإنهن في نص الإطلاق طليقات.

أ ترى أمهات النساء أكثر في حقل الزواج أم الربائب؟ طبعا لا نسبة بينهما حيث الأمهات هن عشرات أضعاف الربائب، فلو كان القيد في النساء الثانية قيدا للأولى لكانت أحرى بالذكر من الثانية.

و تأويل «من» بتعلقها ب «نساءكم» الأولى بيانا كما تعلقت بالثانية نشويا و ابتداء حيث إن أمهات النساء لسن من النساء و الربائب هن من النساء، إنه تأويل عليل لا يروّي الغليل، لا- فقط- لاختلاف المعنيين لكلمة واحدة في مختلف التعلقين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 392

لأن عناية أكثر من معنى واحد في استعمال واحد لكلمة صالحة غير محظور لمقام جمع الجمع الرباني، بل لحضاضة التعلق الأول في صراحة «وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ‏ ... مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» فإن «من» لا تصلح نشويا للأمهات حيث لا ينشأن من البنات، و لا بيانا لهن، فإن‏ «مِنْ نِسائِكُمُ» لا تصلح بيانا للأمهات، و لا بيانا للنساء فإنه تحصيل للبيان الحاصل بذكر النساء، و إنما يصح الحذف فيما إذا كان الذكر صالحا، و لا تصلح‏ «وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ‏ ... مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» إنما هو «نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ».

ذلك! فضلا عن التلميح به ضمن الظاهر من ثاني التعلقين، ثم الفصل بين النسائين مما يجعل مثنى التعلق خفاء في البيان و جفاء في كتاب التبيان، و ساحة القرآن براء من هذه التحذلقات الخفية التي هي في نفس الوقت ركيكة!.

ذلك إضافة الى لزوم وصف واحد لموصوفين مختلفي العامل حيث الأول مجرور بالإضافة و الثانية بمن.

فلو كان القيد جاريا في الأولى كما الثانية لكان صحيح التعبير و فصيحه «و أمهات نساءكم اللاتي دخلتم بهن و ربائبكم اللاتي في حجوركم من هؤلاء النساء- أم- و اللاتي دخلتم بهن» دون أن يهمل تقييد الأولى التي هي أحرى من الثانية اعتمادا بتحمل «من» ذلك التعلق- التحذلق الركيك- بالأولى، فضلا عن الاعتماد بالروايات المقيدة المعارضة بترك القيد «1» و مع الغض عن كل‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما

في آيات الأحكام للجصاص 2: 156 بسند متصل عمرو بن شعيب عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: «أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها و إن لم يدخل بها فينكح ابنتها و أيما رجل نكح امرأة فدخل بها أو لم يدخل بها فلا يحل له نكاح أمها»

و

في الدر المنثور 2: 135- أخرجه من عدة طرق عنه عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 393

هذه المبعدات لذلك التعلق نقول لو صح تعلق «من» بالأولى في نفسها فلا يصح هنا حيث الأولى في نفسها طليقة و الثانية مشروطة بقرن الشرط، فاشتراط الأولى تقييد بلا دليل، فقصده دون ظاهر الدليل إلا احتماله خلاف الفصيح و خلاف الصحيح في كتاب التبيان.

فالقوي قولا واحدا دون أحوط و أقوى حرمة أمهات النساء مدخولات و غير مدخولات، و لتضرب الروايات المقيدة لهن بالمدخولات عرض الحائط «1»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالابنة أو لم يدخل و إذا تزوج الأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة.

و

في تفسير العياشي 1: 230 عن أبي حمزة أنه سأل مولانا الباقر (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة و طلقها قبل أن يدخل بها أ تحل له ابنتها؟ فقال (عليه السلام): قد قضى في ذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) لا بأس ان اللّه يقول: وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ‏ و لكنه لو تزوج الابنة ثم طلقها قبل أن يدخل بها لم تحل له أمها قال قلت: أليس هما سواء؟ قال فقال: لا- ليس هذه مثل هذه إن اللّه عز و جل يقول: وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ‏ و لم يستثن في هذه كما اشترط في تلك، هذه هاهنا مبهمة و تلك ليس فيها شرط.

و

عن إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه إن عليا (عليه السلام) كان يقول: الربائب عليكم حرام مع الأمهات اللاتي دخلتم بهن في الحجور و غير الحجور سواء و الأمهات مبهمات دخل بالبنات أو لم يدخل بهن فحرموا ما حرم اللّه و أبهموا ما أبهم اللّه‏ (التهذيب 7: 273 و الإستبصار 3: 156 و العياشي 1: 231).

و

في التهذيب 2: 129 موثقة أبي بصير قال: سألته عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها؟ فقال: «تحل له ابنتها و لا تحل له أمها».

 (1). كما

في صحيحة منصور بن حازم قال: كنت عند أبي عبد اللّه (عليه السلام) فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها أ يتزوج بأمها؟ فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام) قد فعله رجل ما فلم نر به بأسا، فقلت جعلت فداك ما تفخر الشيعة إلا بقضاء علي (عليه السلام) في هذه الشمخية التي أفتاها ابن مسعود أنه لا بأس بذلك ثم أتى عليا (عليه السلام) فسأله فقال له‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 394

كالرواية المطلقة للحرمة دون شرط الدخول و لا النكاح القائلة

 «من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها و لا أبنتها» «1».

فجملة القول في‏ «نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» انه لا يصح في مذهب‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

علي (عليه السلام) من أين أخذتها؟ قال: من قول اللّه عز و جل‏ «وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ...» فقال: إن هذه مستثناة و هذه مرسلة «وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ» فقال للرجل: أما تسمع ما يروى هذا من علي (عليه السلام) فلما قمت ندمت و قلت: أي شي‏ء صنعت؟ يقول هو قد فعله رجل منا فلم نر به بأسا و أقول: قد قضى علي (عليه السلام) فيها فلقيته بعد ذلك فقلت له: جعلت فداك مسألة الرجل إنما كان الذي قلت زلة مني فما تقول فيها؟ فقال: يا شيخ؟

تخبرني أن عليا (عليه السلام) أفتى فيها و تسألني ما تقول فيها (الكافي 5: 422 و التهذيب 2: 192)

أقول: قد ردت قصة ابن مسعود في الدر المنثور 2: 135 عن جماعة عن أبي عمرو و الشيباني أن رجلا من بني شمخ تزوج امرأة و لم يدخل بها ثم رأى أمها فأعجبته فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها ففعل و ولدت له أولادا ثم أتى ابن مسعود المدينة فسأل أصحاب النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقالوا: لا تصلح، فلما رجع الى الكوفة قال للرجل: إنها عليك حرام ففارقها، و فيه مثله عن ابن مالك عن ابن مسعود بزيادة فأخبر أنه ليس كما قال و إن الشرط في الربائب فرجع ابن مسعود الى الكوفة فلم يصل الى بيته حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها.

و ما رووه عن علي (عليه السلام) بخلاف ذلك فرية عليه (عليه السلام) كما

في المصدر عنه‏ في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو ماتت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ قال: هي بمنزلة الربيبة!.

و

صحيحة جميل و حماد بن عثمان عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: الأم و الأبنة سواء إذا لم يدخل بها يعني إذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل أن دخل بها فإنه إن شاء تزوج أمها و إن شاء تزوج ابنتها (الكافي 5: 421 و التهذيب 2: 192 و الإستبصار 3: 157).

و

موثقة محمد بن إسحاق بن عمار قال‏ قلت له: رجل تزوج امرأة فهلكت قبل أن يدخل بها تحل له أمها؟ قال: «و ما الذي يحرم عليه منها و لم يدخل بها» (التهذيب 2: 192).

 (1). الدر المنثور 2: 137- أخرج ابن أبي شيبة عن أبي هاني قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 395

الفصاحة و لا سيما القمة القرآنية تعلق «من نساءكم» بنسائكم الأولى مع الثانية لركاكته في نفسه، و ان قيد الجملة المستقلة الثانية ليس ليعم الجملة الأولى، و لا سيما إذا أصبح وصفا لموصوفين مختلفي العامل، و هو لأقل تقدير إشارة خفية الى التعلق بالنساء الأولى، رغم ان بيانه الصراح أحرى من الثانية، فلا يتحمل إطلاق الأمهات في الآية ذلك القيد المقحم في روايات هي في أنفسها معارضة بأخرى هي أحرى بالتصديق لموافقة الكتاب.

وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ‏ الربيبة هي بنت الزوجة من غيره اعتبارا بأنها تربّى في حجر الزوج بطبيعة الحال، و «اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» هي حكمة لتحريمهن على الزوج، و ليست علة يدار معها الحكم، بل هي حكمة غالبية أنها تربى في حجرك كسائر بناتك فكيف يحل زواجها، و كيف تكون غير ذات محرم!.

و مما يحكم عرى التحريم هو الدخول بأمهاتهن: «مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» فهو الذي يدار عليه الحكم أينما دار، سواء أ كانت الربائب في حجوركم أم لم يكنّ، و سواء كن مولودات قبل زواجكم أم بعد تطليقهن و زواجهن بأزواج آخرين، حيث‏ «مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» تشمل ماضي الدخول و مستقبل الربائب كماضيهن.

فالزوجة التي دخلت بها فيما مضى تحل بنتها من غيرك و إن أتت بها بعد تطليقها حيث يصدق أنها «مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» لمكان مضي الدخول و هو صادق في مضي الزواج.

و مما يبرهن أن قيد «اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» غالبي للتأشير الى حكمة في الحكم صراح المفهوم‏ «فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» دون زيادة: «و لم يكن في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 396

حجوركم» مما يؤكد أن‏ «فِي حُجُورِكُمْ» ليست قيدا للحكم، و إنما هو فقط «دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» الآتية في معاكسة الحكم ب «فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» و لو كان ل «فِي حُجُورِكُمْ» دخل في التحريم لسلب في المفهوم المصرح به كما سلب الدخول، بل و قيد «فِي حُجُورِكُمْ» أحرى بذكره في المنطوق الناطق عن المفهوم من قيد «دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» فإن ذلك قيد لموضوع الحكم و هذا قيد لشرط الحكم، فإما إن يتركا معا أو يذكرا معا ك «فإن لم تكونوا دخلتم بهن او لم يكن في حجوركم».

ثم و لا وجه لانقلاب المفهوم منطوقا في‏ «فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» إلا بيان أنه هو القيد فقط لا سواه.

ففي ذكر «حجوركم» رجاحة التذكير لحكمة التحريم، و في نطاق المفهوم ضرورة التبيين أن‏ «فِي حُجُورِكُمْ» ليس شرطا في الحكم.

فالدخول بالأم هو- فقط- يحرم البنت دون امر آخر، سواء أكن في حجوركم أم لا «1» أم نظرتم الى الأم و لمستم دون دخول أم لا خلافا للصحيحة «2» فإنها غير صحيحة بمخالفة الآية و صحيحة أخرى.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). فلا ينظر الى ما اختلق على علي (عليه السلام) كما

في الدر المنثور أخرج عبد الرزاق و ابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك ابن أوس بن الحدثان قال‏ كانت عندي امرأة فتوفيت و قد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني علي بن أبي طالب (عليه السلام) فقال مالك؟ فقلت توفيت المرأة فقال علي لها ابنة؟ قلت: نعم و هي بالطائف، قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا قال فانكحها قلت فأين قول اللّه‏ «وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ‏؟ قال: إنها لم تكن في حجرك إنما كان ذلك إذا كانت في حجرك.

 (2) و هي‏

صحيحة ابن مسلم‏ «من تزوج امرأة فنظر الى رأسها و الى بعض جسدها أ يتزوج ابنتها؟

قال: لا- إذا رأى منها ما يحرم على غيره فليس له أن يتزوج ابنتها» (التهذيب 2: 194).

و

تعارضه صحيحة العيص سأل الصادق (عليه السلام) عن رجل باشر امرأة و قبل غير أنه لم يفض‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 397

فحين ننظر الى هذه القيود الأربع، لا نجد أصالة في التحريم إلا في قيدي الزوجية و الدخول بالزوجة فتحرم بنتها، و أما كونها ربيبة تربت عند الزوج و كونها في حجر الزوج، فهما قيدان غالبيان، كحكمتين حكيمتين تحكّمان التحريم كما يدل عليه صراح المفهوم‏ «فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ» فلو كان للتربية في الحجور دخل في الحرمة لكان الحق ذكرها مع الدخول، ثم و لا نعرف فرقا بين كونهن في حجوركم و عدمه في تحريمها إن دخلت بأمها.

و رجوع الضمير الى النساء المقيدة بالربائب في الحجور لا يجمع التربية الى شرط الدخول بتخيل الاكتفاء بذكر «رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» من ذي قبل، إذ كان يكتفي- و بأحرى- عن شرط الدخول بذكره من ذي قبل كأصل، فإما ألا يذكر المفهوم اكتفاء بالمنطوق ككل، أو أن يذكر بكل القيود المشروطة في التحريم، إما بإجمال ك «و إلا فلا جناح» أم بتفصيل ك «و إن لم تكونوا دخلتم بهن و لم يكن ربائب في حجوركم فلا جناح» دون أن يفصل بين قيدي التحريم ذكرا لأحدهما في صراح المفهوم و إهمالا للآخر، حال أن أصالة شرط الدخول أوضح بكثير من شرط الحجور.

ثم إن شبهة الغالبية في قيد التربية واردة دون الدخول، فكيف يهمل مورد الشبهة و يصرح بما لا شبهة فيه.

أ فبعد كل ذلك تبقى شبهة في عدم تدخل التربية في الحجور في نشر الحرمة، و الروايات المتعارضة تعرض على نص الآية فتصدق الموافقة لها

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

إليها ثم تزوج بنتها؟ فقال (عليه السلام) «إذا لم يكن أفضى الى الأم فلا بأس و إن كان أفضى إليها فلا يتزوج ابنتها» (الكافي 5: 415).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 398

و تكذّب المعارضة «1».

و ترى أن السفاح أو وطئ الشبهة قبل الزواج يلحق بالدخول، فتحرم بنت الموطوءة و ان لم يدخل بها بعد الزواج؟ «مِنْ نِسائِكُمُ» تقيّد الدخول المحرم بحالة الزوجية، و لو ان مجرد الوطء كان هو المحرّم دون تدخّل للزوجية لكان صحيح التعبير «من النساء اللاتي دخلتم بهن» دون‏ «مِنْ نِسائِكُمُ ...»!.

ثم ترى‏ «فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ» في طليق نفي الجناح هل تسقط شريطة طلاق الأم؟ فإن نكح الربيبة قبل طلاق الأم صح و انفصلت الأم دون طلاق إذ تصبح- إذا- أم الزوجة!.

قد يقال: لا، فإن نفي الجناح هنا واقع في مسرح الجناح الذاتي المداوم في تلكم المحرمات، فهي ك «أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ» حيث لا تحلل وراء المحرمات الذاتية دون شرط، كما و ان «فلا جناح» هنا لا تحلل الربائب دون عقد أو شروط أخرى هي لزام حاضر الحل.

و انفصال الأم- دون طلاق- بنكاح البنت منوط بصحة هذا النكاح قبل طلاق الأم، و لا تصححه «لا جناح» و إنما تسمح بنكاحها بشروطه.

و القول: إن الجمع بين الأم و البنت ليس محظورا حتى يبطل نكاح البنت لأنها تحقق الجمع، مردود بأن ذلك النكاح بحاجة إلى دليل الجواز كسائر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). لقد مضت معارضة اختلقت على الإمام علي (عليه السلام) و هنا ما تعارضها موافقة للمستفاد من الآية كما

روى عن الباقر (عليه السلام) انه قال «ان عليا (عليه السلام) كان يقول‏ الربائب عليكم حرام مع الأمهات اللاتي قد دخلتم بهن في الحجور و غير الحجور

، و

في خبر آخر عنه (عليه السلام) كن في الحجور أو لم يكن» (التهذيب 7: 273 و الإستبصار 3: 156 و العياشي 1: 231 و في الفقيه 3: 262)

و

قال علي (عليه السلام) الربائب عليكم حرام كن في الحجر أو لم يكن.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 399

النكاح، و الجواز ذاتيا لا يجوزه قبل طلاق الأم، و عمومات جواز النكاح قد لا تشمل أمثال هذه الموارد الغريبة.

و انفصال أم الزوجة بلا طلاق بعد الإسلام إذا كان جامعا بينهما قبل الإسلام، لا يدل على جواز نكاح بنتها- قبل طلاقها- بعد الإسلام.

و وجود النظائر للانفصال دون طلاق بأدلتها قد لا يدلّ على هذا الانفصال دون دليل، و لا سيما أن أصل نكاح البنت قبل طلاق أمها غير ثابت الجواز حتى يتحدث عن انفصال أمها دون طلاق بنكاح بنتها.

و قد يكفي عدم الدليل على جواز نكاح البنت قبل طلاق أمها دليلا على عدم الجواز، فالأصل- إذا- بقاء الأم في حبالته و عدم نفوذ النكاح في بنتها قبل طلاقها.

ذلك، و لكن «لا جناح» طليقة في سلبية الجناح لذلك النكاح، كإطلاق سائر أدلة النكاح، بل و هي مستغرقة لكل الحالات لمكان نفي الجنس.

و ليست هي ك «أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ» تحليلا نسبيا، أم إن هذه أيضا تحليل للنكاح بدليل‏ «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ».

إذا فلا جناح في ذلك النكاح، ثم و لا دليل على وجوب طلاق الأم قبل نكاح البنت، فإنما تنفصل الأم بمجرد العقد على بنتها، لأنها تصبح حينئذ أم زوجة.

فالأقوى جواز نكاحها دون طلاق الأم، و إن كان الأحوط أن يطلقها ثم ينكح بنتها.

و إذا زني بامرأة هل تحرم عليه أمها أو بنتها؟ حرمة الأم منفية بنص الآية: «وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ» و حرمة البنت منفية ب «مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 400

بِهِنَّ» و لو عمت الحرمة فيهما لكان «و أمهات موطوءاتكم و بناتهن»! فالرواية القائلة بنشر الحرمة بالزنا مطروحة «1».

و لكن «أمهات موطوءاتكم» لا تشمل أمهات النساء غير المدخول بهن إلا بزيادة و «نساءكم» طليقة عن الوطء، مهما شملت «بنات موطوءاتكم» نساءكم و سواهن.

إلّا أن ذلك الفارق لا يفرق النصين في اختصاص الحرمة بمسرح الزواج،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و هي‏

صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سئل عن رجل يفجر بامرأة أ يتزوج ابنتها؟ قال: «لا و لكن إذا كانت عنده امرأة ثم فجر بأمها أو ابنتها أو أختها لم تحرم عليه امرأته ان الحرام لا يفسد الحلال» (الكافي 5: 415)

و ما

رواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: إذا فجر الرجل بالمرأة لم تحل له ابنتها و إن كان قد تزوج ابنتها قبل ذلك و لم يدخل بها فقد بطل تزويجه و إن هو تزوج ابنتها و دخل بها ثم فجر بأمها بعد ما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بأمها نكاح ابنتها إذا هو دخل بها و هو قوله: لا يفسد الحرام الحلال إذا كان هكذا (التهذيب 2: 207).

و تعارضها

صحيحة سعيد بن يسار قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل فجر بامرأة يتزوج ابنتها قال: «نعم يا سعيد ان الحرام لا يفسد الحلال» (التهذيب 2: 207).

و

عن هشام بن المثنى قال: كنت عند أبي عبد اللّه (عليه السلام) جالسا فدخل عليه رجل فسأله عن الرجل يأتي المرأة حراما أ يتزوجها؟ قال: «نعم و أمها و ابنتها» (المصدر).

أقول: نعم في يتزوجها مشروط بما في القرآن، كما إذا لم يتوبا أو تابا، و أما أن يتوب و هي لا تتوب فلا لآية النور.

و

عن زرارة قال‏ قلت لأبي جعفر (عليهما السلام) رجل فجر بامرأة هل يجوز له أن يتزوج ابنتها؟

قال: «ما حرم حرام حلا قط» (التهذيب 2: 108 و الكافي 5: 416).

أقول «قط» هنا لا تصح قط إذ تحرم الزنا النكاح بالزانية و إنكاح الزاني، كما يحرم الإفضاء تداوم الزوجية، «و

عن صفوان في الصحيح قال‏ سأله المرزبان عن الرجل يفجر بالمرأة و هي جارية قوم آخرين ثم اشترى ابنتها أ يحل له ذلك؟ قال: لا يحرم الحرام الحلال و رجل فجر بامرأة حراما أ يتزوج بابنتها؟ قال: «لا يحرم الحرام الحلال» (المصدر).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 401

مهما كانت أمهات النساء أسهل توسيعا إلى الموطوءات من بنات النساء.

و هل الربيبة تشمل رضيعة الزوجة؟ كلا! كما لم تشمل‏ «أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ» الأم الرضاعية، حيث الآية تختص نشر الحرمة بموردين ليسا هما منهما، و الخبر «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» على إطلاقه ليس يشمل المصاهرة، كما و لا تشمل غير ما نصت عليه الآية مما بين السبب و الرضاعة، و من ثم فليست البنات الرضاعيات من موضوعات الحرمة في باب الرضاع، فهل تحرم البنت الرضاعية على أمها؟ إذا فكيف تحرم على زوجها، و إذا لا تحرم بنت الزوج من الرضاعة عليه فبأحرى بنت زوجته من الرضاعة من غير لبنه.

و هل تعني الربيبة بنت الزوجة مهما كانت بواسطة أو وسائط؟ الظاهر نعم حيث ألغيت قيد حاضر التربية في الحجور فهي عبارة أخرى عن «بنات نساءكم» ما صدقت البنات مهما نزلن.

و لأن‏ «نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» تشمل إماءكم فبناتهن محرمات إن دخلت بهن و الروايات المتعارضة في الحل و الحرمة معروضة على طليق الآية فتطرح المقيدة بالنساء الحرائر «1» و هكذا أمهات نساءكم حيث تشمل أمهات إمائكم.

وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ‏ الأبناء حسب مجموعة الأعراف بطليقها ثلاثة: من أصلابكم- من‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في صحيح ابن مسلم‏ في رجل كانت له جارية فأعتقت فتزوجت فولدت أ يصح لمولاها الأول أن يتزوج ابنته؟ قال: «لا هي حرام و هي ابنته و الحرة و المملوكة في هذا سواء» (التهذيب 1: 192)

و

في مرسل جميل‏ في رجل له جارية فوطئها ثم اشترى أمها أو ابنتها؟ قال:

له جارية فوطئها فبانها (فباعها) أو ماتت ثم وجد أمها أ يطأها؟ قال: «إنما حرم الله هذا من الحرائر و إما الإماء فلا بأس» (التهذيب 2: 194 و الإستبصار 3: 161).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 402

الرضاعة- الأدعياء، فهنا «مِنْ أَصْلابِكُمْ» تخرج الأدعياء و من الرضاعة، نصا صريحا على اختصاص الحرمة هنا بحلائل الأبناء من الأصلاب.

و لا يصلح طليق «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» توسيعا إلى حلائل الأبناء من الرضاعة، أولا لما تقدم في اختصاص التحريم بالرضاعة بمورديها المنصوصين في الآية، ثم لا تحريم نسبيا في تلك الحلائل حتى تحرم من الرضاعة، فإنما هي حرمة بالمصاهرة.

و ليس شأن خاص لنزول الآية كتحليل حلائل الأدعياء «1» بالذي يعم خاص التحريم الى الحلائل من الرضاعة و يخص التحريم بحلائل الأدعياء وقوفا على نص التنزيل و ابتعادا عن عليل التأويل.

و ليس‏ «مِنْ أَصْلابِكُمْ» فقط لإخراج الأدعياء حيث العبارة الصالحة- إذا- «من غير أدعياءكم» أم و أخصر منها «حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ» ثم الأدعياء خارجون ب «وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ» و لقد كانت النبوّة بالرضاعة ككل أعرق في الجاهلية من بنوّة الأدعياء، و قد نفى الإسلام بنوّة الأدعياء عن بكرتها، و عدّل الرضاعة حيث حصرها في‏ «أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ» فبقي الأبناء الرضاعيون كسائر الرضاعة إلا المذكورين في نص القرآن، بقوا خارجين عن التنزيل، فإخراجهم بنص‏ «مِنْ أَصْلابِكُمْ» أحرى من إخراج الأدعياء، و قد أخرجوا بنص آخر «وَ ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ».

إذا فلا حول عن خروج غير حلائل الأبناء من أصلابكم، سواء الأدعياء و الرضاعيين.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 126- أخرج ابن المنذر عن أبي جريح قال: لما نكح النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) امرأة زيد قالت قريش نكح امرأة ابنه فنزلت‏ «وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 403

و ذكر «مِنْ أَصْلابِكُمْ» و قصد الأعم في مقام البيان خلاف الصحيح في العبارات السوقية فضلا عن قمة الفصاحة و البيان في القرآن!.

و الحلائل جمع الحليلة من الحل لا الحلول حيث الحلول الدخول ليس منهن فإنما هن مدخولات بهن و لسن الداخلات، اللّهم إلّا بتأويل الحليلة بمعنى المفعول حتى تعني الدخول، و هو- إذا- يعم الزنا و الشبهة، و لا يعم غير المدخول بهن، و لكن التعبير عن المدخولة بالحليلة غير فصيح و لا صحيح، فإنما هو «و أزواج أبناءكم اللاتي دخلوا بهن» بل هن المحلّلات و ذلك أحسن تعبير عن طليق الحل.

و الحلائل أعم من الزوجات حيث تشمل معهن الإماء المملوكات و الموهوبات، مدخولات بهن و غير مدخولات، و لا تشمل المزنيات بهن لمكان الحلائل و لا الموطوءات بالشبهة فإنهن محرمات في الواقع مهما كن حسب الظاهر معذورات، و العذر الظاهر للواطئين و الموطوءات بشبهة لا يجعلهن في «حلائل الأبناء» إلا بضرب من التأويل عليل و تذوّق كليل، حيث إن ظاهر الحل ما كان بأصل الشرع لا و بعنوان ثانوي إلّا بدليل قاطع.

و لو عنت حل الوطء و إن بشبهة لشملت كافة النساء حيث يحل وطئهن بشبهة، إذا فكل النساء محرمات على آباء الأبناء فإن وطئهن عن شبهة محللة!!!.

ثم و ليست الآية في مقام بيان أصل الوطء حتى تشمل الوطء بشبهة، و إنما تبين أصل الحل وطئ أم لم يطأ، و ليس حل وطئ الشبهة قبل الوطء حتى تشمله الحلائل.

و لا يشترط في حلائل الأبناء الحل الحاضر، حتى و لو كان المشتق حقيقة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 404

في المتلبس بالمبدء، حيث الحلائل الحاضرة هن من المحصنات المحرمات على غير أزواجهن آباء و غير آباء في الآية التالية.

فالإحصان سبب مستقل في التحريم دون حاجة إلى كون المحصنة حليلة الابن أمّاهيه.

ثم الحلائل جمعا عام مستغرق يعم كل حليلة حاضرة و غابرة حيث تصدق الحل الواقع، اللّهم إلّا المستقبل حيث لم يقع فلا يصدق انها حليلة الابن، و لا يمكن عنايتها و إلا لحرمت كل أنثى يحل الزواج بهن للأبناء.

كما أن «أبناءكم» تعم الأبناء دون وسائط أم بوسائط الأبناء أو البنات مهما نزلوا، و كما تدل عليه آية المباهلة «و أبناءنا و أبناءكم» و لم يكن من «أبناءنا» إلا الحسنان (عليهما السلام) «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 361 في عيون الأخبار في باب مجلس الرضا (عليه السلام) مع المأمون في الفرق بين العترة و الأمة حديث طويل‏ في عديد الاصطفاء للعترة، و أما العاشرة فقول اللّه عز و جل في آية التحريم فأخبروني هل تصلح ابنتي و ابنة ابني و ما تناسل من صلبي لرسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أن يتزوجها لو كان حيا؟ قالوا: لا- قال: فأخبروني هل كان ابنة أحدكم تصلح له (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أن يتزوجها؟ قالوا: نعم قال: ففي هذا بيان لأني أنا من آله و لستم من آله و لو كنتم من آله لحرم عليه بناتكم كما حرم اللّه عليه بناتي، لأني من آله و أنتم من أمته.

و

فيه عن روضة الكافي عن أبي الجارود عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال قال لي أبو جعفر (عليه السلام) يا أبا الجارود ما يقولون لكم في الحسن و الحسين (عليهما السلام)؟ قلت:

ينكرون علينا أنهما ابنا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال فقال أبو جعفر (عليهما السلام) يا أبا الجارود لأعطينك من كتاب اللّه أنهما من صلب رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لا يردها إلا كافر، قلت: و أين ذلك جعلت فداك؟ قال: من حيث قال اللّه عز و جل‏ «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ‏- الى أن انتهى الى قولة تبارك و تعالى-: وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ‏ فسلهم يا أبا الجارود هل كان يحل لرسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) نكاح حليلتهما؟ فإن قالوا: نعم، كذبوا أو فجروا و إن قالوا: لا، فهما ابناه لصلبه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 405

فهذه خرافة جاهلة قاحلة أن ابن البنت ليس ابنا و لذلك يحرم عن الخمس! و لا يصدقها إلّا الشعر الجاهلي‏ «1» و الفكرة الجاهلية التي كانت لا تعتبر البنت من مواليد الأب فضلا عن أولادها أبناء و بنات، و كذا الرواية المختلفة القائلة فيهم غائلة الاستثناء إلى الآية «أدعوهم لآبائهم» فهل إن ابن البنت دعيّ حتى يدعى لأبيه؟.

و نقول للذين لا يعتبرون ابن البنت ابنا هل يحل لكم الزواج بحليلته؟

فإذا لا فكيف لا يعتبر أبناء البنات العلويات من ذريات آبائهن؟.

وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ‏ و هذا الجمع الممنوع هو الجمع في جماع الرغبات الأنثوية كما في سائر المذكورات من قبل و من بعد، إذا فالجمع بين الأختين في عقد النكاح فضلا عن مخلفاته في حقل النكاح، و كذلك الجمع في تحليل الأختين، هذان الجمعان ممنوعان لأنهما المصداقان الأصيلان للجمع المحظور.

و أما الجمع في الملك فقد لا يحظر عنه كما يجمع بين الأم و بنتها، و لكن لا يجوز وطيها، فإن وطأ إحداهما حرمت عليه الأخرى رغم أنها ملكه، كما تحرم عليه المملوكة المزوجة.

و الفارق بين هذا الجمع و الأوّلين، أن الملك ليس سببا- فقط- لحل الوطء و هما له سببان، فالتحريم في الحقل النسائي يعم الجمع بسبب الحل الخاص و هو العقد و التحليل، و لكنه لا يشمل سبب الحل لولا المانع و هو الملك، و كما يملك العبد و ليس سببا لحل في الحقل الشهواني الجنسي أبدا.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و هو بنونا بنوا أبناءنا و بناتنا بنوهن أبناء الرجال الأغارب.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 406

و الرواية الواردة عن عثمان‏ «1» و المختلقة على علي (عليه السلام) «2» مضروبة عرض الحائط حيث تجعل معارضة بين آيتين لا معارضة بينهما كما في سائر آي الذكر الحكيم‏ «وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً».

فما هي المعارضة بين آية التحريم‏ «وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ» و آية التحليل‏ «إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» و الثانية طليقة تقيّد بغير الأختين‏ «3» كما تقيّد بغير المحارم الأخرى المذكورة قبلهما.

ذلك، و علّ الأشبه حرمة الجمع بين الأختين بالملك كما في التحليل و التزويج، و حرمة ملك أم الزوجة أو المملوكة و كذلك ملك الربيبة المدخول يأمها و حلائل الأبناء و سائر المذكورات في آية التحريم هذه، سنادا الى طليق‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 136- أخرج مالك و الشافعي و عبد بن حميد و عبد الرزاق و ابن أبي حاتم و البيهقي في سننه من طريق ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب‏ أن رجلا سأل عثمان بن عفان عن الأختين في ملك اليمين هل يجمع بينهما؟ فقال: أحلتهما آية و حرمتهما آية و ما كنت لأصنع ذلك فخرج من عنده فلقى رجلا من أصحاب النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أراه علي بن أبي طالب (عليه السلام) فسأله عن ذلك فقال: لو كان الى من الأمر شي‏ء ثم وجدت أحدا فعل ذلك لجعلته نكالا.

 (2)

المصدر أخرج أبن أبي شيبة و البيهقي من طريق أبي صالح عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال‏ في الأختين المملوكتين أحلتهما آية و حرمتهما آية و لا آمر و لا أنهى و لا أحل و لا أحرم و لا أفعله أنا و لا أهل بيتي،

و

في آيات الأحكام للجصاص 1: 159 روى إياس بن عامر أنه قال لعلي (عليه السلام) إنهم يقولون انك تقول أحلتهما آية و حرمتهما آية؟ فقال: كذبوا.

 (3)

المصدر أخرج ابن المنذر عن القاسم بن محمد أن حيا سألوا معاوية عن الأختين مما ملكت اليمين يكونان عند الرجل يطؤهما؟ قال: ليس بذلك بأس فسمع بذلك النعمان بن بشير فقال: أفتيت بكذا أو كذا؟ قال: نعم، قال أ رأيت لو كان عند الرجل أخته مملوكة يجوز له أن يطأها؟ قال:

أما و اللّه لربما وددتني أدرك فقل لهم اجتنبوا ذلك فانه لا ينبغي لهم فقال: إنما هي الرحم من العتاقة و غيرها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 407

 «حرمت» مهما كانت الفوائد الأنثوية هي أظهر مصاديق التحريم، و لكن ملك الأنثى مما يحلّل وطئها كما النكاح و التحليل، و قد تؤيد طليق التحريم الروايات المحرّمة للجمع ملكا بين الأختين‏ «1».

و لكن هذه الروايات لم تحظّر إلّا جمع الوطء، و الآية لم تحرم إلّا الرغبات الأنثوية بأي سبب في المذكورات، فلا تجوز ككل بالنسبة للمملوكات المثيلة للمذكورات، و أما مجرد الملك فلا محظور فيه.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). مضى قسم منها و من أمثالها ما

في الدر المنثور 2: 136- أخرج ابن عبد البر في الاستذكار عن إياس بن عامر قال‏ سألت علي بن أبي طالب (عليه السلام) فقلت ان لي أختين مما ملكت يميني اتخذت أحداهما سرية و ولدت لي أولادا ثم رغبت في الأخرى فما أصنع؟ قال: تعتق التي كنت تطأ ثم تطأ الأخرى ثم قال: «انه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله من الحرائر إلا العدد أو قال إلا الأربع و يحرم عليك من الرضاع ما يحرم عليك في كتاب الله من النسب»

أقول: انه مقبول سوى عموم التنزيل بين الرضاع و النسب.

و

فيه أخرج أبن أبي شيبة و أبن المنذر و البيهقي عن علي (عليه السلام) أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وطئ أحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى؟ قال: لا حتى يخرجها من ملكه قيل، فإن زوجها عبده؟ قال: لا حتى يخرجها من ملكه.

و

في التهذيب 7: 279 و الإستبصار 3: 162 و الكافي 2: 27 صحيحة محمد بن مسلم‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل كانت له جارية فعتقت فتزوجت فولدت أ يصلح لمولاها الأول أن يتزوج ابنتها؟ قال: هي حرام و هي ابنته و الحرة و المملوكة في هذا سواء ثم قرأ «وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ»

أقول: و هنا أخبار أخرى تدل على حرمة الجمع عقدا أو ملكا و تحليلا.

و

في الكافي 5: 432 و التهذيب 2: 197 صحيح الحلبي أو حسنه عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في رجل طلق امرأته أو اختلعت أو بارأت أله أن يتزوج بأختها؟ قال فقال: إذا برئت عصمتها و لم يكن له عليها رجعة فله أن يخطب أختها، قال و سئل عن رجل كانت عنده أختان مملوكتان فوطئ أحداهما ثم وطئ الأخرى؟ قال: إذا وطئ الأخرى فقد حرمت عليه الأولى حتى تموت الأخرى، قال: أ رأيت ان باعها أ تحل له الأولى؟ قال: «ان كان يبيعها لحاجة و لا يخطر على قلبه من الأخرى شي‏ء فلا أرى بذلك بأسا و إن كان إنما يبيعها يرجع الى الأولى فلا و لا كرامة».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 408

فحين تملك أمة يحل لك ملك أختها أو بنتها أو أمها أمّن هي من المحرمات نكاحا و تحليلا، و لا يجوّز ذلك الحظوة الأنثوية منهن و إن بنظرة أو قبلة أو لمسة فضلا عن الجماع.

و هل يصدق الجمع إذا نكح إحداهما و ملك الأخرى؟ الظاهر لا إلّا أنه لا يجوز له وطئ الأخرى، فليس الملك كالعقد ممحضا في سماح الحظوة الجنسية.

ثم الجمع بين الأختين يجمع في حظره التنزيليّ الى الواقعي، حيث «المطلقة» رجعية زوجة لبقاء عصمتها، ثم‏ «وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً» دليل صارم لا مرد له على بقاء علقة الزوجية مهما خفت بالطلاق الرجعي، بل هي أقرب الى زوجها من المظاهرة التي تحرم عليه قبل الكفارة!.

ذلك، و أما البائنة بطلاق بائن، أم فراق بائن كما في انقطاع المدة في المنقطعة أو قطعها، فهي ليست زوجة بأي معنى لا واقعا و لا تنزيلا.

و حين تعتبر البائنة في الخلع و المباراة بائنة حكمها حكم البائنة الطليقة، و قد يرجع إليها زوجها إذا رجعت عما بذلت دون عقد جديد، فهلا تعتبر البائنة بانقضاء المدة في المنقطعة بائنة و قد انقطعت عصمتها دون أي رجوع إلا بعقد جديد.

فالرواية القائلة بحرمة زواج أخت المنقطعة في عدتها البائنة «1» إنها غائلة

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

في التهذيب 2: 196 عن الحسين بن سعيد في الصحيح قال: قرأت في كتاب رجل الى أبي الحسن الرضا (عليه السلام) جعلت فداك الرجل يتزوج المرأة متعة الى أجل مسمّى فينقضي الأجل بينهما له أن ينكح أختها قبل أن تنقضي عدتها؟ فكتب: «لا يحل له أن يتزوجها حتى تنقضي عدتها»

و أما

حسنة زرارة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في رجل طلق امرأته و هي حبلى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 409

منقطعة بمخالفة الكتاب و السنة القطعية «1» فالإفتاء بها خارج عن جادة الصواب، حيث الأصل في حل الأخت الثانية هو انقطاع عصمة الأولى بفراق بائن و لا فرق فيه بين بائن الطلاق و بائن الفراق دون طلاق.

فإن فارق الأولى بارتداد كانت الثانية المسلمة له حلا لانقطاع العصمة، فمثلث الفراق بارتداد أو مضي مدة أو طلاق، يحلّل الثانية دون ريب.

و هل تحل أخت المعتدة رجعيا حين لا يعزم على الرجوع أو يعزم على المضارة في الرجوع و هي ممنوعة؟ كلّا حيث أن حلّ الرجوع بشرط الإصلاح يداوم العصمة بينهما، ثم لا تدري لعل اللّه يحدث بعد ذلك أمرا، فقد يعزم على عدم الرجوع أو على المضارة فيه ثم يتحول عزمه الى صالح الرجوع، و إنما انقطاع العصمة بينهما الذي يقطع حرمة النكاح بأختها هو الانقطاع شرعيا لا واقعيا و إن لم يرجع حتى خروجها عن عدتها، فقد يكفي جواز الرجوع إليها لبقاء العصمة بينهما.

و حين يحرم الجمع بين الأختين كأصل فلا فرق بين بدايته و استمراريته، فالجامع بينهما قبل آية التحريم يختار إحداهما بعدها و يفترق عن الأخرى دون طلاق حيث فرقتها الآية.

و أما الجامع بينهما بعد معرفة التحريم، فقد يكون بعقد واحد أم عقدين تلو بعض، فالثاني باطل دون ريب حيث يحقق الجمع و هو محظور، و أما العقد

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أ يتزوج أختها قبل أن تضع؟ قال: «لا يتزوجها حتى يخلوا حبلها» (الكافي 5: 432 و التهذيب 2: 197)

فهي مخصوصة بالطلاق الرجعي بقاطع الأدلة أن انقطاع العصمة يقطع حرمة الثانية.

 (1). مضت روايات مستفيضة أن الأصل في حل الزوجة الأخرى انقطاع العصمة عن الأولى بطلاق بائن حتى في الخلع و المباراة فضلا عن المنقطعة، راجع تفسير آية تعدد الزوجات.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 410

الجامع فهل يبطل لأنه عقد جامع كالثاني، أم يصح في إحداهما المبهم و له الخيار فأيهما أختار كانت هي زوجته دون الأخرى؟ و لكن المبهم في الواقع لا وجود له كأن تقول لنساء عدة أنكحت إحداكن ثم تختار ما تشاء!.

إذا فالأشبه بطلان العقد الجامع الأول عن بكرته، و بطلان العقد الثاني في الثاني إذ لا يحمل محظور الأول.

و هذا يختلف عن العقد الجامع قبل التحريم إذ كان صحيحا فيهما و مقصودا لهما، ثم التحريم يفصل عنه إحداهما كما يشاء و يختار و كما مضى في العقد الجامع بين الأكثر من الأربع.

ذلك كله‏ «إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» و ترى الاستثناء راجع الى كل ما سلف إلّا ما ثبتت حرمته في كل الشرائع كالأمهات و البنات و الأخوات؟.

الظاهر ذلك، لأن اختصاص الاستثناء بالأخيرة لا دليل عليه، فالظاهر أدبيا و معنويا رجوعه إلى الكل إلا ما قد سلف من معلومات الحرمة.

و ليس هذا من استثناء الماضي من المستقبل، إنما هو استثناء العقاب على الماضي عنه، و أما الغفر عما سلف بعد الإيمان فهو دليل ثان يدل على عامة الغفر، و الحالة التدرجية في الأحكام الإسلامية تقتضي هذه التنازلات تلو بعض كما تقتضي أحيانا تصاعدات مثل تحريم الخمر، و لكن رفع العقوبة عما سلف يعم ما سلف و ما كانت ثابتة الحرمة إضافة الى أن غيرها لم تكن محرمة حتى يستثنى عقابها.

و قد يعني‏ «إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ»- فيما عنت- سلب التحريم السالف، أن السالف في الجمع بين الأختين و أضرابه كان حلا ثم حرم و هذا أقرب الى الصواب، و ليس من استثناء الماضي عن المستقبل، بل هو إخبار عن عدم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 411

الحرمة في بعض ما سلف، إضافة الى الغفر عن عقوبة المحرمة مما قد سلف.

فالمحرمات السالفة هي هنا مستثنيات العقوبة، و غيرها مستثنيات الحرمة فضلا عن العقوبة، حيث الإسلام يمحو ما قبله.

فلا تعني ما سلف، ما سلف فعله بعد التحريم و الفاعل مسلم، حيث الحرمة و العقوبة و بطلان العقد و ثابت الحد كلّها جارية بشروطها.

فإنما يستثنى‏ «ما قَدْ سَلَفَ» قبل التحريم في هذه الشرعة سواء أ كانت محرمة فعقوبتها، أم غير محرمة فحرمتها.

و القول إن‏ «ما قَدْ سَلَفَ» قد تحلّل استمرارية الأختين المنكوحتين من ذي قبل، بعد نزول الآية، حيث لم يجمع بينهما بعد، و الجمع السالف غير محظور، إنه محظور، حيث الجمع المحظور ليس فقط العقد عليهما حتى يحل الاستمرار، بل و وطئهما عن عقد أيضا ممنوع، و هذا دليل حظر الاستمرار كما البداية في الجمع بعد نزول الآية.

وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ‏ الإحصان في الأصل هو المنع بحصن و سياج أيا كان، كما يقال: مدينة حصينة و درع حصين، و كلمة لا إله إلا اللّه حصني، و يقال للفرس الفحل حصان لمنعه صاحبه من الهلاك، و الحصان المرأة العفيفة الحصينة فرجها و سائر رغباتها الأنثوية عما لا يجوز.

و الإحصان في كل حقل يخص حقله، فهو في حقل الرجال و النساء يعني الصيانة عن الشهوات الجنسية بمقدماتها، فالرجل المحصن هو المصون عنها و المرأة المحصنة هي المصونة.

و لأن الصيانة الجنسية لها أسباب عدة فللإحصان أيضا صور عدة:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 412

1 إحصان بالإيمان فإنه قيد الفتك، فهو يحصن الإنسان عما يخالف الإيمان و منه التخلفات و الشذوذات الجنسية بمعداتها و خلفياتها، فالعفاف الحاصل بالإيمان هو من الإحصان بل و هو الأصيل في درجاته، و قد جاء في القرآن بنفس المعنى‏ «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» (5: 5).

2 إحصان بالحرية حيث الحرة تتأبى عن التبذّر الجنسي أكثر من الأمة بأصل الحرية و فصلها بها عن الخلط بالرجال الأغارب و ليست كذلك الأمة، و آيته: «وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ» (4: 25).

3 إحصان بالزواج ك «فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ» (4: 25) و المحصنات الثانية هن الحرائر.

فكما الإيمان إحصان، كذلك الحرية إحصان، و الزواج إحصان، مهما اختلفت هذه الزوايا الثلاث من الإحصان سببا.

4 و قد يكون إحصان العفاف بطبيعة الحال دون إسلام و لا حرية و لا زواج، فالإحصان العفاف- إذا- أربع و أصله العفاف، سواء أ كان بسبب داخلي كأصل العفاف و الحرية، أم و عارض كالإيمان و الزواج‏ «1».

ذلك مربع من الإحصان، والى خامس هو الإحصان عن الزواج منعا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 139- أخرج أبن أبي حاتم من طريق الزهري عن أبن المسيب عن أبي هريرة قال «قال النبي (صلى الله عليه و آله و سلم): الإحصان إحصانان إحصان نكاح و إحصان عفاف».

أقول: إحصان العفاف يعم العفاف الذاتي و الإيماني و بالحرية، حيث يجمعها أصل الإحصان، و لكن الإحصان بالزواج ليس إلا بزوال الحاجة الجنسية بالزواج.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 413

عنه شرعيا لكونهن ذوات أزواج أم سائر المنع، كضابطة عاملة تجمع من لم يذكرن من الممنوعات إلى اللائي ذكرن.

و لو عنت «المحصنات» هنا- فقط- ذوات الأزواج لجي‏ء بصيغتها الخاصة: «ذوات البعولة» إضافة الى أن عدم قرينة تخص المحصنات بذوات الأزواج، هو بنفسه قرينة على العموم إلا ما نعلم خروجه عنها و هن العفائف.

و قد ذكر في القرآن من عموم المحصنات المشركات و الزانيات و المطلقات ثلاثا و أشباههن، ثم و في السنة منهن أخريات لم يذكرن في القرآن.

إذا ف «المحصنات» هنا هن الممنوعات عن الزواج بعد تلكم الموانع المنصوصة بموانع طارئة، إحصانا شرعيا عن النكاح، و يقابله الإحصان عفافا، فهما متقابلان في حكم الزواج حيث الأول محظور و الآخر محبور.

ذلك، و ترى بعد «الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ»، المحرمات في آيتنا هن العفائف؟ و حلّ الزواج يخصهن دون الزواني، حيث‏ «الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (24: 3)! أم الحرائر؟ و الحل في الأصل يخصهن دون الإماء! «وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ» (25)! ثم استثناء «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» لا يناسب خصوص الحرائر، أم المؤمنات؟ فكذلك الأمر «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» (5: 5)!.

إذا فهن كل الممنوعات عن النكاح أو الأعمال الجنسية، فمن الأوليات‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 414

المشركات و الزانيات و ذوات الأزواج‏ «1» و الملاعنات و المطلقات تسعا أو ثلاثا و المعتدات، و من الأخريات المحرمات و الصائمات و المعتكفات و الإماء على الحرائر و الذميات على المسلمات و سائر المحرمات بالكتاب و السنة عقدا أو وطئا.

إذا «فالمحصنات» عامة بعد خاصات، تعم كافة المحرمات كتابا و سنة.

و لماذا «من النساء»؟ و نفس «المحصنات» دليل أنهن من النساء «2» إنه لدفع التوهم أنهن- فقط- الحرائر المؤمنات من ذوات الأزواج، الدائمات.

فطليق «من النساء» أطلق الحرمة في ذوات الأزواج و أضرابهن أنهن- ككل- محرمات مؤمنات و غير مؤمنات، كالكتابيات المحللات حسب نص المائدة، دائمات و منقطعات، إذ لا فرق بين ذوات الأزواج بدوام و انقطاع، ثم حرائر و إماء، فالنساء المزوّجات محرمات على غير أزواجهن على الإطلاق.

و ترى- إذا- ما هو دور «إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ»؟ إنه استثناء عن طليق «من النساء» أنهن- فقط- بين النساء المزوجات قد يجوز زواجهن.

فمما ملكت أيمانكم المزوجات بالمشركين حين تملكهن أيمانكم بسبي‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 466 عن الفقيه‏ و سئل الصادق (عليه السلام) عن قول اللّه عز و جل‏ «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ»؟ قال: «هن ذوات الأزواج».

 (2) ذلك و قد جهل تفسير الآية جماعة من الأولين كالآخرين كما في الدر المنثور 2: 139- أخرج أبن جرير عن عمرو بن مرة قال قال رجل لسعيد بن جبير أما رأيت أبن عباس حين سئل عن هذه الآية «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ» فلم يقل فيها شيئا؟ فقال: كان لا يعلمها، و أخرج أبن جرير عن مجاهد قال: لو أعلم من يفسر لي هذه الآية لضربت إليه أكباد الإبل، قوله: «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ ..» و أخرج أبن أبي شيبة عن أبي السوداء قال سألت عكرمة عن هذه الآية فقال: لا أدري.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 415

كالمشركات‏ «1» و هن القدر المعلوم من‏ «مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» حيث الظاهر منه هو ملك اليمين بعد كونهن محصنات، ثم يتلوه سبق الملك على الإحصان أن زوج مملوكته بغيره فله أن يفك ذلك الزواج.

ذلك و بأحرى المؤمنات بغير سبي: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَ آتُوهُمْ ما أَنْفَقُوا وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ..» (60: 10).

و منهن المزوجات اللاتي تملكهن بعد زواجهن، أو بعد ملكهن لآخرين، أو الأمة المزوجة بعبدك‏ «2» فإن لك فصل الزواج و الاستبراء ثم وطئهن أو

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر أخرج الطيالسي و عبد الرزاق و الفريابي و أبن أبي شيبة و أحمد و عبد بن حميد و مسلم و أبو داود و الترمذي و النسائي و أبو يعلى و أبن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و الطخاوي و ابن حيان و البيهقي في سننه عن أبي سعيد الخدري‏ أن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بعث يوم حنين جيشا الى أوطاس فلقوا عدوا فقاتلوهم فظهروا عليهم و أصابوا سبايا فكان ناس من أصحاب رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين فأنزل اللّه في ذلك: و المحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم، يقول: إلا ما أفاء اللّه عليكم فاستحللنا بذلك فروجهن.

و

فيه أخرج الطبراني عن أبن عباس في الآية قال: نزلت يوم حنين لما فتح اللّه حنينا أصاب المسلمون نساء لهن أزواج كان الرجل إذا أراد أن يأتي المرأة قالت: إن لي زوجا فسئل رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عن ذلك فأنزلت هذه الآية.

و

فيه أخرج أبن أبي شيبة في المصنف عن سعيد بن جبير عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مثله بزيادة قال: «السبايا من ذوات الأزواج».

أقول: و لكن حلهن بحاجة الى استبرائهن و كما فيه أيضا عن ابن عباس في الآية يقول: كل امرأة لها زوج فهي عليك حرام إلا أمة ملكتها و لها زوج بأرض الحرب فهي لك حلال إذا استبرئها، و قد أخرج الجصاص مثله مسندا عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) (2: 165).

 (2) المصدر أخرج جماعة عن أبن مسعود في الآية قال: كل ذات زوج عليك حرام إلا ما اشتريت‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 416

زواجهن‏ «1» اللهم إلا المزوجة قبل أن تملكها، إلا المزوّجة بعبدك.

و منهن ما تملكهن أيمانكم لأنهن خليات من الأزواج بطلاق أو موت أو ارتداد.

فقد تشمل‏ «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» الموارد التالية:

1 ما ملكت أيمانكم بعد الإحصان كالمشركات السبايا.

2 المؤمنات المهاجرات بعد الإحصان بالأزواج المشركين.

3 المشركات اللاتي آمن و أزواجهن مشركون.

4 المؤمنات حرائر و إماء اللاتي ارتد أزواجهن، تتزوجهن بعد عدة الوفاة.

5 الإماء المملوكات اللاتي تشتريهن فإنهن كن محصنات بملك اليمين ثم ملكتهن فحللن لكم.

هذه موارد مما ملكت ايمانكم، أي ما تملكون زواجهن، فقد ذكرت في هذه الجملة ضابطة سلبية النكاح و إيجابيته فالأولى‏ «الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ» و الأخرى‏ «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ».

و بصيغة جامعة إلا ما ملكت يمينك ملكا لنفسها طليقا أو ملكا لبضعها،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

بمالك و كان يقول: بيع الأمة طلاقها.

 (1). كما

في صحيحة محمد بن مسلم قال‏ سألت أبا جعفر (عليهما السلام) عن قول اللّه‏ «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» قال: «هو أن يأمر الرجل عبده و تحته أمة فيقول له اعتزل امرأتك و لا تقربها ثم يحبسها عنه حتى تحيض ثم يمسها فإذا حاضت بعد مسه إياها ردها عليه بغير نكاح» (الكافي 2: 52 و التهذيب 7: 326).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 417

أو ملكا لزواجها في غير ما منع و محظور، و لا يعرف حدود «ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» إلّا بنص من الكتاب أو السنة، فإن اللّه هو الذي يملّك أيماننا ما نملكه أيا كان.

كما «الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ» هن الممنوعات عن النكاح بسائر الموانع غير الأصيلة حسب الكتاب و السنة.

فالمحصنات من الزواج أو عملية الجنس محرمات إلّا ما ملكت أيمانكم حيث يخرجن بذلك الملك عن الإحصان به، و أما المملوكة المزوجة فلا تحل بالملك إلّا بعد الطلاق.

كِتابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ‏ ذلك التحريم في مجالاته النسبية و الرضاعية و السببية المصاهرة، تحريم ثابت كضابطة ثابتة بأصل الشرع لا حول عنه و لا تحويل، فالزموا «كِتابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» كتاب التحريم- ذلك- في كتاب الشرعة.

و في ذلك التحريم حفاظ على حرمة الأسرة من الفوضى الجنسية و شيوعية الاتصال الجنسي و انتشار الفاحشة و تلوّث المجتمع، و الأسرة الإنسانية في حقل الإيمان قائمة على علنية الزواج و عمليته على ضوء الفطرة و وحي الشرعة حيث تخصص كل امرأة برجلها الصالح لزواجها.

و لا يهدف الزواج إنسانيّا و إسلاميا- فقط- قضاء الشهوة كما في سائر الحيوان، إنما هو تأسيس بيت و تشكيل أسرة و عائلة كريمة، و إن كانت شهوة الجنس تتحقق في ثناياها كما و هي ذريعة لتحقيقها.

إذا فأي تهوين من شأن روابط الأسرة الشرعية توهين لشرف الإنسانية، إحلالا للهوى المتقلبة و النزوة العارضة و الشهوة الجامحة في فوضى الاتصالات الجنسية، محل الأسرة النظيفة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 418

و هنا ندرك مدى الجريمة التي تزاولها الأقلام الدنسة و الأجهزة المتخلفة لتوهين روابط الأسرة و التصغير من شؤون الرباطات الزوجية، للإعادة بشأن الارتباطات القائمة على مجرد الهوى دون حدود و لا قيود.

إن الدعايات المتخلفة المختلفة- الزور و الغرور- توحي لكل زوجة ينحرف قلبها قليلا عن زوجها أن تسارع الى اتخاذ خدين هو على حد تعبيرهم رباط مقدس، بينما تسمي رباطها بزوجها عقد بيع قاحل للجسد!.

ذلك‏ «كِتابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» في القرآن العظيم كما كتب عليكم في فطركم المجبولة و عقولكم غير المدخولة، فلا تتعدوا عما كتب اللّه عليكم فتصبحوا على ما فعلتم نادمين.

وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ‏.

و ترى إن «أحل» هنا تحلّق التحليل على كل‏ «ما وَراءَ ذلِكُمْ»- «أَنْ تَبْتَغُوا» زواجهن «بأموالكم ..» بصورة طليقة دونما شروط أخرى و لا قيود حتى يقال: إنها تنسخ تحريم الزواني و الزانيات على العفائف و العفيفات، الذي تحمله آية النور؟.

في الحق إنها كلمة ماردة شاردة عن الفقاهة القرآنية، إذ لا اطلاق طليقا هنا ل «أحل» حيث «المحصنات» شملت كافة الممنوعات من زواجهن و منهن الزانيات كما المشركات.

و لو كان إطلاق فكيف ينسخ النصّ و العكس هو الضابطة أن ينسخه النص او يقيده بما سواه، و مع الغض عن ذلك كله‏ «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» تقيّد ذلك الحل بالزواج الذي فيه إحصان، و لا إحصان في نكاح الزانية و إنكاح‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 419

الزاني، لا للزاينة و لا للزاني، بل و هو تشجيع على الزنا و إيقاع للزانية إلى أفحش من الزنا أنّ زناها بعد زنى بذات البعل أم بذات العدة حيث هي غير متقيدة بالحل، كما و نكاحها نكاح بذات العدة أم بذات البعل.

فحتى لو حل نكاح الزانية غير التائبة لأولى المرات، فلا يحل لمرات أخرى فإن من شروط الحل كونها خلية عن البعل و العدة، و الزانية لا تصدّق في خلوها عن الأعذار المحرّمة، فكيف يجوز- إذا- نكاحها دون إحراز ذلك الشرط الأصيل؟!.

و في الحق إن طليق التحليل في‏ «ما وَراءَ ذلِكُمْ» تحليل نسبي أمام الحرمة الذاتية في المحرمات الثلاث الأصيلة: نسبية و رضاعية و مصاهرة، و أما التحريمات الطارءة بعد النكاح أبديا كالمفتضة و الملاعنة، و المطلقة تسعا، ام مؤقتا كالمطلقة ثلاثا حيث «لا تحل له‏ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ» و المعتكفة و المحرمة و الحائض و النفساء و الصائمة، و المظاهرة قبل الكفارة.

او الطارءة بالنكاح المحرمة أبدا كالنكاح في العدة و نكاح المحرمة و نكاح ذات البعل، أو المحرمة إلّا بإذن كتزويج المرأة على عمتها أو خالتها «1» او نكاح الأمة لمن يقدر على نكاح الحرة.

فهذه و أشباهها من التحريمات الطارئة أبدية أو مؤقتة إنها خارجة عن نطاق التحريم الأصيل غير الطارئ الذي تكفلته آية التحريم هذه.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما

تواتر عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أنه قال: لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها و لا على بنت أخيها و في بعضها لا الصغرى على الكبرى و لا الكبرى على الصغرى، رواه عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) علي (عليه السلام) و أبن عباس و جابر و أبن عمر و أبو موسى و أبو سعيد الخدري و أبو هريرة و عائشة و عبد اللّه بن عمر (آيات الأحكام للجصاص 2: 162).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 420

كما و أن المحرمات بنصوص القرآن أصلية و طارئة خارجة عن نطاقها، فالأصيلة بالتقيد او النسخ، و الطارئة بخروجها عن المحرمات الأصلية، و الكل لأنها مشمولة ل‏ «الْمُحْصَناتُ». فمن الأصيلة المشركات، و من الطارئة الزناة و أضرابهما من الأصيلات و الطارئات.

فالمحرمات غير الأصيلة لا تدخل في نطاق‏ «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ» حيث الحل نسبي، و حتى إذا كان طليقا يتقيد بآيات و روايات تحرم أمثال هذه الموارد.

و المحرمات الأصيلة حسب القرآن تقيد هذا الإطلاق، فأين إذا إمكانية نسخ آية النور الصريحة، بهذه الآية طليقة و غير طليقة، و قضيته نسخ سائر المحرمات بنصوص الكتاب كالمشركات و سواهن و هن عديدات.

ذلك! و مع الغض عن كل ذلك فهذه المحرمات غير المذكورات هنا داخلة في‏ «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ» حسب المعنى الظاهر الأحرى لها و هو «الممنوعات من النكاح عقدا و وطئا».

إذا «ما وَراءَ ذلِكُمْ» لا تعني إلّا ما وراء المنصوصات و اللاتي ثبتت حرمتهن بكتاب او سنة، و قد ثبتت حرمة نكاح الزناة و المشركات و المطلقات ثلاثا و اضرابهن من المحرمات ابديا او مؤقتا بنصوص من الكتاب و السنة.

و هنا «إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» تجمع انقطاع الاستثناء الى اتصاله، انقطاعا عن الإحصان، و اتصالا انها محصنة يجوز نكاحها كما فصلناه.

ثم و تحليل ما وراء ذلكم محدود في حقل‏ «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» اموال هي صدقات لنساء في نكاح دائم أو منقطع، أم لاشتراء إماء يحللهن ما لم يمنع مانع من حلهن، و امّا الأموال بديلة الوقاع دون عقد و لا ملك يمين، فليست إلّا بديلة السفاح.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 421

فالمال و الإحصان به هما شرطان أصيلان في‏ «أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ» و أما إذا لم يحصن بمال او دون مال فهو سفاح، سواء أ كان نكاح الزانية غير التائبة ام وطي الأمة التي لا تملكها عينا او هبة.

فكما يجوز النكاح بسماح المنكوحة عن صدقتها كذلك وطئ الامة الموهوبة بشروطه و شروطها.

و لا تقدير لصدقات النساء الا حسب التوافق و رضاهن مهما كانت نعلين أو كفا من دقيق او سويق كما في حديث رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

آيات الأحكام للجصاص 2: 171 حديث عامر بن ربيعة أن امرأة جي‏ء بها الى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و قد تزوجت رجلا على نعلين فقال لها رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) رضيت من نفسك و مالك بنعلين؟ قالت: نعم فأجازه رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)،

و

حديث أبي الزبير عن جابر عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إنه قال: «من أعطى امرأة في نكاح كف دقيق أو سويق أو طعاما فقد استحل»

و

حديث الحجاج بن ارطاة عن عبد الملك بن المغيرة الطائي عن عبد الرحمن بن السلماني قال: خطب رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: أنكحوا الأيامى منكم، فقالوا يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و ما العلائق بيننا؟

قال: ما تراضى به الأهلون،

و بما

روي عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أنه قال: «من استحل بدرهمين فقد استحل»

و

إن عبد الرحمن بن عوف تزوج على وزن نواة من ذهب و أخبر النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: أو لم و لو بشاة و لم ينكر ذلك،

و

حديث أبي حازم عن سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت للنبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قد وهبت نفسي لك يا رسول اللّه فقال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مالي بالنساء من حاجة فقال له رجل زوجنيها فقال: هل عندك من شي‏ء تصدقها إياه؟ فقال: إزاري هذا، فقال: إن أعطيتها أزارك حلت و لا أزار لك- الى أن قال-: «التمس و لو خاتما من حديد» فأجاز أن يكون المهر خاتما من حديد و خاتم من حديد لا يسوى عشرة.

أقول: و روايات أهل البيت (عليهم السلام) في ذلك المعنى متواترة أنه لأحد للمهر قلة و كثرة في النكاحين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 422

ذلك، و لكن أصل الصدقة فريضة، و لا ينافيها جواز سماح الزوجة عنها كما «إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ» دليل سماح السماح، و لكن المفروض صدقة ما حسب التراضي ثم لها ما شاءت من سماح أو تقليل.

و لماذا هنا «ما وَراءَ ذلِكُمْ» دون «من وراء»؟ علّه لأن «ما» يعني بها كل محاولات التحليل، دون ذوات المحللات فقط، «ما وَراءَ ذلِكُمْ» من نكاح و ملك يمين او تحليل، بشروطها المسرودة في الكتاب و السنة «أن تبتغوا» الحلّ بأسبابه «بأموالكم» حال أنكم «محصنين» أنفسكم و إياهن عن السفاح‏ «غَيْرَ مُسافِحِينَ» بسفاح او نكاح محظور في شرعة اللّه، و قد ذكرت شروط الإحصان و موارد السفاح في الكتاب و السنة كالتي أشرنا إليها من ذي قبل.

فقد أصبحت «أحل» طليقة نسبية، و لكنها مقيدة ب «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» كما قيدت قبل ب «و المحصنات»، اشارة إلى إيجابية الإحصان و سلبية المسافحة، و التفصيل موكول الى سائر الادلة القطعية كتابا و سنة.

و مما يدل عليه‏ «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» ان الحظوة الجنسية محصورة فيهما احصانا لهما او مسافحة، و الإحصان هو الصيانة عن السفاح.

إذا فالزواج المنقطع و ملك الأمة قد يحصنان كما يحصن الزواج الدائم، و من شرط الإحصان الذي فيه الرجم للمتسافحين ان تكون المرأة بمتناوله حتى تغنيه و تحصنه عن السفاح.

فقد يحصل الإحصان بالمتعة كما يحصل بالدائمة كما يأتي عند البحث عن المتعة.

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً (24).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 423

آية منقطعة النظير في التعبير عن النكاح بالاستمتاع، مما يشي أنها تعني إما خصوص متعة النساء: النكاح المنقطع، أم هي فيها أظهر مهما شملت النكاح الدائم، معاكسة لكل آيات النكاح الظاهرة في الدائم، الشاملة- ضمنيا للمنقطع، بل و الاستمتاع خاص بالمنقطع منقطع عن الدائم لمكان لفظته الخاصة به، و «منهن» المستثنية عن جموع‏ «ما وَراءَ ذلِكُمْ» و «متعة النساء» لا تعني طول التاريخ الإسلامي إلا النكاح المنقطع لا سواه.

لا نقول «أجورهن» هي الدليل على أن الاستمتاع هو متعة النساء، حيث الأجور مستعملة في كل المهور «1» و ما «هن مستأجرات» «2» بالتي تخصهن بالأجرة، فقد تعني أن أجرة المهور فيهن اظهر من غيرهن، أم لأنهن كالمستأجرين بانفصالهن بتمام المدة المقررة لهن، انما نقول «أجورهن» هنا بعد ما ذكرت صدقات النساء من ذي قبل‏ «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً» «3» فلا وجه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما في‏ «فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (4: 25) «وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» (5: 5) «إِنَّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ» (33: 50) «وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» (60: 10).

 (2)

الكافي 5: 451 خبر محمد بن مسلم عنه (عليه السلام) و في تفسير العياشي 1: 234 عن عبد السلام عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: قلت له ما تقول في المتعة؟ قال: قول اللّه‏ «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ»، قال قلت: جعلت فداك أ هي من الأربع؟ قال: ليست من الأربع إنما هي إجارة.

 (3) في الدر المنثور 3: 139- أخرج أبن أبي حاتم عن أبن عباس أنه كان يقرأ «فما استمعتم به منهن الى أجل مسمى» و فيه أخرج الطبراني و البيهقي في سننه عن أبن عباس قال كانت المتعة في أول الإسلام و كانوا يقرءون هذه الآية «فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى ..» فكان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج بقدر ما يرى أنه يفرغ من حاجته ... و فيه أخرج عبد بن حميد و أبن جرير عن قتادة قال و هي قراءة أبي بن كعب.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 424

لتكرار ذكر المهر اللهم إلّا خاصته الخاصة بمتعة النساء.

و مما يدل على أن المعني من‏ «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ» النكاح المنقطع أن الحل بالنكاح الدائم و ملك اليمين كان معروفا من آياتهما فلا حاجة هنا بعد «أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ» إلى‏ «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ» و بهذه الصيغة اليتيمة المنقطعة النظير في كل آيات التحليل.

فقد ذكر شرطان اثنان ل «أحل» «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ» «مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ» فإنهما شرطان اصيلان في الحل بالنكاح الدائم و اشتراء الأمة، فأية حاجة- إذا- إلى‏ «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ» إلّا بيان حل ثالث في حقل التحليل فهو النكاح المنقطع.

و منه أن لو كان القصد هنا إلى التحليلين المعروفين لم يناسبهما «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ» كصيغة جديدة غير معروفة عنهما.

و منه أن واجب الصدقة فيهما غير مشروط بالاستمتاع بالضرورة، فهنا تحليل جديد يناط واجب الأجرة فيه بالاستمتاع.

ثم لا تختلف الأمة الإسلامية- على اختلافها في نسخ الحلية لمتعة النساء- أن هذه الآية مختصة بها.

و ترى ما هو موقف‏ «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ» بعد «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ»؟

هنا تفريع لخاصة المتعة على عامة الحل فيما وراء ذلكم الشامل لمثلث النكاح الدائم و المنقطع و ملك اليمين، حيث المتعة هي فرع لم يتبين قبل و لا بعد إلا في هذه اليتيمة المشرّعة لها بخصوصها بعد عموم الحل فيما وراء ذلكم.

و هذه تناظر توأمتها اليتيمة الأخرى: متعة الحج المفرعة على عامته:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 425

 «فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» (2: 196).

و «ما» بدلا عن «اللاتي» موصولة قد تعني قدر المتعة، أن أجورهن تقدّر بقدرها مادة و مدة، دون أصل العقد الذي هو الأصل في الدائم.

كما تعني خاصة النساء المنقطعات من كل النساء الشاملة لهن و للدائمات و الإماء.

إذا فقدر المتعة مادة و مدة في النساء المقدرات أجلا، هو الأصل في قدر الأجرة، دون أصل العقد الموجب بنفسه المهر دخل بها او لم يدخل، تمتع بها أم لم يتمتع.

و حصالة الدلالة هنا هي تقدير الأجر بقدر الاستمتاع قدرا و زمنا، فلا يتحقق أجورهن إلّا بالاستمتاع وطيا او مقدمات له شهية، دون مجرد العقد و ان لم يرها فضلا عن أن يتمتع بها.

و ليست متعة النساء في حقل النكاح- الشامل لها أيا كان- إلّا كالبيع المشروط المنقطع، و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» هي أشمل ضابطة إسلامية تعم كافة العقود العقلائية، و منها عقد النكاح الشامل لقسميه، ثم آيات النكاح تشملهما دون ريب، مهما اختصت البعض منها بالدائم بقرينة الطلاق و ما أشبه.

و عناية النكاح المنقطع من هذه الآية بلغت من الظهور و البهور لحد قد تقرء «إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى» كأنها كانت ثم سقطت، و لكنها تفسير لها ظاهر كأنها من أصل الآية.

و مما يدل عليه- إضافة إلى ما استمتعتم- تفريع‏ «فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» على «استمتعتم» و مهور الدائمات تثبت بمجرد العقد عليهن دون شرط لواقع الاستمتاع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 426

فحتى لو لم تنزل آية المتعة و رواياتها لكنا نحلّلها بطليق آيات النكاح، و أن الضرورة قاضية بحلها، إذ لو لم تحل لحلت الزنا بديلها، إذ ليس كل أحد بإمكانه النكاح الدائم ذكرا أو أنثى، و الحاجة الجنسية من الحاجات الضرورية التي لا محيد عنها إلّا بحل النكاح المنقطع إضافة إلى الدائم، و ما قولة القائل بتحريمها إلا غائلة مائلة عن الحق تعارض كتاب اللّه و سنة رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و صالح المسلمين الذين لا يجدون نكاحا دائما.

و ما نسبة النسخ إلى الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بعد حلّها إلّا نسبة الكفر و الفسق و الظلم إليه بل و أضل سبيلا: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ‏، ... وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ‏ ... وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ» (5: 45- 47)!.

فليس الرسول شارعا يشرع و لا سيما ضد ما شرع اللّه، إن هو إلّا رسول، فضلا عمن سواه من أئمة و خلفاء، و ما حديث التحريم المنسوب إلى الخليفة عمر إلا حجة عليه تخرجه عن الإسلام!.

فحين يجمع المسلمون عن بكرتهم على تحليل متعة النساء بآيتها و رواياتها، ثم و لم ينزل التحريم في القرآن فكيف هم أنفسهم يختلفون في التحريم بعد التحليل، دونما نص يتبع إلا مختلقات زور من روايات و فتاوى تخالف كتاب اللّه!.

إن حل المتعة ليس حلّا شيعيا كما يهرفه هارف غير عارف بالكتاب و السنة «1» كيف و قد اجمع عليه كبار الفقهاء و المحدثين و المفسرين من‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). جاء في «الغدير 6: 229 للعلامة الأميني» يرى موسى الوشيعة أن القول بنزول الآية من دعاوي الشيعة فحسب و لا يوجد في غير كتبهم قول به لأحد.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 427

إخواننا «1» مهما ذهب البعض منهم تبعا للخليفة عمر إلى انها حرمت بعد ما أبيحت، و آرائهم و رواياتهم في تحريمها متعارضة «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و فيه عن البخاري و مسلم و أحمد و الطبري و محمد بن كعب و عبد بن حميد و أبي داود و أبن جريح و الجصاص و ابن الأنباري و البيهقي و الحاكم و البغوي و الزمخشري و الأندلسي و القرطبي و الفخر الرازي و النووي و البيضاوي و الخازن و ابن جزي و أبي حيان و ابن كثير و أبي السعود و السيوطي و الشوكاني و الآلوسي، إن الآية نزلت في متعة النساء، مهما اختلفوا في تحريمها بعد أم بقاء الحل.

أقول: و ممن قال بمقال الشيعة إنها لم تحرم زمن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أحمد بن حنبل في مسنده 4: 436 بإسناد رجاله كلهم ثقات عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب اللّه تبارك و تعالى و عملنا بها مع رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فلم تنزل آية تنسخها و لم ينه عنه النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) حتى مات.

و منهم أبو جعفر الطبري في تفسيره (5: 9) أخرج بإسناد صحيح عن شعبة عن الحكم قال:

سألته عن هذه الآية أ منسوخة هي؟ قال: لا.

و عن أبن عباس إنها محكمة- يعني لم تنسخ- و كان يقرأ «فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى».

 (2) قد اختلف في نسخ متعة النساء بخمسة عشر وجها: 1 كانت رخصة في أول الإسلام ثم نهى عنها رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يوم خيبر 2 لم تكن مباحة إلا عند الضرورة في أوقات ثم حرمت آخر سنة حجة الوداع 3 لا تحتاج الى الناسخ و إنما أبيحت ثلاثة أيام فبانقضائها تنتهي الإباحة 4 كانت مباحة ثم نهي عنها في غزوة تبوك 5 أبيحت عام أوطاس ثم نهي عنها 6 أبيحت في حجة الوداع ثم نهي عنها 7 أبيحت ثم نهي عنها عام الفتح 8 أبيحت يوم الفتح و نهي عنها يوم ذاك 9 ما حلت إلا في عمرة القضاء 10 هي الزنا لم تبح قط في الإسلام قاله النحاس 11 أبيحت ثم نهي عنها في خيبر ثم أذن فيها عام الفتح ثم حرمت بعد ثلاث 12 أبيحت في صدر الإسلام ثم حرمت يوم خيبر ثم أبيحت في غزوة أوطاس ثم حرمت 13 أبيحت في صدر الإسلام و عام أوطاس و يوم الفتح و عمرة القضاء و حرمت يوم خيبر و غزوة تبوك و حجة الإسلام 14 أبيحت ثم نسخت ثم أبيحت ثم نسخت ثم أبيحت ثم نسخت 15 أبيحت سبعا و عام الأوطاس و غزوة تبوك و حجة الوداع (راجع أحكام القرآن للجصاص 3: 182 و صحيح مسلم 1: 394 و زاد المعاد 1: 443 و فتح الباري 9: 139 و إرشاد الساري 8: 441 و صحيح مسلم للنووي هامش الإرشاد 6: 124- 130 و شرح للزرقاني 2: 24).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 428

و انما نشأت الفتاوى و اختلقت روايات و أوّلت آيات في نسخها بعد ما حرمها الخليفة عمر، و لم يكن لتحريمها بحديث النسخ قبل عمر عين و لا أثر و كما يدل عليه المروي عنه «متعتان كانتا في زمن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) حلالا أنا أحرمهما و أعاقب عليهما» فلو كانت محرمة زمن الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لم تكن بحاجة إلى تحريم عمر!.

و لقد استند لإباحتها جم غفير من الصحابة و التابعين بالآية، متابعين حلها إلى يوم القيامة «1» و كما اجمع عليه الائمة الاثنى عشر

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

فالقول الأول أخرج حديثه خمسة من أئمة الصحاح الست في صحاحهم و غيرهم من أئمة الحديث في مسانيدهم (صحيح البخاري 8: 23- صحيح مسلم 1: 397- سنن ابن ماجة 1: 604- سنن الدارمي 3: 140- صحيح الترمذي 1: 209- سنن النسائي 6: 126) و لقد اختلفوا في تحريمها يوم خيبر فمن قائل أنه صحيح «كالقاضي عياض و حكاه عنه الزرقاني في شرح الموطأ 3: 24). و من قائل أنه شي‏ء لا يعرفه أحد من أهل السيرة و رواة الأثر «كالسهيلي في الروض الأنف 3: 238).

و ثالث يقول أنه غلط و لم يقع في غزوة خيبر تمتع بالنساء (مثل أبو عمر صاحب الإستيعاب و حكاه عنه الزرقاني في شرح المواهب 2: 239 و في شرح الموطأ 3: 24).

و رابع يقول: ان التاريخ في الحديث إنما هو النهي عن لحوم الحمر الأهلية لا في النهي عن نكاح المتعة فتوهم بعض الرواة فجعله ظرفا لتحريمها (قاله أبن عيينة كما في سنن البيهقي 7: 201 و زاد المعاد 1: 442) فكيف خفي هذا الوهم عن طائفة كبيرة من العلماء و منهم الشافعي و ذهبوا الى تحريمها يوم خيبر كما في زاد المعاد 1: 442 و كيف عزب عن مثل مسلم و أخرجه في صحيحه بلفظ «نهي عن متعة النساء يوم خيبر» و في لفظ آخر نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر، و في ثالث الألفاظ، نهي عنها يوم خيبر، و في رابع له:

نهى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) عن متعة النساء يوم خيبر؟.

و لقد جاء خامس يزيف أحاديث بقية الأحوال قائلا: فلم يبق صحيح صريح سوى خيبر و الفتح مع ما وقع في خيبر من الكلام «قاله الزرقاني في شرح الموطأ» (الغدير للعلامة الأميني 6: 225- 226).

 (1). منهم عمران بن حصين قال: «نزلت آية المتعة في كتاب اللّه تعالى، لم تنزل آية بعدها تنسخها

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 429

 (عليهم السلام) «1» و قد اعترف جم غفير من أعاظم إخواننا أن هذه الآية

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

فأمرنا بها رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و تمتعنا مع رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و مات و لم ينهنا عنها قال رجل برأيه ما شاء».

و منهم جابر بن عبد اللّه الأنصاري و أبو سعيد الخدري قالا تمتعنا الى نصف من خلافة عمر حتى نهى عمر الناس في شأن عمرو بن حريث (عمدة القاري للعيني 8: 310) و أخرجه ابن رشد في بداية المجتهد 2: 58 عن جابر بلفظ: تمتعنا على عهد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أبي بكر و نصفا من خلافة عمر ثم نهى عنها عمر الناس، و عن جابر «كنا نستمتع بالقبضة من التمر و الدقيق الأيام على عهد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أبي بكر ثم نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث (صحيح مسلم 1: 395- جامع الأصول لابن الأثير- تيسير الوصول لأبن البديع 4: 262- زاد المعاد لأبن القيم 1: 444- فتح الباري لأبن حجر 9: 141- كنز العمال 8: 294) و أخرج الحافظ عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريح قال أخبرني أبو الزبير عن جابر قال: قدم عمرو بن حريث الكوفة فاستمتع بمولاة فأتى بها عمر و هي حبلى فسأله فاعترف، قال: فذلك حين نهى عنها عمر (فتح الباري 9: 141).

و قال عطاء: قدم جابر بن عبد اللّه معتمرا فجئناه في منزله فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة فقال: استمتعنا على عهد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أبي بكر و عمر- و في لفظ أحمد-: حتى إذا كان في آخر خلافة عمر (صحيح مسلم 1: 395- مسند أحمد 3: 380 و ذكره فخر الدين أبو محمد الزيلعي في تبيان الحقائق شرح كنز الدقائق و لفظه: «تمتعنا على عهد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أبي بكر و نصفا من خلافة عمر ثم نهى الناس عنه).

 (1). قد عقد في وسائل الشيعة 14: 436- الى- 496 و هي ستون صحيفة أبوابا حول شؤون متعة النساء و قلما نجد تواترا في حكم شرعي تبلغ أحاديثه الى هذه الوفرة المتواترة، و بموافقتها لنص القرآن أصبح جواز المتعة مجمع الثقلين و لا محيد عنهما الى آراء مختلفة و إن كانت اطباقا بين علماء الإسلام فضلا عن أن التحريم ليس إلا من اختلاق الخليفة عمر! و منهم أبن عباس فيما تواتر عنه و من ذلك عن أيوب قال عروة لابن عباس: ألا تتقي اللّه ترخص في المتعة؟ فقال ابن عباس: سل أمك يا عرية، فقال عروة: أما أبو بكر و عمر فلم يفعلا فقال ابن عباس: «و اللّه ما أراكم منتهين حتى يعذبكم اللّه، نحدثكم عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و تحدثونا عن أبي بكر و عمر» (أخرجه أبو عمر في العلم 3: 196 و في مختصره 226 و ذكره‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 430

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

ابن القيم في زاد المعاد 1: 219).

في الوسائل 14: 437 ح 4 عن زرارة قال: جاء عبد اللّه عمر (عمير) الليثي الى أبي جعفر (عليهما السلام) فقال: ما تقول في متعة النساء؟ فقال: أحلها اللّه في كتابه و على سنته نبيه فهي حلال الى يوم القيامة فقال يا أبا جعفر مثلك يقول هذا و قد حرمها عمر و نهى عنها؟ فقال: و إن كان فعل، فقال: أعيذك باللّه من ذلك أن تحل شيئا حرمه عمر، فقال له: فأنت على قول صاحبك و أنا على قول رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فهلم ألا عنك أن الحق ما قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أن الباطل ما قال صاحبك قال: فأقبل عبد اللّه بن عمير فقال:

أ يسرك أن نساءك و بناتك و إخوانك و بنات عمك يفعلن؟ قال: فأعرض عنه أبو جعفر (عليه السلام) حين ذكر نساءه و بنات عمه.

و

فيه ح 5 عن عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه قال‏ سمعت أبا حنيفة يسأل أبا عبد اللّه (ع) عن المتعة فقال: أي المتعتين تسأل؟ قال: سألتك عن متعة الحج فأنبئني عن متعة النساء أحق هي؟ قال:

سبحان اللّه أما تقرأ كتاب اللّه‏ «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» فقال أبو حنيفة:

و اللّه لكأنها آية لم اقرأها قط.

و

فيه ح 7 عن أبي جعفر (عليهما السلام) إن اللّه رأف بكم فجعل المتعة عوضا لكم عن الأشربة.

و (9)

عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) أن اللّه تبارك و تعالى حرّم على شيعتنا المسكر من كل شراب و عوضهم من ذلك المتعة.

و (18)

عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في قول اللّه عز و جل‏ ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها قال: و المتعة من ذلك.

و

في 442: 1 عن بكر بن محمد عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن المتعة فقال: إنى لأكره للرجل المسلم أن يخرج من الدنيا و قد بقيت عليه خلة من خلال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لم يقضها.

و (3)

عن صالح بن عقبة عن أبيه عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال‏ قلت: للمتمتع ثواب؟

قال: إن كان يريد بذلك وجه اللّه تعالى و خلافا على من أنكرها لم يكلمها كلمة إلا كتب اللّه له بها حسنة و لم يمد يده إليها إلا كتب اللّه له حسنة فإذا دنا منها غفر اللّه له بذلك ذنبا فإذا اغتسل غفر اللّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 431

نزلت بشأن النكاح المنقطع‏ «1» مهما اختلفوا في نسخها، و الأكثرون من كبار

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

له بقدر ما مر من الماء على شعره، قلت: بعدد الشعر؟ قال: بعدد الشعر.

و (4)

قال أبو جعفر (عليهما السلام) إن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لما أسري به الى السماء قال: لحقني جبرئيل (عليه السلام) فقال يا محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إن اللّه تبارك و تعالى يقول: إني قد غفرت للمتمتعين من أمتك من النساء.

و (9)

عن بشر بن حمزة عن رجل من قريش قال: بعثت الي ابنة عم لي كان لها مال كثير قد عرفت كثرة من يخطبني من الرجال فلم أزوجهم نفسي و ما بعثت إليك رغبة في الرجال غير أنه بلغني أنه أحلها في كتابه و سنها رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) في سنته فحرمها زفر فأحببت أن أطيع اللّه عز و جل فوق عرشه و أطيع رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أعصي زفر فتزوجني متعة، فقلت لها: حتى أدخل على أبي جعفر (عليهما السلام) فأستشيره، قال: فدخلت عليه فخبرته فقال: افعل صلى اللّه عليكما من زوج.

و 445: 3-

أحمد بن أبي طالب الطبرسي في الإحتجاج عن محمد بن عبد اللّه ابن جعفر الحميري‏ أنه كتب الى صاحب الزمان يسأله عنه الرجل ممن يقول بالحق و يرى المتعة و يقول بالرجعة إلا أن له أهلا موافقة له في جميع أموره و قد عاهدها ألا يتزوج عليها و لا يتمتع و لا يتسرى و قد فعل هذا منذ تسعة عشر سنة و وفى بقوله فربما غاب عن منزله الأشهر فلا يتمتع و لا يتحرك نفسه أيضا لذلك و يرى أن وقوف من معه من أخ و ولد و غلام و وكيل و حاشية مما يقلله في أعينهم و يحب المقام على ما هو عليه محبة لأهله و ميلا إليها و صيانة لها و لنفسه لا لتحريم المتعة بل يدين اللّه بها فهل عليه في ترك ذلك مأثم أم لا؟ الجواب: يستحب له أن يطيع اللّه تعالى بالمتعة ليزول عنه الحلف في المعصية و لو مرة واحدة «و رواه الشيخ في كتاب الغيبة».

أقول: و الروايات في حرمة النذر و الحلف و العهد على ترك المتعة كثيرة.

 (1). منهم أحمد بن حنبل في مسنده 4: 436 و أبو جعفر الطبري في تفسيره 5: 9 و أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن 3: 178 و البيهقي في السنن الكبرى 7: 205 و البغوي الشافعي في هامش تفسير الخازن 1: 423 و الزمخشري في الكشاف 1: 360 و القاضي أبو بكر الأندلسي في أحكام القرآن 1: 162 و القرطبي في تفسيره 5: 130 و فخر الدين الرازي في تفسيره 3: 200 و البيضاوي في تفسيره 1: 259 و علاء الدين البغدادي في تفسير الخازن 1: 357 و ابن جزي محمد بن أحمد القرناطي في تفسير التسهيل 1: 137 و أبو حيان الأندلسي في تفسيره 3: 218

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 432

الصحابة ذهبوا الى عدم نسخها «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و أبن كثير الدمشقي و منهم عروة بن الزبير أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب فقالت: ان ربيعة بن أمية أ تستمع بامرأة مولدة فحملت منه فخرج عمر يجر رداءه فزعا فقال: هذه المتعة و لو كنت تقدمت فيه لرجمته (أسناد صحيح رجاله كلهم ثقات أخرجه مالك في الموطأ 2: 30 و الشافعي في كتاب الأم 7: 219 و البيهقي في السنن الكبرى 7: 206).

و منهم الإمام علي (عليه السلام)، فعن الحكم‏

قال علي (عليه السلام) لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي‏ (تفسير الطبري 5: 9 بإسناد صحيح- تفسير الثعلبي- تفسير الرازي 3: 200- تفسير أبي حيان 3: 218- تفسير النيسابوري- الدر المنثور: 140 بعدة طرق).

و عن سليمان بن يسار عن أم عبد اللّه ابنته أبي خيثمة أن رجلا قدم من الشام فنزل عليه فقال: إنّ العزبة قد اشتدت علي فأبغيني امرأة أتمتع معها، قالت: فدللته على امرأة فشارطها و أشهدوا على ذلك عدولا فمكث معها ما شاء اللّه أن يمكث ثم انه خرج فأخبر عن ذلك عمر بن الخطاب فأرسل إلي فسألني أحق ما حدثت؟ قلت: نعم، قال: فإذا قدم فأذنيني، فلما قدم أخبرته فأرسل إليه فقال: ما حملك على الذي فعلته؟ قال: فعلته مع رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ثم لم ينهنا عنه حتى قبضه اللّه ثم مع أبي بكر فلم ينهنا عنه حتى قبضه اللّه ثم معك فلم تحدث لنا فيه نهيا، فقال عمر: «أما و الذي نفسي بيده لو كنت تقدمت في نهي لرجمتك، بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح» (كنز العمال 8: 294 من طريق الطبري).

 (1). كالإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) و ابن عباس و عمران بن الحصين و جابر بن عبد اللّه و عبد اللّه بن مسعود و عبد اللّه بن عمر العددي و معاوية بن أبي سفيان و أبو سعيد الخدري و سلمة أبن أمية الجمحي و معبد بن عمر الجمحي و الزبير بن العوام و الحكم و خالد بن المهاجر المخزومي و عمر بن حريث القرشي و أبي بن كعب الأنصاري و ربيعة بن عمر الثقفي و سعيد بن جبير و عطاء أبو محمد اليماني و طاووس اليماني و السدي.

أقول: هؤلاء الكبار و أصحابهم كانوا يستحلون المتعة و كما قال أبو عمر: أصحاب ابن عباس من أهل مكة و اليمن كلهم يرون المتعة ضلالا و قال القرطبي 5: 132: أهل مكة كانوا يستمعونها كثيرا.

و عن ابن جريح عن عطاء قال سمعت ابن عباس يقول: رحم اللّه عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من اللّه رحم بها أمة محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و لولا نهيه لما احتاج الى الزنا إلا شفا (أي إلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 433

و ما اختلاق الاستدلال بآيات انها نسخت متعة النساء إلا بعد ما أفتى الخليفة عمر بحرمتها، «الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ. إِلَّا عَلى‏ أَزْواجِهِمْ ..»

 (23: 6) تحلل الأزواج و المنقطعة هي قطعا من الأزواج رغم ما استدلت بها عائشة بقيلتها العليلة أن المتمتع بها ليست زوجة!، ثم و مكية الآية تحيل لها أن تنسخ مدنية، اللهم إلا ان تنسخ هي بالمدنية فمتعة النساء إذا ناسخة لها، و لكن لا تناسخ في البين لمكان عموم الأزواج.

و اما «الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً» (3: 234)،

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

قليل) (أحكام القرآن للجصاص 2: 179- بدآية المجتهد لابن رشد 2: 58- النهاية لأبن الأثير 2: 249- الغريبين للهروي- الفائق للزمخشري 1: 331- تفسير القرطبي 5: 130- و فيه بدل إلا شقا الأشقي- و كذلك في تفسير السيوطي 2: 140 من طريق الحافظي عبد الرزاق و ابن المنذر عن عطاء- لسان العرب 19: 166- تاج العروس 10: 200 و صرف من صد الويث «رحم الله، و زاد هو و ابن منظور: قال عطاء: و الله لكأني أسمع قوله «الا شقي».

أقول: هذا طرف من النقل يسير و قد تركنا التفصيل الى محاله و هو فوق التواتر أن التحريم ما كان إلا من عمر، فنقله عن الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) مختلق جاء بعد ما نهى عمر.

و قد ورد عن عمر انه إنما حرمه اجتهادا منه لا نص من الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) أخرجه الطبري في تاريخه د: 32 عن عمران بن سوادة قال: صليت الصبح مع عمر فقرأ سبحان و سورة معها ثم انصرف و قمت معه فقال: أ حاجة؟ قلت: حاجة، قال: فالحق، قال:

فلحقت فلما دخل أذن لي فإذا هو على سرير ليس فوقه شي‏ء، فقلت: نصيحة، فقال: مرحبا بالناصح غدوا و غشيا، قلت: عابت أمتك أربعا، قال: فوضع رأس درته في ذقنه و وضع أسفلها على فخذه ثم قال: هات، قلت: ... و ذكروا انك حرمت متعة النساء و قد كانت رخصة من الله نستمتع بقبضة و نفارق عن ثلاث، قال: ان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) أحلها في زمان ضرورة ثم رجع الناس الى السعة ثم لم أعلم ان أحدا من المسلمين عمل بها و لا عاد إليها فالآن من شاء نكح بقبضة و فارق عن ثلاث بطلاق و قد أصبت ...» أقول: و ذكره ابن أبي الحديد في شرحه 3: 28 نقلا عن أبن قتيبة و الطبري.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 434

أن ليست للمنقطعة هذه العدة، فان لها هيه كما للدائمة لعموم الأزواج لهن كما لهن!.

و آية الطلاق‏ «إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» (65: 1) تختص النساء بالدائمات بقرينة الطلاق المختص بهن و ذلك اختصاص حكمي و ليس موضوعيا يخرج المنقطعات عن النساء، و ليس الانفصال دون طلاق دليل الحرمة كما تنفصل الإماء بالبيع، و تنفصل الأم بنكاح الربيبة و المفتضة و الملاعنة، و المرتدة عن المؤمن، و المؤمنة عن مرتد، و الزانية المصرة عن غير الزاني، و آية الميراث‏ «وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ‏ ... وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ ..» (4: 12) إنها كما هيه تعمم الميراث لكل الأزواج دواما و انقطاعا، و مخمس الأحاديث حول الشمول و عدمه، بشرط الميراث و عدمه، معروض على عموم الآية فالأشبه ثبوت الميراث في الانقطاع كما في الدوام.

و حتى إن ثبت تخصيص بدليل قاطع لا مرد له فهو كالتخصيص بغير القاتل و الكافر و هما من الأزواج قطعا، ثم و آيات الميراث المتقدمة نزولا و ترتيبا على آية المتعة ليست لتنسخ المتأخرة!.

و آية النصاب‏ «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» (4: 3) مخصصة بغير الإماء و المنقطعات بدليل السنة القاطعة و لمحة الآية في‏ «أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» حيث تشمل كل الحلائل غير الدائمات، إضافة إلى كونها متقدمة على آية المتعة.

ذلك، اضافة إلى ان «انكحوا» هنا إيجاب للفرار عن ترك القسط بين اليتامى فلا يشمل كل حقول النكاح الدائم فضلا عن المنقطع فلا تخصيص إذا بل هو تخصّص.

ذلك و هؤلاء مصرون على نسخ آية المتعة بهذه الآيات و ما هي لو كانت لها

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 435

ناسخة و نازلة بعدها، إلّا دالة على أن متعة النساء سفاح دون نكاح، فهل أحلّ اللّه السفاح لفترة ثم حرمه؟!.

و مما يؤكد حلّ المتعة بعد الضرورة الواقعية إليها في ظروف قاسية محرجة او معسرة انها مما يعف المؤمن عن السفاح‏ «وَ لْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (24: 32) تشمل إيجابية الاستعفاف بمتعة النساء و الإماء كما تعني سلبية النكاح الدائم أم كل نكاح، و قد استدل الإمام لحلها بآية الاستعفاف.

فالأصل في الزواج هو الدائم ثم المتعة بالحرة أو الأمة كما في الآية التالية:

 «وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ ..» كما «ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ» (25).

إذا ف «لا تلحوا على المتعة إنما عليكم إقامة السنة فلا تشتغلوا بها عن فرشكم و حرائركم فيكفرون و يدعين على الآمر بذلك و يلعنونا».

و القول ان سكوت الصحابة عن فتوى الخليفة دليل إما على كفرهم أو على واقع النسخ، مردود بعدم السكوت المطلق أولا، و أن التقية من الفضاظة و الغلظة قد منعت الساكتين عن الرد عليه و كما كانت التقية لأئمتنا اعتمادا على نص الكتاب و ثابت السنة، فحتى لو اجمع المسلمون على تحريم المتعة لكنا نضربه عرض الحائط بمخالفة القرآن.

فما طنطنة النسخ بالقرآن أو السنة إلا منذ حرم عمر متعة النساء فلا نجد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 436

قبله و لا إشارة إلى نسخ بكتاب أو سنة فانما رأوا نسخها فرووا نسخها بعد ما حرمها عمر «1» و قد ورد بتحريمها- فقط- من قبل عمر زهاء أربعين حديثا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). كما في خطبته الشهيرة «متعتان كانتا على عهد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما متعة الحج متعة النساء، و في لفظ الجصاص: لو تقدمت فيها لرجمت» (البيان و التبيين للجاحظ 2: 223- أحكام القرآن للجصاص 1: 342 و 345 و 2: 182- تفسير القرطبي 2: 370- المبسوط للسرخسي الحنفي في باب القرآن من كتاب الحج و صححه- زاد المعاد لابن القيم 1: 444 فقال: ثبت عن عمر- تفسير الفخر الرازي 2: 167 و 3: 201 و 202- كنز العمال 8: 293 نقله عن كتاب أبي صالح و الطحاوي- و ص 294 عن أبن جرير الطبري و أبن عساكر- ضوء الشمس 2: 94).

فقد يستدل بهذه الخطبة على جواز المتعة حيث كانت في زمن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الى زمن عمر حلالا و هو الذي حرمه، كما استدل المأمون على جوازها بها و هم بأن يحكم بها كما في تاريخ ابن خلكان 2: 359 و اللفظ هناك «متعتان كانتا على عهد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و على عهد أبي بكر و أنا أنهى عنهما، و قال الراغب في المحاضرات 2: 94 قال يحيى بن أكثم لشيخ بالبصرة: بمن اقتديت في جواز المتعة؟ قال: بعمر بن الخطاب، قال: كيف و عمر كان أشد الناس فيها؟ قال: لأن في الخبر الصحيح أنه صعد المنبر فقال: إن اللّه و رسوله قد أحلا لكم متعتين و إني محرمهما عليكم و أعاقب عليهما، فقبلنا شهادته و لم نقبل حرمته.

و عن أبي نضرة قال: «كنت عند جابر بن عبد اللّه فأتاه آت فقال: ابن عباس و ابن الزبير اختلفا في المتعتين فقال جابر فعلناهما مع رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما» (صحيح مسلم 1: 395- سنن البيهقي 7: 206).

و عن أبي نضرة عن جابر قال قلت: إن ابن الزبير ينهى عن المتعة و إن ابن عباس يأمر به قال: على يدي جرى الحديث تمتعنا مع رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و مع أبي بكر فلما ولى عمر خطب الناس فقال: إن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) هذا الرسول و إن القرآن و إنهما كانتا متعتان على عهد رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 437

أخرجها رواد الحديث و كبار المؤلفين من الصحابة و التابعين مفسرين و محدثين‏ «1».

و هل المهر فرض في النكاحين؟ نص القرآن يفرضه كما هنا «فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» و مثلها آيات أخرى تسميه فريضة و هي فوق الواجب.

و قد نستوحي من «أجورهن» أن فريضة المهر هي أجرة النكاح أيا كان فسواء أسميت أم لم تسمّ كانت ثابتة «إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ» ثم‏ «.. وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ» (4: 24) تسمح لما تراضيا عليه زيادة أو نقيصة بعد التسمية، و متى سمح في عدم فرض الفريضة فهي باقية على عهدته فيرجعان إذا لم يتراضيا إلى مهر المثل.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أحداهما متعة النساء و لا أقدر على رجل تزوج امرأة الى أجل إلا غيّبته بالحجارة و الأخرى متعة الحج. (سنن البيهقي 7: 206 فقال: أخرجه مسلم في الصحيح من وجه آخر عن همام).

و عن جابر قال تمتعنا متعتين على عهد النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الحج و النساء فنهانا عنهما عمر فانتهينا (أخرجه أمام الحنابلة أحمد في مسنده 3: 356 و 363 بطريقين أحدهما طريق عاصم رجاله كلهم ثقات بالاتفاق و ذكره السيوطي كما في كنز العمال 8: 293 عن الطبري) أقول و قد أخرجت صورة رابعة و خامسة عن جابر بنفس المعنى.

و أخرج الطبري عن عروة بن الزبير أنه قال لابن عباس: أهلكت الناس قال: و ما ذاك؟ قال:

تفتيهم في المتعتين و قد علمت أن أبا بكر و عمر نهيا عنهما؟ فقال: ألا للعجب إني أحدثه عن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و يحدثني عن أبي بكر و عمر فقال: هما كانا أعلم بسنة رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و اتبع لها منك. (كنز العمال 8: 293- مرآة الزمان للسبط الحنفي 99).

 (1). و قد عده العسكري في أولياته و السيوطي في تاريخ الخلفاء 93 و القرماني في تاريخه هامش الكامل 1: 203- أول من حرم المتعة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 438

إذا فلا تسقط الفريضة بعدم تسميتها، و لا تنقص بأية وسيلة إلّا أن يعفون، و لا تجوز هبة المرأة نفسها دون مهر فإنها خاصة حسب النص بالنبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» (33: 50).

و قد نستلهم من‏ «اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ» ان الفريضة في المنقطع لا تثبت إلا في حقل الاستمتاع وقاعا أو سواه من مقدماته بسائر الحظوات الجنسية نظرة و قبلة و لمسة، فإذا خلى العقد عن كل ذلك فلا استمتاع فلا فريضة- إذا- اللهم إلّا في العقد الدائم حيث الآيات الفارضة للفريضة فيها طليقة غير مقيدة بالاستمتاع، و هذه دلالة ثانية أن محط هذه الآية الأصيل هو العقد المنقطع.

و قد نستوحي من‏ «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ» ان فريضة النكاح المنقطع مقدرة بقدر الاستمتاع، فكما يجوز تعيين عدد الاستمتاع بديل الفريضة كزمن الاستمتاع، كذلك الأمر إذا لم تفرض فريضة حيث تقدر بقدر الاستمتاع عدة أو مدة.

إذا فلا تعني «ما» هنا انفس المتمتع بهن، و إنما هو قدر المتعة عدة او مدة.

و في النكاح المنقطع فروع اصيلة كالتالية:

1 هل تشترط فيها- كما في الدائم- الصيغة اللفظية إيجابا و قبولا؟ قد يقال: لا، لمكان‏ «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ» و هي طليقة تعم الاستمتاع بعقد و غير عقد و لا دليل على ضرورة لفظية العقد كما في عقد البيع و الإجارة، و قد يتأيد الإطلاق برواية «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). و هي‏

خبر نوح بن شعيب عن علي عن عمر عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: جاءت امرأة الى عمر فقالت: إني زنيت فطهرني فأمر بها أن ترجم فأخبر بذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: كيف زنيت؟ قال: مررت في البادية فأصابني عطش شديد فاستقيت أعرابيا فأبى أن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 439

و قد تطارده‏ «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ» فانه قرار و معاقدة بالأموال، اللّهم إلّا أن يقال ان ليس لزام الابتغاء بالأموال صيغة لفظية رسمية كما في سائر المعاملات، و لكن «أحل» قد تعني حل النكاح المحرم من ذي قبل، و لكنه حل الاستمتاع بنكاح او ملك او تحليل، فكما تحل المملوكة بالملك دونما صيغة للتمليك، كذلك و بأحرى حل المنقطعة.

ذلك، و لا يترك الاحتياط بصيغة النكاح، و لكنه إذا حصل معاطاة لا يحكم عليه بالسفاح، حيث الحدود تدرء بالشبهات، و هذا فيه شبهة النكاح لأقل تقدير، و الأشبه اجراء أحكام النكاح فيما كانت المعاطاة صريحة في عقد النكاح، حيث العقد لا يختص بالصيغة المخصوصة، فانه قرار بين الطرفين‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

يسقيني إلا أن أمكنه من نفسي فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) تزوج و رب الكعبة (التهذيب 2: 245 و الكافي 5: 467).

و

في الوسائل أبواب حد الزنا ب 18 روى الصدوق في الفقيه و الشيخ في التهذيب عن محمد بن عمرو بن سعيد عن بعض أصحابنا قال: أتت امرأة الى عمر فقالت يا أمير المؤمنين (عليه السلام) إني فجرت فأقم في حد اللّه فأمر برجمها و كان علي (عليه السلام) حاضرا، قال فقال له سلها كيف فجرت؟ قالت: كنت في فلاة من الأرض فأصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فأتيتها فأصبت فيها رجلا أعرابيا فسألته الماء فأبى أن يسقيني إلا أن أمكنه من نفسي فوليت منه هاربة و أشتد بي العطش حتى غارت عيناي و ذهب لساني فلما بلغ مني أتيته فسقاني و وقع علي فقال علي (عليه السلام) قال اللّه: فمن اضطر غير باغ و لا عاد- و هذه غير باغية و لا عادية إليه فخلى سبيلها فقال عمر: «لولا علي لهلك عمر).

أقول: الحديث الثاني في مورد الاضطرار و يتبين من حكم الرجم انها كانت ذات بعل و لكن الحديث الأول و إن كان أيضا في مورد الاضطرار و لكنه نص في التزويج، و ليس الاضطرار ليجعل السفاح نكاحا، اللهم إلّا مباحا قضية الاضطرار، و لكن الرجم في الأول أيضا يحمله على ذات البعل!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 440

المعنيين بأية ظاهرة لفظية أماهيه من الدالات الصريحة أو الظاهرة عند الطرفين في قصد النكاح.

2 هل يجوز النكاح المنقطع دون إذن الولي؟ قد يقال: لا، لقوله تعالى‏ «أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» و هو الولي، و لكنه خاص بالدائم لمكان الطلاق: «وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» (2: 237).

فلا دليل- إذا- على اشتراط اذن الولي في المتعة، و الأولوية القطعية في اشتراطه في المنقطعة لا تجري- ان جرت هنا- إلّا في حل الدخول بها دون صرف صيغة التحليل، و الروايات متظافرة في أصل الحل دون إذن الولي إلا في الدخول‏ «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الوسائل 14: 457 باب حكم التمتع بالبكر بغير إذن أبيها عن زياد بن أبي الحلال قال سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: لا بأس أن يتمتع بالبكر ما لم يفض إليها كراهية العيب على أهلها.

و

عن محمد بن عذافر عمن ذكره عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال‏ سألته عن التمتع بالأبكار؟ فقال:

 «هل جعل ذلك إلا لهن فليستترن و ليستعففن» و التستر يعني عن التمتع بهن و الاستعفاف يعم الاستعفاف بالمتعة و الاستعفاف عن الدخول بهن.

و

عن أبي سعيد قال: سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن التمتع من الأبكار اللواتي بين الأبوين، فقال: لا بأس و لا أقول كما يقول هؤلاء الأقشاب.

و

عن أبي سعيد القماط عمن رواه قال‏ قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) جارية بكر بين أبويها تدعوني الى نفسها سرا من أبويها فأفعل ذلك؟ قال: نعم و أتق موضع الفرج، قال قلت: فإن رضيت بذلك؟ قال: و إن رضيت فإنه عار على الأبكار، أقول: عار على الأبكار لا يحلله إذن الولي. اللهم الا إذا عنى العار عند وليها و أهلها كما عند الناس.

و

عن الحلبي قال‏ سألته عن التمتع من البكر إذا كانت بين أبويها بلا إذن أبويها؟ قال: «لا بأس ما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 441

3 هل تجوز متعة الزانية و المشركة؟ قد يقال بالجواز لبعض الروايات و تطاردها آية النور و المائدة و طائفة أخرى من الروايات فصلنا البحث عنها على ضوء آية النور، و لا ينبغي حمل لا ينبغي في رواية على مرجوحية و الإمام مستند فيها الى نص آية الحرمة «1».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

لم يفتض ما هناك لتعف بذلك» أقول: لتعف بذلك تعم العفاف بالمتعة و العفاف عن الدخول بها.

أقول: و مثلها كثير و الأخبار المانعة عن تزويج البكر محمولة على مورد الافتضاض كما

عن الرضا (عليه السلام) قال: البكر لا تتزوج متعة إلا بإذن أبيها،

و

عن حفص البختري عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الرجل يتزوج البكر متعة؟ قال: يكره للعيب على أهلها،

و

عن أبي مريم عنه (عليه السلام) قال: العذراء التي لها أب لا تزوج متعة إلا بإذن أبيها،

و

عن أبي بكر الحضرمي قال قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) يا أبا بكر إياكم و الأبكار أن تزوجوهن متعة،

و

عن ابن عمر قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المتعة؟ فقال: إن أمرها شديد فاتقوا الأبكار،

أقول:

لأن المنع معلل فيها فجواز أصله ثابت شرط ألا يعلم أهلوها و كما دلت عليه الأحاديث السابقة.

هذا و التزويج أخص من التمتع فقد يعني الدخول، ثم و لو كانت بين الروايتين معارضة فإطلاق الآية بصورة خاصة كإطلاق سائر آيات النكاح بصورة عامة هما يؤيد ان عدم اشتراط إذن الولي، و لا تخصيص إلا في النكاح الدائم.

و العيب الذي لا حول عنه في التمتع هو الذي يحصل بالدخول، و أما أصل النكاح فبالإمكان التستر فيه فلا عيب، أم و إذا ظهر فلا عيب أصليا.

 (1). هي ما

رواه المشايخ الثلاثة عن احمد بن إسماعيل بن بزيع في الصحيح قال: سأل رجل أبا الحسن الرضا (عليه السلام) و أنا أسمع عن رجل تزوج المرأة متعة و يشترط عليها أن لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد فشدد في إنكار الولد، و قال أ يجحده إعظاما لذلك، فقال الرجل: فإن اتهمها؟ فقال: لا ينبغي لك أن تتزوج إلا مؤمنة أو مسلمة فإن اللّه عز و جل يقول‏ «الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ..» (الكافي 5: 454 و التهذيب 2: 191 و الفقيه باب المتعة ح 5).

و هنا أحاديث تنهى عن متعة الزانية أو غير المأمونة موافقة لآيتي النور و المائدة و منها

رواية أبي سارة قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عنها يعني المتعة؟ قال لي: حلال و لا تتزوج إلا عفيفة إن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 442

4 هل الأجل و المهر يشترطان في المتعة؟ لا ريب في اشتراط الأجل فإنه قضية انقطاع النكاح ثم المهر فريضة كما قال اللّه‏ «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» «1» مهما جاز التراضي من بعد الفريضة زيادة فيه او نقيصة او

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

اللّه عز و جل يقول‏ «الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ» فلا تضع فرجك حيث لا تأمن على درهمك» (الكافي 5: 453 و التهذيب 2: 187).

و

صحيح أبي مريم عن أبي جعفر (عليهما السلام) أنه سئل عن المتعة فقال: «إن المتعة اليوم ليست كما كانت قبل اليوم إنهن كن يومئذ يؤمن و اليوم لا يؤمن فاسألوا عنهن» (الكافي 5: 453 و التهذيب 2: 186 و الفقيه باب المتعة رقم 3).

و

رواية محمد بن الفيض و فيها قال (عليه السلام) إياكم و الكواشف و الدواعي و البغايا و ذوات الأزواج فقلت ما الكواشف؟ قال: اللاتي يكاشفن و بيوتهن معلومة و يؤتين قلت: فالدواعي؟

قال: اللواتي يدعون الى أنفسهن و قد عرفن بالفساد، قلت: و البغايا؟ قال: المعروفات بالزنا، قلت: فذوات الأزواج؟ قال: المطلقات على غير السنة (الكافي 5: 454 و هكذا في المعاني 255

و في التهذيب و الإستبصار بدل «يؤتين» «يزنين»).

أقول: فما ورد من حل نكاح الزانية دواما أو انقطاعا محمول على التائبة أو التي تتوب بالزواج أم هو مضروب على الحائط لمخالفة الكتاب و السنة،

كرواية زرارة قال‏ سأله عمار و أنا عنده عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة؟ قال: «لا بأس، و إن كان التزويج الآخر فليحصن بابه» (التهذيب 2: 187 و الإستبصار 3: 143).

و ما

عن إسحاق بن جرير قال‏ قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) إن عندنا بالكوفة امرأة معروفة بالفجور هل يحل لي أن أتزوجها متعة؟ فقال: رفعت آية؟ قلت: لا لو رفعت آية لأخذها السلطان، قال: نعم تزوجها متعة، قال: ثم أصغى الى بعض مواليه فأسر إليه شيئا فلقيت مولاه فقلت له: ما قال: فقال: إنما قال: «و لو رفعت راية ما كان عليه في تزويجها شي‏ء إنما يخرجها من حرام الى حلال» (التهذيب 2: 249).

أقول: إنما يخرجها إنما تعني ما إذا حملها بذلك التزويج على التوبة، لأنه أنه حل و إن لم تتب، ثم إنها لا تؤمن على قولها فكيف يعرف انها ليست ذات بعل أو في العدة، و لا بد من إحراز خلوها عن الموانع، و حين لا تصدق هي في قولها فحرام تزويجها.

 (1).

و في الوسائل 14: 465 عن زرارة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) لا تكون متعة إلا بأمرين‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 443

سماحا عن أصله.

5 إذا نسي الأجل المقرر بينهما فهل ينقلب دائما أو يبطل او يصح منقطعا؟

وجوه أشبهها الأخير حيث العقد مبني على الأجل كما إذا بنى على مهر ثم نسيه في العقد أو تركه ذاكرا مبنيا على ما يعلمان، و أحاديث الانقلاب محمولة على عدم البناء «1».

6 و هل إن عدة المنقطعة كما الدائمة «ثَلاثَةَ قُرُوءٍ» و هي مجموعة الحيض الثلاثة بأطهارها؟ و هي مختصة في آيتها بالمطلقات! و لا تقاس عليها المنقطعات! أم هي حيضتان؟ او حيضة واحدة؟ فيهما تضارب الروايات‏ «2» و الأشبه‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

أجل مسمى و أجر مسمّى.

و

صحيحة إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المتعة فقال:

مهر معلوم الى أجل معلوم.

 (1).

المصدر 469 ح 1 عن عبد اللّه بن بكر في الموثق قال قال لي أبو عبد اللّه في حديث‏ «إن سمى الأجل فهو متعة و إن لم يسم الأجل فهو نكاح بات»

أقول: و كأنه بيان لقسمي النكاح دون ورطة نسيان الأجل. و

فيه عن أبان بن تغلب‏ أنه قال لأبي عبد اللّه (عليه السلام) فإني استحي أن أذكر شرط الأيام؟ قال: هو أضرّ عليك، قلت و كيف؟ قال: «لأنك إن لم تشترط كان تزويج مقام و لزمتك النفقة في العدة و كانت وارثة.

أقول: الاستحياء لا يختص بما في ضمن العقد فقد يعني الاستحياء عن ذكر الأجل بناء و عقدا مهما نوى الأجل فإن العقد إذا غير مؤجل لا ضمنا و لا بناء خارجيا قبل العقد.

و

فيه عن هشام بن سالم قال‏ قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) أتزوج المرأة متعة مرة مبهمة؟ قال فقال: ذاك أشد عليك، ترثها و يرثك و لا يجوز لك أن تطلقها إلا على طهر و شاهدين، قلت:

أصلحك اللّه فكيف أتزوجها؟ قال: أياما معدودة بشي‏ء مسمى مقدار ما تراضيتم به فإذا أمضت أيامها كان طلاقها في شرطها و لا نفقة و لا عدة لها عليك.

 (2) من الأولى‏

الصحيح أو الحسن عن إسماعيل بن الفضل قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 444

هو الوسطى قضية التدرج من الدائمة إلى المنقطعة إلى الأمة و للأخيرة حيضة، كما و هو الأحوط.

7 عدة الوفاة عليها هي كما الدائمة لعموم الآية «وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً» (2: 234) و الروايات المتضاربة معروضة عليها فتصدق الموافقة «1» و تطرح المخالفة لها «2».

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

عن المتعة- الى ان قال- «و عدتها حيضتان و إن كانت لا تحيض فخمسة و أربعون يوما» (الكافي 5: 451).

و رواه مثله العياشي في تفسيره عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليهما السلام) (1: 233) و الحسين بن سعيد في كتابه حسب نقل البحار عن النضر بن حميد عن أبي بصير عنه (عليه السلام) و محمد بن الفضل عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام)

و من الثانية

صحيح زرارة عنه الباقر (عليه السلام) إن على المتعة ما على الأمة و هي غير صريحة في العدة فلعلها تعني الطاعة الواجبة كزوجة أم و القسم لها.

و

الصحيح أو الحسن عن ابن أذينة عن زرارة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «عدة المتعة إن كانت تحض فحيضة و إن كانت لا يحتض فشهر و نصف»

و لا مناسبة بين حيضة و شهر و نصف فإنه يناسب كما في صحيحة الفضل حيضتين. (الكافي 5: 458) و ما

رواه في الإحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان في حديث: «إن أقل العدة حيضة و طهرة تامة» (الوسائل باب 22 من أبواب المتعة)

و هي غير صريحة في عدة المتعة و لا طليقة تشملها و القدر المعلوم منها عدة الأمة.

 (1). و منها

صحيحة ابن حجاج عن الصادق (عليه السلام) سأله عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها هل عليها العدة؟ قال (عليه السلام): «تعتد أربعة أشهر و عشرا» (التهذيب 2: 291)

و

صحيحة زرارة قال‏ سألت أبا جعفر (عليهما السلام) ما عدة المتعة إذا مات عنها الذي تمتع بها؟ قال: «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً» قال ثم قال: «يا زرارة كل النكاح إذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت أو أمة و على أي وجه كان النكاح منه متعة أو تزويجا أو ملك يمين فالعدة أربعة أشهر و عشرا» (المصدر).

 (2) و منها

مرسل الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) سألته عن رجل تزوج امرأة متعة ثم مات عنها ما عدتها؟ قال: «خمسة و ستون يوما» (المصدر و الإستبصار 3: 351).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 445

8 و هل يحصل الإحصان بالمتعة كما الدائمة سواء؟ قد يحصل إذا كانتا على سواء في إمكانية إغناء غريزة الجنس، فمن كانت عنده دائمة لا تغنيه كالتي لم يبن عليها أو الغائبة أماهيه من غير المغنية فلا إحصان له بها، و من كانت عنده أمة او متعة تغنيه فهو محصن، و مختلف الحديث‏ «1» معروض على الكتاب المسوّي في الإحصان بين هذه الثلاث: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» و قد يؤّول عدم إحصان المتعة بغير المغنية فانها في الأكثر ليست عند المتمتع، و هكذا الأمر في المحصنة أن يكون عندها من يغنيها، و لأن الإحصان درجات يعني في باب الرجم أعلاها، لذلك يشترط في إحصانه كما له و تمامه على أية حال.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). من أحاديث الإحصان بالمتعة كما الدائمة معتبرة

إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل إذا زنى عنده السرية و الأمة يطأها تحصنه الأمة و تكون عنده؟ قال: نعم إنما ذلك لأن عنده ما يغنيه عن الزنى، قلت فإن كانت عنده أمة زعم انه لا يطأها؟ فقال: لا يصدق، قلت: فإن كانت عنده امرأة متعة أ تحصنه؟ فقال: «لا إنما هو على الشي‏ء الدائم عنده» (الكافي 7: 178 و الإستبصار 4: 204).

أقول: لا يعني الدائم عنده الدائمة، فبين الدائم عنده و الدائمة كما الأمة و المتعة عموم من وجه و الأصل أن تكون عنده و بمتناوله كما المرأة الدائمة.

و منها

صحيح إسماعيل بن جابر سئل الصادق (عليه السلام) عن المحصن فقال: «من كان له فرج يغدو عليه و يروح فهو محصن» (الكافي 7: 179 رقم 8)

و

صحيحة حريز قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المحصن؟ فقال: «الذي عنده ما يغنيه» (الكافي 7: 179)

و

مضمر أبي بصير قال: لا يكون محصنا حتى تكون عنده امرأة يغلق عليها بابه (المصدر).

ذلك فمثل‏

صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في حديث قال: «لا يرجم الغائب عن أهله و لا المملك الذي لم يبن بأهله و لا صاحب المتعة» (الكافي 7: 179)

محمولة على المتعة التي ليست عنده فلا تغنيه كما تغنيه الدائمة، و

صحيحة رفاعة قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يزني قبل أن يدخل بأهله أ يرجم؟ قال، «لا» (الكافي 7: 179).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 446

ذلك فلا يرد على مستحلي المتعة أنها لا تحصن فهي- إذا- مسافحة، و آية التحليل تشترط الإحصان، حيث الإحصان مشترك بينهما و بين الأمة دون اختصاص بالدائمة.

ذلك و ان ادعى انه غير مزوج يصدق، و إن ادعى ان زوجه لا تحصنه فإن كانت متعة يصدّق فإن طبيعة الحال فيها عدم المقام مع الزوج، و إن كانت دائمة أو أمة فقد لا يصدق اللّهم إلا إذا احتمل عقلائيا إمكان صدقه حيث الإحراز شرط في موضوع الإحصان.

و القدر الكافي في هذا الإحصان أن يقضي الزوج الحاجة الضرورية العادية لزوجه، لا و الحاجة المتطرفة.

و إن كانت عنده زوجة دائمة عجوزة دميمة فقد يصدّق في دعوى عدم الإحصان، و أما الزوجة السليمة التي يقضى بها الحاجة الضرورية في العادة فهي تحصن و لا تقبل دعوى عدم إحصانها.

و الأصل أن يعرف الإحصان واقعا ام بالمظهر المتعوّد، فإن شك فيه فلا حدّ حيث الحدود تدرء بالشبهات.

8 هل تصح المتعة دون امكانية التمتع بوجه ما كما تصح النكاح الدائم دون هذه الشريطة؟ الظاهر لا لمكان تفرع‏ «فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» على‏ «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ» و لأن المهر فريضة في النكاح المنقطع و هو متفرع على الاستمتاع كما و كيفا و ان بنظرة ممتعة أماهيه، فإذا انقطع التمتع و لا سيما عند عدم القابلية في الأنثى فقد ينقطع اصل العقد عن بكرته.

اللهم إلّا أن يقال أن الأجر الفريضة متفرع على الاستمتاع دون صحة أصل النكاح سنادا إلى طليق آيات النكاح.

و لكن النكاح ككل مفروض فيه المهر حسب آياته فحين لا فرض في المهر

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 447

لعدم الاستمتاع فلا عقد إذا، و ليست مشروعية النكاح المنقطع إلا للاستمتاع حسب الكتاب و السنة، دون النكاح الدائم الذي هو طليق عن شرط الاستمتاع، فالأشبه عدم صحة العقد المنقطع عند عدم إمكانية الاستمتاع و إن بنظرة او قبلة او لمسة، بل هو تلاعب بآيات اللّه!.

اللهم إلا ان يقال أن النكاح المنقطع من فروع الدائم و ليس إمكانية الاستمتاع او واقعه شرطا في صحة النكاح الدائم، و أن الآيات الآمرة بالنكاح و المجوزة له لا تشترط الاستمتاع كأصل.

و ليست آية المتعة صريحة بل و لا ظاهرة في اشتراط الاستمتاع، فانما تفرع الفريضة على الاستمتاع.

وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَناتٍ غَيْرَ مُسافِحاتٍ وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ (25).

الطول هو الفضل و المال و النعمة و القدرة: «شَدِيدِ الْعِقابِ ذِي الطَّوْلِ» (40: 3) «اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ» (9: 89) فطول الجهاد هو حوله و قوته مالا و حالا، و طول ربنا سبحانه و تعالى هو كل طول.

 «مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ» تعني طولها بمناسبة النكاح استطاعة القدرة المالية أو و الجنسية لنكاح دائم، و من ثم المنقطع فإن لكلّ طوله على قدره مهما كان طول الدائم أطول و مسئوليته أعضل.

و «ينكح» هنا بعد خصوص المتعة و طليق النكاح قبلهما ليس ليعني-

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 448

فقط- الدائم، بل هو طليق يعم إليه المنقطع مهما اختلفا درجة و مسئولية.

و «الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ» هنا هن الحرائر العفائف، لطليق «المحصنات» و إنما خرجت منها ذوات البعل، و لمكان «المؤمنات» و كما قورن المؤمن في آية النور بالزاني‏ «الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ».

 «فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» هي مرحلة ثالثة من النكاح حيث لا تحتاج الى طول الأولى و لا الثانية لخفة المسؤولية في طول المال و الحال على أية حال.

و هنا «مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ» تخصيص لمسموح النكاح بالمؤمنات كما كان في المحصنات و «اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ» قضاء صارم على ما ربما يخلد بخلد البعض من المؤمنين أن المؤمن أفضل من الأمة المؤمنة بأنه دعوى خاوية، إذ ليست الحرية بالتي ترجح إيمان الحر على سواه، إنما هو رجاحة حرية الإيمان‏ «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ» كما و تندد بالذين لا يقبلون ظاهر الإيمان من الإماء لأنهن إماء.

و «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» ترفيع لشأنهن الى شؤونكم أنتم المؤمنين بسناد الإيمان ثم‏ «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ» دون سائر الفوارق المتخيلة و المدّعاة التي هي المدعاة بين الأخفاء.

ذلك و قد سمح في آية المائدة بنكاح الكتابيات فهي ناسخة خصوص «المؤمنات» بضم الكتابيات، مهما لم تنسخ بالنسبة للمشركات المحرمات هنا عموما و في آية البقرة و الممتحنة خصوصا، و قد تعني «المؤمنات» هنا الموحدات فلا نسخ.

و «من فتياتكم» هنا ليست لتعني مماليككم أنتم الناكحون حيث الملكية هي نفسها المحللة لعمليات النكاح، و كيف ينكح المحللة بملك كما لا ينكح‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 449

المحللة بنكاح؟ و قد سمح اللّه في نكاحهن بإذن أهلهن‏ «فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ».

ذلك مهما جاز نكاح المملوكة بعد عتقها كنكاح المتعة بعد انقضاء وقتها، و نكاح الدائمة بعد طلاقها و انقضاء عدتها.

فتلك إذا مرحلة ثالثة تنازلية من مختلف ضروب النكاح، ابتداء بالحرة دائمة و منقطعة و انتهاء الى المملوكة منقطعة و دائمة، و ليكن بإذن أهلهن.

و هنا «فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ» بدلا عن «إماءكم» احترام لهن لإيمانهن، و كما

عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «لا يقولن أحدكم عبدي و لكن ليقل فتاي» «1»

و قد يعني «أهلهن» إضافة الى المالكين آباءهن حيث الأهل تشملهم إليهم، بل و الآباء أحرى بأهليتهن من المالكين‏ «2».

ثم‏ «وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» تعني مهورهن و «بالمعروف» هو المعروف من قيمهن و ما يرضين و أهلهن، دون مماكسة و مناقصة لأنهن إماء فإنهن مؤمنات و لذلك سمين هنا بفتياتكم المؤمنات، دون الإماء أو المملوكات.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). تفسير الفخر الرازي 10: 60.

 (2)

نور الثقلين 1: 468 بسند متصل عن أبي بصير قال‏ سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن نكاح الأمة- الى أن قال-: و لا يصلح نكاح الأمة إلا بإذن مواليها،

و

فيه عن الفقيه روى داود بن الحصين عن أبي العباس البقباق قال‏ قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) يتزوج الرجل بالأمة بغير علم أهلها؟ قال: هو زنا إن اللّه عز و جل يقول‏ «فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ».

أقول: قد تستثنى من أهلها الزوجة المالكة لها كما

فيه عن التهذيب عن داود بن فرقد عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال‏ سألته عن الرجل يتزوج بأمة بغير إذن مواليها؟ فقال: إن كانت لامرأة فنعم و إن كانت لرجل فلا، و لكن طليق الآية في «أهلهن» و انها مملوكة زوجته فلا يجوز التصرف فيها إلا بإذنها مما يمنع عن نكاحها دون إذنها- تأمل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 450

و ذلك النكاح المشروط أولا بعدم الطول في الحرائر، ثم‏ «بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» و من ثم‏ «وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» يضاف إليها- و هي شروط الناكحين- شرط الإحصان فيهن.

و لقد نرى شريطة «المحصنات» هنا و في الحرائر أصيلة في سماح النكاح، مما يحظر كلمة واحدة عن نكاح الزانيات، بل و المتهمات.

و قد تكفل تحريم الزانيات آية النور «الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلَّا زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلَّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَ حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» ثم آية المائدة كملتها بتحريم غير المحصنات بصورة طليقة و كما هنا، حيث الشرط كونهن «محصنات» و كما الزانية ليست محصنة، كذلك المتهمة، و ظاهر الإحصان العفاف كاف ما لم تظهر أمارات الشذوذ و التبعثر.

و لماذا هناك‏ «أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ» و هنا «محصنات»؟ من الفارق بينهما أن المملوكة متعرضة للسفاح و اتخاذ الخدين أكثر من غيرها، فلا بد إذا لها من سياجي الإحصان: من أزواجهن و منهن أنفسهن، دون الحرائر اللاتي هن بطبيعة الحال أبعد من السفاح و اتخاذ الأخدان.

أجل و إن الإماء بطبيعة الحال تكون خرّاجة ولّاجة ممتهنة مبتذلة، و لذلك لا يجوز نكاحها إلا عند الضرورة و أن تكون محصنة غير مسافحة و لا متخذة أخدان، و لم يشترط في الحرائر إلا شرط العفاف بإحصان الزوج «محصنين».

و قد نتنبه هنا أن حلّ الإماء المؤمنات لمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات، ننتبه أنه يحلل متعة الحرائر بأحرى من نكاح الإماء، و لا سيما في العصور التي لا عثور فيها على الإماء، فهل يصبر غير ذي الطول على العزوبة، أو يشذ جنسيا الى الزانيات، أم ينكح المؤمنات؟!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 451

فكما الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم)- على حد روايتهم عنه- إنما أحل المتعة حالة الضرورة رغم توفر الإماء زمنه، فقد يحللهما في الزمن الذي ليست فيها إماء و الضرورة فيه أقوى حيث التبرجات بمختلف الزينة في عصور التقدم و الحضارة أغوى، فالصبر على العزوبة أشجى و أنكى!.

و قل ما ظلم المسلمون بفتوى غير صالحة بمثل فتوى الخليفة بحرمة متعة النساء، و قد صدق الإمام علي (عليه السلام) و من نحا نحوه في‏

قوله‏ «لولا نهي عمر عن المتعة ما زنى إلا شقي أو شفا: قليل».

مُحْصَناتٍ غَيْرَ مُسافِحاتٍ وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ‏ هنا «غَيْرَ مُسافِحاتٍ وَ لا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ» تأكيدان اثنان للإحصان، فكما السفاح خلاف الإحصان، كذلك اتخاذ الأخدان مهما كان دون سفاح، فإنهما خلاف العفاف الأنثوي.

و كما أن شرط الإحصان شرط لسماح النكاح بداية، كذلك هو شرط له استمرارية كما فصلناه على ضوء آية النور، فالمسافحة أو المتخذة أخدانا بعد نكاحها يجب فصلها عما ينافي الإحصان أم فصلها عن الزواج إذ «حُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ».

فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ‏ «أحصن» هنا تعني- فقط- زوّجن أو نكحهن بملك يمين قدر الإحصان، دون أسلمن‏ «1» حيث إن موضوع الحل‏ «فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِناتِ»، دون‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

الدر المنثور 2: 142- أخرج ابن أبي حاتم عن علي قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فإذا أحصنى قال: إحصانها إسلامها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 452

عامة الفتيات حتى تعني «أحصن» أسلمن، ثم التعبير عن الإسلام بالإحصان غير فصيح و لا صحيح، فإنما تعني «أحصن» صيانتهن عن السفاح بسبب من الأسباب الثلاثة: نكاح دوام أو انقطاع أو ملك يمين شرط أن يكون اللقاء فيها قدر الإحصان.

و هنا «فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ» بعد زواجهن أو نكاحهن مهما كان بملك يمين‏ «فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ» و هن هنا الحرائر «من العذاب».

و قد قرر عذاب الحرائر الزانيات في آية النور «مأة جلدة» إذا فعلى الإماء المزوجات خمسون جلدة «1» حيث تتخصص آية النور في ذلك الحد بهذه الآية، فليس على غير المزوجات منهن ذلك الحد قضية صريح الشرط، اللهم إلا تعزير يعم كافة التخلفات الجنسية التي ليس عليها حد.

و لا تعني «المحصنات» هنا ذوات البعل من الحرائر فإن حدهن الرجم و ليس له نصف، و إن الحرائر المقابلة للفتيات هي بطبيعة الحال تعني غير الإماء من النساء بصورة طليقة دون ذوات البعل منهن خاصة.

إضافة الى أن العذاب المقرر في نص القرآن في السفاح ليس إلا مائة جلدة، و الرجم مستفاد من السنة.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

المصدر- أخرج سعيد بن منصور و ابن خزيمة و البيهقي عن ابن عباس قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ليس على الأمة حد حتى تحصن بزوج فإذا أحصن بزوج فعليها نصف ما على المحصنات.

أقول: ذلك حدها و لكن قد تجلد الأمة بزناها و هي غير ذات بعل دون الحد كما أخرج عبد الرزاق و

البخاري و مسلم عن زيد بن خالد الجهني‏ أن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) سئل عن الأمة إذا زنت و لم تحصن؟ قال: اجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها و لو بضفير.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 453

ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ‏:

 «ذلك» التنازل من نكاح الحرائر الى نكاح المملوكات ليس مسموحا طليقا حسب الرغبات و الشهوات، إنما هو «لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ»: التعب «منكم»، تعبا في التصبر على العزوبة، فقد يخشى ذلك التعب إفضاء الى محرم كالعادة السرية أو السفاح أماهيه من محظورات كانحراف الصحة البدنية أو النفسية، حيث العزوبة تخلّف كلا من هذه و تلك اختياريا أو أوتوماتيكيا و عنت العزوبة هو في قمة الأعنات، و التصبر عليها من أصعب التصبرات، فليستعفف عن ذلك العنت بزواج أم تصبر ما أمكن، و الترجيح للأرجح في المكنة بميزان اللّه.

إذا فلا يسمح في نكاح المملوكات إلا على شروط عدم استطاعة الطول لنكاح الحرائر و خشية العنت من ترك النكاح عن بكرته، و أن يكون بإذن أهلهن.

أ ترى و هكذا يكون نكاح المتعة؟ لا دليل على التسوية، بل و طليق الآية «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ ..» دليل طليق الإباحة، و لا سيما لمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح الدائمة مهما لم يخش العنت أم خشي أم ليس له عنت، اللهم إلّا في موارد استثنائية أشير إليها فيما نقلناها في الروايات.

 «وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ» تصبروا عند خشية العنت بتقويم سياج صارم يزيل الخشية و يخفف وطأة العنت، فضلا عما لا يخشى عنتا أم ليس له عنت.

و تصبروا عن خلفية العنت و هو الشذوذ الجنسي ارتياضا على التقوى لتقوى- إذا- على ترك الطغوى.

 «وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» هؤلاء الذين ينكحون المملوكات دون عنت أو خشية و لهم طول في نكاح الحرائر، فينكحون الإماء رغم عدم الضرورة الموجبة أو الراجحة تذوقا و تفننا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 454

أجل إن هناك سبيلا صالحة فسحا لمجال ذلك التذوق هو أن يشتري مملوكة ثم يعتقها ثم ينكحها، و العتق هنا رحمة و هو في نفس الوقت ضريبة لزوال المحظور عن ذلك النكاح المشروط حيث يزيل هذه الشروط، و يكون- إذا- ولده حرا دون ما إذا نكح أمة حيث الولد يتبع الأم في الحرية و الرقية.

و حصالة البحث حول الآية أن الأصل للمؤمن نكاح المحصنات المؤمنات، أي العفائف الحرائر، نكاحا دائما و من ثم المتعة، ثم فتياتكم المؤمنات دائما أو متعة، و المعيار في سماح التنازل عن كل الى تالية عدم استطاعة الطول لما هو أحرى مع خشية العنت‏ «1».

فمن يستطيع طولا للنكاح الأول بواحدة ثم لا يستطيع طولا للثانية كالأول فإلى الثاني ثم الثالث، و ليست شريطة خشية العنت إلّا للثالث، فمن لا يخشى العنت أم ليس عليه عنت و هو يستطيع طول أن ينكح حرة عفيفة ثانية بنكاح دائم يسمح له بمنقطع منها دون دائم أو منقطع من الأمة، حيث النكاح في هذه الآية ثنائي المورد: نكاح الحرة العفيفة ثم الأمة العفيفة، دائمة في كل أو منقطعة.

و قد يعني الحظر في نكاح الأمة إلا عند الاضطرار انها ليست مأمونة كالحرة، فإنها مملوكة الغير فخادمته، فلا تسوى للرجل المؤمن الشريف.

فالمحظور على أية حال هو نكاح غير العفيفة، ثم المحظور لمن يستطيع‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 469 عن الكافي أبان عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يتزوج الأمة؟ قال: لا إلا أن يضطر الى ذلك.

و

في الدر المنثور 2: 142- أخرج عبد الرزاق و ابن أبي شيبة و ابن جرير عن الحسن‏ أن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) نهى أن تنكح الأمة على الحرة و من وجد طولا لحرة فلا ينكح أمة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 455

طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات و لا يخشى العنت أن ينكح أمة «وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ 26 وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيماً 27 يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً 28.

تلحيقات ثلاث على ما حملته الآيات السالفة على طولها و طولها في حقل الرباطات الجنسية محللة و محرمة.

فتلك هي من‏ «سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» حسنة و سيئة، و هنا تأكيد للحسنة بمزيد، و تنديد بالسيئة في مزيد، قضية خلود الشرعة القرآنية أن تحلق على كافة السنن الرسالية، ثم غربلة لها و تكملة لهذه الأمة المرحومة «1».

و ترى «يهديكم» لا تلائم الهدي إلى السنن السيئة لأنه في عرف القرآن هدى الى الحق؟ و «هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ» تهدينا الى الهديين! كما و «يَهْدِيهِ إِلى‏ عَذابِ السَّعِيرِ» (22: 4)!.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1).

نور الثقلين 1: 470 في أصول الكافي محمد عن أحمد عن علي بن النعمان رفعه عن أبي جعفر (عليهما السلام) قال قال أبو جعفر (عليه السلام) يمصون الثماد (يمضون الى الثمار) و يدعون النهر العظيم، قيل له و ما النهر العظيم؟ قال: رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و العلم الذي أعطاه اللّه أن اللّه عز و جل جمع لمحمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) سنن النبيين من آدم و هلم جرا الى محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قيل له و ما تلك السنن؟ قال: علم النبيين بأسره و إن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) صير ذلك كله عند أمير المؤمنين (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال له رجل يا بن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فأمير المؤمنين أعلم أم بعض النبيين؟ فقال أبو جعفر اسمعوا ما يقول ان اللّه يفتح مسامع من يشاء إني حدثته أن اللّه جمع لمحمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) علم النبيين و أنه جمع ذلك كله عند أمير المؤمنين (عليه السلام) و هو سألني أهو أعلم أم بعض النبيين؟!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 456

فمورد البيان و الهدى هما سيّان‏ «سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» بيانا لهذه السنن و هديا إياها، ثم بيانا الى الأهدى و تركا لغيرها، و كما أشارت‏ «إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» و أضرابها الى سالف السنن خيّرة و شرّيرة، فمن الأولى الجمع بين الأختين و قد حرمه اللّه في هذه الشرعة، و من الثانية نكاح نساء الآباء «إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلًا».

أم إن البيان يختص بخاصة شرعة القرآن، ثم «و يهديكم» هدي الى النجدين من السنن الماضية، و لتعلموا مدى رحمته الواسعة الطليقة لأمة القرآن الخالدة.

هكذا «يُرِيدُ اللَّهُ» ثم «يريد» «وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ» رجوعا برحمته الخالدة عليكم في بلورة الأحكام السالفة تكميلا لها و تسهيلا، ثم توبة عليكم فيما قصرتم أو قصّرتم‏ «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ» بسؤالكم «حكيم» بأحوالكم و ما تحتاجون على مر الزمن إلى يوم الدين.

أجل‏ «وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ» تسهيلا و تخفيفا «وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ» و هي كل ما يخالف عقلية الإنسان و الفطرة و عقلية الشرعة، سواء في الشهوات الجنسية أم سواها «أَنْ تَمِيلُوا» الى طليقة الشهوات، أو عن حليلة الشهوات‏ «مَيْلًا عَظِيماً».

فكما الميل المطلق الى الشهوات محظور و ميل عظيم، كذلك الميل عن الشهوات تقشفا زائدا عن المحبور محظور و ميل عظيم.

فاللّه يريد منا العوان بين الميلين على ضوء شرعته، دون إفراطة الفوضى في الشهوات كما يفعلها الإباحيون المستحلون لعامة الشهوات أم يوسعون نطاق الحل إلى الأخوات و بنات الاخوة و الأخوات كالمجوس، و لا تفريطية التقشف البائس كما يفعله المحرّمون لما أحل اللّه، و منهم الخليفة عمر حيث حرم المتعة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 457

المحللة، و هي من السياجات العظيمة على اقتراف الشذوذات الجنسية.

فالميل العظيم في إفراطية الشهوات هو الذي الذي يهبط بالإنسانية الى أنزل دركات البهيمة و أنذلها، حيدا و ميدا عن منهج اللّه و حيادا على منهج اللهو، و إشباعا لنهمة البهيمة السافلة فتصبح الإنسانية- إذا- أضل سبيلا من الأنعام!.

هنا «اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ» بضبط الشهوات و حصرها في المحللات حسرا عن المحرمات‏ «وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا» عن شرعة اللّه و عن حقل الإنسانية السامية «مَيْلًا عَظِيماً».

إنهم يريدون أن يطلقوا الشهوات عن كل عقالاتها الفطرية و العقلية و الشرعية انطلاقا للسعار الجنسي البشع الحميم الجحيم دونما أي حاجز أو كابح ناجز، عودا للإنسان قطعانا من الحيوان، ينزو فيها الذكران على الأناث أو يتسافدون عليهن كما تسافد البهائم و ليس هناك أحد يقول لأحدهم مه مه!.

أجل و «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ» حصر الشهوات و الحسر عن الشهوات، فيسمح لكم في تشريعه ما سمح لكم في تكوينه، إذ ليست الشرعة الإلهية إلا نسخة طبق الأصل في الفطرة الإلهية.

فالضغط على الشهوات الفطرية و الخلقية، غير المضرة بالإنسان في روحه و جسمه، ضغط جاهل قاحل، كما الإباحية الفوضى تسريح قاحل جاهل و خير الأمور أوسطها.

 «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ» وطأة الشهوات و عبئها في إفراطها و تفريطها.

 «وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً» فلتكن الشرعة الربانية ملائمة لضعفه دون تحريج عليه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 458

و هذه هي اللمسة الأخيرة في التعقيب على حق المحظورات و المحبورات الجنسية تتولى بيان رحمة اللّه الرحيمة بضعف الإنسان، تخفيفا عن عب‏ء التكاليف الصعبة الملتوية قدر ضعفه في الخلقة، و كما بعث محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بالشريعة السهلة السمحاء، و هكذا كانت كل التشاريع الإلهية مهما كانت درجات.

ذلك، رغم أن الكثير من المجاهيل الأغبياء يحسبون التقيد بمنهج اللّه- و بخاصة في علاقات الجنسين- يحسبونه شاقا مجهدا، ثم الانطلاق مع طليق الشهوات و اللّامبالاة حاقا منجدا «تَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ»! حيث التجرد في علاقات الجنسين ظاهره فيه الرحمة و باطنه من قبله العذاب، فلقد كانت فوضى العلاقات الجنسية هي التقدمية البيضاء للحضاريين في الجاهلية الأولى و الأخيرة، فحطّمت الحضارتين قديمة و حديثة و حتمّ على الحضاريين و لا سيما في القرن العشرين انهيار الطاقات الروحية و البدنية و انهيار كافة ميزات الإنسانية «1»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

 (1). من كتاب الحجاب للسيد على المودودي أمير الجماعة الإسلامية بباكستان ص 113- 114:

 «إن أول ما جر على الفرنسيين تمكن الشهوات منهم اضمحلال قواهم الجسدية و تدرجها الى الضعف يوما فيوما، فإن الهياج الدائم قد أوهن أعصابهم و تعبد الشهوات يكاد يأتي على قوة صبرهم و جلدهم و طغيان الأمراض السرية قد أجحف بصحتهم فمن أوائل القرن العشرين لا يزال حكام الجيش الفرنسي يخفضون من مستوى القوة و الصحة البدنية المطلوب في المتطوع للجند الفرنسي على فترة كل بضع سنين لأن عدد الشبان الوافين بالمستوى السابق من القوة و الصحة لا يزال يقل و يندر في الأمة على مسير الأيام ..» و هذا مقياس أمين يدلنا كدلالة مقياس الحرارة- في الصحة و التدقيق- على كيفية اضمحلال القوى الجسدية في الأمة الفرنسية و من أهم عوامل هذا الاضمحلال الأمراض السرية الفتاكة، يدل على ذلك أن كان عدد الجنود الذين اضطرت الحكومة الى أن تعفيهم عن العمل و تبعث بهم الى المستشفيات في السنتين الأوليين من سني الحرب‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 459

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

العالمية الأولى لكونهم مصابين بمرض الزهري خمسة و سبعين ألفا و ابتلي بهذا المرض وحده 242 جنديا في آن واحد في ثكنة متوسطة و تصور- باللّه- حال هذه الأمة البائسة في الوقت الذي كانت فيه- بجانب- في المضيق الحرج بين الحياة و الموت فكانت أحرج ما تكون الى مجاهدة كل واحد من ابنائها المحاربين لسلامتها و بقاءها و كان كل فرنك من ثروتها مما يضنى به و يوفر و كانت الحال تدعو الى بذل أكثر ما يمكن من القوة و الوقت و سائر الأدوات و الوسائل في سبيل الدفاع و كان بجانب آخر أبنائها الشباب الذين تعطل آلاف منهم عن أعمال الدفاع من جراء انغماسهم في اللذات و ما كفى أمتهم ذلك خسرانا بل ضيعوا جانبا من ثروة الأمة و وسائلها في علاجهم في تلك الأوضاع الحرجة.

يقول طبيب فرنسي نطاسى يدعى الدكتور ليريه: أنه يموت في فرنسا ثلاثون ألف نسمة بالزهري و ما يتبعه من الأمراض الكثيرة في كل سنة، و هذا المرض هو أفتك الأمراض بالأمة الفرنسية بعد حمى «الدق» و هذه جريرة مرض واحد من الأمراض السرية التي فيها عدا هذا الأمراض كثيرة أخرى ...

سبعة أو ثمانية في الألف هو معدل الرجال و النساء الذين يتزوجون في فرنسا اليوم لك أن تقدر من هذا المعدل المنخفض كثرة النفوس التي لا تتزوج من أهاليها، ثم هذا النزر القليل من الذين يعقدون الزواج قل فيهم من ينوون به التحصن و التزام المعيشة البرة الصالحة بل هم يقصدون به كل غرض سوى هذا الغرض حتى انه أكثر ما يكون من مقاصد زواجهم أن يحللوا به الولد النفل الذي قد ولدته أمه قبل النكاح و يتخذوه ولدا شرعيا! فقد كتب «بول بيورو» من العادة الجارية في طبقة العاملين في فرنسا أن المرأة تأخذ منهم من خدنها ميثاقا قبل أن يعقد النكاح أن الرجل سيتخذ ولدها الذي ولدته قبل النكاح ولدا شرعيا له و جاءت امرأة في محكمة الحقوق بمدينة سين (eneiS)فصرحت: إنني كنت قد آذنت بعلي عن النكاح بأني لا أقصد بالزواج إلا استحلال الأولاد الذين ولدتهم نتيجة اتصالي به قبل النكاح و أما أن أعاشره و أعيش معه كزوجة فما كان في نيتي عند ذاك و لا هو في نيتي الآن، و لذلك اعتزلت زوجي في أصيل اليوم الذي تم فيه زواجنا و لم ألتق به الى هذا اليوم لأني كنت لا أنوى قط أن أعاشره معاشرة زوجية ...

قال عميد كلية شهيرة في باريس بيورد: إن عامة الشباب يريدون بعقد النكاح استخدام بغي في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 460

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

بيتهم أيضا، و ذلك أنهم يظلون مدة عشر سنين أو أكثر يهيمون في أودية الفجور أحرارا طلقاء ثم يأتي عليهم حين من دهرهم يملون تلك الحياة الشريدة المتقلقلة، فيتزوجون بامرأة بعينها حتى يجمعوا بين هدوء البيت و سكينة و لذة المخادنة الحرة خارج البيت، و هكذا تدهورت فرنسا و هكذا هزمت في كل حرب خاضتها و هكذا تتوارى عن مسرح الحضارة ثم عن مسرح الوجود يوما بعد يوم حتى تحق سنة اللّه التي لا تتخلف و إن بدت بطيئة الدوران في بعض الأحيان بالقياس الى تعجل الإنسان! أما في الدول التي لا تزال تبدو فتية أو لم تظهر فيها آثار الدمار واضحة بعد فهذه نماذج مما يجري فيها:

يقول صحفي ممن زار السويد حديثا ... بعد أن يتحدث عن حرية الحب في السويد و عن الرخاء المادي و الضمانات الاجتماعية في مجتمعها الاشتراكي النموذجي:

 «إذا كانت أقصى أحلامنا أن نحقق للشعب هذا المستوى الاقتصادي الممتاز و أن نزيل الفوارق بين الطبقات بهذا الاتجاه الاشتراكي الناجح و ان نؤمن المواطن ضد كل ما يستطع أي عقل أن يتصوره من أنواع العقبات في الحياة .. إذا وصلنا الى هذا الحلم البهيج الذي نسعى بكل قوانا و إمكانياتنا الى تحقيقه في مصر .. فهل نرضى نتائجه الأخرى؟ هل نقبل الجانب الأسود من هذا المجتمع المثالي؟ هل نقبل «حرية الحب» و آثارها الخطيرة على كيان الأسرة؟ دعونا نتحدث بالأرقام ...» مع وجود كل هذه المشجعات على الاستقرار في الحياة و تكوين أسرة فإن الخط البياني لعدد سكان السويد يميل الى الانقراض ... مع وجود الدولة التي تكفل للفتاة إعانة زواج ثم تكفل لطفلها الحياة المجانية حتى تخرج في الجامعة فإن الأسرة السويدية في الطريق الى عدم إنجاب أطفال على الإطلاق، يقابل هذا انخفاض مستمر في نسبة المتزوجين و ارتفاع مستمر في نسبة عدد المواليد غير الشرعيين مع ملاحظة أن عشرين في المائة من البالغين الأولاد لا يتزوجون أبدا.

لقد بدء عهد التضييع و بدأ معه الاجتماع الاشتراكي في السويد عام 1920 الى 16 في المائة و الإحصاءات بعد ذلك لم أعثر عليها و لكنها و لا شك مستمرة في الزيادة.

و قد أجرت المعاهد العلمية عدة استفسارات عن «الحب الحر» في السويد فتبين منها أن الرجل تبدء علاقاته الجنسية بدون زواج في سن الثامنة عشرة و الفتاة في سن الخامسة عشرة و ان 95 في المائة من‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 461

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

الشبان في سن 21 لهم علاقات جنسية.

و إذا أردنا تفصيلات تقنع المطالبين بحرية الحب فإننا نقول: «إن 7 في المائة من هذه العلاقات الجنسية مع خطيبات و 35 في المائة مع حبيبات و 85 في المائة مع صديقات عابرات.

و تقول الأبحاث العلمية أن 80 في المائة من نساء سويد مارسن علاقات جنسية كاملة قبل الزواج و 20 في المائة بقين بلا زواج.

و أدّت حرية الحب بطبيعة الحال الى الزواج المتأخر والى الخطبة الطويلة الأجل مع زيادة عدد الأطفال غير الشرعيين كما قلت.

و النتيجة الطبيعية بعد ذلك أن يزيد تفكك الأسرة .. إن أهل السويد يدافعون عن «حرية الحب» بقولهم: إن المجتمع السويدي ينظر نظرة احتقار الى الخيانة بعد الزواج كأي مجتمع متمدن آخر و هذا صحيح لا ننكره و لكنهم لا يستطيعون الدفاع عن الاتجاه الى انقراض النسل ثم الزيادة المروعة في نسبة الطلاق.

إن نسبة الطلاق في السويد هي أكبر نسبة في العالم، إن طلاقا واحدا يحدث بين كل ست أو سبع زوجات طبقا للإحصاءات التي أعدتها و زرارة الشؤون الاجتماعية بالسويد و النسبة بدأت صغيرة و هي مستمرة في الزيادة .. في عام 1925 كان يحدث 26 طلاقا بين كل 100 ألف من السكان، ارتفع هذا الرقم الى 104 في عام 1952 ثم ارتفع الى 114 في عام 1954.

و سبب ذلك ان 30 في المائة من الزواجات تتم اضطرارا تحت ضغط الظروف بعد أن تحمل الفتاة و الزواج بحكم «الضرورة» لا يدوم بطبيعة الحال كالزواج العادي، و يشجع على الطلاق أن القانون السويدي لا يضع اية عقبة أمام الطلاق إذا قرر الزوجان أنهما يريدان الطلاق فالأمر سهل جدا أو إذا طلب أحدهما الطلاق فأي سبب بسيط يقدمه يمكن أن يتم به الطلاق.

إن عشر الذين يصلون الى سن البلوغ في السويد يتعرضون لاضطرابات عقلية و يقول أطباء السويد ان 50 في المائة من مرضاهم يعانون من اضطرابات عقلية تلازم أمراضهم الجسدية و لا شك أن التمادي في التمتع بحرية عدم الإيمان سيضاعف هذه الانحرافات النفسية و يزيد من دواعي تفكك الأسرة و يقربهم الى هوة انقراض النسل.

و الحال في امريكا لا تقل عن هذه .. لقد وجد الذين يبيعون أسرار امريكا و بريطانيا العسكرية

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 462

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

لاعدائهم، لا لأنهم في حاجة الى المال و لكن لأن بهم شذوذا جنسيا ناشئا من آثار الفوضى الجنسية السائدة في المجتمع.

قبل سنوات وضع البوليس الأمريكي يده على عصابة ضخمة ذات فروع في مدن شتى مؤلفة من المحامين و الأطباء- أي من قمة الطبقة المثقفة- مهمتها مساعدة الأزواج و الزوجات على الطلاق بإيجاد الزوج أو الزوجة في حالة تلبس بالزنا و ذلك لأن بعض الولايات لا تزال تشترط هذا الشرط لقبول توقيع الطلاق و من ثم يستطيع الطرف الكاره أن يرفع دعوى على شريكه بعد ضبطة عن طريق هذه العصابة متلبسا و هي التي أوقعته في حبائلها! كذلك من المعروف أن هناك مكاتب مهمتها البحث عن الزوجات الهاربات و البحث عن الأزواج الهاربين و ذلك في مجتمع لا يدري فيه الزوج إن كان سيعود فيجد زوجته في الدار أم يجدها قد طارت مع عشيق، و لا تدري الزوجة إن كان زوجها الذي خرج في الصباح سيعود إليها أم ستخطفه أخرى أجمل منها أو أشد جاذبية، مجتمع تعيش البيوت فيه هذا القلق الذي لا يدع عصبا يستريح.

و أخيرا يعلن رئيس الولايات المتحدة أن ستة من كل سبعة من شباب أمريكا لم يعودوا يصلحون للجندية بسبب الانحلال الخلقي الذي يعيشون فيه.

و قد كتبت إحدى المجلات الأمريكية منذ أكثر من ربع قرن تقول:

عوامل شيطانية ثلاثة يحيط ثالوثها بدنيانا اليوم و هي جميعها في تسعير سعير لأهل الأرض أولها الأدب الفاحش الخليع الذي لا يفتأ يزداد وقاحة و رواجه بعد الحرب العالمية الأولى بسرعة عجيبة، و الثاني الأفلام السينمائية التي لا تذكي في الناس عواطف الحب الشهواني فحسب بل تلقنهم دروسا عملية في بابه، و الثالث المستوى الخلقي في عامة النساء الذي يظهر في ملابسهن بل في عريهن و في اكثارهن من التدخين و اختلاطهن بالرجال بلا قيد و لا التزام. هذه المفاسد الثلاثة فينا الى الزيادة و الانتشار بتوالي الأيام، و لا بد أن يكون مآلها زوال الحضارة و الاجتماع النصرانيين و فناءهما آخر الأمر، فإن نحن لم نحد من طغيانها فلا جرم أن يأتي تاريخنا مشابها لتاريخ الرومان و من تبعهم من سائر الأمم الذين قد أوردهم هذا الإتباع للأهواء و الشهوات موارد الهلكة و الفناء مع ما كانوا فيه من خمر و نساء أو مشاغل رقص و لهو و غناء.

و الذي حدث أن امريكا لم تحد من طغيان هذه العوامل الثلاثة بل استسلمت لها تماما و هي تمضي في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 463

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

الطريق الذي سار فيه الرومان.

و يكتب صحفي آخر عن موجة انحراف الشباب في امريكا و بريطانيا و فرنسا ليهون من انحلال شبابنا يقول: انتشرت موجة الاجرام بين المراهقين و المراهقات من شباب امريكا و أعلن حاكم ولاية نيويورك أنه سوف يجعل علاج هذا الانحراف على رأس برنامج الإصلاح الذي يقوم به في الولاية.

و عهد الحاكم الى إنشاء المزارع و الإصلاحيات التهذيبية و الأندية الرياضية .. و لكنه أعلن أن علاج الإدمان على المخدرات التي انتشرت بصفة خاصة بين طلبة و طالبات الجامعات و منها الحشيش و الكوكائين لا يدخل في برنامجه و أنه يترك أمره للسلطات الصحية.

و أما في إنجلترا فقد كثرت في العامين الأخيرين جرائم الاعتداء على النساء و على الفتيات الصغيرات في طريق الريف و في معظم الحالات كان المتعدي أو المجرم غلاما مراهقا و في بعضها كان المجرم يعمد الى خنق الفتاة أو الطفلة و تركها جثة هامدة حتى لا يفشى سره أو تتعرف عليه إذا عرضه عليها رجال البوليس.

و منذ شهرين اثنين كان شيخ عجوز في طريقه الى القرية عند ما أبصر على جانب الطريق- و تحت شجرة- غلاما يضاجع فتاة- و اقترب الشيخ منهما و وكز الغلام بعصاه و زجره و وبخه و قال له: إن ما تفعله لا يجوز ارتكابه في الطريق العام .. و نهض الفتى و ركل الشيخ بكل قوته في بطنه .. و وقع الشيخ .. و هنا ركله الفتى في رأسه بحذائه .. و أستمر يركله بقسوة حتى تهشم الرأس و كان الغلام في الخامسة عشرة و الفتاة في الثالثة عشرة من عمرها.

و قد قررت لجنة الأربعة عشر الأمريكية التي تعني بمراقبة حالة البلاد الخلقية إن 90 في المائة من الشعب الأمريكي مصابون بالأمراض السرية الفتاكة (و ذلك قبل وجود المركبات الحديثة من مضادات الحيويات كالبنسلين و الأستر يبتو مايسين).

و كتب العالم العالمي الكسيس كاريل في كتابه: الإنسان ذلك المجهول: بالرغم من إننا بسبيل القضاء على إسهال الأطفال و السل و الدنتريا و الحمى التيفودية .. فقد حلت محلها أمراض الفساد و الانحلال فهناك عدد كبير من أمراض الجهاز العصبي و القوى العقلية .. ففي بعض ولايات أمريكا يزيد عدد المجانين الذين يوجدون في المصحات على عدد المرضى الموجودين في جميع المستشفيات الأخرى، و كالجنون فإن الاضطرابات العصبية و ضعف القوى العقلية آخذ في الازدياد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏6، ص: 464

و أول نتاجاتهما المتحضرة هي الحاضرة للفرنسيين حيث مكنت منهم شهواتهم اللّامحدودة اضمحلال قواتهم الجسدية الى الروحية، كما و أن طغيان الأمراض السرية قد أجحف بصحتهم عن بكرتها منذ بكورتها بين القبيلين‏ «1».

و تلك البشاعة المغرية باسم الحرية هي التي تريدها الأقلام الهابطة الخابطة في جاهلية القرن العشرين التي أصبحت أبشع من الجاهلية الأولى.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

و هي أكثر العناصر نشاطا في جلب التعاسة للأفراد و تحطيم الأسر .. إن الفساد العقلي أكثر خطورة على الحضارة من الأمراض المعدية التي قصر علماء الصحة و الأطباء اهتمامهم عليها حتى الآن.

 (1). و مثل ذلك يقع الآن في امريكا حيث لا يصلح للجندية ستة من كل سبعة ممن هم في سن التجنيد فسنة اللّه لا تتخلف!.