الفقه المقارن

بين الكتاب والسنة

النكاح ـ الطلاق

للفقيه المفسر المصلح القرآني

سماحة آية اللّه العظمى محمد الصادقي الطهراني

خلق الانسان

من نفس واحدة

«يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرا وَنِسَآءً وَاتَّقُواْ اللّه َ الَّذِي تَسَآءَ لُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللّه َ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبا» .

هذه الآيد تقرر أصلاً واحدا للنسل الإنساني الحالي ككلٍّ، هي أظهر الأيات بهذا الصدد وتتلوها آيات أخرى تتجاوب معها في هذه المغزى كـ«هو الذيخلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها...» .

جعلاً ذا بعدين: خلقا وزواجا «خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها...» .

«إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا...» ـ«وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة» .

آيات خمس تتجاوب في خلق الإنسان وإنشاءِه من نفس واحدة، فما هي هذه الواحدة؟ وكيف خلق الإنسان منها ككل «وخلق منها ـ وجعل منها ـ زوجها»؟

«الناس» هنا تستعرض هذا النسل الذي نحن منه على مدار زمنه أولاً وأخيرا دونما استثناء، فلا يشمل ناسا قبلنا وقبل هذه النفس الواحدة، ولا يفلت منه ناس من هذا النسل على طول خطه، حيث الخطاب فيه على وجه القضايا الحقيقية فلا تخص ناسا دون ناس ولا زمنا او مكانا له دون زمن أو مكان، فالناس في معنى الجمع وهو محلّ باللام فيفيد الإستغراق، وقضية التقوى وهي الخلق من نفس واحدة تشملهم كلهم دونما استثناء، فلا اختصاص له بناس دون ناس، اللّهم إلاّ من انقرض من الإنسان السابقة التي ليس لها حظ في هذا القرآن من أي خطاب اللهم إلاَّ إشارة في آية الخلافة وأضرابها أنها كانت تعيش قبل هذا النسل الأخير.

وقد يشمل الناس كل الإنسان الإنسانية ـ سابقة على هذا النسل ولاحقة ـ لولا قرينة قاطعة، وهنا «نفس واحدة» قرينة على اختصاص الناس بهذا النسل، وإلاّ فلا تصح «نفس واحدة» بل أنفسٌ كلُ ناسٍ خُلق من واحدة.

فـ«نفس واحدة» هي الإنسان الأول من هذا الناس والأب والأول للناس، فلا تعني كائنا آخر أيا كان، ولم تأت النفس في القرآن بطيات الآيات الـ (295) إلاّ وتعني الإنسان، اللهم إلاّ في «كتب ربكم على نفسه» و«لا اعلم ما في نفسك» ، فاحتمال أنها تقصد حيوانا غير انسان، ذا خليات ام ذا خلية واحدة، إنه هابط خابط.

فـ «خلقكم من نفس واحدة» تُنهي خلق الناس كلهم إلى هذه النفس الواحدة، ولكن «وخلق منها زوجها» تضيف اليها زوجها المخلوق منها في انتسال الناس منهما، والواو ـ بطبيعة الحال ـ هنا حالية تعني «خلقكم...» والحال أنه خلق منها زوجها ليخلقكم كلكم من ذكر وأنثى كما في آية اخرى: «انا خلقناكم من ذكر وأنثى»فالذكر هو تلك النفس الواحدة وزوجها هي التي خلقت منها، فخلقُنا من نفس واحدة ـ وخَلَقَ منها زوجها ـ يختلف عن خلْق زوجها منها، فإنها خلقت منها دون توالد متعود، ونحن خُلقنا منها بتوالد بين ذكر وأنثى، فلأن زوجها خلق منها يصح أننا خلقنا منها، اي منها وزوجها المخلوق منها، اللّهم الاّ في عيسى المخلوق من أم دون أب ولكن امه مخلوقة كسائر الناس من ذكر وأنثى و«ان مثل عيسى عند اللّه كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون» .

وقد تكون الواو بيانية تبين كيف «خلقكم من نفس واحدة» ولا بدّ في خلق النسل الإنساني من نفسين، فالجواب «وخلق منها زوجها» التي لابدّ منها في ذلك الخلق المنتسل، ثم «وبث منها زجلاً كثيرا ونساءً»، ولكنها ـ اذا ـ بيان الحال او حال البيان.

وترى ذلك النسل الأول هو من وُلد النفس الواحدة وزوجها، خلقوا منها ومنها، فهل ان سائر الأنسان ايضا كما الأول تنتهي الى هذه النفس الواحدة وزوجها دونما ثالثة ورابعة أماهية؟ إذا فكيف التوالد في سائر الأنسان اذا انحصرت في مبدءِ النفس الواحدة وزوجها، اللّهم إلاّ بسماح الزواج والتوالد بين الإخوة والأخوات من النسل الأول وذلك محرم في كافة الشرائع الإلهية دونما استثناء!

«خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها» من ناحية «وبث منهما رجالاً كثيرا ونساءً» ـ وهم «كم» و«الناس» ككل ـ من اخرى هما نصان اثنان على أن لا ثالث في أصل الإنتسال، فلو كان لبان في نص القرآن، ولقد نص على حصر الأصل فيهما فلا دور لجنية ولا حورية في ذلك الإنتسال خلاف ما جاءت به بعض الروايات المختلَقة فلا نصدقها وإنما نصدق الأخرى الموافقة للقرآن .

النفس الواحدة الأولى المثنَّاة بزوجها المخلوق منها هي أصل الناس جميعا في كل الأنسان، فلو أن نفسا أخرى أم أنفسا غير الإنسان كانت هي الشريكة في بث رجال كثير ونساء منذ النسل الثاني، أم إن نفسا ثالثة أماهية خلقت من النفس الأول مع زوجها، فمن زوجها معها انتسل النسل الأول، ومن غيرها سائر الأنسان تناسلاً بينه وبين النسل الأول، لكان النص هارفا جارفا حيث يُنهي كل أنسان الناس إلى هذه الواحدة مع زوجها الوحيد المخلوق منها.

وليست حرمة التزاوج بين الأخوة والأخوات حرمة ذاتية كالمحرمات الذاتية التي لا تتحول، إنما هي حرمة مصلحية إذا ل. تداوم حلُّ التناكح بينهما على مدار الزمن الرسالي لخلَّفت بلبلة دائبة داخل البيوت ليل نهار، ولتسابق الإخوة بينهم إلى أخواتهم والأخوات بينهن إلى إخوتهن وهما عائشان في بيت واحد دونما رادع وحجاب، ولا أشكل من ذلك مشكلة عائلية عريقة عويصة منقطعة النظير بين كل مشاكل الانسان.

فجِلَّ ذلك التزاوج لفترة قليلة قدَر إنجاب نسل في مستهَل حياة الإنسان لا يناحره اي رادع ومانع فطري او تشريعي، والنص ينهي كل الأنسان إلى الأبوين الأولين.

ثم التزاوج بين أخ وأخت في فترتها القليلة، هي أقرب من التزاوج بين النفس الواحدة وزوجها المخلوقة منها، فالأخ والأخت راجعان إلى أصلين غيرهما، والأم الأولى راجعة إلى الأب الأول دون فصل!:

و«ان المجوس إنما فعلوا ذلك بعد التحريم من اللّه فلا تنكر هذا إنما هي شرائع جرت أليس اللّه قد خلق زوجة آدم منه ثم أحلها له فكان ذلك شريعة من شرائعهم ثم انزل اللّه التحريم بعد ذلك» .

أترى بعدُ ان «نفس واحدة» هي كل ذكر من نوع الانسان «وخلق منها زوجها» يعني من جنسها لا من شخصها، فتخرج الآية ـ إذا ـ عن نطاق انتسال كل الناس عن آدم الأول؟

ولكن «خلقكم» جميعا، دون خلق كلاً منكم، ينهي انتسالهم جميعا إلى نفس واحدة، والعبارة الصالحة لذلك الإحتمال «خلقكم من نفس متعددة وخلق منها أزواجها»! او «خلق كل واحد منكم من..»!. ثم «الناس» و«كم» تعمان كل الناس ذكورا واناثا، المنتهون إلى نفس واحدة.

ومن ثَم لم يُخلق الناس فيما سوى الأم الأولى إلاَّ من نفسين هما الأبوان فكيف خُلِقوا ـ إذا ـ من نفس واحدة: «فلينظر الانسان مم خلق\* خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب» وهما صلب الذكر وترائب الأنثى، فلم يُخلق كلٌ في حاضر خلقه إلاَّ من نفسين اثنتين، ثم الجميع مخلوقون من نفس واحدة كأصل حيث «وخلق منها زوجها» يفرِّع زوجها عليها في الإنتسال، فيصدق أن النفس الواحدة هي المخلوق منها ـ كأصل ـ كل الناس من ذكر وأنثى ومنه زوجها، ولو أن زوجها لم يخلق من ذاتها بل من جنسها المنفصل عنها بطل إنهاء خلقنا إلى نفس واحدة!

وترى زوجها المخلوقة منها خلقت من ترابها ولمّا تخلق هذه النفس الواحدة انسانا بجسمه او روحه؟ مهما كان بالهيكل الترابي؟

والتراب المخلوق منه الإنسان ليس نفسا ولا إنسانا! ثم الإنقسام في التراب الأصل، ليس يجعل قسما منه أصلاً فالآخر هو الفرع، بل هما أصلان كلٌّ لنفس ذكرا أو أنثى!، أم إنها خلقت منها وقد خلقت تلك النفس سوية ذات حياة وروح؟ فهذا وإن كان أنسب في إطلاق النفس على الأصل، إلاّ ان يبعده بعدُ انفصال جزءٍ حي عن حي تعذيبا للأصل والفرع والروح روح واحدة فيحتاج الفرع إلى روح ثانية!

أم إنها خلقت من جثمان النفس الواحدة بعد اكتمالها ولَّما تنفخ فيها الروح؟ وليس بذلك البعيد، وصدق النفس عليها باعتيار المشارفة.

أم خلقت من هيكلها الانساني الترابي سويا قبل تحولها جثمان إنسان فضلاً عن الحياة؟ وهذا اقرب المحتملات إلاّ الثالثة التي هي احق بتعبير النفس، ولا يرد عليه الوارد على الأول لأصل المشارفة، وانها اصبحت اصلاً لاكتمال ظاهر النية والشاكلة الإنسانية لها، ونحن لا نملك هنا علما إلاّ العلم أن: اللّه أعلم وما علمنا هنا إلاّ خلقت من نفس واحدة، فليس الأصل هو اصل التراب اذ ليس نفسا وإن بالمشارفة، فهو ـ إذا ـ بين خلقها من الهيكل الترابي او الانساني جسميّا او الانساني كلاً، وعلى كلٍّ خبر والثلاثة متعارضة.

وترى ما هي الرباط بين خلق الناس من نفس واحدة بزوجها المخلوقة منها، وبين واجب التقوى؟ ولا بدّ هنا من عِلِّيٍ واقتضائي بينهما!

هنا زوايا ثلاث تصلح رباطا بينهما، فخلقه إيانا وربوبيته لنا وإنهائنا إلى نفس واحدة علل ثلاث لواجب التقوى، والآية في الأوليين تتجاوب مع أخرى هي «يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» .

ثم الثالثة لها جهاات عدة منها ان تخليق مختلف النفوس الإنسانية من حيث الألوان والطبايع والأقدار هو دليل الإختيار البديع في الخالق البارى ء الجبار.

ثم من تقوى اللّه تقوى الأرحام كما في تعقيبة الآية، وقد يقويهما انتهاء جميع الإنسال الإنسانية إلى نفس واحدة وقد خلقت زوجها منها، فالناس كلهم أرحام مهما اختلفت الدرجات قربا وبعدا، فقد كان بالإمكان خلق كل من الأبوين الأولين عليحدة دون رباط وفصال ومن ثم خلق كل إنسانٍ كما الإنسان الأول دون تناسل، ولكن قضية الحكمة الربانية ذلك الرباط الوطيد بين بني الإنسان اولاً وأخيرا ليتقوا الأرحام رعاية للأصلين أولاً وأخيرا.

فذلك التذكير بوحدة الأصل، وواقع 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.

ومن ثم فخلق الإنسان من نفس واحدة دليل قدرته تعالى على إعادته حيث الإعادة تشبه البداية في النفس الواحدة من جهة وفي نسلها من أخرى«فاتقوا اللّه الذي تساءلون به والأرحام ان اللّه كان عليكم رقيبا».

وهنا «بث منهما» ـ وهو النشر والتفريق ـ دليل ان كل النطف الإنسانية المنتسلة منهما كانت في صلب الأولى وترائب الأخرى ـ وطبعا ـ بحالة الذردون حاضر النُطَف، بل هي أصولها.

ولماذا «رجالاً كثيرا» ثم «نساءً» دون كثرة وهن اكثر من الرجال بكثير؟

إن قضية العطف في «ونساءً» استعادة وصف المعطوف عليه وهو هنا «كثيرة» اضافة إلى ان في طليق «نساءً» جمعا منكرا دون وصف ظاهر، لمحة إلى انهن اكثر.

أترى «كثيرا» هنا ـ ويقابله قليل ـ تصلح لاحتمال أن نسل الانسان منذ الثاني لا ينحصر في الأبوين الأولين؟ كلاّ حيث القليل لا يحمل كل الأنسان ما سوى الأول والأول هو القليل! فإنما يعني الكثير كافة الأنسان الإنسانية على طول الخط.

«اتقوا ربكم... واتقوا اللّه الذي تساءَلون به» تتساءَلون فيما بينكم به حيث الحاجات والسؤالات كلها من الكل راجعة إليه، فاتقوه أن تنقطعوا عنه إلى سواه، أو تطيعوا سواه أو تعبدوا إلاّ إياه، و«به» هنا قد تعني الحلف به فيما عنت من سببية وخالقة، ان كافة التساءلات في الحاجات قائمة به وحاصلة منه.

واتقوا «الأرحام» أن تقطعوها وهي كلها راجعة إلى نفس واحدة وزوجها «ان اللّه كان عليكم رقيبا» في تقواكم وطغواكم، بالنسبة لربكم وأرحامكم، كما وكان عليكم رقيبا في خلقكم من نفس واحدة.

وهنا «اتقوا ربكم» أولاً تربط التقوى بعلة الربوبية وحكمتها، ثم «فاتقوا اللّه » تربطها بالالوهية إذ «تساءلون به» ربوبية، ومن ثم «الأرحام» أن تصلوها ولا تقطعوها، إذا فتقوى الأرحام هي من تقوى اللّه كما أن طغواها طغوىً على اللّه !

ولأن الوالدين هما من أرحم الأرحام وأقربهم نسمع قضاء اللّه بعبادته وحده تُثنَّى بقضاء بإحسان الوالدين «وقضى ربك ألا تعبدوا إلاّ اياه وبالوالدين إحسانا».

فالأرحام درجات أقربها الوالدان والأولاد وأبعدها من لا صلة بينك وبينه ظاهرا، نسبا او سببا، فانه يؤول معك إلى الوالدين الأولين، إذا فكل الناس أرحام ! ومن عظيم أمر الأرحام انه جعل قطعها عِدلاً وقسيما لكل إفساد في الأرض: «فهل عسيتم إن توليتم ان تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم» ، كما و«انه جعلها منه» هنا، حيث «امر باتقاء اللّه وصلة الرحم فمن لم يصل رحمه لم يتق اللّه عزّ وجلّ» .

وحصيلة البحث حول الآية ان النفس الواحدة هي الأب الأول لهذا النسل الحاضر وهو المسمى بـ «آدم» في القرآن، ولم يأت اسم زوجه إلاّ بصيغة الزوج، فهما ـ إذا ـ شخصان اثنان، ولا دور لاحتمال النوعية فيهما، فهل إن نوع الإنسان السابق المخلوق منه نسله هو نفس واحدة لها زوج واحد؟!

ثم إن زوجها مخلوق منها ذاتيا ـ لا فحسب «منها» في صِرف المجانسة ـ وإلاّ لما صح «خلقكم من نفس واحدة» في اي نسل من الأنسال الانسانية، إذ لا بدّ لكلٍّ من نفسين اولاً واخيرا، لذلك «وخلق منها زوجها» حتى يجمع بين ثنوية الأصل ووحدته في الإنسال.

ومن أبرز الملامح في هذه الآية انتسال الناس منذ النسل الثاني في الإخوة والأخوات، تزواجا بينهما لردح قليل من الزمن ثم تحريما له مع الأبد، ولا نصدق الحرمة الفطرية في هكذا زواج حيث هو معمول متداول بين الزرادشت، وليس تأبِّي سائر المتشرعين عن هكذا زواج إلاَّ لحرمته في كافة الشرايع، ولم تكن الفترة اليسيرة في حليته لقضاء حاجة التناسل شيئا مذكورا يصبح عمادا يعتمد عليه.

بل لو خلي الإنسان وطبعه تناسيا لشرعة التحريم، وجعل نفسه في جو الإخوة والأخوات في النسل الأول، لم ير بدَّا من فرض ذلك التزاوج، مهما حرم بعدها لمصلحة مستمرة على مدار الزمن.

هذا ـ ولا يدل وجود الإنسان فيما وراء البحار كأمريكا المكتشفة حديثا، على اكثر من مبدء واحد لنسل الإنسان، فلأن وصل القارات وفصلها حالة ارضية دائبة، فاحتمال انفصال أمريكا بريا عن سائر القارات قبل التاريخ بعدما كانت متصلة بها يزيل إحالة وحدة الأصل.

كما أن علم «الجيولوجي»: طبقات الأرض، المثبِت لعمر الإنسان منذ ملايين من السنين، وبينهما وبين آدم هذا بون شاسع لأنه لأكثر تقدير خلق قبل عشرة الآف.

إن ذلك لا يُحيل انسال النسل الحاضر من آدم، حيث القرآن والسنة شاهدان على وجود أنسال إنسانية قبل آدم انقرضت، فذلك ـ إذا ـ هو الإنسان الأخير، والمشابهة بينه وبين الأجساد المكتشفة لما قبل ملايين من السنين، لا تقضي بوحدة السلسلة انتسالاً والوحي القاطع دليل لامردله على ان النسل الحاضر منتسل من «نفس واحدة وخلق منها زوجها».

فلا العلم ولا الواقع الملموس ولا التاريخ الجغرافي وما أشبه، لا تعارض انتسال النسل الحاضر من «نفس واحدة» خلقت قبل عشرة الآف اما زادت من السنين، وليست الاستبعادات القاحلة غير المسنودة إلى برهان مبين بالتي تبطل نصوص الذكر الحكيم.

كل زوج سلنى لزوجه وبينهما موادة

«يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنْ الْحَىِّ وَيُحْىِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ» .

سنة دائبة ربانية لا تني وتفشل لحظة واحدة، خارقة مكرورة على اية حال قد لا نحسبها خارقة لطول الألفة، وهي إخراج الحي ـ نباتيا أو حيوانيا أو انسانيا ـ من الميت، وإخراج الميت كذلك من الحي، بصورة عامة في كلّ كائن ميت وحي، ثم بصورة خاصة: «يحيى الأرض بعد موتها» حسب اختلاف الفصول «وكذلك» الذي يخرج الحي ويحيي الأرض انتم «تخرجون» من أجداثكم أحياءً، ثم وكما أنه يُحيي الأرض هنا لصالح الحيوية الدنيوية بصورة عامة، ثم خاصة هي إحياءها بالعدل ، كذلك يحييها بعد قيامتها لصالح الحيوية الأخروية بكل عدل «ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون».

فإحياء الأرض بمن عليها بالحياة الحَيَوان أحرى من إحياءها بالحياة الدنيا «وكذلك تخرجون» عند إحياءها بعد إماتتها، إخراجا لكم أحياءً عن أرض تُحيي بعد موتها.

إذا فليس الإحياء بعد الموت بدعا من الإحياء غريبا يستغربه الناكرون، بل هو قريب لكل من ألقي السمع وهو شهيد، فيستقر به المؤمنون انكم: «كذلك تخرجون»:

«ومن آياته خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشرٌ تنتشرون» .

ومن آيات اخراجكم كذلك بعدما تموتون «ان خلقكم...» فمن الذي يقدر ان ينكر خلقه من تراب، إخراجا له حيا من ميت التراب «ثم إذا» بمفاجأة تعيشونها على مدار الحياة «أنتم بشر تنتشرون» لحاجياتكم الحيوية.

و«ثم» هنا كما في «ثم انشأناه خلقا آخر» تُراخي بين خلقه من تراب ونفخ الروح فيه، والمفاجأة هي حصول أمر غير مترقب: انتشار البشر الحي من التراب الميت، ولكنها متواترة طول الحياة وكذلك تُخرجون، و«خلقكم» هنا الخلق الأوّل وهو آدم حيث خُلِقَ طفرة دون تحولات من تراب، وكذلك خلق بنيه فانهم ككلٍّ مخلوقون من عناصر ترجع إلى التراب بتحولات، بل وهو القدر المعلوم هنا من «خلقكم» لمكان «ثم إذا أنتم بشر تنتشرون»! ـ

ترى أن أصل الإنسان ـ فقط ـ التراب؟ ولزامه في خلقه في كل أطواره السالفة ـ لإنشاءه خلقا آخر ـ الماء، وكما في آية اخرى «خلقكم من طين»؟

علّه لأن التراب هو الأصل بينه وبين الماء، ولا تعني «من تراب» انحصار أصله فيه، وانما كأصل ميت كما الماء ميت مثله، ثم انتشر البشر بين الميتين حيّا.

ثم التراب يعم رطبه ـ وهو الطين ـ ويابسَه وهو غير المبتلِّ، فلا يخص الثاني حتى يكون نصا في غير المزيج بالماء.

أوَليس بأحرى ان يخلقكم بعد موتكم وأرواحكم حية، رجعا لها إلى اصول ابدانكم فإذا انتم إلى ربكم تُحشرون لتحصلوا على محاصيل حياة التحصيل: «لتجزى كل نفس بما تسعى»؟!

فهذه الخارقة الربانية المتواترة المتلاحقة آية من آيات القدرة البارعة كأصل، وآية انكم «كذلك تخرجون» لأنه فرع تلك القدرة.

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لاَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» .

هذه آية للقدرة الرحيمية الإلهية وانكم تخرجون، تحمل آيات لقوم يتفكرون، وهذا تعبير رفيق رقيق عن أعمق العلاقات بين الزوجين بما جعل اللّه ، التقاطا لصورتهما من أعماق القلب وأغوار الحس كما ألقاها اللّه ، إلفاتا إلى أعظم النعم الحيوية المعيشية لقبيل الإنسان أيا كان وأيان «فبأي آلاء ربكما تكذبان»؟

«أن خلق لكم من انفسكم ازواجا» و«كم» هنا تعني كل البشر من انثى وذكر، فقد خلق لكلٍّ من نفسه زوجا، فللذكر زوج الأنثى وللأنثى زوج الذكر، حيث الزوج هو القرين وأقرن القرناء للحياة الإنسانية هم الأزواج، تأسيسا للحياة البيتية العائلية، التي تنشأ منها كل المجتمعات الإنسانية الأخرى.

واللام في «لكم» للإنتفاع حيث ينتفع كل زوج من زوجه مختلف منافع الزوجية، دون اختصاص بالذكور من الأناث، كما ان «كم» تشملها دون اختصاص، فقد جهز كلٌّ بجهاز لا يتم فاعليته إلاّ بقرنه بالآخر، لواقع اللذة المرغوبة جنسيا، وحاصل الولائد التي هي استمرارية لحياتهما وأنس لهما وعضدٌ في حاجات الحياة، ويا لكل منهما من تركيب نفسي وعصبي وعضوي، لوحظت فيه رغائب كلٍّ بتلبياتها، ائتلافا وامتزاجا على طول الخط، ولإنشاء حياة جديدة تتمثل في جيل جديد يستمر به الوالدان.

وذلك الافتقار لكلّ إلى الآخر جنسيا وولاديا هو الذي يحرِّك كلاً إلى الآخر، ويحمِّل كلاًّ عب ءَ الحياة الزوجية للآخر وهما يتقبلانها بكل إقبال وإجمال.

و«من» هنا جنسية تعني المجانسة بين الزوجين، لا النشوية إذ لم ينشأ كلٌّ من الإخر، والزواج محرم بين ناشيء من آخر وهو الولادة قريبةً ام بعيدة.

ولماذا «خلق لكم من انفسكم ازواجا»؟ «لتسكنوا إليها» حيث الزوج لا يسكن إلى زوجه من غير جنسه، مهما انفلت إليه احيانا كما في زواج بين الإنس والجن، فانها فلتة لا تدوم، والحياة الزوجية هي حياة السكن الدائبة.

فقد «خلق»: لتسكنوا «لكم»: «لتسكنوا» ـ «من انفسكم» ـ «لتسكنوا» فالسكن الحيوي عن ضربات الحياة الدنيوية واضطراباتها هو ـ بالفعل ـ الغاية المقصودة من «خلق لكم من انفسكم» مثلث من الآيات الرحمات تنحو منحى سكون الحياة عن اضطرابات، ولأن مجرد الخلق لكم لتسكنوا لا يكفي وئاما تاما بين الزوجين تاما، والرابطة الجنسية غير كافلة بتحمُّل مشاق الحياة العائلية، لذلك:

«وجعل بينكم مودة ورحمة» تحكيما لتلك العلاقة الوطيدة بين الزوجين، فالمودة ـ كما يتلمح من آياته ـ هي المحبة الظاهرة في العمل، وكصُراح لهذه اللمحة «ان ربي رحيم ودود» حيث الوُدُّ بعد الرحمة ليس رحمة مجردة، إذا فهو الرحمة البارزة واقعيا.

والمودة المجعولة بين الزوجين ظاهرة في عشرتهما إن لم يحصل مانع في البين، فالحياة الزوجية الودية تشغل ـ لولا الموانع ـ مشاعرهم وأعصابهم، قالاتهم وفعالاتهم وكل انصالاتهم وانفصالاتهم، وحقا يروى عن رسول الهدى انه «ما يعدل الزوج عند المرأة شيءٌ» ، ثم «ورحمة»، قد تعني بعد «مودة» الرحمة الزائدة بعد الولادة بالولائد وبين الوالدين، أم هي تأثر نفساني إيجابيا بمودة، وسلبيا حين يرى الزوج زوجه بحاجة مدقعة أمّاهية من حرمانات، فيحاول في جبرها قَدَرَ المستطاع، كما بالنسبة للولائِد الصغار ولافتقارهم وصَغارهم.

ومن ناحية اخرى كلما ولّى الشباب توارى معه الجمال، وضعُفت القوة الجنسية، والذرية تجبر ذلك التواري والإنكسار حيث تظهر انوار الرحمة المتوارية وراء ظلمة الشَبَق والشهوة فلا تزال الرحمة تزداد عطفا بينهما بشأن الذرية وبشأنهما كمنشأين للذرية، وهذه هي الرحمة بعد المودة.

ثم «لآيات لقوم يتفكرون» في «أن خلق لكم...» هي آية الرحمة الرحمانية خلقا لنا، وآية الرحمة الرحيمية أن جعل لنا أزواجا من انفسنا، وأخرى هيه «وجعل بينكم وبينهم مودة ورحمة» وثالثة ان خلق لنا بزواجنا مواليد، إخراجا لأحياء من ميتات المياه المنوية، وهذه الاخيرة هي من آيات المعاد انكم «كذلك تخرجون».

فالخلق العجيب الإنساني بكل حذافيره فرديةً وجماعيةً، جسميةً وروحيةً أماهيه، إنه آية تحوي آياتٍ آفاقية وأنفسية بشتات رحمات اللّه «لقوم يتفكرون» فيها.

ضابطة

الحفاظ على الفروج

إلاّ على الازواج

«وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ» .

كل من الذكور والاناث يحفظ فرجه عن النظر واللمس وعمل الجنس أم إفراغ النطفة، وكل ما يخص الفرج من المشتهيات الجنسية، كل بالنسبة لجنسه وسواه، فهذه ضابطة عامة ان الفرج محفوظ بعامة الحفظ وخاصته في ذلك المربع وأضرابه من مرتقبات الجنس.

اذا فلا تحل أية محاولة شهوانية جنسية بالفروج، ذكرانا مع ذكران وأنحسه اللواط، ام اناثا مع أناث وأنحسه المساحقة، ام كل مع الآخر على أية حَال، اللهم:

«إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» .

«ازواجهم» تعم الزوجين دائما ومنقطعا، كما البيع يعم القاطع الدائم والمشروط المؤقت، اللهم الاّ بقرينة قاطعة كالازواج في أحكام الميراث والنفقات وأضرابها من اختصاصات النكاح الدائم.

وقولة القائل ان الزواج المنقطع ليس بزواج، قوله قاحلة جاهلة، حيث الوطيء إما نكاح أو سفاح ولا ثالث بينهما، فهل الزواج المنقطع سفاح إذ ليس نكاحا، والضرورة القاطعة الإسلامية حاكمة أن النبي صلى الله عليه و آله سمح في النكاح المنقطع، مهما اختلف المسلمون في نسخة واستمراره، فهل انه سمح في السفاح ردحا من زمن رسالته ثم نسخ السفاح، وهو محرم على أية حال وإنه كان فاحشة وساء سبيلا!

هذا ولا ينافيه اشتراط العفاف في النكاح والزواج فان «ازواجهم» لا تعني إلاّ الزواج الصحيح بشروطه المسرودة في الكتاب والسنة .

ولا حرمة الوقاع في خاصة فانها مستثناة عن قاعدة الحل.

وعلى الجملة فكل آيات الزواج والنكاح باطلاقاتها او عموماتها تشمل القسمين القسيمين، الاّ بقرينة تخصها باحد الزواجين، ولولا آية النساء «فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة» ولا سماح النبي صلى الله عليه و آله بالنكاح المنقطع، لكانت الآيات بعموماتها واطلاقاتها حجة السماح فيه، والروايات المنقولة عن النبي صلى الله عليه و آله في نسخة واستمراره متناقضة من جهات عدة، فترد إلى كتاب اللّه ، حيث يسمح له بخصوصه وعمومه، ونهي عمر عنه مردود إليه لأنه خلاف الكتاب والسنة، فتحريمه بدعة كما ان تحليل السفاح بدعة.

ومن أسخف الهراء قولة القائل إنه سفاح سمح فيه لضرورة وقتية اقتضته، فاذا كانت الضرورة تبيحه وهو سفاح، فلماذا سمي في ذلك الوقت نكاحا، وقرر فيه ما قرر من شروطات النكاح، ثم وتلك الضرورة دائبة على طول الخط للذين لا يجدون نكاحا دائما فلماذا التحريم اذا منذ الخلافة الثانية إلى يوم القيامة، والضرورة فيه ـ احيانا ـ هي اقوى مما هيه.

وكذلك القول بنسخ آيات السفاح بآية النساء والروايات، وتلك الآيات لا تتحمل نسخا ولا تخصيصا على أية حال، فانه فيها فاحشة وسبيل سوء، فاعله يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويُخلد فيه مهانا.

اذا فـ «ازواجهم» تعم الزواجين دون ريب، اللهم الاّ وطئا في حالات خاصة، ومع ما دونه في أخرى كالإحرام.

ومن حفظ الفرج ـ الاّ على ازواجهم او... ـ حفظه عن إفراغ نطفة دون جماع، فلا يحل الاّ في هذين الموردين. فإقرار نطفة غير الزوج في رحم امرأة، قريبة او غريبة، لا سيما المحارم، ذلك محظور بعموم الآية «والذين هم لفروجهم حافظون» حيث الاطلاق يعم مربع الاعمال المترقبة جنسيا من الفروج، بل وأهمها الإستيلاد وكما في آية التحريم «حرمت عليكم امهاتكم...».

والمورد الثاني، وهو على هامش الأول «او ما ملكت ايمانهم» وهنا مربع من الصور لا يحل الاّ في بعضها:

فقد يملك رجل امرأة غير مزوجة ولا ممنوعة من ناحية أخرى، او تملك امرأة رجلاً أيا كان، او يملك رجلٌ رجلاً او امرأة امرأةً، قد تشمل كلها «الاّ ما ملكت ايمانكم» في باديء الأمر.

ولكنما المتجانسين ذكرا أو أنثى خارجان قطعا، حيث الأول لواط والثاني مساحقة وهما محرَّمان ضرورة بالكتاب والسنة، وان طبيعة الحال اسلاميا هي الامور الجنسية بين المتخالفين في الجنس في المستثنى، مهما شمل المستثنى منه غيرهما تحريما، ثم «هم» في الاصل لا يعني الاّ الرجال وليس لحوق النساء بهم في «الذين آمنوا» إلاّ بقرينة، وهنا القرينة ضدها.

وبنفس الحجة تخرج الصورة الثانية فلا يحل مملوك لمالكته، وتبقى الصورة الاولى هي المستثناه من تلك الضابطة المحرِّمة، اللهم إلاّ في حل نظره إليها ونظرها إليه كما فصلناها في آية النور: «أو ما ملكت أيمانهن» لولاها نصا لما كان داخلاً في نطاق الإستثناء.

فما ملكت أيمان الرجال من النساء حلٌّ لهم كزوجة، وما ملكت أيمانهن من الرجال هم حل لهن كمحرم من المحارم الاّ الزوج، على شروط مسرودة في محلِّها.

ثم الأصل المفهوم من «ما ملكت أيمانهم» بديل «ازواجهم» هن النساء للرجال وكما في آياتها .

إلاّ «ما ملكت ايمانهن» كما في النور (31) والاحزاب (55) فهم الرجال للنساء او الأعم منهم.

فهنا «او ما ملكت ايمانهم» بديل «ازواجهم» ليست لتعني الاّ النساء المملوكات للرجال، اللهم الاّ المحرمات نسبيا او سببيا ام في حالات خاصة كالحيض والنفاس والإحرام والصوم، فالقصد من الاستثناء هو الخروج عن أصل الحرمة ولا ينافيه الموارد المستثناة كما في ازواجهم.

ولماذا «الاّ على ازواجهم او..» دون «لأزواجهم»؟ عله اعتبار بالعلو في ذلك الحق للأزواج على زوجاتهم، فانه ليس مجرد حق مسموح، بل هو حق مستعل، مفروض عليهن التمكين في موارد الطلب حيث هي حلّ خارج عن مستثنيات التحريم.

فقد تحرم «ازواجهم» حالة الإحرام والصيام والحيض والنفاس، وحين نكحت امرأة ولما تدخل عليها ثم تنكح ربيبتك منها فتحرم امها دون طلاق، وان لم تصدق عليها زوجة بعد، فهي ـ اذن ـ خارجة عن نطاق الأزواج.

كما تحرم من «ما ملكت ايمانهم» المحرمات النسبية والسببية والرضاعية وامتك وهي حامل من غيرك حتى تضع، والمزوجة من غيرك حتى تسرح، والتي لك فيها شريك، والمحرِمة والصائمة والحائض والنفساء.

فكما في حل أصل الزواج وملك اليمن شروط، كذلك في الحل بعد الزواج وملك اليمين شروط، والآية انما هي في مقام البيان لأصل الضابطة تحريما وتحليلاً، ان الحل في الفروج يختص بالازواج والمملوكات ولا ثالث لهما .

«فانهم غير ملومين» في هذين الحقلين، مهما اختلفت الحالات والظروف معهن وجوبا واستحبابا واباحة وكراهة، ثم هم ملومون في موارد الحرمة مثل ما في المستثنى منه.

وترى كيف يستبيح الاسلام ملك اليمن دون نكاح، اليس في ذلك هتكا لحرمة الانسان مهما كان كافرا أن يستباح عرضه وبضعه بصورة طليقة خارجة عن شروطات النكاح المشروع عند كل قوم، مهما اختلفت صورة؟

نقول: النكاح بحاجة الى سبب، فقد يكون لفظة تقال مع رعاية الأحوال، صيغة دائمة او مؤقتة، وأخرى معاطات كما في سائر المعاملات، ونفس الإسترقاق بحرب وأشباهها هو من اسباب النكاح قائما مقام صيغة النكاح.

ثم وذلك الإستمتاع، الملحوظ فيه تلبية الحاجة الفطرية للأسيرات أنفسهن، يمنعهن عن التبعثر، كيلا يشبعنها من طريق الفوضى في المخالطة الجنسية.

وفيما إذا لا ترضى أمة تلبية الجنس مع مالكها قد لا تُجبر على أسر الجنس هكذا، فتتزوج بمن تراه ويراه المالك صالحا، وعلى أية حال فهذه الإستباحة بشروطها سياج على تخلف الجنس وتحرير عن حبسه.

«فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون» .

وذلك وراء الأزواج بالنسبة للشهوات الجنسية بأضلاعها الأربعة نظرا ولمسا ووقاعا، واستيلادا بإفراغ المني في الأرحام دون وقاع، فان ذلك تجاوز عن الحق المرام وخروج عن حدود اللّه الملك العلام.

كما ووطيء البهائم أمّا ذا من غير الأزواج وما ملكت ايمانهم داخل في «وراء ذلك» اللهم إلاّ نظرا ولمسا دون شهوة، بل وهما عن شهوة خارجان عن المستثنى منه، حيث الناظر إلى فرج حيوان او اللامس له بغير فرجه نفسه لم يترك الحفاظ على فرجه، فليدل على حرمتها عن شهوة دليل آخر.

فقد حصرت حرية الشهوة في هاتين بحدودها واياهما، فمن ابتغى وراءهما أية بغية شهوانية فقد عدا الدائرة المباحة ووقع في المحظور واعتدى على الأعراض المحترمة المحرمة غير المستحلة بنكاح ولا جهاد، وحينئذ تفسد النفس الراعية في غير مرعاها، وتتفسخ حرمة العائلة المشروعة المحددة، وتفسد الجماعة المؤمنة.

5 و6«والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون» .

والأمانات تعم أمانات اللّه تكوينا وتشريعا، وأمانات الخلق حالاً ومالاً وعرضا أمَّل هي، وكذلك العهد الذي عاهد اللّه عليهم في فطرهم وعقولهم وشرعتهم او الذي عاهدوا له، او المعاهدات بينهم انفسهم، فالعهد كما الأمانة لزام المتعهد والمؤتمن ايا كان، اللهم الاّ أمانة أو عهد في غير ذلك مرضات اللّه ، كسارق يأتمنك على ما سرق، او متعهد يتعهد لك ان يقترف إثما، فالأمانات والعهئد الواجبة الرعاية محدودة بحدودها دون فوضى جزاف.

وهنا النص يجمل التعبير دون تفصيل عن كل امانة بـ «اماناتهم» وعن كل عهد بـ «بعهدهم» وعلَّ الإفراد في «عهدهم» يتبنى عهد الفطرة الذي يتبناه كل عهد.

7 «والَّذين هم على صلواتهم يحافظون» .

الخشوع في الصلاة أمر، والحفاظ عليها أمر آخر بهما تكمل الصلاة ظاهرا وباطنا، قلبا وقالبا، فهنا صلاة باصلها، وهناك خشوع فيها، وهنالك شروطها من «أوقاتها وحدودها» ومقدماتها ومقارناتها بقبلتها والطهارة عن حدث، او خبث في الأبدان والألبسة، وكل هذه ونظائرها والطهارة عن حدث، او خبث في الأبدان والألبسة، وكل هذه ونظائرها داخلة في نطاق «على صلواتهم يحافظون»، فـ «في» ناظرة إلى نفس الصلاة، و«على» تنظر إلى ما يحلِّق على الصلاة من أقات ومكانات ومقدمات ومقارنات.

هذا ولكن المحافظة في آية البقرة: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» وكذا الأنعام والمعارج هي اعم مما هنا حيث لم تقرن بسابقتها «والذين في صلاتهم خاشعون».

ولماذا الإفراد للصلاة في «خاشعون» والجمع في «يحافظون»؟ علَّه حيث الخشوع هو لزام جنس الصلاة، والمحافظة هي على الجمع، سواء جمع الشروط والأجزاء، ام جمع الركعات او الصلوات عدا لها، ام جمع الاوقات، فالمحافظة هي عن التعبثر والتفرق في الصلاة، والخشوع هو قلبها على جمعها، ثم و«في صلاتهم» هي حالة المصلي فيها و«على صلواتهم» اعم مما فيها وما قبلها وبعدها.

ولقد بدأت شروطات الايمان بخصوع الصلاة وختمت بالحفاظ عليها تدليلاً على عظيم مكانتها في بناء الإيمان، والذي لا يحافظ على صلاته كصلة دائبة بربه لا يُنتظر منه ان يحافظ على سائر صلاته، وصلاته الصالحة تضمن صالح كل صلاته، حياةً ادبية منضبطة على أية حال.

«أولئك هم الوارثون» .

«هم الوارثون» شرعةَ اللّه حيث يحملونها تطبيقا لها ودعوة ودعاية اليها بعد نبيها، ائمة وعلماء ربانيين: «ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا» .

و«هم الوارثون» السلطةَ الزمنية إضافة إلى الروحية يوم الدولة الإسلامية العالمية: «ولقد كتبنا في الزبور أن الارض يرثها عبادي الصالحون» .

و«هم الوارثون» بين هؤلاء وأولآء: «وأورثنا القوم الذين كانوا يُستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها» . «ولقد آتينا موسى الهدف واورثنا بنى اسرائيل الكتاب» .

وعلى اية حال «إن الأرض للّه يورثها من يشاء من عباده» وطبعا الأتقى منهم فالأتقى ولكي يحافظوا على وراثة اللّه .

ومهما كانت الوراثة الارضية غير تامة ولا طامة لهم اللهم إلاّ في الدولة الأخيرة، لكنها خالصة لهم يوم القيامة، فإنهم هم:

«الَّذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون» .

و«الفردوس» هي «اعلى الجنان» و«هي مقصورة الرحمن» وهي «ربوة في الجنة واوسطها وافضلها هذه! وفي أخرى اضيفت اليها الجنات مما يدل على اختصاصها من بينها: «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً\* خالدين فيها لا يبغون عنها حِولاً» ويا لها من جنة «سورها نور والغرف التي فيها هي من نور رب العالمين» وكما ان النار دركات اسفلها لمن يصلونها ايقادا لها، كذلك الجنة درجات اعلاها للمؤمنين القمة حسب الدرجات.

وتراهم عم يرثون الفردوس؟ عن اللّه ؟ وهو الوارث للسماوات والأرض ولا يتحلل عن ملكِه حتى يورث المؤمنين به! أن عن سائر خلقه؟ واهل الجنة منهم يدخلونها دون توريث، واهل الناس ليس لهم منها نصيب حتى يورثوه!

اهل الفردوس يرثونه عمن دونهم من المؤمنين اذ كان لهم منها نصيب إن كانوا كما هم، ويرثونه عن اهل النار اذ كان كلٍّ منها نصيب حرموا انفسهم منه.

فكما وراثة الأرض للمؤمنين في الدولة الحقة لم تكن إلاّ احتلالهم في السلطة عليها عنهم وهم حقهم بما عملوا، كذلك الجنة وأخرى: «ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون» وهذا لأهل الجنة كلهم، ولاهل الفردوس ميراثان، عم دونهم من المؤمنين، وعن الكافرين، حيث قدِّر لكلٍّ نصيب لو عملوا كما عمل هؤلاء، وكذلك منازل النار «فيورث هؤلاء منازل هؤلاء ويورث هولاء منازل هؤلاء» .

هذا وكما يروى عن النبي صلى الله عليه و آله: «ما منكم من احد الاّ وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله فذلك قوله: اولئك هم الوارثون»

آداب جماعية بين الجنسين و

اخرى بين كل الناس

مثلث من الاحكام والآداب الجماعية، داخل البيت وبيوت الاهلين وبيت الرسالة القدسية، آداب دائبة تاخذ بها الكتلة المؤمنة وتنتظم بها علاقاتها، في الحياة البيتية الصغيرة ومجالاتها الجماعية الكبيرة في حدٍّ شاسع مع قائد الامة ورائدها على حد سواء في اصولها مهما اختلفت الدرجات، فللبيت شانه ولسائر البيوت شئونها وليت الرسول صلى الله عليه و آله شانه كقيادة عليها:

«أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاَةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنْ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاَةِ الْعِشَاءِ ثَلاَثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّه ُ لَكُمْ الاْيَاتِ وَاللّه ُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ \* وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّه ُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللّه ُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» .

هنا في آية سالفة نهي الذين آمنوا عن دخول بيوت غير بيوتهم إلاّ باستيناس وسلام، وهنا يؤمرون باستئذان غيرهم من «الذين ملكت ايمانهم والذين لم يبلغوا الحلم» حيث الأمر ايا كان لا يوجّه ـ فيما يوجه ـ رأسا إلى الذين لم يبلغوا الحلم، فليؤمر البالغون أن يامروهم، ولكن الذين ملكت ايمانهم ـ وهم اعم من البالغين وسواهم ـ يقتسم أمرهم بين أمرهم إن كانوا بالغين، والأمر بامرهم ان لم يكونوا بالغين، فكيف امروا بأمرهم على سواء؟

علّهم لان البالغين منهم كغير البالغين من غيرهم، هم بحاجة إلى أمر الأولياء حتى ياتمروا بامر اللّه ، فكما غير البالغ منا لا يبلغه أمر اللّه فيؤثر إلاّ بوسيط الولاية، كذلك الذين ملكت ايمانهم، اضافة إلى ان من بالغيهم كافرين لا يحملون امر القرآن دون وسيط.

ومن ثم لأن الحفاظ على العورات واجب الطرفين، فعلى صاحب العورة الرقابة عليها تسترا كما على الواردين رقابة عليها استئذانا، فليؤمر الأولياء بالأمر على أية حال، وكما أمروا للذين بلغوا الحكم «وإذا بلغ الأطفال منكم الحكم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم...»!

تنزل الآية بمناسبات عدة حصلت لرجل من المهاجرين وآخر من الانصار امّن ذا حفاظا على العورات، اذ كان الذين ملكت ايمانهم والذين لم يبلغوا الحلم يدخلون في الأوقات كلها بلا استئذان، لمكان حلّ النظر لآية «لا يبدين... او ما ملكت ايمانكم او الطففل الذين لم يظهروا على عورات النساء» وكانت المفاجئة في رؤية العورة لاوقات تكشُّفها الخاصة مما تزعج المؤمنين، فأمروا أن يامروهم بالاستئذان في أوقات ثلاث هي في الاكثر عوراث ثلاث، كيلا تقع انظارهم على عوراتهم، وهذا أدب يغفله او يتغافله الكثيرون في حياتهم المنزلية، مستهينين بآثاره النفسية والعصبية والخُلقية، وي كأن الخدم لا تمتد أعينهم إلى عورات السادة! وان مدت فلا هوادة! أو أن الصغار لا ينتبهون لهذه المناظر، وعلم النفس اليوم اثبت، وشرعة الإسلام قبل اليوم أثبتت: ان بعض المشاهد المثيرة المغيرة في الطفولة تؤثر في الحياة كلها، وقد يصابون عنها بامراض نفسية يصعب علاجها، أو اندفاعات جنسية قد تعمل فيهم في حالة الطفولة انحرافات جنسية تظل دائبة إلى ردحٍ من عمر البلوغ قلّ أو كثر!

ولكي يبقى البيت طاهرا، ويبقى الأطفال والمماليك بسلامة الأعصاب والمشاعر والصدور والقلوب، ونظافة التصورات والتصرفات، لذلك تنزل الآية آمرةً الأولياء أن يامروا بالإستئذان حفاظا على كرامتهم أنفسهم وإياهم، أمرا بعدين يتضمن مصلحة ذات بعدين «واللّه من ورائهم محيط».

أترى من هم «الذين ملكت ايمانهم»؟ أهم العبيد ـ فقط: لمكان «الذين» مذكرا؟ «والذين آمنوا» ايضا مذكر ولا يختص بالرجال، بل الدخول دون اذن على النساء أحرج، فهو إلى الإذن أحوج! والتغليب في «الذين» سيرة دأبته قرآنية إلاّ لقرينة، وهنا القرينة تؤيد فتوكد العموم، فـ «ملكت ايمانكم» تلمح بموضوعية ملك اليمين ذكرا أم أنثى! وأن دخول الإماء دون إذن علّه أقبح من دخول الرجال ام هما سواء!

وتصدَّق من الروايتين المتعارضين الموافقة لعموم القرآن والثالثة القائلة انهم خصوص الاماء مطروحة لمخالفة القرآن. ثم «الذين ملكت ايمانكم» وان كانت تشمل كل الذين لم يبلغوا الحلم منهم حتى الصغار الذين لا يميزون، ولكنها مخصصة بالمميزين من صغارهم كما في المملوكين!

فهل «الذين لم يبلغوا الحلم منكم» تشمل الصغار غير المميزين كما تشمل المميزين، شمولاً لأبناء سنة وبناتها ومقاربي الحلم ومقارباته على حدٍّ سواء؟ والطفل إلى أربع أو خمس وقبل ان يميز لا حرمة لنظرته! ولا يقال له «لم يبلغ الحلم» كما لا يقال لابن عشرين لم يبلغ الاربعين، فانما هو المقارب لبلوغ الحلم من عشر فما فوقها، او المميز ايا كان فانه مقارب الحلم ولما يبلغه، فالتميز مرقاه الحلم ومرآته، إن في الذكر أو في الانثى مهما اختلفت سنيّ المقاربة للحلم.

وإنما واجب الإستئذان «ثلاث مرات» وهي «ثلاث عورات لكم» فذلك الوجوب يتبع موارد العورات، ولقد كانت ثلاث مذكورات، فان تبدلت إلى غيرها ام زادت او نقصت عدتها تبدلت موارد الوجوب ام زادت او نقصت، حيث الحكم معلّل يتبع علته حيثما حلت.

ففاذا لم تكن لكم عورات كما الاعزاب والعزباء، ثم لا عرية لكم تتكشف فيها عورات فلا استئذان، والحكم بعلته وارد مورد الأغلب فيتبع موارد العورة او مظنتها.

فـ «إنّ رجلاً قال يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله استأذن على أمي؟ قال: نعم ـ قال: اني معها في البيت! قال: استأذن عليها، قال: إني خادمها أفأستاذن عليها كلما دخلت؟ قال: افتحب ان تراها عريانه؟ قال: لا قال: فاستأذن عليها» .

1 ـ «من قبل صلاة الفجر» فانه من أقات النومة والاستراحة، وفيه لمحتان، إحداهما أنه ينبغي أن تصلي الغداة عند الفجر، فلم تُسمَّ الغداة الشاملة بين الفجر وطلوع الشمس، وإنما الفجر، والثانية ألاّ نومة بعد صلاة الفجر وإلاّ لم تتخصص العورة بما قبلها وتؤيده الروايات.

2 ـ «وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة» والظهيرة هي التي يؤتى بها ظهرا وبعدها تعوُّد النومة، وفيه لمحة إلى رجاحة النوم من الظهيرة، وأن ها يأتى بها عند الظهر إلاّ عند العذر، وأن صلاة العصر ليست بعدها دون فصل وإلاّ كان النص «من العصيرة» دون «الظهيرة» فهي تبين أن الاكثرية الساحقة حين نزولها كانوا يصلون الظهيرة عند الظهر ثم يضعون ثيابهم لنومه ـ وطبعا ـ بعد الغداء، ثم يصلون العصر، ولولا أن هذه فريضة او سنة مرضية متبعة لما صدقتها الآية، إذ تبنّتها ثانية العورات الواجب فيها الاستئذان والظهيرة في جماعة على تحسبً لزمن الرجوع إلى بيوتهم قد تتطلب ساعة ثم الغذاء والنومة لا اقل من ساعتين فما زاد، فلا تصلى العصر ـ اذا ـ إلاّ بعد ثلاث ساعات بعد الظهر وما زاد.

ثم الاسمان يدلان على اختصاص كلٍّ بوقته ظهرا وعصرا، ـ فهل ان دقائق ام ساعة بعد الظهر عصرٌ حتى تصلى العصر، أم إن ساعات بعد الظهر ظهر حتى تصلي الظهر؟ فمهما دلت الادلة على رخصة في تقديم او تاخير، ليست هذه إلاّ عند العذر من رمضاء أو مطر أو مرض أو سفر أو تعب، وأما في سواها حيث لا عسر ولا حرج فلماذا تقديم العصر أو تاخير الظهر؟ فعلى أقل تقدير ليس في تاخير الظهر او تقديم العصر إلاّ ذنب مغفور! وقد جمع الرسول صلى الله عليه و آله بين الصلاتين احيانا لتدليل على أصل الجواز.

3 ـ «ومن بعد صلاة العشاء» بعدما صليتم المغرب وتعشيتم وتحضرتم للنومة، وهذه لمحة لفصل بين المغرب والعشاء، فلو كانت السنة الجمع بينهما، أو هو مسموح في غير عسر او حرج لم تكن عورة النومة بعد العشاء، ثم العشاء لا تصدق بعد المغرب دون فصل ولان «ومن بعد صلاة العشاء» لا عورة إلاّ للنومة، ولا ينام الاكثرية الساحقة إلاّ بعد ساعات مضت من الليل يقضون فيها حاجاتهم الليلية قبل النوم، اذا فالسنة المتبعة هي تاخير العشاء إلى ما قبل النوم مهما لم يجب إلاّ أصل الفصل قدر ما تصدق العشاء وكما يوري عن الرسول صلى الله عليه و آله قوله: لولا أن أشق على امتي لأخرت العشاء إلى نصف الليل. اذا فالفصل بين كل صلاتين من الظهرين والعشائين ضابطة ثابتة حسب القرآن والسنة إلاّ في جماعة فانما فضلها اكثر من الفصل كما في روايات عدة.

ومن حِكَم الفصل ان الصلوات الخمس هي اركان الذكر، فلتوزع على اركان الاوقات المفصولة بعضها عن بعض، حتى يطم ذكر اللّه في الاوقات كلها ويتم امر الذكر في أمره «اذكروا اللّه ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلاً».

وكما الحفاظ على الصلوات فرض: «حافظوا على الصلوات» كذلك الحفاظ على أسمائها: صلاة الفجر والظهر والعشاء، والعصر والمغرب، واما صلاة الغداة بدل الفجر او العتمة بدل العشاء فلا وكما يروي عن النبي صلى الله عليه و آله: «لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم قال اللّه ومن بعد صلاة العشاء وإنما العتمة عتمة الابل» .

ولان «الاستئذان من أجل النظر» فلا استئذان لمكفوف البصر، كما لا يجوز النظر قبل الدخول، «ثلاث عورات لكم» هذه، ولاجل ذلك فرض الاستئذان على الداخلين ممن ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم، ففضلاً عن الذين بلغوا الحلم.

«ثَلاَثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ» ففيهن دونما استئذان جناح عليكم وجناح عليهم، أترى كيف الجناح على الذين لم يبلغوا الحلم وهم غير بالغين؟ علّه يعني الجناح العائلي تخلفا عن أمركم بأمر اللّه ، وأما جناح البالغين فهو تخلف عن أمر اللّه !

ولماذا ليس جناح بعدهن وقد تتكشف عورات في غيرهن؟ لانكم فالاستئذان على كل حال حرج للطوافين على بعض، ثم لا حرج للداخلين البيوت أن يستأذنوا على أية حال، ولذلك امروا باستيناس وسلام على أية حال: «لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها...»!

«وكذلك يبين اللّه لكم الآيات واللّه عليم حكيم» فلانه عليم بنياتكم وطوياتكم وحالاتكم، حكيم فيما يامركم وينهاكم، كذلك الواضح الناصح يبين لكم الآيات!

أترى آية الاستئذان يُعمل بها؟ قليل ما هم العاملون بها وقد ترك الناس ثلاث آيات فلم يعملوا بها، آية الاستئذان هذه وآية النساء «وإذا حضر القسمة اولوا القربى...»وآية الحجرات: «ان اكرمكم عند اللّه اتقاكم» .

«وَالْقَوَاعِدُ مِنْ النِّسَاءِ اللاَّتِي لاَ يَرْجُونَ نِكَاحا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللّه ُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» .

لقد سبق النهي عن ابداء الزينة للنساء امام غير المحارم إلاّ ما ظهر منها «يذنين عليهن من جلابيبهن.. ولا يبدين زينتهن إلاّ ما ظهر منها وليضربن بحمرهن على جيوبهن» منعا لإثارة الشهوات، وهنا تستثنى من هذا الحكم القواعد من النساء دون تبرج بزينة، فمن هنّ قواعدهن اللاتي لا يرجون نكاحا؟

كل من الرجل والمرأة قيام في رجولة أو أنوثة وله قعود، ومن اختصاصات الأنثى الحيض والولادة وجاذبية الجنس ومقدماته المللذة، فالقواعد من النساء هي اللاتي يقعدن عما يرغب من النساء في جاذبية الجنس قد يئسن من المحيض ورغبات الرجال، قعدة ذات بعدين، ام قعدة عن بُعد الإثارة فلا يرغب فيهن الرجال مهما بقيت رغبتهن في الرجال، ولكنهن لا يرجون نكاحا إذ لا يرغب فيهن الرجال، حيث النكاح من فاعلية الرجال والنساء تبع لها!

فقد تكون قاعدة من ميزات الأنوثة ولكنها تحب عشرة الرجال وفعلهم فيها، ولكن الرجال لا يرغبون فيها فهي ممن لا يرجون نكاحا، كالتي لا تحب عشرتهم كما لا يحبونها، فهما على سواء من القواعد اللاتي لا يرجون نكاحا.

واما التي لا تحب عشرة الرجال ولكن الرجال يحبونها، فليست هي من القواعد ما دامت فيها جاذبية الانوثة اذ هي في حالة رجاء النكاح وان لم ترغب في الرجال. فمهما قعدت هي ليست لتُعقد قومه الرجال، والمهم هنا زوال اثارة الجنس، بخلاف التي تحبهم ولا يحبونها إذ لا اثارة فلا ترجوا نكاحا.

فالركن الركين في هذا الحكم «لا يرجون نكاحا» لزوال جاذبية الأنوثة، مهما رغبن في الرجال ام لا يرغبن، او رغب فيهن الرجال لمال او منال امّاذا دون جاذبية جنسية، ام لم يرغبوا حيث لا مال ولا منال، وانما رجاء النكاح فقط من قبلهن عن جاذبية الجنس هو الموضوع للحكم ليس إلاّ!

فالراغبة في النكاح ولا راغب اليها، او التي يُرغب في نكاحها لسبب غير الجاذبية، هما والتي لا تَرغب ولا يُرغب فيها على حد سواء في أنهن «لا يرجون نكاحا» وعله سواء في ذلك الشائبة الهرمة الدميمة العرمة امن هي مادامت هي من اللاتي لايرجون نكاحا»!

اترى «لايرجون» تختص بغير ذوات الازواج؟ و«نكاحا» هنا الفائدة الجنسية؟ وهي منفية فيهن وان كن ذوات الازواج! فهن إذا ما لا جاذبية جنسية فيهن من ازواجهن، او غيرهم !

«فليس عليهن ان يضعن ثيابهن...» تفريع على «لايرجون» فهي هي العلة للحكم يدور معهما حيثما دارت، اترى «ثيابهن» هي كل ثيابتهن حتى الساترة لعوراتهن؟ والثياب هي الملابس الفوقانية التي تلبس على الدثار، وهي على الشعار المباشرة للأبدان! ومن الفوقانية الخُمر والجلابيب، وقد امرت النساء بضرب خمرهن على جيوبهن، وادناء جلابيبهن عليهن سترا للصدور والثغور والشعور، والمسموح لوضعه من ثيابهن ليس أكثر من خمرهن وجلابيبهن شرط ان تكون تحتها ساتر نسائي لا فقط ساتر العورة !

«غير متبرجات بزينة» وليس الوضع هو الإبقاء على الخمر والجلابيب دون ضرب أو إدناء ومختلف الاحاديث هنا ترجع إلى الآية فتقبل المطلقة الموافقة لها وتحمل غيرها عليها .

فهلولاء القواعد لا حرج عليهن ان يضعن ثيابهن الخارجية الخاصة بالحجاب المفروض دون تبرّج بزينة وتظاهرها بها كالبُرج فالبراج هو الظهور المعتاد لزينة، وهو محرم على غير القواعد إلاّ ما ظهر منها وحلٌ لّهن، والتبرج وهو التكلّف لابراز زينة من محاسن البدن او ما يتزين به من زينة، هذا التكلف على القواعد حرامٌ كما على غيرهن. «وأن يستعففن خير لهن» ألاّ يضعن ثيابهن، ومقالات الرجال والنساء فيهن «عليم» بمصالحن.

«لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالاَتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعا أَوْ أَشْتَاتا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللّه ِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّه ُ لَكُمْ الاْيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» .

الآيات استثنائات عما مضت من واجب الإستيناس لدخول بيوت غير بيوتكم، وواجب التحجُّب للنساء عن غير المحارم وسائر التصرفات المحرمة في بيوت غير بيوتكم.

آية البيوت هذه تنزل بمناسبات عدة تنفي الحرج ـ مطلقا ـ عن الأعمى والمريض والأعرج، ثم تنفي الحرج في الأكل من بيوت عن غير الثلاثة، وبأخرى عنه أيضا، والحرج ينفى عن هؤلاء في الجهاد في آية الفتح: «ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ومن يطع اللّه ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتول يعذبه عذابا أليما» كما ينفى عن «الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا للّه ورسوله» ثم ينفى الحرج في الدين على أية حال: «هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج» !

والحرج هو حالة ضيق فوق الطاقة، نفسيا أم سواها، تستاصل الطاقات كلها لحد يضيق كل مدخل ومخرج: «ومن يردأن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصَّعَّد إلى السماء» .

والعسر هو دون الحرج، وهما منفيان في التكاليف غير الموضوعة على عُسر أو حرج، بل لا عسر أو حرج فيما يتعسر منها أو يتحرج، فإنها أهم من مصلحة اليسر في الحياة أو البقاء فيها كقتال من يستطيعه في سبيل اللّه ، فإنه يقدم على اسئصال نفسه، إبقاء على دين اللّه ، وليس يرفع العسر عن التكاليف الموضوعة على العسر كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد والدفاع والخمس والزكاة امّا ذا من عسر حالي او مالي أو مقالي، وإنما العسر المرفوع يخص ما فيه يسر وفيه عسر كالصوم على صحة أو مرض فعسره مرفوع!

وكا لا حرج على الأعمى والمريض والأعرج في الجهاد إذ لا ياتون فيه بشيء أتمن من حياتهم، كذلك لا حرج عليهم في مواكلة مَن سواهم، رغم ما كانوا يتَحرجون عنها او يُتحرج عنهم، أو عن مصاحبتهم إلى بيوت أقاربهم، كما كان مَن سواهم متحرجين عن الأكل من هذه البيوت إلاّ بدعوة او صُراح الإذن ولا سيما بعد ما نزلت آية «لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل...» فأصبحوا في حساسية مرهفة حذرا أن يقعوا في فخ النهي فيلموا بالمحظور مهما كان بعيدا، فنزلت آية البيوت نافية لأحراجٍ مِن ذويها المحتاطين .

ومن قضية الرباط بين «ولا على أنفسكم» وبين «ليس على الأعمى حرج ولا...» نتلمح بينا أن «أن تاكلوا» تشملهم مع «أنفسكم» فلا حرج في استصحابهم معكم في هذه البيوت لأنهم فقراء، ولا في تركه دون تأنُّف: «ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا»!

فنفي الحرج عن مواكلة واستصحاب هؤلاء لفقرهم أو مخافة نقصان أو مزيد في أكلهم، ثم نفيه عن أكل مَن سواهم من هذه البيوت لقرابة أو صداقة أو مِلك لمفاتحها، زوايا اربع لمربع حلّ الأكل دون أذن، لا يسمح في سواها إلاّ باذن.

فلأن الأكل دون رضى صاحب الأكُل محرمٌ لأنه أكلٌ بالباطل، والأكل بصريح الإذن او علمه حِلٌ لأنه ليس بالباطل، فالأكل دون إذن ولا منع من صاحب الأكُلُ لا يدخل في ضابطة السماح، حيث الحِل الحق منوط بإذن صاحب الحق وهو هنا مشكوك والأصل في مال المسلم عدم حلّه إلاّ برضاه .

لذلك فآية الحلِّ لا تأتي بما هو واضح الحل من الأكل المأذون إذ ليست فيه مظنة الجناح حتى تنفيه «لا جناح»! ولا أن الحل يخص هذه الموارد، ولا بواضح الحرمة من الأكل الممنوع، إذ فيه كل جُناح، بل تاتي موضحة لما بينهما في هذه الزوايا الأربع أنها حلُّ كما في صُراحِ الإذن، بدليل شاهد الحال، ولحق الفقر في الثلاث، والقرابة او الصداقة او ملك المفاتيح للباقين «فهؤلاء ياكل بغير أذنهم» «مالم تفسده» .

هذه الحلية العوان بين صُراح الإذن والمنع تتكفل جانبا عميقا من التكاليف الجماهيرية بين الفقراء وسواهم، وبين الأقارب الأنسباء وسواهم، وبين الأصدقاء ومن يملك مفاتِحَ لما فيه اُكُل، فلا يتحرج الآكل من هذه البيوت نَظِرة صريح الإذن التي ربما كانت تهتكا للجانبين، أو حرجا، ولا يحرِّج صاحب الاُكُل عن هكذا عشرة أخوية محبِّبة.

ففي الإذن الصريح او تاكدّه يحل الأكل من أي بيت دون هذه الخصوص، وفي المنع الصريح أو تأكده يحرم الأكل مهما كان من هذه الخصوص، وفي الحالة العوان الأكل حَرِجٌ ممنوع إلاّ من هذه الأربع، ولان منعه فيها مُحرج، والعادة جارية فيها على عدم الإستئذان، بل وفي غيرها، ولكن الشرعة القرآنية العادلة تختص الحل بهذه المذكورات في آية البيوت!

ثم «تأكلوا» هنا و«أن تاكلوا جميعا أو أشتاتا» آخر الآية نفيٌ لجناح الأكل من هذه البيوت والمواكلة مع هؤلاء الثلاثد ومواكلتهم معهم في هذه البيوت أم سواها، حيث كان التحرجُّ في كُلٍّ من هذه وتلك ساريا، وكل هذه من موارد نزول الآية.

فالاُكُل ثلاثة، أكُلٌ يفسد إن لم تاكله، وهو حلّ أينما كان فتضمن ثمنه إن لم يكن من هذه البيوت، أو كان ولا يرضي صاحبه، ولا تضمن إن كان منها وأنت لا تعلم عدم رضا صاحبه.

واُكُلٌ لا يفسد وهو مدَّخر لأحوال خاصة لا ياكله صاحب البيت فكيف بغيره، وهذا لا يحل أكُله حتى من هذه البيوت لظهور أعلام عدم الرضى، أم لان العادة ما جرت على أكله كسائر الأُكل.

ثم أُكُلٌ مهيى ءٌ للأكل لصاحب البيت أم سواه، وهذا يحل من هذه البيوت ان لم تعلم رضى صاحبه، ومحرم من غيرها حتى يعلم الرضا، والأصل في ذلك كله الآية والروايات فـ «أن تأكلوا» تعم ما يفسد ليومه وما لا يفسد، وفي اختصاص الحل بما يفسد يزول اختصاص هذه البيوت إذ يعمها وسواها، ثم «أن تاكلوا» جارية مجرى المعتاد من الأكل ومن الأكُلُ، فلا ياكل أكثر من المعتاد، ولا شيئا خارج الإعتياد، وإذ لم يكن اُكلٌ في بيت مسموحِ الأكل منه، فلا يجوز أخذ ثمنه واشترائه وإن أكله فيه.

وهل يجوز أخذ الأكُل من البيت وأكلِه خارج البيت؟ «الأكل من» يعم الأكل فيه أم في سواه، ولا سيما إذا لم ياكله في البيت، فأما أن ياخذ معه بعد أكله لياكله خارج البيت ففيه تردد أشبهه عدم الجواز للأصل.

وهل له أن يتصدق منها بعد أكله أم قبله؟ الظاهر لا لأنّه ليس أكلاً بل إيكال، «وأن تاكلوا» لا تشمله، والروايتان المتعارضتان في تصدِّق الزوجة، تُصَدَّق منهما الموافقة لظاهر الآية .

تستعرض هذه الآية إحدى عشر بيتا، ملحوظة فيها إلى دقة الأدائ اللفظي والترتيب الموضعي، وما ألطفه دمجا لبيوت الزوجين والأولاد بما نزلوا في «بيوتكم» وكما عُنِيت من «بيوتكم» في «لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم» إذ لا نرى في هذه البيوت بيوتهم وهم أحرى في سماح الأكل منها من سائر البيوت! وسماح الأكل من بيتك نفسك لم يكن لوقت مّا حرجا حتى ينفى عنه الحرج في «ولا على أنفسكم... من بيوتكم»! بل العناية الأصلية هنا في نفي الحرج إلى بيوت الزوجين والأولاد المنفصلة عن بيوتكم، قد ضمها اللّه وأدغمها في بيوتكم دون أن يفصلها عنها مهما فصل بيوت الوالدين وسائر الأقارب وأضرابهم.

فالأكل من هذه البيوت دون إذن ولا منع مسموحٌ على سواء كما الأكل من بيتك نفسك، وأما الأكل مع المنع أو عدم الرضا فلا إلاّ للوالد من مال ولده «أنت ومالك لأبيك» فـ «إن اطيب ما ياكل المرء ما كسبه وإن ولده من كسبه» «يأخذ من ماله ما احتاج إليه مما لابدّ منه» دون اضرار ولا سرف، نفقة او غيرها، قدرها او ما زاد.

وكذلك للوالدة والزوجة والأولاد قدر النفقة الواجبة، ثم ما زاد غير مسموح مع المنع إلاّ إذا كان عوانا بين الإذن والمنع كسائر البيوت.

أترى المسموح هو الأكل فقط؟ وهنالك تصرفات متعدَّدد أخرى هي أهون من الأكل! إنّه الأكل فما دونه بأولوية قطعية، دون ما فوقه من أخذ ملابس أماذا من حاجيات، أم أية تصرفات ليست كالأكل، والتي هي كالأكل او دونها ليس هنا إلاّ المعتادة، دون الشاذة الخارجة عن الحاجة المتعوَّدة، فهذه هي القدر المعلوم المستفاد من الآية، وما سواها باقية تحت الحظر كضابطة.

2 ـ «أو من بيوت آبائكم» وهم آباءكم وإن علوا، وكما أن بيوتكم شملت ما شملت، كذلك بيوت آبائكم من أزواجكم وأولادكم المتحدين في أمهاتهم أو المختلفين، فظاهر أنها لا تعني فقط بيوت الآباء التي تعيشون فيها معهم، فإنها بينة الحل وداخلة في «بيوتكم» ولا بيوتهم الخاصة بهم، فالأكل من بيوت نساء الآباء حلٌ لأنها من بيوت الآباء، كما الأكل من سائر البيوت المتصلة بالآباء، المحددة هنا.

3 ـ «او بيوت أمهاتكم» كذلك الأمر، كنتم معهن أو منفصلين، مطلَّقات عن آبائكم فمزوجات أم لا ما صدقت أنها بيوت أمهاتكم، وكذلك بيوت أولاد أمهاتكم من غير آبائكم لأنها بيوت الأمهات.

4 ـ «أو بيوت إخوانكم» كذلك الأمر، فبيوت أولادهم وزوجاتهم وآبائهم أو أمهاتهم إن احتلفوا في أب أو اُمٍ، كل هذه من بيوت إخوانكم.

5 ـ «أو بيوت آخواتكم» كذلك الأمر، فبيوت أولادهن وأزواجهن وآبائهن وأمهاتهن هي من بيوتهن.

6 ـ «أو بيوت أعمامكم» دون فصل أو أعمام آباءكم أو أمهاتكم ومهما علوا، وكل بيت يحسب من بيوتهم من زوجات وأولاد وإخوة وأخوات قد لايكونون من أعمامكم.

7 ـ «أو بيوت عماتكم» كذلك الأمر وعلى سواء.

8 ـ «أو بيوت أخوالكم» دون فصل ومهما علوا.

9 ـ «أو بيوت خالاتكم» كذلك الأمر، ما صدق النسبة في البيوت موسعة كما تبينها الآية، دون البيوت الخاصة بهؤلاء وهؤلاء، أترى أنهم فقط الأنسباء، وأمّا هم من الرضاعة فلا؟ علّه لا، لظهورها في الأنسباء، وغيرُهم باقون في أصالة الحظر خروجا عنها بالقدر المعلوم! وعلّه نعم لمكان آية الرضاعة ورواياتها حيث الحقتهم من الرضاعة إلى الأنسباء فتشملهم هذه العناوين إلاّ بقرينة صارفة وهو الأشبه والأول علّه احوط.

10 ـ «أو ما ملكتم مفاتحه» ولماذا تركت هنا البيوت؟ لعدم اختصاص الحل هنا بالبيوت، فكلما ملكتم مفاتحه من بيوت وحوانيت وبساتين ومخازن أماذا؟ يحل لكم الأكل منها، والمفاتح جمع مفتح: الباب، دون خصوص المفتاح، فما ملكتم مفتاحه إذ حوِّل إليكم فتحُه وكالة أو عارية أو إباحة، يحلّ لكم الأكل منه، اللّهم إلاّ أمانة فإن طبع الأمانة الحفاظ الكامل وعدم التصرف إلاّ أن يسمح ظاهر الحال، ومما ملكتم مفاتحه بيوت المولّى عليهم ـ إلاّ الأيتام ـ وكذلك بيت الأولاد مهما كان من بيوتكم فهو مما ملكتم مفاتحه.

11 ـ «أو صديقكم» علّه لم تذكر هنا البيوت للفصل بما لا يخص البيوت، أو لأن الأكل من اُكُل الصديق لا يختص بيته، والصديق هنا جمع وياتي مفردا، وهنا الصداقة الملحقة بالقرابة بل القريب حبيب إذا كان صديقا فـ «من عظم حرمة الصديق أن جعله من الأنس والثقة والإنبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس والأب والأخ والأبن» .

«ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا» علّ «كم» هنا يعني الثلاث الأوَل وأن فسكم وأهالي هذه البيوت فلا عليكم أن تاكلوا جميعا الثلاثة، ام دون أهاليها ، الاثنان، ام كلٌّ على حده، ولا عليكم انفسكم في غيره هذه البيوت أن تأكلوا مع الثلاث جميعا او اشتاتا، فقد كانوا يتحرّجون الأكل وحدهم، أمن هذه البيوت وليس فيها أهلوها.

في هذه البيوت الإحدى عشر يجوز الأكل دون إذن، شرطَ عدم المنع أو العلم بعدم الرضا، ولايجوز في غيرها إلاّ بإذن مرضي او رضىً، فالداخل بيتا غير هذه التي ذكرت لا يجوز له الأكل إلاّ برضىً وقدرها، ولا يكفي تقديم الطعام شاهدا على رضا إلاّ بشهادة الحال، حيث العادة المستمرة احيانا تُلجى ءُ على تقديم طعام أمّا ذا دون رضىً، فليس الإذن إلاّ كشفا عن رضىً قد يحصل دون لفظ أو عمل، وقد ياذن لفظا أو عمليا وشاهد الحال يدل على عدم الرضا، فحذار حذار عن هكذا أكلً لأموال الناس بالباطل رغم الإذن وليس فيه رضى! فـ «لا يحل أكل مال امرءٍ مسلم إلاّ عن طيبة نفسه» أن تحرزها بأية وسيلة، اللهم إلاّ في هذه البيوت الإحدى عشر فيكفي لحلِّه عدم العلم برضى وسواها!

«فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللّه ِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّه ُ لَكُمْ الاْيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» .

آية سالفة في أدب لدخول بيوت أمرت بالإستيناس مع أهلها وسلام عليهم «لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على أهلها» أدبا قبل الدخول.

وهذه تامرنا بسلام على أنفسنا بعد الدخول في كل بيت مسموح الدخول، وهذه البيوت أعم من تلك، إذ تشمل بيوتكم أنفسكم، كان فيها أهلوكم أم لم يكونوا، كما تشمل سائر البيوت من الإحدى عشر أم سواها، بيوت المسلمين أم سواهم، فالصيغة الجامعة للسلام فيها «فسلموا على أنفسكم» فالبيوت هنا غيرها هناك، وسلامها غيره هناك.

هنا «فسلموا على أنفسكم» بدل «أهلها» هناك، و«أنفسكم» تعم أنفسَكم إن لم يكن فيها أهل ولا أهلوكم، وكذلك الإحدى عشر فهم في رتبة ثالثة من «أنفسكم» ثم وسائر المسلمين في رابعة هم «من أنفسكم» فإنما المؤمنون إخوة، بعضهم من بعض، ثم إذا كان فيها من لا يستحق السلام فسلامٌ على أنفسكم كالاوّل مهما اختلفت صِيَغ السلام في «علينا وعليكم».

السلام مع الإستيناس قبل الدخول هو من عند أنفسكم إخبارا أنك في هذا الدخول سِلم لأهله لا حرب، وهو المعنى العام للسلام، ولكن السلام بعدهما وبعدما دخلت هو سلام ثانٍ ليس منك، بل «تحية من عند اللّه مباركة طيبة» وأنت هنا رسول السلام من عند اللّه دعاء لـ «أنفسكم» في أجواءه الخمس وظروفه تعني: سلمنا اللّه مما لا يَسلُم لنا ولا يصلح.

في الصورة الأولى والأخيرة تقول «السلام علينا من عند ربنا» وفي الثانية ـ حيث فيها أهلك ـ تقول كما كان يقول الرسول صلى الله عليه و آله إذا دخل بيته «السلام علينا من ربنا التحيات الطيبات المباركات للّه سلام عليكم» او السلام ـ او ـ سلام اللّه عليكم وفي سائر البيوت كالعادة وأفضلها «سلام اللّه علينا وعليكم».

فربنا السلام ومن عنده السلام وإليه يرجع كما يبدء السلام «فسلموا على أنفسكم تحية من عند اللّه مباركة طيبة» وهي كما تعتبر المسلمين أنفسهم مثل بعض كذلك تامر ضم أنفسنا إلى أنفسهم في سلام من عند اللّه ! وهذه سنة دائبة للداخلين في بيوت خلاف ما اختلقه ذووا الأنفة والكبرياء أن السلام إنما هو أدب الصغير للكبير واردا وموردا عليه، وكان الرسول صلى الله عليه و آله يسلم على كل صغير وكبير لحد لم يسطع أحد أن يسبقه في سلام.

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّه ِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللّه ِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ اللّه َ إِنَّ اللّه َ غَفُورٌ رَحِيمٌ» .

أدب جماعي مفروض على الأمة، ينظم الكتلة المؤمنة، ينبع من الايمان باللّه ورسوله، لا مجرد القوانين المتحكمة عليهم كحزب من الأحزاب، فإنما ينبع من المشاعر والعواطف الإيمانية، ومن أعماق الضمائر المؤمنة، ثم تنعكس مستقرة في حياتهم كتقليد متَّبع، وإلاّ فهي الفوضى والهرج المرج.

إنه ليس الإيمان باللّه ورسوله ـ فقط ـ في مظاهر الصلوات والزكوات وأضوابهما من عبادات، فهناك واجبات جماعية جماهيرية لا تأمن الجماعة المؤمنة إلاّ برعايتها.

نساء النبي في مناهي واوامر خاصة

«يَا نِسَاءَ النَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنْ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلاَ تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفا» .

انه ليس ارتفاع المساوات بين نساء النبي وسائر النساء لانهن نساء النبي، بل «ان اتقيتن» كما وليس النبي صلى الله عليه و آله كأحد من الرجال لنبوته.. انتن في مكانة لا يشارككن فيه احدٌ من النساء، ولا تشاركن فيها حدا من النساء ولكن «إن اتقيتن» فليست المسألة مجرد قرابة من النبي بسبب او نسب اللّهم إلاّ حسب التقوى وسببها ونسبها، فالتقوى تقوي ان كانت في مكانة عليا ومحتد اقوى كما الطغوى تقوي على سواء، فلابدّ من القيام بحق هذه القرابة العليا، وهو القائل «يا فاطمة ابنة محمد! يا صفية ابنة عبد المطلب! يا بني عبد المطلب! لا أملك لكم من اللّه شيئا سلوني من مالي ما شئتم» .

وهل الاوامر والنواهي التالية تخصهن لاختصاص خطاباتها لهن؟ و«ان اتقيتن» تعم كل تقوىً واجبة وراجحة من كل متقية منهن وسواهن! وموارد الامر والنهي هنا لا تخصهن! فانما التقوى لهن تخرجهن عن مساواتهن لسواهنّ دون واجبات او محرمات تختصهن، وليس المذكورة إلاّ عامة لكافة المسلمين دون اختصاص بهن، فالآية تشجيع لهن على اصل التقوى واذا «لستن كأحد من النساء»!

تقوى في القول سلبيا «فلا تخضعن بالقول» وايجابيا «وقلن قولاً معروفا»!

ينهاهن حين يخاطبن غير ذوي الأرحام عن ان يكون في اقوالهن خضوع له نبرة مثيرة، ولينة مغيرة، خضوعا في موسيقا التعبير، ام ما يحمله من معنىً مثير، فواويلاه إذا جمعا في عبرة القول ونبرته وضحكته! «فيطمع الذي في قلبه مرض»: الشهوة الكامنة حيث تظهرها القولة الخاضعة، فلتكن قولة مخضِعة ام لاقل تقدير لا خاضعة ولا مخضعة، لا في موسيقاها ولا في معناها.

للمرأة قولات ثلاث: 1 ـ خضوع مثير باي من ابعاده. فمحظور 2 ـ لا خضوع ولا كبرياء فغير محظور، 3 ـ وإخضاع بكبرياء في قوله تطوي نسائية الصوت ولطافته طيا فمحبور مشكور، فتقوى واجبة في قولهن عدم الخضوع، ومن ثم راجحة هي إخضاع والقول المعروف هو المعروف عن مسلم حِلاًّ في جنباته، ثم المعروف عن مؤمنة حلاً منها مع غير المحارم، ثم المعروف عن اهل النبي فهو اذا مثلث المعروف واقله ألاّ يكون فيه ما يحرم من مؤمنة لغير محرم!

صحيح انهن كازواج النبي وامهات المؤمنين ليس ليطمع فيهن طامع، ولكن المرض في قلوب مقلوبة يُستثار، قلوب مريضة بالشهوات دونما عفاف، ام ومريضة بنقاق ام نقصان في ايمان، مهما سلمت القلوب السليمة بايمان وعفاف على ما فيها من شهوة، فانها ليست ككل مرضا فان اللّه خلقها في كل مؤمن ومؤمنة، وفي النبيين، وانما يُخاف ممن لا يعفُّ شهوته.

واذا كن نساء النبي صلى الله عليه و آله على ما هن عليه من المكانة، في الزمن البدائي البسيط هن يُنهين عن الخضوع في القول، فكيف بهذا المجتمع الذي نعيشه اليوم، المتقدمة فيه الشهوات، المرفوقة على جوِّه الأطماع، المسعَّرة فيه السعارات المحمية الجنسية، فأحرى بالمؤمنات اذا ألا يخضعن بالقول او يَبرزن في اية صورة مثيرة، فانها مثار الفتنة.

«وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلاَةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللّه َ وَرَسُولَهُ...» .

«وقرن» هل إنها امر بالوقار؟ وامره «قرن»! والوقار واجبهن على أية حال، وباحرى خارج بيوتهن وهنا «بيوتكن»! وقضية الموقف في سرد أو امر ونواهي، هي العطف كما في سائرها!

فهي اذا «قَرن» عطفا، فهل بعدُ من قاريقار إذا اجتمع؟ ولا موضوعية في جمعهن في بيوتهن إلاّ بحذف الحرفين تخفيفا كما في اضرابها فنعما، ولكنها معنويا غير مناسبة فكلاّ!

أم إنها من قرَّ يَقَرُّ؟ وامرها «إقررن» فكذلك الأمر الاّ في المعنى، فانه امر بقرارهن في بيوتهن، ومن دناءة المراة كونها لفوتا تكثر الخروج من بيتها دون ضرورة تُلجئُها، هذا يناسبها في أدب اللفظ وجمال المعنى، والاول يخالفهما، والاوسط يخالف المعنى، والقرآن حمال ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه وهو ثالثها.

يقرر هذا الأمر لهن أصل قرارهن في بيوتهن، فان اشغالهن في الأكثرية الساحقة أشغال بيتية، كُفين عما سواها بمعونة الرجال مؤونات أما هي؟

فلا يعني تحريم خروجهن عن بيوتهن اللهم إلاّ تبرجا كالجاهلية الاولى، فلو كان عطفا لكان «ولا تخرجن» في تبرج وسواه، فانما نهين عن تبرج الجاهلية الاولى:

«ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى» إحتشاما في خروجهن إذا لزم الأمر او رجح، بتحجُّب يناسب حرمة النبي صلى الله عليه و آله والتبرج هو تكلف في الظهور كالبرج الظاهر لكل ناظر، تكلفا في اظهار زينتهن الستيرة تحت ملابسهن، وتكلُّفا في تزيُّن زائد على الذاتية النسائية فيهن، في عطرة تجلب، او مشية تجذب، او صوته تُطمع، او غنجة تثير، امّا ذا من تظاهر نسائي يعطف اليهن انظار الرجال الأجانب «فيطمع الذي في قلبه مرض»!

البيت ستر اوّل للنساء، ثم إخفاء الزنية وكل جاذبية نسائية «إلاّ ما ظهر» وتهدَّر بطبيعة الحال دونما تبرج،

«كانت عائشة إذا قرأت: «وقرن في بيوتكن» بكت حتى تبل خمارها» وهل كانت تبكيها وطأة الأمر الشاق؟ وليس قرار البيت إلاّ راحة للمرأة واحتشاما! ام كانت تبكيها لانها اضمرت خروجها يوم الجمل؟ سلوها فانا لا ندري إلاّ خروجها يوم الجمل تخلفا عن أمر ربها على إمامها !

«وقرن... ولا تبرجن»!؟ كما وقرن ولم يتبرجن .

ولماذا تخرج المرأة من بيتها؟ ألما تعنيها من تحصيل النفقة اذ تعانيها؟ وهي من واجبات الرجال! أمّا ذا من واجبات خارج البيتية؟ وهي كلها موضوعة عنها موضوعة على الرجال، تخفيفا عنهن واحتشاما لهن وحفاظا على حرماتهن!

للرجال رجولة الأشغال وهي في فسحة خارج البيتية، وللنساء انوثة الأشغال وهي داخل البيتية، فعلى كلٍّ تقديم واجبه، وفي معاكسة الأشغال أم خروج المرأة لتعمل مع الرجال، كارثة على البيت لا تجبر، اللهم إلاّ في الضرورات التي تبيح المحظورات، وبيت المال يضمن مجالاتها الإقتصادية للرجال فضلاً عن النساء اللاتي ليس لهن من ينفق عليهن، او عمل في البيت او مثله في الحفاظ عليها!

واجب النفقة أماذا من اشغال خارج البيتية يتيح للزوجة والأم من الجهد ومن الوقت وهدوء البال ما تشرف على الفراخ الناشئة، فالام الكادحة المكدودة بالعمل لتحصيل النفقة، المقيدة بمواعيد العمل، ليست لتعطي للبيت واجبه التربوي، فبيوت العاملات والموظفات هي كالفنادق والخانات وأتعس منها وأركس، حيث الناشئة المحتاجة إلى تربية الأم تنهدر فيها، ولا ينوب أمها غيرها من مربين او مربيات!

فأما ان تخرج المرأة لغير العمل، بل للإِختلاط بالرجال والإشتغال بالملاهي أماذا من لهوات وشهوات فهو الارتكاس إلى حماة الحيونات ودرَك الجاهليات التي ترد الانسان إلى مراتع الحيوان!

يقول الرسول صلى الله عليه و آله: «ان المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان واقرب ما تكون من رحمة ربها وهي في بيتها» . كما و«جئن إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقلن يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله: ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل اللّه فما لنا عمل ندرك فضل المجاهدين في سبيل اللّه ؟ فقال صلى الله عليه و آله: من قعدت منكن في بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل اللّه » . وقال صلى الله عليه و آله: «شر النساء المتبرجات وهن المنافقات لا يدخل الجنة منهن إلاّ مثل الغراب الأعصم» .

التأكيد في قعودهن في بيوتهن امر ارشادي للحفاظ على العفاف وعدم التبذل امام الرجال، وأما إذا خرجن غير متبرجات بزينة، متعففات، فما عليهن من سبيل ولا سيما في محاويجهن المادية والمعنوية فراجح او واجب، ولقد كن يخرجن زمن الرسول صلى الله عليه و آلهللصلاة وتمريض جرحى الجهاد امّا ذا من متطلبات راجحة وواجبة ولكن في غير تبرج وتظاهر بمفاتنهن، بل متعففات متحجبات، وقد «كان نساء المؤمنين يشهدون الفجر مع رسول اللّه صلى الله عليه و آله ثم يرجعن متلفعات بمروطهن ما يُعرفن من الغلس» .

ولو كان خروجهن ممنوعا لما امرن بالحجاب، فانه سترة عن الرجال الأجانب، والآية تنهى عن النهي ولا تحت الأمر، بقرارهن في بيوتهن، فليس خروجهن غير متبرجات تحت النهي ولا تحت الأمر، فهو اذا مسموح كفرح يستثنى عن اصل قرارهن في بيوتهن لراجح او واجب ام مباح!

هنالك المنعة عن تبرج الجاهلية الاولى، مما تلمح بتبرجة اخرى ام تبرجات ثانية وثالثة اما هية؟ وكما نعيش اليوم أبشع التبرجات النسائية في بلاد متخلفة عن شرعة اللّه ، لا يسترن إلاّ عوراتهن ولو كانت جميلة ما سترنها، وقد يتبرجن فيها جليةً اكثر لمتاع الجنس وعند ذلك الطامة الكبرى! وجاهلية القرن العشرين من أبشع الجاهليات التي تمر فيها البشرية وعاشتها حتى الآن!

انت يا ريحانة ماذا تعنين من التبرج، تظهرين مفاتنك، وتجملين بدنك وتتغنجين في صوتك وحركاتك، وتلبسين ما يجلب انظار تجار الجنس وبغاته، فهل انت متاع تعرِّضين نفسك للشراء، ام حيوانة شهوة تبغين البغاء وتفتشين عن زبائن، تعملين من نفسك برجا يُقصد وعند ذلك الطامة الكبرى.

للتبرج النسائي دركات، من مشية بين الرجال تجلب انظارهم وضرب بارجلهن لُيعلم ما يخفين من زينتهن، بمشية تَكسُّر وتغنج، ومن تكشّف ما يجب اخفاءه من زينة، وكل ما يعطف أنظار طلاب الجنس اليهن بصرا وسمعا وشما، كل هذه تبرجات مهما اختلفت دركاتها وخطراتها، والآية تمنع عن تبرج الجاهلية الاولى ولم يكن إلاّ تبرجا بزينة كيفما كانت، اللهم إلاّ ما ظهر منها مهما جلبت انظارا ام لم تجلب.

هنالك تستر مطلق في قرارهن في بيوتهن وهو الأصل لحياتهن، ثم خروج باحتشام في غير تبرج بزينة، برجا ظاهرا دونما تظاهر، ثم خروج في تبرج بأية زينة تجعلهن كبرج يُقصد، والممنوع هو الأخير بكل صوره ولا سيما التعري بين الرجال كما كن احيانا يطفن البيت عاريات قائلات: اليوم يبدو كله او بعضه.. فما بدى منه فلا احلّه!

ولان الجاهلية الاولى ما تجاوزت عن تلكم التبرجات .

فنحن نعيش الآن جاهلية أعمى وأنحس من الاولى، غليظة الحس، حيوانية التصور، هابطة في درك البشرية إلى حضيض مهين وضلال مبين! حيث بلغ التبرج إلى ابشع من التعري.

«واقمن الصلاة» كما يحق، لا قياما للصلاة ولا اتيانها كيفما كان، وانما اقامتها بظاهرها وباطنها كما تصلح لمحضر الرب سبحانه وتعالى «وآتين الزكوة»: الضريبة المالية التي تنمي المال وتطهر صاحب المال والمجتمع من دنس الفقر وسوء الحال «واطعن اللّه ورسوله» فانتن احرى بذلك حيث ينزل الوحي في بيوتكن... إنما...؟

«إِنَّمَا يُرِيدُ اللّه ُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرا» .

هذه آية التطهير، منقطعة النصير، في التعريف بمدى العصمة والطهارة للبشير النذير، واهل بيته الذين اذهب اللّه عنهم الرجس وطهرهم بذلك التطهير.

فانها على اتصالها بما قبلها من جملات في آيتها وآيات قبلها ثم «واذكرن» التي بعدها، هي منفصلة عما احتفت بها في مغزاها ومعناها، حيث الخطابات في سواها ال ـ (22) كلهما جموع مؤنثة تعني نساء النبي صلى الله عليه و آله وهنا جمعان مذكران يعنيان الذكران من اهل البيت عليهم السلام.

وانهاتصلح لفظيا ومعنويا أن تكون آية مستقلة عما تصدرتها نازلة لوقت آخر، وكما تواترت بذلك روايات الفريقين عن النبي صلى الله عليه و آله واهل بيته الكرام عليهم السلام .

واستقرارها تأليفا في آية القرار: «وقرن...» أمرٌ قاصد قاسطٌ إذ يعني التأليف بين بيتي النبي الأقدس صلى الله عليه و آله في الظاهر النسائي والباطن المعرفي في قمة العصمة والطهارة، وليس لها موضع أنسب منها ههنا، رغم ما يُهرف بما لا يُعرف فيخُرف أنها تحولت.

تحجب نساء النبي صلى الله عليه و آله

«يَا أَيُّهَا النَّبِىُّ قُلْ لاَِزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلاَبِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلاَ يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللّه ُ غَفُورا رَحِيما» .

كما تحرم أذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتبسوا، كذلك يحرم التعرض للأذى، بتهيئة اسبابها، وذلك في بُعديه بالنسبة للمؤمنات اشدُّ وانكى، فعلى نساء المؤمنين إماءٌ وحرائر ما دمن مؤمنات أن يدنين عليهم من جلابيبهن: الملابس الشاملة قرن ذيل، فلا يرسلنها مبسوطة تُرى زينهن من خلالها، فهنالك حجاب لرئوسهن هي الخُمُر: «وليضربن بخمرهن على جيوبهن» سترا للصدور والثَديِّ الثغور، وهنا حجاب لسائر ابدانهن هي الجلابيب: «يذنين عليهن من جلابيبهن» وكما الباء في «بخمرهن» تلمح بتبعض الحجاب في رئوسهن فلا يشمل وجوههن، كذلك «من» في «من جلابيبهن» والوجوه هي اقل تقدير من الخارج عن فرض حجابهن، ثم اليدان والرجلان وكما في متظافر الأحاديث.

«ذلك» الإدناء دون ارسال، «أدنى ان يُعرفن» بالعفاف «فلا يؤذين» فالمرأة المكشوفة، المسترسلة المبتذلة تؤذى زَعم انها من اهل التونُّس، فلتظر العفيفة بمظاهر العفاف كيلا تؤذي، زعم الباطل بحقها.

إن أذى القالة فيهن ومن ثم متابعتهن إلى الفعلة فيهن من قبل الفساق واضرابهم، هي من مخلفات عدم حجابهن كما يجب، إذ لا يُعرفن بالعفاف حيث لا ظاهرَة له، فكما يفرض عليهن عفاف الباطن كيلا ينجذبن بجوانب من سراق الجنس، كذلك عليهن آياته الظاهرة من حجاب وسائر الملامح كيلا يخيَّل فيهن عدم العفاف.

فاذا تحجبت بكاملها ولكنها تغنّجت وأبرزت حركات وقولات تدل على سخافتها فقد عُرفت بعدم العفاف، فلم ينفعها الحجاب ـ اذا ـ إلاّ هزءً بكل حجاب، وهي اشر ممن لا تحجب وليست عليها ملامح عدم العفاف إلاّ عدم الحجاب، وخير منهما غير المحتجبة التي تلمح بعفافها قولة وفعلة وفي حركات وتصرفات، ولكنما الواجب على المؤمنة الجمع بين العفافين منعا لإثارة الجنس واستشارته، فهما عُرفت بالعفاف فلا يؤذيها الفساق، ففي تبرُّجها او عدم الحجاب تأذي المؤمنين وتبذل المؤمنات!

وقد يبدو من ملامح آية الجلابيب ـ وكما تؤيده الروايات ـ أنها أولى آيات الحجاب، حيث تكتفي بـ «أدنى» ان يعرفن فلا يؤذن «كحكمة أولى هي أقوى الحكمَ لفرض الحجاب، ومن ثم آية النور «قل للمؤمنين يغضوا... وليضربن بخمرهن على جيبوبهن... ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن...» تفرض حجابا فوق الحجاب، وبصورة مطلقة تحلِّق على «أن يعرفن» او لا يعرفن، أو ذين أم لا يؤذين، حيث الحجاب الإسلامي على النساء نتبناه حِكمُ عدة اَولاها وأولاها «أن يعرفن فلا يؤذين».

تحجبّات عامة للمؤمنات

الوقاية الإسلامية تعتمد على التربية كأصل، توسيعا لمجالات الهداية وتضييقا لفُرَصِ الضلالة، وفيما إذا لزم الأمر يعتمد على العقوبة حسما لمادة الفساد وتنبيها للمفسدين، وتحريرا للصالحين عن أسرهم بأسرهم في كل عصر ومصر!

فليست العقوبة الدنيوية أصلاً تعتمد عليه الشريعة الإسلامية، وإنما هي سياجات تحافظ على جو الطهارة والحرية الإيمانية دون صدام، اللهم إلاّ وئاما والتحاما بين الجماهير المؤمنة!

فلكل بيت أهله، ولكل أهل اهله، دونما تجاوز إلى بيتٍ او أهله حتى نظرة:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» .

هنا «الذين آمنوا» لا «المؤمنون» قد تلمح بشمولهم الذين أسلموا ولما يدخل الإيمان في قلوبهم، والذين أسلموا منافقين، ضمن المؤمنين الحقيقين، فالتكليف عام يشملهم كلهم، فهم مأخوذون به كلهم أجمعون!

ولقد جعل اللّه سكنا وسترا وأمنا على العورات والحرمات، وليست هكذا إلاّ حين تكون حرما آمنا لا باستيناس من أهلها وسلام، فالدخول دون استيناس يسمح لأعين الداخلين أن تقع على عورات، وتلتقي بمفاتن تثير الشهوات، وتهيى ء الفُرَص والمجالات لنظرات طائرة مستطيرة، فتحوِّلها إلى علاقات فلقاءات آثمة، وهذه خطوات شيطانية أولاها الدخول في البيوت فجأة دون استئناس، وإلى آثام ومجالات لاتهامات.

ولقد كانوا في الجاهلية على تلك الهمجية، يدخل الزائر هاجما فناجما وسط العورات في الحالات التي يتأبّى كل إنسان أن يُرى عليها، فمن أجل الحفاظ على حَرم البيوت وحُرَمها وحرمة الداخلين إليها نزلت آية الإستيذان وما يليها تدريبا للذين آمنوا بذلك الأدب الإسلامي السامي.

«بيوتكم» هنا هي البيوت الخاصة بكم، لا المشتركة بينكم وبين غيركم ولا «بيوت آبائكم أو بيوت امهاتكم او بيوت إخوانكم او بيوت أخواتكم» فضلاً عن «بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوانكم او بيوت خالاتكم» وفضلاً عن «ما ملكتم مفاتحة أو صديقكم» إذ قوبلت كل هذه البيوت في النور ببيوتكم! اللهم إلاّ بيوت أبنائكم .

لذلك فرض الإستئذان على الولدان «الذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات... ثلاث عورات لكم» فضلاً عما «إذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم» !

وإن بان البون بين استئذانهم هم من سكان البيت، وبين استئذان الأقارب ثم الأغارب، فمثلث الإستئذان باختلاف أضلاعه قربا وبعدا موضوع على كل داخل على البيوت، كما الإستئناس يختلف هنا وهناك وهنالك!

ثم و«غير بيوتكم» تعم بيوت المسلمين وسواهم، فلا يحق لمسلم أن يدخل بيوت الكفار لأنهم كفار إلاّ بعد اسئناس، فأما السلام فقد يخص المسلمين وإن كان مسموحا على غيرهم فيمن سوى المشركين، اللهم إلاّ إخبارا بسلام أو دعاءً أن يسلمهم اللّه من نكبة الشرك.

و«»يا ايها الذين آمنوا» كنداءٍ تشمل المؤمنين كافة، تلحقها خطابات سلبا وإيجابا كلها لزام الإيمان فـ «لا تدخلوا» كتصريحة بتحريم الدخول «حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها» .

«ولأن السلام قبل الكلام» ترى ماذا تعني «تستأنسوا» قبل «وتسلموا»؟ طبعا لا تعني كلاما مع أهل البيت، وإنما «مستأنسين لحديث» تُسمعونهم تأكدا أن في البيت أهلاً ثم اخبارا أنك تقصد دخوله .

ثم استيناسا طلب الاُنس بأهله لكي تعرف رضاهم بدخولك واخيرا إستيناسك إياها لكي يأخذوا اُهبتهم لتقبّل الداخل، سترا لعورات وسدا لثغرات وتحضيرا لضيافة أماذا؟! فليس الإسئناس ـ فقط ـ الإستئذان، أذن أو لم يؤذن وإنما تحصيل الأنس وهو إذن مؤنس، فإن أذن له تخجلاً دون أنس فلا إذن إذا، وكثير هؤلاء الذين يؤذن لهم دونما أنس ورضى! فالإيناس بشيء هو لمسه بوفاق «فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم» .

فليلمس الداخل بيتا أن فيه اهلاً يوافقون دخوله على خبرتهم، ولمّا استكمل الإستيناس ولمّا يدخل، فالسلام على أهله ومن ثم الدخول، ويا لها صيغة مؤنسة «تسأنسوا» بدل «تستأذنوا» تعبيرا يوحي بلطف الإستئذان ولطف الطريقة التي يتطرقها الطارق، فيحدث في نفوس أهل البيت أنسا فاستعدادا لاستقباله، كلَفته دقيقة لطيفة لرعاية أحوال النفوس، وتقديرا لظروف الناس في بيوتهم وما يلابسها من ضرورات لا يجوز ان يتحرج أهلوها أمام الطارقين ليل نهار.

وحين لا يسمح بدخول بيوت غير بيوتكم إلاّ بعد استيناس وسلام على أهله، فبأحرى عدم السماح في النظر إلى عورات البيوت بعد دخول، فضلاً عما قبله وقبل الشرطين، فإنه محظور مؤكد آكد من محظور الدخول دون شرطيه من دون نظر، لحدٍّ «إذا دخل البصر فلا إذن له» «فإذا نظر في قعر البيت فقد دخل» بلا إذن «فإنما الإستئذان من النظر» .

وقد كان الرسول صلى الله عليه و آله يستأذن ابنته الزهراء عليهاالسلام فضلاً عن غيرة وبالنسبة لغير الأقربين.

أترى الإستيناس الإذن والسلام لزام الداخل في غير بيته وإن كان بيت ولده أو بنته؟ آية البيوت تجعل ذلك البيت كبيت الوالدين إذ لا تذكره بين البيوت، فلا استئذان إذا لهما اللّهم إلاّ تحرزا عن عورة غير مستورة!.. وترى ذلك الإستيناس واجب الداخل على بيت فهل يجب بعده السلام؟ إنه أدب للداخل دون وجوب ولكنما الإستيناس الإستئذان واجب الداخل، والفارض الضرورة القاطعة في عدم وجوب البدء في السلام.

وإذا كان أصل الإستئذان من النظر فهل الذي لا ينظر أو الأعمى يستأذن؟ أجل من أجل الحصول على الرضا والتأهى! فالنظر أصل لا يستأصِل سائر ما يجب له الإستئذان، وكما البيت الخالي عن أهل لا يُدخل إلاّ بأذن، ولا عورة فيه حتى ينظر إليها!

أترى إذا كان الإستئناس حاصلاً من قبل في زواياه فما على الداخل إذا؟ طبعا ليس عليه إلاّ غير الحاصل حالة الدخول وهو الإخبار أنه يدخل والسلام، وإذا كانوا على خُبرة فليس عليه بعد إلاّ السلام كأدب للداخل على بيت كالواجب وإن لم يجب!

«ذلكم» البعيد البعيد عن التعرض لأعراض المؤمنين ونواميسهم، القريب القريب وقاية لما يتوقون «خير لكم» جماهيري، خلقا لجو الأمن والإطمئنان ويقابله: شر لكم «لعلكم تذكّرون» المواعظَ الربانية المتجاوبة مع الفطرة السليمة فتُطبقوها بين جماهيركم!

ثم ترى إذا دخل بيتا دون إذن أم بمنع من أهله، فكيف يعامَل معه؟ قد يجب أو يجوز إخراجه مهما كلف الأمر، حيث الدفاع عن المال والعرض واجب حيثما بلغ الأمر.

وهل يجوز فَقأُ عين الناظر إلى عورة في بيت دون إذن الدخول أو نظر؟ اللّهم لا! فان «العين بالعين» ولِمَ يفقأ النظُر حتى يُقفأ! وعلّه نعم، فان هذه العين ذهبت حرمتها بهكذا نظر فان فقئت عينه فهي هدر كما في الخبر ولكنما «العين بالعين» تطارد هذا الخبر، فيعرض عرض الحائط او يؤول، ولم يسبق لهكذا حدّ زمن الرسول صلى الله عليه و آله والائمّة أي أثر، فالرواية ـ إذا ـ شاذة في بعدي مخالفة الكتاب وواقع الأثر.

وهل يجب الإستيذان أو يجوز إذا عرض على بيت خطر لا يمكن إزالته إلاّ بسرعة لا تسمح لاستيذان؟ كلا، فإنه أقل المحظورين الواجب اقترافه تحذرا عن الأخطر الأخطر!

أو هل يجب إذا علم ان في بيتٍ تبييت خطر على دولة الإسلام امّاذا من خطر هو أخطر من الدخول فيه دونما إذن؟ هنا دوران الأمر بين المهم والأهم، فالأهم واجب، أم بين المتساويين فمخير!

«فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدا فَلاَ تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللّه ُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» .

«فان لم تجدوا» تفريعة على استئناس بحاصله الأوّل: هل فيه أهل أم هو خال؟ فلأنه بعدُ غير بيتكم مهما لم تكن فيه عورة أم كانت «فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم» ممن بيده أمره أهلاً أو وليا أو وكيلاً، حيث البيوت المسكونة لها عورات غير عورات أهلها، فإن لم تكن فهي بعدُ مِلك لأصحابها، لايجوز دخولها إلاّ بأذن «وإن قيل لكم إرجعوا» عن أبوابها «فارجعوا» ولمّا تدخلوا أم دخلتم، فليس الدخول ـ فقط ـ محظورا، بل والوقوف على أبوابها حين لا يؤذن بدخولها، كما والدخول بإذن محددٌ بما لم يؤمر الداخل بالرجوع.

فإن في قصد أبواب الناس حالات ومجالات مختلفة الأحكام، ففيما تتأكد رضى أهل البيت أن تقصدهم أو تشك، تقصده باستيناس، فإما دخولٌ بشرط أم رجوع عند فقده، فلا وقوف إلاّ استيناسا.

وفيما تتأكد عدم الرضى فلا قصد إليها ولا وقوف، إذ لا يُسمح إلاّ الدخول المأذون او الإستيناس، «فان قيل لكم ارجعوا فارجعوا» حيث الوقوف دون مبرِّر على أبواب الناس مزرأة على الناس، فـ «هو» عدم الدخول و«هو» الرجوع قبل الدخول او بعده، بإذن ودون إذن، «هو» فيهما «أزكى لكم» وفي خلافه خلافها، فلا يصح لمؤمن أن يقف على باب ليس له دخولها فإنه موضع نهمة له ولأهل البيت! ولا يصح له البقاء في بيت دخله ـ وإن كان بإذن ـ إذا قيل ارجع بعد إذن، فضلاً عن غير إذن!

«واللّه بما تعملون» من وقفة مسموحة او محظورة امّاذا من أعمال «عليم» تواجهونه في أعمالكم دونما خفاء فلا خداع!

وعلَّكم تتحرجون تجرُّحا من قيلهم «ارجعوا» ولكن لا، ارجعوا دون أن تجدوا في أنفسكم غضاضة ولا هزازة، ولا أن تستشعروا من أهل البيت نفرة الإساءة، فللناس أسرارهم وأعذارهم وظروفهم الخاصة، لو أنهم اختجلوا من طارق واستقبلوا دون استعداد تضايقوا متحرجين، وهل أنت كمؤمن ترضى تضييقا على أخيك أن تدخل بيته، وهل أنت تقبل أن يدخلوا بيتك دون أهبة، لا، ـ إذا ـ فارجع شاكرا لأهله كما كنت تدخل شاكرا، اللهم إلاّ إذا كان قيلهم «ارجعوا» مهانة قاصدة دونما عذر، هنالك فارجع غير راجع إليهم إلاّ إذا اعتذروا، فاقبل عذرهم كريما لكي يقبل اللّه عذرك «واللّه بما تعملون عليم»!

هذه هي البيوت المسكونة مهما لم يكن فيها أهلها، وأما غير المسكونة التي لكم فيها متاع؟ فـ :

«لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللّه ُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ» .

ماذا تعني «بيوتا غير مسكونة»؟ ومن ثم «لكم فيها متاع»؟ هل إنها بيوت لها أصحاب خصوص خربت فلا تُسكن؟ وعدم السكن لخرابها لا يخرجها عن ملك أهلها! ولا يجعلها من بيوتكم فهي غير بيوتكم!

أم عامرة لا يحتاج أهلوها أن يسكنوها؟ وليس لزامه عدم الحاجة إلى بيعها أو إيجارها! وليست هي بيوتا غير مسكونة بمجرد خلوها عن أهلها! فإنها داخلة في الآية التي مضت «فان لم تجد فيها أحدا...»!

أم هي البيوت التي تركها أهلوها إعراضا عنها لخرابها أو الإستغناء عنها؟ قد يجوز ان تعنيها الآية فيما تعنيه، ولكن العامرة منها ليست غير مسكونة، مهما تُركت لفترة طالت أم قصرت!

أو أنها البيوتات العامة التي لا تُسكن، وإنما تُدخل لاستراحة أن متاع، كالدكانات والخانات والحمامات والأرحية أمّاذا من بيوتات ليس لها سكان خصوص، مهما كان لها أهل يملكونها، أم ليس لها أهل خصوص، من موقوفات عامة، أو أملاك خاصة جرت العادة على دخولها دون إذن فإنها كلَّها بيوت غير مسكونة لكم فيها متاع: المتعة الإستراحة، كالفنادق والمثاوي والبيوت المعدة للضيافة منفصلة عن السكن الدائم، والخانات في الطريق، أو متعة الاستحمام والتخلي كالحمامات وبيوت الخلاء، أو متعة البيع والشراء كالدكاكين وبيوت التجارة، أو أية متعة من المتَع المحلَّلة فلا استئناس فيها ولا استئذان مهما كان في دخولها أجرة، أم دفع ثمن للمعاملة أمّاذا؟

فـ «متاع لكم» يعم المتعة المجانية كما في الموقوفات العامة، أو ما فيها أجرة كالحمامات والسيارات، ويعم وجود متاع لكم من أموالٍ مودوعة فيها أماذا؟ او المتعة المعنوية كالمدارس وأمثالها مما تمتِّع علميا كمشروعات عامة، دون اختصاص بمتاع دون متاع إلاّ أن تكون خاصة بُيِّنت أحكامها في الآية التي قبلها!

لقد كان الرسول صلى الله عليه و آله والمؤمنون المخلصون معه صلى الله عليه و آله اوّل من تأدب بهذه الآداب لحدّ ما كان يدخل بيت ابنته الزهراء دون استئذان، وكان لا يتحرَّج ان لم يسمع جوابا كما حصل له في قيس بن سعد ابن عبادة قال: زارنا رسول اللّه صلى الله عليه و آله في منزلنا فقال: السلام عليكم ورحمة اللّه فرد سعد ردا خفيا، قال قيس فقلت: ألا تأذن لرسول اللّه صلى الله عليه و آله؟ فقال: دعه يكثر علينا من السلام، فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: السلام عليكم ورحمة اللّه فرد سعد ردا خفيا ثم قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: السلام عليكم ورحمة اللّه ثم رجع رسول اللّه صلى الله عليه و آله واتبعه سعد فقال: يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله إني كنت اسمع تسليمك وأردُّ عليك ردا خفيا لتكثر علينا من السلام قال: فانصرف معه رسول اللّه صلى الله عليه و آله وامر له سعد بغسل فاغتسل صلى الله عليه و آله ثم ناوله خميصة مصبوغة بزعفران او ورس فاشتمل بها ثم رجع رسول اللّه صلى الله عليه و آله يديه وهو يقول: اللهم اجعل صلاتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة..!

ترى سعدا خالف الواجب من إسماع الجواب واحترام الرسول صلى الله عليه و آله إذ خيّل إليه بديله زيادة رحمة من كثرة سلامه صلى الله عليه و آله عليه، فلم يتحرّج الرسول صلى الله عليه و آله من ذلك حيث انصرف معه يدعو لإل سعد، وعلّه استغفارا له من ترك الواجب واسترحاما له أن كانت نيته صالحة مهما أخطأ في تلك المواجهة..!

فعلينا أن نتأدب بذلك الأدب الإسلامي السامي، فلا نطرق إخواننا في أية لحظة، إلاّ في الأحوال المناسبة استيناسا من قبل باتصال هاتفي أو إعلام، ثم نتقيد بالوقت الذي يقرر لنا دون تقديم ولا تأخير، وإذا اعتُذر منا ونحن وراءَ الباب فلا نتحرّج فنحرِّج أهل البيت ليفتحوا لنا كارهين.

ولكننا ـ مع الأسى ـ لم نتأدب حتى الآن بهذه الآداب، في الوقت الذي نرى غيرنا متأدبين بها! نطرق إخواننا في الأوقات غير المناسبة، في غسق الليل وغداء النهار وأوقات الراحة، فإن لم يفتحوا لنا أو لم يدعونا إلى طعام أو مبيت تحرّجنا دون تقدير لأعذارهم أو تعذير لأقدارهم، والحق أن نوبخ أنفسنا في ذلك التخلف عن الأدب الجماعي!

وهنا تتجلى لنا الوصية العلوية المباركة، «اللّه اللّه في القرآن لا يسبقنكم بالعمل به غيركم» وقد سبقنا المتحضرون في قسم من هذه الآداب الجماعية، منزلية وسواها، ونحن نعتبرها آدابا إفرنجية فنتحذرها حذرَنا من المكروهات او المحرمات، فإذا قيل لأحدنا: لماذا الدخول دون إذن او استيناس، قلنا له أتفرنَجتَ بعد إسلامك! و«شر الإخوان من تكلف له» دعنا من هذه التكلفات والسنن الإفرنجية الكافرة!

وبعد أدب الإستيناس لدخول البيوت كسياج على الحرمات، نجد سياجا على سياج خارج البيوت أم أيا كان يحافظ على تفلُّت النظرات أو تعمدها، حيث تثير الشهوات، كإجراء وقائي عن اللفتات والفلتات التي هي خطوة من خطوات الشيطان، فرب نظرة قصيرة تورث حسرة طويلة! :

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللّه َ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ\* وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الاْءِرْبَةِ مِنْ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللّه ِ جَمِيعا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» .

يبدو أنها أولى آيات الحجاب نزلت بالمدينة المنورة بعد ما ذاق البعض من المبتلين بالنظر وبال أمرهم واختصاص الأمر بالأمر «قل للمؤمنين» بالمؤمنين لا يعني انحصار وجوب الغض بهم وانحساره عن سواهم، بل لأنهم هم المتأثرون فعلاً عن أمر اللّه حيث آمنوا باللّه ، وسواهم مامورون بالفروع كما هم مأمورون بالأصول، هنا بالفعل وهناك بالشأن.

«يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم..» فرضان مشتركان بين المؤمنين والمؤمنات ثم عليهن فروض ومحرمات أخرى ليست عليهم، فماذا تعني «يغضوا من أبصارهم.. ويغضضن ويحفظوا فروجهم ويحفظن»؟

«من» هنا ليس للتعدية حيث الغض متعد بنفسه: «ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول اللّه ..» .

أترى هي زائدة؟ وهي قولة زائدة! إذ لا زائدة في القرآن إلاّ كسنة أدبية جميلة، وهي مطردة كالزائدة في خبر «ليس» وليس الغض كليس!

أم لابتداء الغاية؟ وهو يتطلب انتهاءً لما وأين هي هنا!

أم للجنس غضا لجنس الأبصار؟ والجنس لا يغض اللّهم إلاّ أفراده! والعموم مستفاد من «المؤمنين وأبصارهم» دون حاجة إلى عنايته من الجنس!

أم للتبغيض؟ وماذا يعني غض بعض الأبصار! حيث البصر إما مفتوح أو مغضوض ولا عوان بين ذلك!

إن الغض هو الخفض والنقصان، فقد يكون تمام النقص كـ «الذين يغضون أصواتهم عند رسول اللّه » فلا يتكلمون إلاّ همسا لا صوت له، وقد يكون بعضه كـ «واغضض من صوتك» لا برفعه عاليا يرعج الآخرين، والغض من الأبصار كالثاني، فهل هو بألا يحدق البصر إلى ما لا يحلّ إليه النظر، فأمّا اللمحة واللمحات فلا بأس؟ وهذا لا يصح بالنسبة للعورات، حيث اللّمحة إليها ممنوعة كما النظرة! أو بأن يقتسم نظر البصر إلى محظور ومسموح، فلا يغضه عن كل منظور، ولا يفتحه إلى كل منظور، بل غضٌّ بكامله عن العورات، ومن ثم غضٌّ منه عن نظرة الشهوة إلى غير العورات، ثم لا محظور في الزاوية الثالثة. تنظر إلى وجه امرأة وتنظر هي إلى وجهك دونما تقصُّد شهوة ولا ريبة.

ولأن البصر هو العين التي تبصر، فالغض من البصر لا من العين قد يشمل الغضين، غمضا عن المنظور اطلاقا كالعورات ولواحقها، وغمضا عن نظرة الريبة والشهوة، وغضا دون إحداق حيث يرى دون شهوة إلى وجوه النساء، فهنالك للعين إحداق وغض وإطباق ولكلٍّ مجال، واقتسام النظر إلى هذه الثلاث غض لنظراتك ككل، وكسره عن النظرة المريبة غض، وغمضه عن العورات غض. ووجه ثان أن مفعول الغض محذوف معروف من «فروجهم وفروجهن» فليغضوا الفروج من أبصارهم غضا كاملاً، ومهما كانت الفروج هي المعلومة من موضوع «يغضوا ويحفظوا» فعلى كل مؤمن ومؤمنة أن يغض من بصره نظرا إلى فروج الآخرين، وأن يغض فروجهم من بصره، كما عليه أن يحفظ فرجه عن نظر الآخرين فضلاً عن لمسهم وفعلهم، وأما غض النظر عن غير الفروج فلا دلالة في الغض من الفرج وحفظه عليه.

ولان الآية لا تذكر موارد الغض من الأبصار إلاّ فروجهم وفورجهن، فهي القدر المعلوم من الغض المأمور به هنا وهناك، أن يغضوا من أبصارهم نظرا إلى عورات الرجال والنساء، وأن يغضضن من أبصارهن كذلك نظرا إلى عورات الرجال والنساء، وأن يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن عن أن يُنظر إليها، سياجا وسترا ذا بعدين عن النظر إلى العورات وقد فسر حفظ الفرج هنا بأنه عن النظر وان كان يعمه والنظر .

فلا إطلاق في فرض الغض من الأبصار فيما سوى العورات، أم والغض عن نظرة الريبة والشهوة هو بدليل السنة، فأما النظر دونهما إلى وجه المرأة للرجل او الرجل للمرأة فلا يشمله الغض، ولولا آية الحجاب لم تكن آية الغض لتدل على حرمة النظر إلى غير العورات من مفاتن النساء، اللهم إلاّ آية «خائنة الأعين» فإنها الناظرة إلى ما لا يحل، والنظرة عن شهوة لا تحل، وقد كان الرسول صلى الله عليه و آله يمنع عنها .

«وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ...» .

الزينة هي الهيئة الخاصة من الزين والحسن، من ذاتية كجمال المرأة، او عرضية تجمِّل غير الجميل منها او تزيدها جمالاً، من ملابس جميلة ظاهرة ومستورة، فحرامٌ على المرأة أن تبدي زينتها وجمالها ذاتيا وسواها لغير مَن يحل له النظر إليها، وليس إبداء زينة إلاّ المستورة بحجابٍ مَّا.

وقد كانت لهن خمر قبل تمام الحجاب غير مضروب بها على جيوبهن، كما كانت لهن جلابيب غير مدناتٍ عليهن، فكان إلاّ ما ظهر منها يشمل جيوبهن الظاهرة كما تشمل وجوههن وأيديهن وزينتها العادية، ثم و«»ليضربن بخمرهن على جيبوبهن» أخرجت جيوبهن عن الظاهرة حيث أصبحت بذلك الحجاب من الباطنة، فقيدت «إلاّ ما ظهر منها» بغير الجيوب، من الظاهرة الذاتية كالوجه واليدين والقدمين والعرضية كالملابس الفوقية والأحذية والخاتم والسوار امّاذا من الظاهرة.

والفرق بين «لا يبدين» الاوّل والثاني، ان الأوّل يستثني الزينة الظاهرة قبل الحجاب، ومنها الجيوب، والثاني يستثني من يجوز إبداء الزينة غير الظاهرة له، الطوائف الإثنى عشر بعد الحجاب بالضرب على الجيوب.

فالضرب بالخُمُر على الجيوب هو إسبال الخُمُر، وهي المقانع على فرجات الجيوب، لأنها خصاصات إلى الترائب والصدور، والثديِّ الشعور، وأصل الضرب من قولهم: ضربت الفسطاط، إذا أقمته بإقامة أعمادة وضرب أوتاده، فاستعير هنا كناية عن التناهي في إسبا الخُمُر وإضفاء الأزر، ونكاية على المسترسلات الخمر، دون إسبال على فرجات الجيوب!

ولأن الحجاب المفروض لا يشمل الوجوه والأيدي وامثالهما من الظاهرة لمكان الاستثناء، وأنها ظاهرة لضرورة الحياة العادية الجماعية، فهي إذا مستثناة عن فرض الستر والحجاب، وليس لزامه جواز رؤية الرجال على أية حال، ولا حرمتها إلاّ الرؤية المريبة المشهية بدليل السنة ولمحة الكتاب، وأما الرؤية عن غير شهوة فلا دليل على حرمتها من كتاب ولا سنة إلاّ على عدمها .

وضرب الخُمُر على الجيوب لا يعني ضربها عليها وعلى الوجوه والأيدي إذ لم تذكر مع الجيوب حيث الخمر كانت لا تغطي الجيوب فتبدو مثيرة للناظرين، كما وأنها ليست لتستر على الملابس الفوقية، فإنها هيه، فليضرب بها على الجيوب الظاهرة وعنده كمال الحجاب!

والباء في «بخمرهن» للتبعيض حيث يعني ضرب بعض الخمر على الجيوب، القدر الذي يستر الجيوب إضافة إلى ما كانت ساترة غيرها، فلا وجه لإدخال الوجه في الضرب بالخمر إلاّ لم يخيّل اليه أن الوجوه كانت مستورة قبل الحجاب، ثم الضرب بالخمر على الجيوب حيث يعني قيد البعض منها على الجيوب حفاظا دائبا عليها، إنه لا يناسب الوجوه حيث لا يمكن تقييدها بالخمر، اللهم إلاّ بالأغطية، وليس هنا إلاّ طرف من الخمر يضرب بها على الجيوب!

لا نجد في آيات الحجاب إلاّ خمرا يضرب بها على الجيوب، وجلابيب تدنى عليهن منها، والخمر هي الأغطية التي كانت على رؤوسهن فأضيف إلى الرؤوس الجيوب، لا الوجوه فضلاً عن الأيدي والأقدام، والجلابيب هي الأثواب الأوسع من الخُمُر ودون الأردية، أم هي الأعم منها ومن الأردية، ولا يقتضي إدناء الأردية ـ فضلاً عما دونها ـ ستر الوجه وصاحبيه، إلاّ مفاتن البدن والجيوب، فضرب الخمر على الجيوب يزيد حجاب الجيوب، والإدناء من الجلابيب عليهن يزيد حجاب مفاتن البدن، لا كل البدن حيث يشمل الوجه وصاحبيه لمكان «من» ولو قال «يدنين عليهن جلابيبهن» كانت هي الأردية ما كانت لتشمل الوجوه، فلأنها لا تغطى بالإدناء بل وبالغطاء المضروب عليها، ولكنه قال «من جلابيبهن» تدليلاً على وجوب الستر أكثر مما كان، وعلّه يعني ما يعنيه «وليضربن بخمرهن على جيوبهن» فالإدناء من الجلابيب كالضرب بالخمر يعني ستر الجيوب إضافة إلى سائر الستر الذي كان قبل ذلك الحجاب.

فأين تغطية الوجوه من آي الحجاب أو السنة، إلاّ بقياس الأولوية ممن يحتاطون في الحجاب أكثر مما فرضه اللّه ، وي كأنه تعالى خفيت عليه أولويتهم فخص الحجاب بغير الوجوه، فبدلاً من أن يقول «وليضربن بخمرهن على وجوههن وجيوبهن» أهمل ذكر الوجوه وخص الضرب بالجيوب!

إنّ هذه إلاّ من التطفلات والتكلفات دون حجة من كتاب او سنة، إلاّ قياسا مردودا بالكتاب والسنة، أم أولوية مطرودة، فليست جاذبية الوجوه أكثر من سائر أجزاء البدن ولا مثلها، وحتى إذا كانت مثلها اماذا؟ فلماذا التكليف كله على النساء وحتى في التغطية المُعسرة أؤ الحَرِجة، تلك إذا قسمة ضيزى، فقد يكفيهن حجاب البدن كله إلاّ ما ظهر منه بعد الضرب بالخمر وإدناء الجلابيب، ثم الباقي على الرجال ألا ينظروا إلى وجوههن عن شهوة وريبة، فإذا عرفَت أن رجلاً ينظر إليها عن شهوة تنهاه، فإن لم ينته غطَّت وجهها عنه أؤ ابتعدت نهيا عمليا عن المنكر، وكما في الرجل إذا نظرت إليه امرأة عن شهوة ينهاها، وإلاّ تغطَّى أو ابتعد عنها، وأما إذا علمت أن في جماعة من الرجال من ينظر إليها عن شهوة ولا تعرفه، فما عليها أن تغطي وجهها إلاّ رجحانا دون وجوب، إذ لا تعرف الآتي بالمنكر حتى تنهاه، ثم تغطي في آخر المطاف، وإنما الإثم على من ينظر، وكما الرجل إذا يعلم أن امرأة من النساء تنظر إليه ولا يعرفها، فهل عليه أن يغطي او يخرج من جموع الناس، إذا فواجب الإنعزال عن الناس أو التغطية يشمل قبيلي الرجال والنساء، مهما كان الحكم بالنسبة للنساء أغلظ، وفرضه عليهن أحرز، فإن مفاتنهن أحرض.

ومن الحكمة الحكيمة في آية الأحزاب «يدنين عليك من جلابيبهن ذلك أدنى أن يُعرفن فلا يُؤذين» نزداد علما أن ذلك الحجاب رمزٌ للعفاف، تُعرف به صاحبته فلا تؤذى، فغير المحجوبة تؤذى، إذ لا تُعرف بعفاف حتى لا تؤذى، والمحجوبة لا تؤذى فإن حجابها دليل عفافها فلا تُتبع وتُلحق رجاء إجابتها للفحشاء، ولو لم تكن أدلة أخرى على فرض الحجاب لصحت الفتوى بترك الحجاب لمن هي معروفة بالعفاف، فإنما فُرض الحجاب دليلاً على العفاف وسترا لمفاتن المرأة، كما حرّم النظر المريب إلى المرأة وإلى وجهها، سياجات ثلاث عن السقوط إلى هوّات الشهوات!

وقد عبر عن النظر المحدث المريب بزنا النظرة، فإنه خطوة إلى الفحشاء وأما النظر دون ريبة ولا شهوة فلا محظور فيه مهما لم يكن مشكورا، وأحاديث المنع عن اتباع النظرة النظرة غير ظاهرة في النظرة إلى الوجه، ولا أنها كل نظرة نظرة وإن كانت دون ريبة وشهوة والتذاذ .

فالأشيه عدم وجوب ستر المرأة وجهها ويديها عن غير المحارم، وعدم حرمة النظر اليها إلاّ عن ريبة وشهوة! والأحاديث المدّعى دلالتها على وجوب ستر الوجه بين مؤولة وغير ظاهرة الدلالة على الوجوب، وعلى فرض الدلالة هي معارَضة بأخرى فالرجوع إلى كتاب اللّه ، ولا دلالة فيه إلاّ على جواز إبداء الوجه والكفين .

ومهما يكن من شيء ففي إرسال البصر للنظر إلى وجوه النساء الأغارب دون قيد ولا شرط نكبة جماعية، وكما وفي إبداء النساء زينتهن إلاّ ما ظهر منها، فالنظرة القاصدة الخائنة تثير، كما الزينة والنبرة تثير، ومن هذه الجاذبية من الجانبين سعار حيواني مجنون!

وهنالك قيلة عليلة ممن هوى إلى شهوة الجنس لحد جعلها أصل الحياة بكافة جنباتها في رذيلة أو فضيلة، تقول: ألا سبيل إلى تنفيس وترويح الجنسين وتقليل الشَبَق المجنون عما في هذا البين إلاّ إباحة النظرة، وطلاقة المحادثة، والخلطات الموسعة، والدعابة المَرِحة، والإطلاع على مواضع الفتنة المخبوءة، وقاية من الكبت الجنسي ومن العُقَد النفسية!

ولكنها بعدما افتُعلت في بلاد الجنس والإباحية، المتفلتة من كافة القيود، وجدنا بعد ذلك كله أنه زاد في الطنبور نغمة أخرى، فقد انتهى إلى سعار مجنون لا يرتوي، وإلى تلهُّف وتكالُب بين الجنسين ومعهما الشذوذ الجنسي الذي لا يخلد ببال، كثمرة مباشرة لذلك الإختلاط الكامل!

هنا يتبين لأولى الحجى أن الطريق المأمون هو تقليل هذه المثيرات وغض النظرات، بحيث يبقى الميل الجنسي في حدوده الطبيعية مع تلبية طبيعية، وهو المنهج الذي يختاره الإسلام لإنشاء مجتمع نظيف شريف، حيلولة عادلة دون هذه الإستشارات، وتعديلاً عادلاً للرغبات، وإبقاءً للدافع الفطري العميق بين الجنسين سليما عن الهرج والمرج!

ليسا النظرة عن شهوة محرمة ـ فقط ـ في الإسلام، ففي إنجيل (متى 5: 27 ـ 29) «قد سمعتم أنه قيل للقدماء لا تزن. وأما أنا فأقول لكم إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها في قلبه. فإن كانت عينك اليمنى تعثرك فاقلعها وألقها عنك. لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضاءك ولا يُلقى جسدك كله في جهنم».

.. فيا عجبا للمسيحيين كيف أصبحوا إباحيين في أمور الجنس لحد يستحلون أبشع ألوان التعري والدعارة، كأنها ليست محرمة في شريعة الناموس!

ثم وحرمة النظر إلى غير المحارم تعني أمورا عدة الحفاظ على حرمات المؤمنات حفاظهن والناظرين عن التأثر الجنسي فالتعسر إلى هوات الزنا وحرمة الشهوات ألاّ يؤذَين المؤمنات بملاحقة الذين في قلوبهم مرض من الرجال، والوسطى من هذه تعم المؤمنات وسواهن من النساء، فعند عدم الخوف هكذا يجوز النظر إلى غير المؤمنات، وإذا المؤمنة لا تحترم نفسها حين لا تستر كما يجب، ولا تنتهي إذا نهيت، جاز النظر إليها إلاّ في الوسطى وكما في صحيح الأثر بالنسبة لنساء البوادي حيث يصرح بجواز النظر: «لأنهن إذا نُهين لا ينتهين».

غض البصر الحادق من جانب الرجل أدب نفسي ومحاولة للإستعلاء على الرغبة في الإطلاع على مفاتن المرأة إغلاقا وسدا للخطوة الأولى من خطوات الشيطان، ومحاولة عملية للحيلولة دون إصابة سهم الشيطان، وحفظ الفرج من النظر، ثم الحفاظ على سائر الزينة هو محاولة ثانية لسد الطريق على ذلك السهم المسموم، و«ذلك» الحفاظ في بعديه «أزكى لكم» رجالاً ونساءً «إن اللّه خبير بما تعملون».

«ولا يبدين زينتهن» والزينة في بُعديها لزام الأنوثة تكوينا وتشريعا، فهي محللة للمرأة تلبية لفطرتها في حاجتها إلى التجمل وتجلية للرجال، ولكن لمن؟ لرجلها كزوجة له، ولمحارمها كمحارم كل على حده، لحد لا يثير شهواتهم إلاّ رجلها فإنها ممدوحة له، وممدوحة له ولهم كما يناسبها ويناسبهم، ممنوعة للأغارب «إلاّ ما ظهر منها» كما بيَّنا.

«وليضربن بخمرهن على جيوبهن» فالجيب هو فتحة الصدر حيث كانت بادئة مفتوحة قبل كمال الحجاب، ولكي لا تفتح صدورُهن إلى صدورِهم منافذ الشهوة، اُمرن بسدها «بخمرهن» ضربا «على جيوبهن».

وذلك التحشُّم من أفضل الوسائل الوقائية عن تجشُّم العلاقة الجنسية الهرجة المرجة، يُفرض في المجالات الخَطِرة ككل، ثم يُستثنى في المحارم حيث لا تتجه ميولهم ولا تثور شهواتهم.

«وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ...» .

أترى «زينتهن» تشمل كل البدن بما عليها من زينة ظاهرة؟ فكيف يجوز إبدائها كلهاحتى العورة لغير البعولة مثلهم على سواء؟ أو أنها تخص غير العورة إذ ليست هي من الزينة، بل هي سوءَة للناظر مهما كانت محور الشهوة للفاعل، فالعورات كلها خارجة عن الزينة في الرجال وفي النساء، وسنة إبداء الزينة في الجاهلية لم تكن تشمل عورات النساء وحتى الزانيات منهن، وإنما سائر البدن، فـ «زينتهن» لا تعني فيما تعني العورات وجيرانهامن الأفخاذ امّاذا، وجواز إبداء عوراتهن لبعولتهن مستفاد من أدلة أخرى !

نجد هنا اثنى عشر طائفة داخلة في استثناء الحلّ خارجة عن مستثنى الحرمة رجالاً ونساءً، فغيرهم ـ أيا كانوا ـ خارجون عن نص الحلِّ إلى نص التحريم، اللهم إلاّ في الضرورات التي تبيح المحظورات كإنجاء الغرقى، وعلاج المرضى، حيث تضاف إلى الحل بأدلة الحرج والإضطرار، وكذلك لمن يريد الزواج فله النظر إلى ما يُطَمئنه أن ها تصلح للزواج فينظر إلى شعرها ومحاسنها شرط ان تكون مستعدة للزواج به وهو مستعد للزواج بها، ولم يبق شرطٌ إلاّ شرط الجمال المرضي من الطرفين، فهذه النظرة داخلة في نطاق الإضطرار فمحدودة بما يرفع الحاجة الضرورية من النظرة، دون تعدٍ عنها إلى غيرها تفننا او تلذذا !..

ثم اللهم إلاّ أزواج بناتهن أو أمهاتهن، وأعمامهن وأخوالهن لمكان النص في آية التحريم: «وبنات الأخ وبنات الأخت.. وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن» فإنه ينقض صرح الإستثناء الحاصر في الظاهر من آية النور «ولا يبدين إلاّ...».

أترى لماذا لم يذكر أزواج البنات، أو الأمهات والأعمام والأخوال هنا وهم أقرب إليهن فأحرى بالذكر من «ما ملكت أيمانهن» أمّن ذا من بعض المذكورين في آية النور؟ علّه اعتمادا على آية النساء وهي أشمل، فليس القرآن ليذكر الأحكام إلاّ تدريحيا، لا جميعا، او علّهم أحِلّوا بعد آية النور، أم لأن الحكم فيهم حائر محور الرجال، وفي النور على محور النساء، ام هم معنيون بطيات المذكورين هنا كما يأتي.

وهل يجوز النظر إلى النساء غير المؤمنات؟ نعم حيث الأدلة كتابا وسنة لا تشملهن، ومن السنة ما تدل على الجواز ام هل يجوز النظر الى غير المتحجبات من المسلمات؟ علّه نعم «لأنهن إذا نهين لا ينتهين» اللّهم إلاّ نظرة الشهوة، ولا سيما الناحية منحى الزنا أمّاذا من محرمات.

واليكم الطوائف الإثنى عشر:

1 ـ «إلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ» اَترى هم الأزواج بنكاح دائم او منقطع، فلا تشمل الحلائل بغير الزواج، كالملك والتحليل؟ ام هم كل الحلائل أيا كانوا؟ ظاهر البعولة هو الثاني! وإلاّ فلماذا لم تذكر الأزواج، والبعل في اصل اللغة هو المستعلي وهو من الرجال بالنسبة للنساء المستعلي عليهن كنساء وهو الإستعلاء في مُتَع الجنس، إذا فهم كل الحلائل من أزواج ومالكين والمحلِّل لهم من الإماء!

وزينتهن لبعولتهن لا تعني ـ فقط ـ ما تعنيه لسائر الإثنى عشر، بل كل البدن بما عليها من زينة دونما استثناء!

2 ـ «أوْ آبائهِنَّ»: الوالد ووالده او والد الوالدة وإن علوا، فالجدود من طريق الآباء والأمهات تشملهم «آبائهن» كذلك والآباء من الرضاعة لمكان الحرمة الدائبة بها، وصدق البنت بالرضاعة، وقد تشمل «الآباء» أزواج الامهات اذ يطلق عليهم الآباء ولا سيما بمقتضى النص في النساء «وربائبكم اللاتي في حجوركم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن» فهل يعقل الحجاب لمن في حجرك؟ وهذا أبلغ صيغة في التعبير عن المحرمية وحرمة النكاح، إذا فالآباء ثلاثة: صلبي ورضاعي والربيب، تشملهم «آبائهن».

فلان القرآن أنكر على سنة الأدعياء ثم أبقى سنة الرضاعة بشروط، وسنة الأبوة للربائب شرطَ الدخول، إذا فهن بناتهن وهم آبائهن إلاّ في الميراث وكما لا ميراث في صلة الرضاعة.

ثم الأعمام والأخوال كذلك لم يذكروا، وعلّ ذكرهم فيمن حرّم عليهم نكاحهن في النساء كافٍ، فأصبح المحارم ستة عشر أربعة منهم في «النساء».

3 ـ «أوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ» تعني الوالد والجد ما على، لمكان الآباء دون الوالدين، حيث الوالد نصٌ فيمن ولدك دون واسطة، وأما أن يعنيه ومن ولَّدك بوسائط فبحاجة إلى قرينة، او يعبّر بالآباء فمطلق أم عام!

وهل تعم الآباء من الرضاعة؛ علّها نعم للإطلاق، ولكنها لا حيث النص «وحلائل أبناءكم من أصلابكم».

4 ـ «أوْ أبْنائهِنَّ» بلا واسطة أم بواسطة، أبناء الأبناء أم ابناء البنات مهما نزلوا، وسواء كانوا أبنائهن أو من الرضاعة بدليل قوله تعالى «وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم».

5 ـ «أوْ أبناءِ بُعُولَتِهِنَّ» وهكذا الأمر فيهم مهما نزلوا.

6 ـ «أوْ إخوانِهِنَّ» من أب أو أم اَم الأبوين، أترى تشمل «إخوانهن» الأخوة من الرضاعة؟ نعم لمكان «وأخواتكم من الرضاعة».

وتحل الحلائل من أبناء الرضاعة، فهن إذا غير ذوات محرم لآباء أزواجهن من الرضاعة.

وحديث «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» لا إطلاق فيه يشمل مورد المصاهرة، وحرمة الحلائل ليست إلاّ للمصاهرة ولو كان مطلقا لم يعارض نص الكتاب المحلل للحلائل من غير الأصلاب!

والقول أن «من أصلابكم» لإخراج الادعياء قولٌ دعيٌّ، فان صيغته «من غير أدعيائكم» و«من أصلابكم» تُخرج غير الصلبي من الدعي والرضاعي، وليس من الفصيح ولا الصحيح ذكر الخاص لإخراج الأعم من الخارج به.

إذا فكما تحل حلال الأبناء من الرضاعة، فتحرم ـ كذلك ـ عليهن إبداء زينتهن لآباء بعولتهن من الرضاعة، فالحرمة المؤبدة هي التي تجعل المرأة من المحارم في جواز إبداء الزينة، اللّهم إلاّ في المفضاة المطلَّقة، والملاعنة التي ردت لعان زوجها الرامي لها بالزنا، فإنها تنفصل دون طلاق في حرمة أبدية وليست إذا من المحارم!

7 ـ «أوْ بَني إخْوانِهِنَّ» بينهم مهما نزلوا ولكن من النسب، وأما بنوهم من الرضاعة فلا، فإن آية التحريم إنما حرمت الأخوات من الرضاعة، وأما بناتهن فلا.

8 ـ «أوْ بَني أخَواتِهِنَّ» كذلك الأمر من نسب، دون فصل أم بفصل، أبناء بنيهم أو أبناء بناتهم.

9 ـ «أوْ نِساءِهِنَّ» تعني النساء المسلمات قريبات أو غريبات ما دمن مسلمات، وأما غير المسلمات فلا تبدي المسلمة زينتها لها إلاّ ما ظهر منها، كما الرجال غير المحارم «فإنهن يصفن ذلك لأزواجهن» وحتى إذا لم يصفن، حيث الآية مطلقة غير معللة، فغير نسائهن من النساء داخلة في النهي، وقد تكون الحكمة احتشامهن عن إبداء زينتهن لغير من يؤهل لرؤيتهن عليها حتى إذا لم تكن هناك نظرة سوءٍ ناقلة، وكما لا يجوز لأجنبي مسلم أن يرى منهن «إلاّ ما ظهر منها» وإن كانت نظرة مؤمنة أمينة، فبأحرى عدم الجواز لغير نساءهن!

10 ـ «أوْ ما مَلَكَتْ أيْمانُهُنَّ» ترى أنه كل مملوك لهن عبدا او أمة لظاهر الإطلاق؟ والعبد أحرى بالحجاب عنه من النساء الأغارب، ولا سيما غير المؤمن! وقد وردت فيه روايات متهافتة والرجوع إلى كتاب اللّه كما تفهمناه «والتابعين غير اولي الأربة من الرجال» تقيد الإطلاق إن كان غير اولي الأربة من العبيد كسواهم! واختصاص الإماء بالذكر بعد نسائهن يعني شمولهن لغير المسلمات! وقد تكون «ملكت ايمانهن» مطلقة كما هي في نفسها وان كانت مقيدة بالاماء فلتكن إمائهن وهي أخصر مما ملكت ايمانهن! وتتقيد في حل العبيد برؤية الشعر كما في متظافر الروايات فالعبيد غير أولي الأربة أؤ في النظر إلى الوجه والشعر، حل لهن وهو أشبه بالكتاب والسنة والفتوى، إذا فلعبدها منها بعض ما للمحارم كالشَعر وليس إلاّ، اللهم «لاّ ما ظهر منها» حيث يحل لغير المحارم ككل. تأمّل.

وهل يتقيد هذا الحل بعبد مؤمن؟ ظاهر الإطلاق كتابا وسنة: لا، إلاّ يكون مأمونا فحرامٌ وإن كان مسلما!

11 ـ «أؤِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أوْلِي الإِرْبَةِ مَنَ الرِّجالِ».

الإربة فعلة من الأرب: فرط الحاجة المقتضي للإحتيال في دفعه، فهي هيئة خاصة من الأرب، فكل أرب حاجة وليست كل حاجة أربا، كما أن كل إربة حاجة مفرطة، وليست كل مفرطة إربة، فهي هنا الحاجة المفرطة إلى الجنس، الدافعة إلى النظر الهادف المحدق إلى ذوات الجنس.

فليست الرجولة بنفسها مُنعة عن النظر إلى زينتهن، بل مع الإربة غير التابعة، فـ «التابعين غير اولي الاربة» هم الرجال الذين لا أصالة لهم في المجتمع، وإنما يعيشون حياة التبعية، أم لا أصالة لهم في جوِّ خاص فيه نساءٌ: تبعية خاصة هنا وان كانوا أصَلاءَ في غيره، ثم لا حاجة لهم مفرطة إلى الجنس تقتضي إحتيالهم في دفعه، بنظرة مريبة او لمسة وقبلة او وطئة كغاية، إما لفقد الشهوة، أو قلتها، أو احتشام فيها عن نساءٍ قضيةَ التبعية، فليس إذا ليشتهي المرأة المتبوعة، ولا يرى لنفسه منها إربته، ولا يخطر بخلده أن ينالها بشيء، تبعية آيسة عن مس كرامة من المتبوعة!

إما لفقد المعرفة من بلاهة أو جنون تتناسى فيهما الشهوةُ أم أنوثيةُ المرأة، أم لخصاء أو عنن أمّاذا مما تصدق فيه حياة التبعية دون إربة من حاجة مفرطة إلى الإحتيال لدفعها.

فإذا لم يكن الرجل من التابعين وليست له إربة، أو كان ولكن له إربة، فهل هو بعدُ مَحرم؟

الأصل هنا عدم الإربة، والتبعية كمقدمة لعدم الإربة، فإن لم تكن له حاجة إلى النساء أبدا فهو مَحْرم إذ ليست له رجولة الجنس كالخنثى والعنّين وأمثالهما، وأما إن كانت له حاجة غير مفرطة وليس من التابعين حتى تمنعه عنهن التبعية فما هو بمَحرم، والأصل هنا عدم المكنة من الغلبة الجنسية مهما كانت له شهوة أم لم تكن، وإن كان في محرمّية مَن له شهوة ممنوعة بالتعبية تردد، حيث الأصل في عدم الأربة إستقلاله أمام التبعية، دون الإربة المنفية بالتبعية، إذ لا تمنع حينئذٍ عن نظرة الشهوة .

فالشيخ الكبير الذي ليست له رغبة إلى النساء، او الذي لا يقوم زبه، والخنثى والعنين، والاحمق والمجنون الذي لا يعرف امر النساء وأمثالهم هم من مصاديق هذه الآية.

واما الذي له حاجة إلى النساء ولكنه تمنعه مانع التبعية أمّاذا، تمنعه من حاجته، فقد لا يكون هو من مصاديق الآية، حيث الإربة لعلّها اصل الحاجة المنفية، لا شدتها او بروزها في ظروفها المقتضية، وان كان بينه وبين ذي الإربة الفعلية الفعّالة بون بين!

فلأن الإربة بين معان خمسة: حاجة، وتوفر الحاجة، والفرج، والعضو الكامل، والعقل، لا يؤخذ من الثاني المتزايد إلاّ اصل الحاجة وتتايد بالآية «ولي فيها مآرب أخرى» ثم سائر الخمسة، تعم كل إربة معنية: الحاجة الجنسية إلى النساء في أية مرتبة فالشيخ الفاني والعاجز الذي لا يستطيع الوطي هما من غير أولى الإربة، والفرج: فمقطوع الذكر والخنثى، هما من غير اولي الإربة، والعضو الكامل: فالذي لا يقوم زبّه لعنن ام لأية علة دائبة او مؤقتة هو من غير أولى الاربة، والعقل: فالمجنون والأبله الذي لا يعرف النساء هما من غير اولى الاربة، وفي ذلك تجارب متين بين الكتاب والسنة!

ثم «غير اولي الاربة» قد تعم من لا إربة له فيها وإن كانت له إربة في سواها، كما تعم من لا إربة له.

فـ «غير اولي الاربة» عنوان عام يشمل كل من لا حاجة له في النساء، إما لنقص في شهوة او آلة، ام لاحتشام بالنسبة لمرأة.

12 ـ «أوِ الطِّفلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوّراتِ النِّساءِ».

إنه لا تختص حرمة إبداء الزينة بما هو أمام البالغين، حتى يحل للطفل الظاهرين على عورات النساء كغير الظاهرين، أترى ما هو الظهور على العورات، أهو الإطلاع ـ فقط ـ عليها، دونما شهوة أو إمكانيةِ عملية جنسية؟ وهذا يعم الأطفال منذ يميزون ذكورتهم والأنوثة، من خمس سنين أو ستة فما فوقها!

أم هو القدرة على العملية الجنسية؟ فلماذا «لم يظهروا» بدل «لم يقدروا»! وقد يقدر الطفل بشهوة أو دونما على الوطي، وهو بعدُ لم يميز ما عند النساء عما عند الرجال!

الظهور هو الغلبة في العلم والعمل فالطفل العارفون عورات النساء لماذا هيه، القادرون على ان يفعلوا فيهن، هم من أولي الأربة مهما لم يصلوا حد البلوغ والرجولة، فإنما يُعنى من الرجولة ـ في حرمة إبداء الزينة ـ الظهور على عورات النساء، لذلك يستثنى من الرجال غير أولي الإربة، ويلحق بالرجال الطفل الظاهرون على عورات النساء، وهم الطفل أولوا الإربة، فالإربة هي الأصل الذي يتبنى الحرمة وسلب المحرمية، في الرجال أم الطفل، وفي سلبها ـ في أيٍّ كان ـ محرميةٌ، وهو في الطفل الذين لا يثير جسم المرأة وزينتها فيهم الشعور بالجنس، كما في الرجال مهما اختلفت مراتب الإثارة!

والزينة التي يجوز إبداءها لهولآء ثلاث، 1 ـ كل البدن بملابسه وهو خاص بالبعولة، 2 ـ ما دون العورة وجيرانها وأقاربها وهي للمحارم نسبيا أم سببيا أم رضاعيا، 3 ـ شعر الرأس اضافة إلى الزينة الظاهرة أو وشيء من جيرانهاوهي لسائر الطوائف الثمان، اللّهم إلاّ الطفل غير الظاهرين، والإماء ولا سيما المسلمات منهن وبعض التابعين غير أولي الإربة، فلعلهم كالثانية أو يتلونهم، بما في كلٍّ من الطائفة الثانية والثالثة من مراتب قربا وبعدا وأمنا وسواه، فإبداء الزينة في كلٍّ يقدَّر بقدره، و«»لا يبدين إلاّ...» لا تعني كل زينة في كلٍّ من الأنثى عشر!

«وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللّه ِ جَمِيعا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» .

.. الضرب بالأرجل هو قوة المشي وشدته بحيث تسمع قعقعة خلخالها، أو ترى من زينتها الخفية بجلبابها فـ «يعلم» يعم علم السمع والبصر، وهو منفذ لإثارة الشهوة وإحضار الريبة، وأمّا صِرف العلم بأن لها زينة خفية فغير محضظور، وإنما إظهار زينة خفية سمعا لها وإبصارا او شما أمّاذا من خفيَّة تظهر بالإبداء، وكضابطة عامة تستفاد من «لا يضربن ليعلم» كل مثير للشهوات ومجلب للنظرات، وحتى إذا كانت زينة ظاهرة غير ضرورية، أم حركات غير عادية تحت الحجاب التام دون إظهار لزينة، أم رائحة عطرية تجذب، أم صوت يغنج، أمّاذا من المثيرات غير الضرورية، إنها محرمة على النساء أن يبدينها، ومحرمة على الرجال أن يتعرضوا لها، إذا كانت مثل النظرة المثيرة، والنبرة المغيرة، وأما ما دون ذلك مما لا يتجنب فغير محظور ولا محبور، فسماع وسوسة الحلي أو سمام جازفة جارفة لا يملكون لها ردا، والقرآن يسد الطريق على كل هذه المثيرات من الجانبين، لأن منزِّله هو الذي خلقهما، وهو الذي يعلم ما خلق وهو اللطيف الخبير.

«وتوبوا إلى اللّه جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون» وي كأن لجميع المؤمنين نصيبا قلّ أو كثر من هذه الإثارات والتأثرات الشهوانية، فلمّا يخلو منها ذكر أو أنثى لهم الرغبات الجنسية، من خطوة إلى خطوة، من نبرة إلى نظرة وإلى شهوة وريبة وإلى ما لا تُحمد عقباه، أعاذ اللّه جميعا من خطوات الشيطان.

والإفلاح هو شق الطريق إلى النجاح، ولا بدّ من توبة إلى اللّه ليتوب اللّه علينا في طريقنا الصعبة الملتوية، المليئة بالشهوات والإثارات، لعلنا نُفلح حيث نُفلج الرغبات غير المشروعة، والطريق إلى اللّه بعدد انفاس الخلائق، ولا متطرق فيها إلاّ متزلقا قل أو كثر، فلابدّ من توبة إلى اللّه وإنابة دائبة إليه «لعلكم تفلحون»!

ثم التوبة ليست فقط عن معصية حاصلة بل وعما قد تحصل لولا تسديد او عصمة ربانية، وذلك للعدول وأولي التقى، ومن ثم توبة للحِفاظ على روح العصمة! وتكاملها إلى القمة، كما كان لرسول اللّه صلى الله عليه و آله: «فإني أتوب إليه كل يوم مائة مرة» .

إلى هنا قدمت علاجات وقائية مؤقتة سطحية ليست بالتي تجتث الثورة النفسية الجنسية، وتحصن المتجاذبين عن أية تخلفات اللّمم أمّاذا، ولكي يحصل الحصان الجذري تخفيفا لهذه الثورة، شُرع مشروع الزواج ما طاب وتيسر دائما أو مؤقتا، كفريضة بالقدر الذي يحول دون تخلفات محتومة، وكمندوبة تحول دون احتمالاتها القريبة والغريبة:

«وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمْ اللّه ُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللّه ُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ\* وَلْيَسْتَعْفِفْ الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ نِكَاحا حَتَّى يُغْنِيَهُمْ اللّه ُ مِنْ فَضْلِهِ» .

يأتي النكاح في سائر القرآن في ثلاث وعشرين موضعا بمختلف صيغه، أمرا ونهيا إنشاءً، وإخبارا، تعني مطلق النكاح عقدا للزوج إلاّ بقرينة تدل على معنى الوطى عن عقد كـ «فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره» فإن نكاح الزوج ليس عقده، بل وطئه عن عقده، أم تدل على انقطاع في عقده: «فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة» أم على دوام كالتي تُفرَن بطلاق أماذا من اختصاصات الدائم.

فـ «أنكحوا» هنا تعم المنقطع كما الدائم، حيث المنقطع نكاح كما الدائم، فالأمر يعمهما حسب مختلف الظروف والإمكانيات والمتطلبات، فلو لم تكن هناك دلالة خاصة من كتاب وسنة على مشروعية النكاح المنقطع لأفتينا بها سنادا إلى هذه المطلقات، وكما البيع دائم ومؤقت، بأحرى أن يكون النكاح دائما ومؤقتا.

ولأن التشريع نسخة متجاوبة مع التكوين، فلتكن شِرعة النكاح كافلة لقضاء وَطَر الجنس، ولا يقضيه النكاح الدائم حيث الأكثرية الساحقة من ذوي الإربة وذواتها لا يجدون نكاحا، فليُجبر بالنكاح المؤقت كضرورة جماعية دائبة بين المستضعفين، فحتى إن لم يكن دليل خاص او عام من كتاب او سنة على سماح هكذا نكاح لكنا نفتي به بحكم الضرورة، كيف والأدلة متوفرة متواترة على ذلك، وقولة النسخ خرافة وهُراء واللّه منها براء!

وهذه الآية من بينها هي اليتيمة في نوعها، آمرة بالإنكاح في متطلباته واجبة وراجحة، الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم، دونما تخوُّف عن فقرهم حالاً أو استقبالاً لحِمل النكاح «إن يكونوا فقراء يغنهم اللّه من فضله واللّه واسع عليم» وهذا حينما يجدون نكاحا على فقرهم، ثم يأمر الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم اللّه من فضله ريثما يجدوه.. فالناكحون والمنكوح لهم هم عوان بين الأمرين، ولكي يحصل لهم أمرٌ بين أمرين، لا يظلوا عُزَّبا يعذَّبون، ولا أن ينكحوا فقراء فيتعذبون ويعذَّبون!

الأيامي جمع الأيِّم وهو من لا زوجَ له ذكرا أو أنثى، كان تزوج قبل أم لم يتزوج مهما كان غير المتزوج أولى، ولقرنهم بالصالحين من عبادكم وإمائكم فهم الأحرار، من أقارب وهم أحرى بالكفالة الولاية الخاصة، أم أغارب بولاية الكفالة العامة، فـ «منكم» يعني من المسلمين أجمع إلاّ الرقيق، والمخاطَبون بالإنكاح طبعا هم أولياء الأيامى من خاصة وعامة، وهذه ـ فقط ـ ولاية الإنكاح فلا تشرط فيها سائر الشروط في سائر الولايات.

ولأن الامر وارد مورد الحاجة الجنسية، وفيما لا تكفي الوقايات السطحية من إخفاء الزينة وترك النظرة، فلا يعم كل الأيامى، وإنما ذووا الإربة اللازمة ففريضة، أو الراجحة فمندوبة، فلا فرض هنا مطلقا، ولا رجاحة مطلقا، فإنما المتطلبات على اختلافها تقتضي وتتقاضى أمر الفرض أحيانا وندبه أخرى، أم لا هذا ولا ذاك.

وهل الإعراض عن سنة النكاح في إربه الراجح محرم؟ مهما لم يحرم تركه دون إعراض؟ الظاهر نعم لأنه إعراض عما أمر به اللّه وعمل به رسول اللّه صلى الله عليه و آله كما يروى عنه «النكاح من سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني» .

اترى ماذا تعني «والصالحين..»؟ هل هم المتقون؟ وليس فرض النكاح او رجاحته بشرط التقوى، وهي لم تذكر للأيمامى، بل وغير التقي احرى بالنكاح لكيلا يطغى!

ام هم الصالحون للزواج كفوأً رجالاً ونساءً؟ والصلوح له كما يجب شرط في كل نكاح دون اختصاص بغير الأحرار! أم هم المسلمون منهم؟ ولغير المسلمين نكاح كما لهم نكاح!

لأن «الصالحين من عبادكم وإمائكم» أمِرَ بإنكاحهم للأحرار لأنفسهم، وفيهم مسلمون كما فيهم غيرهم، لذلك تُذكر من شريطة صلاح النكاح: الإسلام، فلا يَصلح كافرٌ لمسلمة ولا كافرة لمسلم، مهما صلح التناكح بين مسلم ومسلمة وكافر وكافرة، وإنكاح «عبادكم وامائكم» يشمل هذا المثلث، وقيد «الصالحين» يخرج ـ فيما يخرج ـ غير المسلمين «من عبادكم وإماءكم» في إنكاحهم للمسلمين منهم ومن الأحرار منكم، اللّهم إلاّ كتابية لمسلم لآية المائدة: «والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب».

وأما «الأيامي منكم» فشريطة صلاح الإسلام واردة في «منكم».

فإذا صلح عبدٌ أو صلحت أمة فالإنكاح ـ بينهما، أم هما بحر أو حرة ـ صالح، وأما الكافر فغير صالح إنكاحه بمسلمة، وأما بمثله فقد لا يشمله أمر الإنكاح حيث الصلاح هنا شرط الإنكاح كواجب أو راجح، مهما صح التناكح بينهما دون صلة بالموالي المسلمين، وإن رقِّية الكافر في حساب الإسلام كمدرسة داخلية عسى أن يسلم في جوّ اسلامي يعيشه ليل نهار، ومما يشوقه إلى الإسلام وعدُ النكاح، إن صلح بإسلامه، فمايز الإسلام «منكم» والكفر «من عبادكم وإمائكم» يتطلب شرط الصلاح في أولاء دون هؤلاء!

وترى إذ يعني «الصالحين» المسلمين فلماذا الصالحين العام بدلاً عن نص المسلمين؟ علّه لأنه يعنيهم وصلوح الزواج منعب ء تكاليف الزواج، فإذا لم تكن لهم نفقة مضمونة بتكسُّب أماذا فتكففٌ على ابواب الناس، وتخجيل لكم او حِملٌ عليكم، وهذا ليس صالحا من الإنكاح! ومن ثم صلاحيات أخرى تسمح أو ترجح إنكاحهم من شرعية تُعرف من كتاب وسنة، أو عرفية والإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره.

ولماذا يؤمر غير الأيامى أن يُنكحوا الأيامى، والبالغ مبلغ النكاح بإمكانه ذلك، ولا سيما الذكران، دونما حاجة إلى الاولياء؟

لأن البالغين والبالغات في أكثريتهم الساحقة لا يستطيعون نكاحا لفقر مالي أم عدم استقلالهم في حياتهم الجماعية، ولا سيما في النكاح الباكر، وهم أحيانا بحاجة ضرورية إلى النكاح أم راجحة، فلا بدّ لأوليائهم محاولة الإنكاح دونما تخوف من فقرهم الحالي فضلاً عن الإستقبالي لحِمِل النكاح وعبئه، فنفقة النكاح من الواجب على الأولياء بحق المولّى عليهم، إلاّ إذا كانوا هم أغنياء، فمن غير جهة المال!

«إن يكونوا فقراء» بالفعل إذ لا مال لهم وحتى للصداق وسائر متطلبات النكاح البدائية، فضلاً عن تداوم الإنفاق، فعليكم أنتم فعلية التكاليف، ومن ثم «يغنيهم اللّه من فضله واللّه واسع عليم» «فالتمسوا الرزق بالنكاح» .

فـ «»ان يكونوا فقراء» بعد «وأنكحوا الايامى» لزامه وجوب إنفاق الأولياء قدر الإمكان، فان لم يتمكنوا منه ولا الأيامى و«ليستضعفوا الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم اللّه من فضله» فعدم وجدان النكاح يعم ما إذا لم يتمكن أحد منهما على الإنفاقات البدائية المفروضة فـ «لا يجدون نكاحا» منهم ولا من أوليائهم، أم لا يتمكن أحدٌ منهما للحصول على كفوءٍ «فليستعفف»...

فمحاولة نكاح الأيامى مشتركة بينهما معا، فإذ لا سبيل منهما فليستعففوا بتصبر أم صوم وفي محاولة تحصيل المال ابتغاءً من فضله حتى يغنيهم اللّه من فضله كشرط اصيل لبداية النكاح، ومن ثم كما وعد اللّه «إن يكونوا فقراء يغنهم اللّه » إتكالاً على اللّه ، وكما كان يأمرهم رسول اللّه صلى الله عليه و آله .

ثم «يغنهم اللّه من فضله» ليس وعدا من اللّه محتوما فقد لا يغنيهم، وإنما يعدهم ترغيبا لهم وفي الأكثر يغنيهم «من فضله» حيث يسعون أكثر مما كانوا يسعون «وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى» ثم اللّه يزيدهم من فضله لسدّ ثغرة الأهل في نفقته.

على الأيامى النكاح وعلى أوليائهم إنكاحهم، فإن اشتدت الحاجة ـ كما يتفق نزرا ـ ولا سبيل إلى البقاء فالفراق جمعا بين الأمرين نكاحا وفراقا وقليلٌ ما هو، وفي النكاح احراز الدين وفي العزوبة الرذالة إلاّ لغير أولي الإربة، او الذين لايخافون الفتنة من العزوبة!

وقد يعني «وليستعفف...» إضافة إلى ترك النكاح ريثما يغنوا فينكحوا، استعفافهم بفعل النكاح حتى يغنيهم اللّه من فضله فمن لا يجد نكاحا حتى الصداق او الكفوء فاستعفاف تركه، ومن يجد الكفؤ والصداق ويخاف عيلة النكاح وفقره فاستعفاف بفعله حتى يغنيه اللّه من فضله، وكما قد يعم «وليستعفف» من يُنكِح ومن يُنكَح له بكلا المعنيين، فمن لا يجد إنكاحا فليطلب عفافا للأيامى إن استطاع بإنكاحهم، وإن لم يسطع فبحملهم على العفاف بوسائله، كمن لا يجد لنفسه نكاحا فليطلب عفافا بأحد الوجهين كما يستطيع، فـ «لا يجدون نكاحا» يعم عدم وجدانه لأنفسهم وللأيامى سواهم، وجدانا ماديا أم سواه، فالمهم في هذا البين هو الإستعفاف للأيامى، منهم ومن أوليائهم، بفعل النكاح تحصيلاً للعفاف، ام في تركه تعفيفا للنفس بوسائل أخرى.

فتحصيل وسائل العفاف عن التخلف الجنسي واجب جماعي كما يجب على الأفراد لتطهير الجو الإسلامي من الشذوذات الجنسية، من عفاف ذاتي بغض النظر المريب، وبإنكاح ونكاح قدر المستطاع، ثم بمحاولات أخرى تقضي على شبق الجنس، من صوم وابتعاد عن مثيرات للجنس أمّاذا؟

ومن السنن الضرورية للحيلولة عن التخلفات الجنسية النكاح المنقطع، لو لم يكن فيه نص لحكمنا بحله بمطلقات أدلة النكاح، كيف وفيه نص الكتاب «فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة» ومختلف الحديث حول نسخة وبقاءه معروض على نص الكتاب فمرفوض نسخه، ومنسوخ قولة القائل به أيا كان، فـ «من لم يحكم بما أنزل اللّه فاولئك هم الكافرون»!..

المحور الرئيسي في هذه الأوامر الوقائية هو العفاف عن الشذوذ الجنسي مهما كلف الأمر، فألوا الإربة من الذكور والأناث، من الأيامى والصالحين من عبادكم وإمائكم، عليهم النكاح وعليكم إنكاحهم ما وجدوا ووجدتم إليه سبيلاً، وفي سبيل ذلك العفاف الجنسي عليهم العفاف الإقتصادي ما أمكن «إن يكونوا فقراء» حتى يغنيهم اللّه من فضله ومنه الكفاف بالنكاح المنقطع، وهذا استعفاف بالنكاح لمن لا يجد نكاحا كما يحب، ومن ثم استعفاف إذا لم يجد نكاحا قط وإن منقطعا وبعفاف اقتصادي صارم، وهذا هو الجانب السلبي في طلب العفاف بصوم أمّاذا من كواسر شبق الجنس.

فـ «وليستعفف» كما تشمل مع الأيامى مَن اُمر وابإنكاحهم، كذلك تشمل على هامش العفاف الجنسي، عفافا إقتصاديا، كمقدمة ميسَّرة للجانب الإيجابي من الإستعفاف، وكذلك العفاف سلبيا إن لم يجدوا نكاحا قط بأية صورة منه، فـ «لا يجدون نكاحا» يشمل مطلق عدم الوجدان في أصله أو كما يناسبه ويجب، و«حتى يغنيهم اللّه من فضله» تعم الفضل في صورة النكاح من إنقطاع إلى دوام، والفضل اقتصاديا أماذا؟

فالواجد المطلق للنكاح من يجده اقتصاديا وجنسيا وشرفيا، وغير الواجد مطلقا من لا يجده أيا كان، وبينهما عوان، يستعفف غير الواجد بصوم اماذا، ويستعفف الواجد الناقص بما حضر «حتى يغنيهم اللّه من فضله»!

ومن النكاح الذي قد يعتبر غير موجود امرأة صخابة ولاّجة همازة تستقل الكثير ولا تقبل اليسير كرب مقمع وغلٌ قمل وخضراء الدمن او شهبرة ـ لهبرة ـ نهبرة ـ هيدرة ـ لفوتا وان كن فيما سوى الأول قد يصلحن لقضا الحاجة وكسر السبق!

كيف النكاح؟

«مدين» هي مدينة شعيب، المرسل إلى أهله: «وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا اللّه » وقد جاء ذكرها عشر مرات في الذكر الحكيم، وهي واقعة تجاه تبوك على بحر القلزم، بينهما ست مراحل، وهي اكبر من تبوك، وبها البئر التي استقى منها موسى لغنم شعيب عليهماالسلام، وبينهما وبين مصر مسيرة ثمان وقد كانت خارجة من سلطان فرعون.

«وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ» .

تلقاء الشيء حذاءه وقباله حيث يُلقى به، من «لَقّى تلقيةً وتلقاءً» ولكنه لقاءٌ من بعيد يوصِل إلى لقاءِ القريب، فقد خرج من المدينة متوجها تلقاء مدين فريدا طريدا خائفا يترقب الفرج، منزعجا بنذارة الرجل من أقصى المدينة دون تزود بزاد ولا ترحُّل براحله، راحلته رجلاه، وزاده ترجي هدى اللّه «قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل»

إلى مدين واردا سليما وإلى المدينة راجعا رسولاً منذرا، وبينهما السبيل إلى تشكيل العائلة.

فهنا نجد موسى بعد ردح من عمره منذ ولادته حتى رجولته في نعومة العيش في البلاط، نجده في قلب المخافة، يطارده فرعون وملأه، لينالوا منه في طفولته، ولكن اليد التي حمته هناك أحرى أن يحميه هنا: «ولتُصنع على عيني» وتراه كيف عرف الطريق إلى مدين ولم تسبق له سابقة منه وليس يكفيه سئوال الرجل الناصح لاهتداءه على طول الخط في الطريق؟

«توجه تلقاء» دون «توجه إلى» قد تلمح انه توجه تلقاءَه تلقائيا وما يدري هو انه متوجه تلقاءَه، وانما للّه هو الذي يدله إلى مدين، و«عسى ان يهديني» دليل أنه ما كان يعرف الطريق، و«توجه تلقاء مدين» دليل واقع التلقاء بما لقّاه اللّه ، وغير صحيح أن يسأل الناس عن الطريق وهو في مفازة المخافة، متسترا مقصده عنهم فرارا عن كيد المؤتمرين به ليقتلوه.

«وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنْ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لاَ نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ» .

لقد وصل إلى مدين وورد ماءَه، وهو بطبيعة الحال بداية وِرده البلدة، وصل مكدودا مجهودا وهو بحاجة إلى رياحة فـ «وجد عليه أمة من الناس يسقون» جماعة من مختلف الرعاء وسواهم يسقون أنفسهم وأنعامهم «ووجد من دونهم» أبعد منهم إلى الماء بفصل فاصل «أمرأتين تذودان» والذود هو المنع، ولأن المتعلَق هنا مطلق فقد يعم ذودُهما اغنامهما عن التفرق، وعن الخلط بأغنام الناس، وعن وِرد الماء حتى يصدر الرعاء، وذودهما الناس عن أغنامهما، وذود انفسهما عن الإختلاط بالرجال، وعن الاستعجال لورد الماء حتى يصدر الرعاء، والذود عن أن ينظُر إليهما، وكل ذود هو قضية الأدب في الشرعة الإلهية للنساء بين الرجال.

فهل من الوجدان في ذلك الوجدان ألاّ يتأثر موسى من حالتهما الحرجة، على كونه مكدودا؟ كلاّ! وهو الرءوف الحنون حتى بشيعته الغوي المبين، فكيف لا يرأف بامرأتين ضعيفتين في هذا البين، فليسأل عنهما وقد سأل: «قال ما خطبكما» والخطب هو الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب والتساءُل، ولقد كان أمرهما ـ في أصل السقي وهما امرأتان، وفي التأخر عن السقي ـ كان يبعث للتساءُل والتخاطب، فجاء الجواب عن الأمرين في ذلك الخطب الجلل.

أما التأخر عن السقي فـ «لا نسقي حتى يصدر الرعاء» إنهاءً لسقيهم وإخلاءً للماء حتى نسقي ولا رعاء، مهما جئنا قبلهم ام قبل بعضهم، إذ نحتشم عن الخلط بالرجال الغرباء.

وأما أصل السقي لنا ولأنعامنا ونحن امرأتان؟ فـ «وابونا شيخ كبير» لا يقدر على الرعي ومجالدة الرجال، فنحن على أنوثتنا وضعفنا أقوى منه، وبطبيعة الحال ليس له أبناء حتى يكفوا عنه وعنّا، فسقيُنا ـ إذا ـ ضرورة معيشية تسمح لهكذا كدّ وكدح للسقي.

هنا تثور الغيرة الموسوية للإقدام على السقى لهما رغم حالته المحرجة، حيث لا تمنعه عن القيام بواجبه الحاضر، فيصبح خير ناصر لمن لا يعرفهما، ولكنه عارف عجزهما وحاجتهما إلى معين، ويعرف مرضات اللّه في تلك الإعانة.

«فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» .

«فسقى لهما» وكيف سقى، طبعا قبل ان يصدر الرعاء كلاًّ أو بعضا، فإن سقيه لهما بعد إصدارهم عن آخرهم ليست فيه معونة زائدة على سقيهما بعد الإصدار.

أتراه سقى لهما حسب النوبة؟ أم تطلّب منهم تقدم النوبة؟ كلٌّ محتمل، ولكن القوة المعروضة في قالة إحداهما «إن خير من استأجرت القوي الأمين» إنها تُخرج حالة السقي لهما عن العادة، فلتكن قوة بارعة خارقة أقوى من كل الرعاع، وهنا قد يصدق ما يروى انه كان يجتمع على الدلو رجال حتى يخرجوه من البئر لعظمه وثقله فاستقل موسى بمفرده لإخراجه، مما سمح له منهم ان يسقي لهما قبل النوبة.

واضف اليها القوة النفسية التي أوقعت في قلوب الرعاة هالة الإنجذاب إليه، حيث الناس يتأثرون بالقوات النفسية اكثر من البدنية، فمن الجائز أنهما لمستا منه القوتين فاعترفتا عند أبيهما انه «قوي».

ثم الضعف الطاريء من أع باء السفر الشاق الطويل، على تخوّف، وحرّ الشمس كما «ثم تولى» منها «الى الظل» هذه مما يُنهك القوي، فما أقواه موسى ان تغامض عن كل ذلك وسقالهما قبل أن يصدر الرعاء دونما أجر حاضر ولا موعود، إلاّ مرضات اللّه .

«فسقى لها ثم تولى» عنهما «إلى الظل» ليستريح عن حرّ الشمس ووعثاء السفر، «تولّى» دونما تساءُل آخر عنهما كيلا يخيَّل إليهما أنه يريد منهما أجرا، أو يهواهما زواجا بديلاً عما سقالهما، وذلك هو العفاف القاصد القاسط أمام المحاوِيج من النساء الأغارب، أن تقضى حوائجهن ثم يتولّى عنهن، وهذا أرغب لهن إلى الزواج إن أردنه، حيث التأبي الظاهر من الرجل القوي الأمين مما يثير رغباتهن.

«تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير» وما هو ما أنزل إليه ربُّه؟ أهو الحكم والعلم؟ وقد أوتيهما من قبل! أم هو طعام يطعمه إذ كان جائعا مدقعا فقد «واللّه ما سأله إلاّ خبزا يأكله لأنه كان يأكل بقلة الأرض ولقد كان خضرة البقل ترى من شفيف بطنه لهزاله وتشذب لحمه» ؟

و«ما انزلت» تدل على خير منزلٍ عليه ماضٍ، ولو كان هو الطعام الحاضر لم يكن بحاجة إلى دعاء الإفتقار، والصيغة الصالحة له «رب اني جائع» ام «فقيرٌ لما تنزله من طعام» ام ما شابه! اللهم إلاّ أن يُعني بـ «من خير» القوة البدنية ـ اضافة إلى الروحية ـ التي استطاع بها ان يسقي لهما، ففقره إلى هذه القوة يتطلب طعاما يتقوى به ليستمر في هكذا إعانات في وجه اللّه ، ام خير قضاء الحاجة حيث أنزله اللّه إليه فأدّى واجبه، ثم يتطلب من ربه قضاء حاجة الجوع جزاءً وفاقا، و«لما نزلت» دون «إلى ما انزلت» لمحة لطيفة إلى أنه يتسبب بما انزل إليه من خير لقضاء حاجته، حيث اللام هي السببية.

أم يعني خيرَ قضاءِ حاجتهما، فهو مفتقر إلى مثله، متأهب لقضاء كل حاجة نازلة اليه من عنده تعالى وذلك من شيم الخيّرين أن الحاجة المعروضة لديهم مهما كانت صعبة القضاء، هي خيرٌ منزَل من الرب.

كما ويعني الإِمرأتين، أنني بحاجة إلى زواج إحداهما، وقد تعني «ما أنزلت الي من خير» كلما ذكر من خير الوحي والقوة البدنية والروحية، وخير قضاء الحاجات، وخير حاجة البطن: الطعام، وخير حاجة الجنس: الزواج، إظهارا للإفتقار إلى كل ذلك، وقد ذكرت اللام في «لما انزلت» لتعم السبب والغاية، لسبب ما انزلت وإلى ما أنزلت الي من خير فقير، وقد أجاب ربه دعاءَه من فوره، وقد يستبعد من ذلك المحتد الرسالي طلب الطعام وله من القوة ما يسقي لها و«لا تحصل الصدقة لغني ولا لذي قوة سوي» اللهم إلاّ ضمن طلباته ليقوى على ما أعان، فعلى أية حال فليس يختص «ما انزلت علي» بطعام يأكله، إذ لم ينزل عليه بعد إلاّ عند شعيب، وقد أنزل عليه مت قبل الجارتين بحاجتهما، ولذلك فرع مجيئهما، بدعاءه كإجابة عاجلة:

«فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لاَ تَخَفْ نَجَوْتَ مِنْ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» .

لما «قال رب إني لما انزلت الي من خير فقير» ـ «فجاءَته احداهما» دون فصل إلاّ قدر السير المرجَّع إلى ابيها، حال انها «تمشي على استحياء» فان أمرها ظاهر، ولا سيما أنها تجيء إليه وهو خلاف المتعود من خِطبة النساء، وقد تلمح «على» بتأكد الإستحياء وأنها علت عليه بما جاءته، وإلاّ ما كانت لتجيئه، وان «استحياء» منكرة تعظمه حيث المعرف «الاستحياء» هو المعروف المتعوَّد من العفائِف، فقد كان استحياءً عظيما منقطع النظير، وبالفعل جاءته.... و«قالت أن أبي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا فلما جاءه...» جاءته جيئَة جيَّةً في غير ما تبذُّل ولا تبرُّج أو إغراء، وإنما للايوان إلى كريم البواء، جاءته يدعوه في أقصر لفظ واكثر معنى يحمل استدعاء إجزاء الجزاء دون لفظة أخرى تتغنج بها الفتاة بطبيعة الحال فيتهيج بها الفتى في نفس الحال، كلاّ وإنما «أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا»!.

وتراه كيف ساغ له اتباع امرأة في قولها، ثم المشي معها وهي أجنبية، وذلك يورث عظيم التهمة؟ وكيف ساغ لشعيب عليه السلام ان يبعث بنته الشابة إلى شاب ولمّا يعرفه بالعفة؟ وكيف ساغ لموسى تقبُّل أجرٍ ـ كما قالت ـ وقد أعانهما لوجه اللّه ، وهذا خلاف المروءَة بل وخلاف الشرعة الإلهية إذ لم يعمل ما عمله بجعالة، لا سيما وانه عرف عجز ابيهما وفقر العائلة، ولموسى من القوة ما يحصل بها على مال يحتاجه من غير فقير بمحاولة يسيرة؟

والجواب ان موسى انما استجابها إذ عرف من قبل عفافهما، فلمحةَ الصدق من قولها، وهو غريب في مدين يفتش عن قريب في العقيدة والمأمن.

ثم ولم يستجبها طلبَ الأجرة، وهي جائزة دون طلب، مهما كانت مطالبتها غير جائزة دون جعل، وانما استجابها إذ تلمَّح منها ومن مجيئها كأنها تعني تحقيق دعائِه في الزواج بها، وليس هو في الحق أجرا مهما سمته أجرا، إذ أنكحها بثماني حجج أو عشرٍ، وقد ينقل متظافرا أنها لما قالت ليجزيك كرهه ولما دخل على شعيب إذا هو بالعشاء فقال له كل، قال موسى عليه السلام اعوذ باللّه ، قال: ولمَ، ألست جائعا؟ قال: بلى ولكن أخاف ان يكون هذا عوضا لما سقيت لهما وأنا من أهل بيت لا نبتغي شيئا من عمل الآخرة بمل ءِ الأرض ذهبا! قال: لا واللّه ولكنها عادتي وعادة آبائي نقري الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى عليه السلام فأكل .

وهذه طبيعة الحال في كل التحيات، فقد حياة موسى ان سقى لابنتيه، فحيّاه بأحسن منها أن أطعمه وأنكحه إحدى ابنتيه، وقبول التحية المردودة من آداب الايمان: «وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها» ، وقد ساغ لشعيل أن يبعثها إليه لما عرف من قوته وأمانته، وذلك أحرى مِن بعثهما لسقى الغنم، «فلما جاءَه وقص عليه القصص»السابق ذكره «قال»: شعيب «لا تخف نجوت من القوم الظالمين» إذ ليس مدين داخلاً في سلطان فرعون ولا أنه عارف بمكانك، وتراه كيف مشى معهما ابتعادا عن التهمة، وعن النظر اليها؟ لقد تقدمها لكي يأمن عن النظر اليها وبذلك عَرفت أمانته إذ قالت: «إن خير من استأجرت القوي الأمين».

«قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِىُّ الْأَمِينُ» .

قد تكون «إحداهما» ـ هذه ـ هي التي جاءته فزوجه شعيب اياها وعلّها أصغرهما لا ندري، حيث العادة جارية على تقديم الكبرى على الصغرى إلاّ إذا كانت هي الاولى والأحرى بمن يريدها، ثم ولا مزرئَة على الأخرى.

وعلى أية حال «قالت إحداهما يا أبت استأجره» إذ نحن بحاجة إلى رجل يعيننا و«»ان خير من استأجرت القوي الأمين» وقد جرّبنا قوته وامانته فلتكن القائلة هذه القولة هي التي جاءته إذ جرّبت أمانته، مهما كانت تجربة القوة لهما معا، وكيف تجرأت ان تقول «يا ابت استأجره» واستيجار مثل هذا الرجل القوي الأمين مهانة؟ علّها لأنها لم تجد صيغة أخرى أحرى منها لاستجلابه لزواجها عرضا على أبيها، فقد لمحت إلى مهرها باجرة الاستئجار، وإلى زواجها باستدعاءه أن يظل عندهم، وذلك لا يناسب إلاّ بزواج، والقوة والأمانة هما الدعامتان في صالح الحياة الجماعية، ولا سيما تأسيس الأسرة. فـ «نجوت من القوم الظالمين» كانت خطوة أولى تُطمئِنه نفسيا، ثم «يا أبت استأجره» خطوة ثانية فيها خطوة الجنس ورياحة الجسم من صوت الأنوثة الأنيسة، وما ألطفه دعاءً للزواج.

وهنا يحس الأب الشيخ الكبير تجاذبا بين الجانبين وثقة متبادلة بين الطرفين، بعد ما تأكد صلوحا في موسى قوةً وأمانة، فاستجاب من فوره لاقتراح ابنته:

«قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَىَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَةَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللّه ُ مِنْ الصَّالِحِينَ» .

وترى «إحدى ابنتي» هي التي قالت يا ابت استأجره؟ وصيغته الصالحة الصريحة «اني اريد ان انكحك إياها»!، أم هي الأخرى؟ فالأخرى!

إن التعمية هنا هي أولاً ستار على موقف الأولى إبعادا عن رخاصتها، وهي ثانيا تخيير له في اختيار أيتهما شاء دونما تسيير عليه بحصر على الأولى.

وقد نتعرف هنا إلى الصيغة الصالحة للنكاح «انكحك احدى ابنتي» حيث المفعول الأوّل المنكَح هو الزوج، والثاني المنكَح له الزوجة وكما في اخرى «زوجناكها» «وزوجناهم بحور عين» فلا معاكسة في صغية النكاح كـ «زوجتك نفسي» أمّا شابه.

وهكذا عرضت إحدى ابنتيه ان يأجره أبوها، ثم عرض الأب عليه بكل بساطة زواجه بها لما عرف الكفائَة من الجانبين، عرضاه في غير التواء ولا تحرّج، خلاف التقاليد المصطنعة الباطلة التي اصبحت سنة الزواج، إذ تحتم خِطبة النساء على الرجال وأولياء أو وكلائهم، دون جانب المرأة، رغم المخالطة والمكاشفة أحيانا بين بعضهم لبعض دونما خِطبة ولا نكاح، فأما إذا حان حين الزواج فلتكن الخطبة من جانب الزوج، وإلاّ فهي رخيصة بخيسة إذا عرضت نفسها للزواج أو عُرِضت له!

ولقد كانت النساء يعرضهن انفسهن على النبي صلى الله عليه و آله فيؤوي إليه من يشاءُ منهن ويُرجي من يشاء، فيعرضها على من يستصلحه لها، مزودا بترغيب ودونما تعييب أو تأنيب، ونموذجا من ذلك نص الأحزاب «وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين» .

وترى كيف يصح كون الصداق لصالح ولي البنت وبقراره: «على أن تاجرني...»والصدُقات تخص البنات دون الأولياء؟

علّه لأنه كان مؤذونا في الأمرين كما تطلّب اليه: «يا أبت استأجره» فاستأجره كما استصلح لصالح العائلة عامة وللبنت خاصة، إذ هي من ضمن من يستفيدون من ذلك الايجار، ام انه يحق لولي «إلاّ ان يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح» مهما كان موردها العفو عن نسف الصداق بطلاق قبل وقاع، إذ لو لم يكن له حق في صداقها لما حق له العفو عنه نصفا أمّاذا، وكيف يصح هكذا قار للصداق حيث لا يعلم الوفاء به إذ ما تدري نفس متى تموت؟ إنه قد لا يصح هكذا، إلاّ «أن موسى علم أنه سيتم له شرطه» فحين لا يعلم الوفاء كان الصداق معلقا غير مقطوع به فغير صالح للنكاح، أم إن له بديلاً مما ترك بعد موته إن كانت له تركة، وحتى إذا لم تكن فالتصميم على الوفاء مع إمكانيته في ظاهر الحال يكفي صدقا للصداق، فمن هذا الذي يعلم بيقين أنه يوفي بما وعد في أية معاملة من المعاملات، ومنها الصداقات المؤجلة، بل والمعجلة بعد هنيئة من عقد النكاح إذ من الجائز عدم قدرته على الإنجاز لموت أو فقد مال، وهنا «ثماني حجج» وهي ثماني سنين، تصريحة على سابق الفرض في حج البيت، لحدٍّ كانت تسمى كل سنة حجة والحجج الثمان هي الصداق الأصيل، والإتمام عشرا نافلة هو بالخيار فيها، وقضية الكرم من مثل موسى إتمامها عشرا وقد أتم وكما يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله وعن اهل بيته الكرام عليهم السلام .

أوليس شاقا على موسى على محتده وعلو مقامه وواجب تحضيره للرسالة المستقبلة أن يوآجر نفسه ثماني حجج أو عشرا؟ حسب الظاهر نعم، وفي الحق لا كما وضحه أبوها «وما أريد أن أشق عليك» في أصل الثمان ولا في التكملة، وإنما هي مصلحة ككلٍّ من صالح إلى صالح «ستجدني إن شاء اللّه من الصالحين...».

ومن الصالح في هذه الحجج أن يصبح موسى من رعاة الأغنام قبل ان يرسل رسولاً إلى الأنام، فلقد لبثت من عمره ردحا في بلاط النعمة والنعومة، فليعش ـ ما بينه وبين الرسالة إلى فرعون وملإه وسائر المكلفين ـ راعيا لأغنام وذلك قَدَرهُ الذي قدّره له ربه «... وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدريا موسى\* واصطنعتك لنفسي» .

ويا له من اصطناع بارع ليصنع بعدُ أمةً صارمة ضد الفراعنة المجرمين، فقد نقلته يد القدرة الرقيبة الربانية منذ رضاعته إلى طفولته وإلى رجولته وحتى ذلك الحين وقد حان حين الوحي الحبيب، وفي هذا الخط الطويل قبل الرسالة وبعدها تجاربُ منقطعة النظير ـ إلاّ لمحمد صلى الله عليه و آله ـ من تجربة الحياة في جو الفرعنة، ثم الخوف والفزع والمطاردة، وتجربة الجوع والوحدة والغربة، وتجربة رعي الغنم والخدمة بعد حياة القصر.

وهكذا تكون الرسالة الإلهية ضخمة الجوانب والتبعات في مقدمات ومؤخرات، يحتاج صاحبها إلى عظيم الزاد في سفرته الشاقة الطويلة المليئَة بالأشلاء والدماء والحرمانات عن المشتهيات في هذه الأدنى ليجتاح دون عبئه كل العرقلات، والرسالة الموسوية هي اضخم الرسالات ـ بعد الرسالة الختمية ـ فليستعد موساها لكل إعداداتها حتى يجيء على قَدَر فيها.

وعرض قصص موسى في معرض القرآن أكثر من سائر القصص، لأنه أعرض القصص الرسالية، وأشبهها بقصص الرسول محمد صلى الله عليه و آله وليستأنس به في هذا السبيل الشاق الطويل.

«قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلاَ عُدْوَانَ عَلَىَّ وَاللّه ُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ» .

«ذلك» الميعاد «بيني وبينك» مخيرا بين الأجلين لا مسيّرا «واللّه على ما نقول» في شرط الزواج «وكيل» دونما حاجة إلى شهود آخرين، مما يدل على أن الإشهاد في النكاح غير واجب، مهما كان واجبا في الطلاق.

فقد تمت هنا مواضع العقد بشروطه بلا مجال فيها لغموض، وهنا التعمية من موسى عليه السلام «أيما الأجلين قضيت» تأكيدا للتخيير، وفسحا لمجال الإكرام بأوفاهما، وذلك مما نُدبِ إليه في الشرعة الإلهية، أن يزاد في الأجر مهما كانت مماكسة فيه البداية.

تعدد الزواج

«وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبا كَبِيرا» .

هذه الآية تحمل ثلاث مراحل من قرب أموال اليتامى:

1 ـ «آتوا اليتامى أموالهم» وإن لم تأكلوها ولم تتبدلوا الخبيث بالطيب.

2 ـ ثم «ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب» وإن لم يكن أكلاً لها عن بكرتها.

3 ـ ومن ثم «ولا تأكلوا أموالهم إلى اموالكم» تحسَّبا أموالهم أموالكم، لأنها عندكم، فكما أنهم يعيشون في ظل رعايتكم وأموالُهم على هامش اموالِكم وهي بأيديكم، فتأكلون أموالهم أكلاً كما تأكلون أموالكم، فهما غاية واحدة مهما كان الأصل اموالكم.

كل ذلك حياطة وسياجا صارما على أموال اليتامى عن بكرتها فلا تُقرب إلاَّ بالتي هي أحسن، حتى الحسن، فالقرب الحسن بالنسبة لأموال غير اليتامى حسن ولكنه بالنسبة لأموال اليتامى سيءٌ حيث الفرض والمسموح هو الأحسن «ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن حتى يبلغ اشده».

وإذا كانت تقوى الأرحام فرضا في شرعة القرآن قضية القرابة المتواصلة فيها قريبة أم غريبة، فتقوى الأيتام أحرى فرضا، لأنهم هن المنقطعون عمن يعولهم، ولا سيما المنقطعون عن الرحم البعيدون نسبا، فأصل اليتم هو الإنفراد وهو هنا الإفراد عن كافل الحياة حال الحاجة الحيوية إلى كافل، وأبرزه هو في غير البالغ الذي مات عنه أبوه، مهما شمل الأنثى البالغة المنقطعة عن أب وزوج، وكما عنيت «في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن» وفي قوله النبي صلى الله عليه و آله: «تستأمر اليتيمة» وهي لا تُستأمر للزواج قبل بلوغها، بل هو بعدها حين فقدت أباها.

«وآتوا اليتامى أموالهم» أمر عام بالنسبة لأموال اليتامى كضابطة مهما كانت بحاجة إلى شروط وقيود كما شرطت في آيات أخرى وقيدت، فلا يؤتى اليتيم ماله إلاّ بعد بلوغه النكاح وإيناس رشد منه، حيث ترشدنا آية الرشد الآتية إلى هذين الشرطين في الإتياء.

والخطاب في «آتوا» يعم كل من عنده مالٌ من اليتامى بحق كان أم بباطل، وليا شرعيا أم سواه، صحيح أنه إذا حصل الرشد فقد زال اليُتْم فلا يصدق هنا أنهم يتامى يؤتَون أموالهم، ولكنهم ـ بعدُ ـ يتامى لغويا مهما زال يتمهم شرعيا، ثم علاقة الأول المشرِف كما في «فاذا بلغن اجلهن» وهو الإشراف على بلوغه، إشرافا لما مضى من يتمهم، وأنَّ في اليتامى من بلغ ورشد كيتامى النساء، لذلك فـ «آتوا اليتامى» هي أصلح تعبير وأصحه كضابطة تحلق على كل مراحل اليتم ومصاديقه، سواء استمر يتمه ام زال.

«ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب» والتبدل هو تطلُّب البدل وتكلُّفه، والخبيث والطيب هنا ـ كأصل المعني منهما ـ هما المال الخبيث والطيب، مهما شملاً على ضوء المال الحال والفعال منهما.

فـ «لا تتبدلوا الخبيث» من مالكم «بالطيب» من مالهم، والطيب هنا هو المبدل به الموجود كبديله عند اولياء اليتامى، ولذلك صح «الخبيث بالطيب» دون «الطيب بالخبيث» فإنه صالح اذا كان الطيب عند اليتامى انفسهم، وموقف النهي هنا هو الأموال الكائنة عند أوليائهم لا عندهم أنفسهم، ثم الحال الطيبة وهي التي أمر اللّه الأولياء بها وجاه اليتامى والخبيثة هي الحال الجاهلية، وكذلك الفعال الطيب، فلا يجوز بالنسبة لليتامى إلاَّ الطيب وكما تعنيه في خصوص أموالهم: «ولا تقربوا مال اليتيم إلاَّ بالتي هي أحسن» .

ومن طليق الدلالة في هذه الآية انها تعني النهي عن هكذا تبدل في كافة الحقول، ان يطلب الانسان الخبيث بالطيب لنفسه او لآخرين، مهما وردت هنا مورد اليتامى، حيث الأصل هو عموم اللفظ لا خصوص المورد.

هذه التوصيات سلبية وايجابية تشي بواقع الجاهلية الجهلاء الظالمة بالنسبة لحقوق الضعاف ولا سيما اليتامى والنساء، ولا نزال حتى اليوم نراهم مهضومين في مختلف حقوقهم، لذلك نرى القرآن سيد كل الثغرات النافذة إلى حقوق الضعاف، معالجا معاجلاً بكل العلاجات الصالحة، رعاية للأهم فالأهم حين لا يمكن الجمع بين المهم والأهم، لكي تصبح الجماعة المؤمنة عادلة فاضلة في كل الحقول، بريئة عن قضايا الجاهلية كلِّها، فتصلح أن تكون امة مصلحة بين الأمم، وسطا بين الرسول وسائر الأمم.

لقد كانوا يحتالون في أموال اليتامى مختلف الحيل، قد يحسبون البعض منها حقا شرعيا كأكل اموالهم الى اموالهم، تحسبا اموال اليتامى التي بأيديهم كأموالهم انفسهم فيأكلون أموال إلى اموالهم، غايتها كغايتها، ولأنهم يتولَّون أمورهم كآباءهم فليكونوا شركائهم في أموالهم كآبائهم، فـ «الى» هنا كما في سواها هي لمنتهى الغاية، ولا تعني معنى «مع» كما قيل تصحيحا للمعني من «الى المرافق» في آية الوضوء، فانه غلط على غلط.

لقد تأرجف صاحب هذه القيلة كالأرشية في الطوى البعيدة ليحصل ـ في زعمه ـ على فتوى شيعية هي وجوب غسل اليدين من المرفقين، فأوَّل «إلى» في آية الوضوع إلى «مع» واستدل بمشابه في زعمه هو «مَن أنصاري إلى اللّه » وهذه الآية، وهما لا تنصرانه في تأويله ولو عنت «إلى» فيهما معنى «مع» ولن تعنِه أبدا.

فعناية معنى خلاف الظاهر بقرينة في مجال لا تأتي قرينة على نفس الخِلاف في مجالات أخرى دون قرينة.

ذلك! وقد بينا على ضوء آية أنصار اللّه أن «الى» فيها ليست لتعني إلاَّ معناها، وهي 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 حلٌ كما يأكل امواله منعزلة عن اموالهم!

كلاَّ! إنما هو أكل أموال اليتامى تحسُّبا كأنها من أموالهم أنفسهم، فيأكلون ـ إذا ـ أموالهم إلى أموالهم فـ «إنه كان حوبا كبيرا».

ووجه آخر في متعلق «الى» أنه مقدر مثل كائن، فـ «لا تأكلوا اموالهم» الكائنة «الى اموالكم» حيث اختلط بعضها ببعض، فلا تبرروا أكل أموالهم قضية ذلك الخلط، حيث الحق غير مدخول ولا مخلوط، فليست الغاية في أموالهم كالغاية في اموالكم مهما تبينت او اختلطت.

و«الى» في آية الوضوء هي «الى» في غيرها، ولكنها لغاية المغسول دون الغسل: «فاغسلوا وجوهكم وايديكم» الكائنية «إلى المرافق»، وأما كيف الغَسل فقد بيِّن في السنة.

«انه كان حوبا كبيرا» قد يصلح ضمير الغائب هنا رجوعا إلى مثلث الأمر والنهي، أن عدم إيتاء اموال اليتامى، وتبدل الخبيث بالطيب، وأكل اموالهم الى أموالكم «ان كان حوبا كبيرا».

واصل الحوب هو الوجع و«هو مما يخرج الأرض من أثالها» وهو هنا الإثم الموجع وجعا كبيرا ـ حيث يخرج أثقال من أرض الحياة لليتيم ـ لمكان يتم صاحب المال، ولا سيما إذا أكلت ماله إلى سائر الأموال، كأنه من اموالك فحقٌ لك أن تأكله دون تمييز!

ولأن القسط ـ وهو فوق العدل ـ فرض بالنسبة لليتامى، وهو بحاجة إلى علاج في جمع المحظورين، حظرا عن اكلٍ من أموالهم أم تبدل الخبيث بالطيب فتضيع، وحظرا عن تركهم فيضيعوا.

وقد روي انه لما نزلت هذه الآية في مخالطة اليتامى فشق ذلك عليهم فشكوا ذلك إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله فأنزل اللّه سبحانه «ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم» .

وكما يروى عن باقر العلوم عليه السلام ان العرب كانوا في صدر الإسلام يتجنبون مخالطة اليتامى تحرُّجا وإشفاقا على دينهم فلا يأكلون لهم طعاما ولا يلبسون لهم ثوبا حتى أن الرجل منهم كان لا يستظل بجدار اليتيم إحترازا لدينه واستظهارا ليقينه لما أنزل اللّه سبحانه «ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا» فتجنبوا حينئذٍ مخالطة اليتامى واستنكاح النساء منهم وعزل كل من كان يربي يتيما ويكفله ذلك اليتيم في بيت أفرده به وأخدمه خادما منقطعا إليه فشق ذلك على المسلمين فشكوا ذلك إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله فنزلت :

«وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا» .

وهذه الآية منقطعة النظير فيما تحمل من توجيهات وأحكام، وقد كثر في تفسيرها القيل والقال والإدغال ممن لم يمنعوا النظر فيها فلم يعرفوا الرباط بين شرطها وجزاءها، فتسلموا لمِختَلفات اسرائيلية غائلة، بين قائلة أن من القرآن ساقط هنا بين شطري الشرط والجزاء وقائلة أن نصف الآية هنا ونصفها على رأس المائة والعشرين هي «ويستفتونك في النساء قل اللّه يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن فانكحوا ما طاب لكم من النساء..» .

فلقد خرف وانحرف مَن هرف بسقوطٍ ثلث من القرآن بين شطري آية واحدة، ولم يسقط في هذه الفرية الساقطة إلاّ كل عقله!.

فكيف يسقط ثلث من القرآن ـ وهو ـ إذا ـ اكثر من الفين آية ـ ولم ينتبه له إلاّ هذا الساقط الماقت، وقد انتبه لسقوط حرف واحد من آية في خطبة لعمر بسطاء المسلمين، وهي: «والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي اللّه عنهم ورضوا عنه» .

فقد تلاها اسقطها لأنه كان من المهاجرين فأحب ان يتبعه الانصار، ام نسي الواو فنبهوه... أم كيف يتساقط ثلث القرآن واللّه ضامن للحفاظ عليه وصيانته في آية الحفظ، وحفُّاظ المسلمين يسكتون عن هذه السقطة الهائلة الغائلة، ثم لا يروى ذلك السقط عن ائمة المسلمين إلاّ يتيمة مختلقة على امير المؤمنين عليه السلام!

ثم وكيف تفصل بين شطري الآية ـ حسب المختلَفة الثانية ـ قرابة مائة وعشرين آية، وذلك غير فصيح ولا صحيح، ولا يوجد هكذا فصل عاطل باطل بين اي كلام ساقط من أسقط سِقاط الناس، ولا المجانين، فضلاً عن افصح الكلام وابلغه لرب العالمين.

ثم وأين تقع الآية الأخرى في هذه ونصها «ويستفتونك في النساء قل اللّه يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان اللّه كان به عليما» .

ثم وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء، ليس يوجد في الكتاب إلاّ آتيناه هذه: «وان خفتم..» حيث تعني يتامى النساء كأصل، وما كتب لهن يعم مواريثهن وصدقاتهم ونفقاتهن، فحين ترغبون ان تنكحوهن ظلما بهن «فأنكحوا ما طاب لكم من النساء» من غيرهن وذلك ادنى ان تعولوا وتميلوا عن الحق فيهن.

فالآية كما يرام متسق النظام، سديد الإنتظام، شديد الرباط والوئام بين شطريها لمن امعن فيها باتقان، دون من لا مساس لهم بكتاب الوحي وعقيلته، ولا أساس لهم في تفسيره، اللّهم إلاّ استخارة وقراءة على الموتى وحياتهم بواء خلاء عن معناه ومغزاه.

ونحن نعرف كامل الرباط بين الشطرين بعدما نعرف مدى التحريم والتهرج بين المؤمنين بالنسبة لليتامى، بعد ما جعل اللّه لهم حقا في كافة الإنفاقات والأنفال وفي قسمة الميراث وفرض الإحسان اليهم مع ذوي القربى والقيام بالقسط لهم وألا يقرب مالهم إلاَّ بالتي هي أحسن وأمر بإصلاحٍ لهم وإكرامهم .

وهذه الأوامر المشددة المغلَّطة قضيتها الإنعزال التام عن اليتامى او الخلط الذي يأتي فيه خلط المال على أية حال، وقد كان جماعة من المؤمنين يرغبون ان ينكحوا اليتيمات فسحا لمجال هضم لحقوقهن وآخرون لا يرغبون خوفة عن ميل عليهن، فجاء العلاج الحاسم وهو نكاح ما طاب لهم من النساء، فان كنتم متحرجين عن الخلط باليتامى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» اليتيمات حتى يزول يتمهن بزواجهن، ويزول الحرج عن الخلط بأموالهن وأموال اولادهن بذلك القرب القريب، فالأنثى يتيمة إلاَّ ان يكون لها والد او زوج، فالمتوفى عنها والدها وزوجها، أم والدها ولما تتزوج، إنها يتيمة مهما كانت بالغة رشيدة كما تدل عليه آية يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن.

فإذا نكحتها فقد أزلت يتمها تماما، كما أزلت يتم ولدها بعضا، فقد كان القسط فيهن وهن يتامى فرضا، ولكنهن الآن لسن بيتامى فينتقل الفرض من القسط الى العدل وهو أسهل واوسع نطاقا.

وإن خفتم ألاَّ تقسطوا في يتامى النساء إن نكحتم منهن ألا تؤتونهن ما كتب لهن فلا يطيب لكم ـ إذا ـ نكاحهن «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» غير اليتيمات، حين لا تطيب لكم اليتيمات.

فقد يكون نكاحهن مما يزيل الخوف عن ترك القسط فيهن وفي أولادهن «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» اليتيمات، حتى يسهل الخلط بين الأموال لزوال اليُتم عنهن وقلته في اولادهن، او يكون في نكاحهن الخوف من عدم القسط «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» غير اليتيمات، فقد كانوا إذ اكفل الواحد منهم جماعة من يتامى النساء تزوج منهن بالعدد الكثير رغبة في اموالهن وتمنعا عن حقوقهن لضعفهن ويتمهن بفقد آباءهن، فأمروا ان ينكحوا نساءً غيرهن إذا كان القصد هو النكاح.

إذا فذلك النكاح فيهن او في سواهن مما يؤمِّن المؤمن عن ذلك الخوف، فحيث القسط بالنسبة لليتامى فرض على أية حال، كان أحد النكاحين علاجا حاسما لهذه المشكلة التي أحرجت المؤمنين وجاه اليتامى.

وبصيغة اخرى، بما ان المتوفى عنها زوجها ـ هي على الأغلب ـ متوفى عنها ابوها ايضا فهي يتيمة، ذات اولاد وسواها، وهنا الحرج في أمرها بالنسبة لوليها خلطا معها فخوفا عن ترك الاقساط، او بعدا عنها فخوفا عن ضياعها، وقد كان جماعة يستغلون فرصة اليتم فيهن فيتزوجون اكثر عدد منهن لكي يحصلوا على اموالهن، لذلك جاء العلاج الحاسم اولاً «قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم» اعتبارا بكل اليتامى، ثم «ان ختفم الاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا..» فالمتولع للزواج اذا كان يطلب من زواج يتامى النساء اموالهن وهو ترك للإسقاط ـ بل والعدل ـ فانكحوا ما طاب لكم من النساء غير اليتيمات، وإذا يطلب الخلط معهن ادارة لشؤونهن ويخاف ترك الإسقاط دون قصد فانكحوا ما طال لكم من النساء اليتيمات.

وذلك من أربط الربط بين شطري الآية نظرا الى مختلف النظر بالنسبة لليتامى، فنكاح اليتيمات قد يزيل خوف ترك القسط فيُنكَحن، أو يزيد فيه فلا يُنكحن، وطيب النكاح ليس إلاَّ حكما هامشيا لابدّ له من رجاحة يعبر عنها هنا بـ «ان خفتم الاّ تقسطوا في اليتامى» والإقساط بينهم واجب، وخوف ترك الواجب يسمح بعديد الزواج، وإلغاءً لخصوصية اليتامى في ترك الاقساط، فتعديا إلى كل ترك لواجب نحكم بجواز عديد الزواج فيما اذا لزم الأمر كبالغ الشبق والشهوة المتطرفة، ام سواها مما يتطلب عديد الأزواج.

ولماذا «ما طاب» هنا دون «من طاب» والنساء من ذوي العقول؟ فقد تُجاوب «ما» عقليةَ الجاهلية التي ما كانت تعامل النساء إنسانيا كانهن حيَوان!.

علَّها «ما» لكي تعني المصدرية مع ما عنت من الموصولية، ففي الأولى: فانكحوا طيبا، استطابة لهن في قسطاس الحق مع سائر الاستطابة في طبيعة الحال الأنثوية، طيبا في العَدَد وطيبا في العُدَد فلا يصح ـ إذا ـ «من طاب» و«ما طاب» تشمل طيب النساء كأناسي، وطيب الكينونة الأنثوية، كما شملت طيب العُدَد الى طيب العَدَد.

والطيب في النكاح أقله ما لا يُحرج فيخرج عن حدود اللّه ومرضاته، وأكثره ان يذود عن محظور او يزيد في محبور مشكور، فلا ينافي طيبُ النكاح كونَ المرأة غير مؤمنة ولا سيما إذا دعوتها إلى إيمان بذريعة النكاح، وهو ينافي كون المرأة غير مأمونة مهما كانت مؤمنة، وهي تحملك على ما لا يجوز.

وعلى الجملة فـ «ما طاب» تعم الطيب الإيماني إلى الإنساني، الطيب في جمال وكمال وكل طيب في الناحية الأنثوية التي تسد عن محظور وتسدد المشكور.

فالزواج إسلاميا هو عبادة بجانب كونه قضاءً للشهوة الجنسية واستيلادا أماهية.

ثم «ما طاب» تعم كمَّه إلى كيفه، ما طاب عَددا وعُددا أنثوية، ولكنه في طيب الكَمِّ محدد بـ «مثنى وثلاث ورباع» ثم و«»ما طاب لكم» كمؤمنين بشرعة اللّه فتخرج المحرمات نسبية وسببية أماهية.

وهذه الأعداد الثلاثة تعني تكرير انفسها: «اثنتين اثنتين ـ ثَلاث ثَلاث ـ أربع أربع» وذلك تكرير وجاه المجموعة المؤمنة المخاطَبة هنا فيعني لينكح كل واحد منكم ثنتين او ثلاث او أربع كما في «جاعل الملائكة.. أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع» .

فليست لعني الأعدادُ الثلاث مجموعَها التسع لكل واحد رغم ما قيل فانه فتٌّ في عضد البلاغة وثلم في جانب الفصاحة، أن يقول القائل إذا اراد تسعة: ثنتين وثلاث وأربع، مع ان قضية الجمع ثمانية عشر لأقل تقدير فان كلاً يعني تكريرا أقله مرتان، كما ولا تعني في كلٍّ اضافة المكرر فهي: أربع ـ ست ـ ثمان، ولا ضرب كل في نفسه فهي تسعة وعشرون، حيث التعبير عن كل بحاجة إلى نصه بنفسه، ولو كان القصد هو الجمع تسعا او ثمانية عشر او تسعة وعشرين، لما جاز إلاّ نكاح واحدة ام جمع من هذه الجموع حيث المسموح واحدة ام واحدة من هذه الجموع!

ثم قضية التنزل من هذه الجموع ان تكون من تسع الى ثمان ومن نزل، وكذلك الأمر في ثمانية عشر وتسعة وعشرين، لا ان يتنزل دفعة إلى واحدة او ما ملكت إيمانكم!

ذلك، وكما ان التكرير بمناسبة المجموعة جمعا وجاه الجمع، كذلك الواو جمع للجمع لا لكل واحد فـ «أو» هنا لا تناسب حيث تعني «إما مثنى وإما ثلاث وإما رباع» اي لا يجوز للكل إلاّ ثنتين ثنتين او ثلاث ثلاث او اربع اربع، واما التفريق لهذه الثلاث بين المجموعة فلا، ولكن الواو تجمع كل مجموعة من هذه الثلاث تخييرا.

فلا تدل الآية ولا تلمح لأكثر من اربع نساء لأكثر تقدير وأقلهن في حقل النكاح «واحدة او ما ملكت إيمانكم».

ثم ان سماح ما فوق الواحدة بل والواحدة ايضا مشروط بالعدل «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت إيمانكم».

ولأن شرط العدل هنا طليق غير مخصوص بما بين النساء ولا سيما بالنسبة لواحدة، فهو باطلاق شرط في ذلك النكاح، فليشمل العدل في المجتمع والعدل بين النساء والعدل مع واحدة والعدل في نفسه بحقل الزواج، مربع من العدل مقصود بطليق، «ألا تعدلوا»في ذلك السماح، وإلاّ لكان صحيح التنزل من رباع إلى ثلاث الى مثنى ثم الى واحدة، ولقد انتقل واجب الإقساط لليتامى الى العدل في حقل الأزواج يتامى وسواهن، ولكنه لا يختص بما بينهن فقط لمكان الإطلاق و«او ما ملكت إيمانكم» حيث تنزل من واحدة اليها، ولا يصح ذلك التنزل إلاّ إذا شمل واجب العدل الواحدة كما شمل الجمع.

إذا فالمحور الأصيل في الزواج هو العدل في كل زواياه الأربع، بين النساء نازلاً من أربع إلى ثلاث إلى ثنتين إلى واحدة والى ما ملكت إيمانكم.

فان خفتم الاَّ تعدلوا بين الأربع فثلاث، او بين الثلاث فثنتين او بينهما فواحدة، او بالنسبة لهذه الواحدة الدائمة فالى غيرها المعبر عنها هنا بـ «ما ملكت إيمانكم» ولها مصداقان اثنان ثانيهما المتمتع بها في عقد الإنقطاع فانها اخف عيلة وشروطا في حقل الزواج.

ثم ان خفتم ألا تعدلوا بما فوق الواحدة في مجتمع يتساوى فيه عدد القبيلين كبعض البلاد، فلو أنك نكحت فوق الواحدة ظلمت الذي لا يجد واحدة قضيةَ تساوي العدد، أو أقلية النساء، لا يسمح لك إلاَّ واحدة ام زائدة ليس فيها ظلم على سائر الذكران .

ومن ثم ان خفتم ألا تعدلوا بالنسبة لأنفسكم في حقل الزواج، بواحدة او زائدة، مهما عدلتم بينهن وبين المجتمع، لا يسمح كذلك إلاّ ما لا ظلم فيه، ثلاث او ثنتين او واحدة او ما ملكت إيمانكم ملكا او نكاحا منقطعا.

و«ما ملكت إيمانكم» في تفسير طليق تعم ما يستطيعه الرجل من حظوة الجنس المحللة، دون اختصاص بالأمة المملوكة، حيث الموهوبة المحللة يجوز وطئها وليست هي مملوكة للمحلل له، ثم آية المتعة المحلِّلة للنكاح المنقطع ملّكتها أيماننا كما ان آيات النكاح الدائم حللت الدائمة، وقد تشمل «ما ملكت إيمانكم» في حقل الزواج كل زواج محلل، ولكن ذكرها بعد الزواج المحللة بالعقد المنقطع.

«ذلك ادنى الاّ تعولوا» اتراها من العيلولة وهي ثقل العيال ؟ ولا رباط بينها وبين «ألا تعدلوا» فقد يعدل الإنسان في النفقة بين عيال ثقيل ولا يعدل في سائر قضايا النكاح، او يعدل فيها ولا يعدل في النفقة او لا يعدل فيهما او يعدل فيهما تماما، ثم العيلولة تعم واحدة او ما ملكت إيمانكم الى مثنى وثلاث ورباع، فالراجح إذا ـ بهذه الحكمة ـ ألا ينكح الإنسان أيا كان ولا ما ملكت يمينه فإنه «ادنى ألا تعولوا»!

ولو كانت هذه هي الحكمة لكان النص «فان خفتم أن تعيلوا فواحدة..» دون «إن خفتم ألا تعدلوا»! إلاّ أن يراد من «تعدلوا» مزيد العيلولة واللفظ لا يساعد خصوص المزيد، ثم «فواحدة» ليس فيها ذلك المزيد حتى ينتقل إلى «ما ملكت أيمانكم»!

فـ «ذلك أدنى ألا تعدلوا» لا تصلح علة او حكمة في الفرار عن الظلم بالنسبة للعائلة.

هذا من الناحية المعنوية، ثم من الناحية الأدبية لو كانت «تعدلوا» من العيلولة والعيل لكان النص «ألا تعيلوا» من العيل يائيا دون «أن تعولوا» من العول الميل واويا.

وما يدري الفقير متى غناهوما يدري الغني متى يعيل

دون متى يعُول حيث يعني العيلولة.

فاختصاص «ألا تعولوا» بالعيلولة بعيدٌ عن علم اللغة، وغربة عن وطن العربية، ثم وليست «تعولوا» من الطُول كعالني القميص إذا طالني، والرجل إذا أكثر عياله ضعف عن القيام بهم وعجز عن كفالتهم فكأن ثقلهم بهضه وأمرهم طاله وغلبه؟

فان قضيته ان يكون النص «تعالوا» من عال يعال، إضافة إلى أن الثقل ليس في واحدة وقد شملها «ألا تعولوا»!

فهي ـ إذا ـ من العول وهو الميل والإنحراف عن العدل، فـ «عال عيلاً» يائيا من العيلولة، وعال عولاً وأويّا بمعنى الميل والخيانة، فذلك ادنى ألا تميلوا إلى بعض دون بعض أو على بعض لبعض وهذا يناسب «فان خفتم الاّ تعدلوا فواحدة».

وقد يروى عن النبي صلى الله عليه و آله معنى العول الجور قائلاً «ان لا تجوروا» وحقيقة العول وأصله في اللغة الخروج عن حد الاعتدال والمجاوزة للقدر، فالعول في الفريضة خروج عن حد السهام المسماة لأهلها، ومن العول هنا هو الزواية الأكثر ابتلاءً ألا تقسم منهن إلاَّ لبعض دون بعض، ان تجوز على بعض تفضيلاً في العشرة خُلُقا ومأكلاً ومشربا وملبسا ومسكنا ومنكحا، ذلك والأصح هو الجمع بينها اذ لو عُينت إحدى هذه الثلاث لجيء بصيغتها، مهما كانت «لا تعولوا» اظهر في الميل لا سيما وان العيلولة هي من موجبات العول والميل على العيال، ثم العيلولة لا تختص بعيلولة النفقة، بل تعم الأعم منهاوالأهم وهي عيلولة العدالة من زواياها الأربع، فمهما كان الأرجح في «تعولوا» انها من العول الميل دون العَيل والطول الثقل، ولكن الأجمل هو الجمع بين هذه الثلاث، حيث الثقل لا يختص بثقل النفقة، بل هو مطلق الثقل في الزواج الدائم ولا سيما بالنسبة لما فوق الواحدة، إلاّ أن الثقل ـ فقط ـ لا يكفي معونة طليق المعنى المقابل للعدل الطليق لزواياه الأربع، ولا سيما العدل بين المجتمع، حيث الزواج بأكثر من واحدة في فرض المساوات بين القبيلين جور على المجتمع وليس ثقلاً على الجامع بينهن إلاّ في سائر العدل.

ومن القرائن القاطعة على رجاحة الميل في معنى «ألا تعولوا» أن تعنيه آية العدل الأخرى «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كلَّ الميل» حيث ذكر الميل بعد العَدل، مما يفسر «تعولوا» بالميل بعد العَدل.

فـ «ذلك» السماح لمثنى وثلاث ورباع خوفَ عدم القسط، و«ذلك» التقليل من عديد النساء، ام وحتى من واحدة «أدنى ألاَّ تعولوا» ميلاً عن العدل قضيةَ ثقل التكليف، ولا سيما فيما بين النساء، حيث العدل الواجب بينهن هو على أشراف المحال، وهو أسبق ميادين السباق في العدالة بين كل الرفاق، فان التحسد الغامض المغلظ بين عديد النساء ليس مما يتحمله الرجال إلاّ القليل ممن وفى لرعاية الحق فيهن، فحين يقل العدول بالنسبة لزوجة واحدة، فالعدل بين زوجات هو اصعب بكثير حيث العديدة تتعارك بطبيعة الحال الأنثوية غيرة على شريكة وحسدا، فلا بد ـ إذا ـ من عدل صارم يحلُّ مشكلة النزاع بينهن عدلاً بينهن كما يرام ويستطاع.

إذا تقل مشاكلهن وتذل رقابهن في الأمر الواقع مهما كان إمرا في جو العدالة الصالحة.

ومهما قل العدل من الجانبين واقعيا، فهو مع الوصف ثمين قمين بسنِّ السماح لتعدد الزوجات حصولاً على عمق العدالة الصعبة الملتوية والحفاظ على مصلحية التعدد التي قد تفرضه على القادرين على واجب العدل، وكما يجب على الزوج العدل بينهن كذلك على الزوجات العدل بينهن انفسهن وبالنسبة للزوج ما هو يعدل، ولا يعدل عن مفروض العدل، فاذا عدل الزوج كما يجب قل النزاع بين الزوجات وبينه وبينهن، ثم اذا عدلت النساء زال هذا القِلُّ ايضا وأصبح الجو العائلي أمثولة للعدالة، التي تَصلح أن تُصلح سائر الأجواء مهما كانت متخلفة.

فكما الصوم ارتياض «لعلكم تتقون» كذلك عديد الزوجات إرتياظة عالية غالية للزوجين بالامكان ان يَصلحا لإصلاح سائر البيئات.

إذا فميدان تعدد الزواج هو اضيق الميادين إلتواءً وصعوبة وميدا للمتسابقين عدلاً فيما بين النساء، ثم عدلاً بالنسبة للزوجة وإن كانت واحدة، ثم عدلاً في نفس الناكح، ومن ثم عدلاً بين المجتمع، فإن تساوي القبيلين هو فرض بعيد مهما اتفق في بعض البلاد، وهذه من أصعب الرياضات النفسية أن تطبق العدالة والعِدل في تعدد الزوجات وهنا ضرورات تقتضي السماح في تعدد الزواج تقضي على كافة الصعوبات في ذلك الحقل العسيب.

فطرية شهوة عديد الجنس وطبيعته في قبيل الرجال دون النساء مما يحكم بضرورة التعدد، كضابطة هامشية على متن النكاح، لا دائبة ولا غائبة عن الموقف بأسره، وإنما شريطة مربع العدالة.

فلو ان تعدد الزواج كان محظورا كان خلق الرجال بهذه الطبيعة محظورا سبحان الخلاق العظيم! فقد تَجاوب كتاب التشريع وكتاب التكوين في قصة التعدد، فلا سبيل للحظر عنه في أية شرعة من شرائع الدين، وليس حظر التعدد في المسيحيين إلاّ اختلافا من عند أنفسهم يخالف كافة التشريعات الدينية على مدار الزمن الرسالي.

فقد جاء القرآن ليحدد الزواج بين العدالة والحكمة، جاء ولم يكن لعديد الزوجات حد محدود، ولا للعدل بيهن أثر، فقد حدد العدد دون ان يترك الأمر لهوى الرجال، وقيَّد العدد بإمكانية العَدل والعِدل وإلاّ «فواحدة أو ما ملكت إيمانكم».

إن الاسلام نظام قائم على الفطرة ومتطلباتها، يلتقط الإنسان من واقعة القاصر وموقفه المقصر على ضوء فطرته ليرتفع به في المرتقى الصاعد السامق السابغ، السائغ لكيانه، في غير عنف واعتساف.

فانه نظام لا يقوم على الحذالق الجوفاء الخواء، ولا التظرف والتطرف المائع الضائع، ولا المثالية الفارغة والأمنيات الحالمة، المصطدمة بفطرة الإنسان وعقيلته السليمة ثم تتبخر في الهواء ليذهب جفاءً.

وليست صعوبة الجمع بين زوجات عدة بالتي تُحيل العدل بينهن، وليست هي أصعب من خلفيات الحظر عن تعدد الزواج، فحين نقايس بين الصعوبتين نجد التحديد بواحدة اصعب بكثير للقبيلين من التعدد، وعلى النساء المؤمنات هضم انفسهن عند واجب التعدد او راجحه صيانة لرجالهن وأخرى لذوات جنسهن المحرومات عن البعولة.

ثم «ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة» ليست لتعارض او تنسخ آية السماح، إذ لا مجال لحكم مستحيل في البداية حتى تنسخه آية تحيله في النهاية، ثم الإستحالة في آيتها لا تعني إلاّ المستحيل من العدالة وهي في المحبة لمكان «فلا تميلوا كل الميل» عدولاً عن مظاهر العدالة نتيجة المحبة الباطنية الكثيرة بالنسبة لبعض دون بعض، فالميل إلى بعض النساء عن بعض بعضُه ميسور وهو القَسم، وبعضه غير ميسور وهو المحبة، فحين «لن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء» عِدلاً في عَدل المحبة «فلا تميلوا كل المَيل» أن تتركوا العَدل في عِدل 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 أحرى، إعطاءً باليمين وسلبا بالشمال بإحالة ما اعطته اليمين، فانما اعطت فرض العدل فيما يمكن، وأحالت في الأخرى ما يزعمه الزاعمون من واجب العدل في المحبة!

ولقد كان يقول الرسول صلى الله عليه و آله حول العدلين: «اللهم هذا قَسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» .

وهذه الآية إجابة عن سؤال شائك حول العدالة المفروضة، أنها ككلٍّ غير ممكنة فكيف السماح في تعدد الزواج، فجاء الجواب «ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين الناس» ولم يقل «في النساء» فهو العِدل وليس كل العَدل «فلا تميلوا كل الميل»إلى من تحبونها اكثر من غيرها، وعمن لا تحبونها، ميلاً في ظاهر العِدل والعَدل كما في باطنه، فالميسور لا يسقط بالمعسور، فما دام الميل الباطني وعِدله غير ميسور، لم يسمح ذلك بظاهر الميل عن واجب القَسم والعَدل بين النساء.

فمن لا يجد من نفسه ومكنته نفسية أم بدنية أم مالية أن يعدل في هذه الزوايا الأربع ولا سيما بين النساء، لم يسمح له عديدهن، فليعد نفسه بكل المعدات المفروضة أولاً ثم يقدم على عيديد الزواج، ام ونفس الزواج بواحدة، وأما ما ملكت إيمانكم فميسور لكل أحد إلاَّ من شذ.

وضرورة أخرى اختلاف القبيلين من حيث العَدد والعُدَد.

فالعَدَد خِلقةً وبقاءً هو في قبيل الأنثى اكثر من قبيل الذكر، حيث نرى على مدار الزمن اكثرية ساحقة في الأنثى لاتتجاوز ـ فيما عرفنا تاريخيا حتى اليوم ـ عن نسبة اربع إلى واحد، وهذه النسبة مهما كانت غير مستقرة فقد تنزل الى ثلاث وما دونها ام فوق الأربع، ولكنها تناسب وأحيانية تعدد الزوجات ولا سيما شرط العدالة الكاملة، اذ ليس كل رجل بإمكانيته أن يتزوج اربعا إلاّ في قلة قليلة، ثم هناك من لا يتزوج لحالات استثنائية.

فسماح الزواج مثنى وثلاث ورباع شرطَ العدالة المربعة مما يعالج مشكلة المضاعفة في قبيل الأنثى في الحد المتوسط من اختلاف العَدد النسائية والعُدد الرجالية.

فحتى اذا ثبت واقعيا ان ليست المضاعفة اربعة أم ولا ثلاثة في الأنثى، فأحيانية الأربعة في امكانية الزواج العال تجاوب ذلك الواقع تماما.

ومهما يكن من شيء فالأكثرية الأنثوية مما لا تنكر بين المجتمعات على طول الخط مهما شذ زمان او مكان عنها، لا سيما وان التلف للذكور بالأمراض والحروب أكثر من الأناث .

ولقد اضطررن النساء في المانيا الغربية الى تقديم طلب الى المجلس النيابي لإجراء قانون تعدد الزوجات تخلصا عن العزوبة ولكن الكنائس عارضة، كما وان وكلاء المجلس النيابي هناك قدموا لائحة سماح اللواط حيث الرجال ليسوا ليصبروا على امرأة واحدة .

إضف إلى فطرة طلب التعدد في الرجال والأكثرية الساحقة في النساء، استعدادا الرجال لعملية الجنس والإخصاب اكثر بكثير من النساء.

فالرجل مستعد للإنجاب في معتدل التقدير منذ خمسة عشر حتى المائة، ولكن المرأة لا تعدو الخمسين فهو أصعافها من هذه الناحية إنجابا، فيبقى الرجل خمسون سنة لا مقابل له إخصابا في حياة المرأة، وما من شك ان من اهم الأهداف في الزواج هو الإنجاب، فلو حرم اكثر من واحدة للرجال لكان تكوين حالة الانجاب الأكثر فيه بكثير باطلاً من التكوين، سبحان الخلاق العظيم، حيث تجاوب في مشيئة التشريع والتكوين، ثم الرجل يستعد للغشيان في كافة الأوقات والمرأة لا تستعد إلاّ في ثلثيها حيث الثلث هي ـ في العادة ـ تمضي في العادة الشهرية، فللرجل هناـ ايضا ـ ثلث زائد.

ومن ثم الرجل بإمكانه الإنجاب المتعدد من عديد النساء في وقت قصير وليس بإمكان المرأة ذلك حتى ولو انحرفت ورأت عدة، وهذه ثالثة.

كل ذلك مما يفرض سنَّ السماح لتعدد الزواج في صالح الرجال والنساء معا، فترى في ذلك الواقع الملموس والملابسات الحية بين القبيلين ما هو القانون الصالح الذي يُصلح الحياة الجنسية والولادية والمعيشية بينهما؟

1 ـ فهل يتزوج كل رجل بأنثى واحدة يكتفي بها حتى آخر حياته كبتا على رغبة في غيرها فطريا وخلقيا وخُلقيا، وكبتا على إنجابه من غيرها، ثم تبقى واحدة او اكثر من النساء قباله دون زواج مشروع، فتبقى في حالة العزوبة العسيبة، قسمة ضيزى من قبيل النساء خلاف التكوين الغريزي والفطري؟ وهذا خلاف العدالة والحكمة في سَن القانون أن يعارض التكوين وصالح الكائن الإنساني فرديا وجماعيا، فالفطرة والعقلية والطاقة الإنسانية تعارض ذلك التحديد التهديد لنسله في وصله وفصله، فمهما ضبط الرجل نفسه على امرأة واحدة فليست المرأة لتضبط نفسها على العزوبة، ولا يدفعها إشتغالها بالعمل كما لا يدفع الرجل، فلا دافع للجنس على أية حال.

فألف عمل وشغل ليس يشغل المرأة كما الرجل عن الحاجة الفطرية إلى الحياة الزوجية.

2 ـ ام يسمح بالمخادنة والسفاح بديل عديد الزواج من هؤلاء اللواتي ليس لهن مقابل من الرجال، فتقذر الحياة وتتأرجف بسفاح المخادنة ومخادنة السفاح بديلاً عن الحياة النظيفة النزيهة الزوجية؟ وهذا أمر بالسفاح بديل النكاح او عجز عن سَنِّ نكاح بديل سفاح.

أجل إن ذلك يضاد الإِتجاه النظيف في الإسلام وفي أية شرعة ربانية أو إنسانية نظيفة عفيفة غير طفيفة، فهو ضد كرامة المرأة الإنسانية وكرامة الرجل الإنسان ان تتقذرا بقذارة الفاحشة الدنسة البئيسة التعيسة!

3 ـ ام يسمح بتعدد الزواج حفاظا على كافة المصالح الحيوية للقبيلين شريطة العدالة المربعة، وهو الذي اختارته التشريعات الربانية، وسطا بين التحدد بواحدة وبين الّلامحدودية في الزواج، وإنما تحددا بأربع، متحددا بالعدل في زواياه الأربع، متهددا من يخاف ألاّت يعدل ألا يتجاوز الواحدة، وإذا لم يعدل لها فـ «مما ملكت إيمانكم» لتحلق العدالة على الحياة الزوجية تماما كما هي محلقة على كل الحياة والحيويات.

ذلك فماذا يعني المتحذلقون السخفاء والمتطرفون الأغبياء من وراء التحديد ـ شرعيا ـ بواحدة، تركا لكل من الزوجين أن يخبط رأسه في الجدار، وتركا لسائر النساء الّلاتي لا يجدن لهن رجالاً في منتقعات الفحشاء والفساد، فهم لا يسمحون الزواج المشروع إلاَّ بواحدة مهما كلَّف الأمر، ويسمحون بالعشرة الجنسية غير المشروعة دونما حد يتصور وإذا رأوها غير مشروعة يستبيحونها بالمبالغة الكنائسية في صكوك الغفران!

وترى كيف يحرم النكاح بأكثر من واحدة ولا يحرم السفاح، أو يحلل بصكوك الغفران، وليس يحلَّل الزواج العديد بأي صك، حينما يغفر بتلك الصكوك كل المعاصي والفحشاء الكبيرة!

أم كيف يُحرَّم المحلَّل فطريا، ويحلَّل المحرَّم فطريا وشرعيا؟ ما هذا إلاَّ تخبُّط عشواء!

والحكمة العالية الربانية في سَنِّ السماح لتعدد الزواج تختصر ـ ولا تحتصر ـ كالتالي:

1 ـ من ناحية الرجل:

1) انه مفطور نفسيا وجنسيا على تشهّي العديد من النساء مهما كانت التي عنده أجمل وأشبب وأفضل من التي يشتهيها، وليست المرأة هكذا، إلاّ شاذة في الجنس ام راغبة في مزيد المال.

2) مزيد الشهوة ـ كأصل ـ في الرجال، ولذلك نرى الرجل هو الذي يمشي وراء المرأة مع أنها قابضة المال والحال، اللهم إلاّ شاذة، ثم نرى الرجل يتزوج ـ في الأكثرية الساحقة ـ بعد طلاق زوجه او موتها، ولا نرى المرأة تتزوج ولا سيما بعد وفاة زوجها إلاّ قليلاً.

3) استعداد الرجل أكثر من المرأة في ايام الشهر ثلثا من حيث الغشيان.

4) وطول عمر الإنجاب ثلثيها.

5) وعلى طول الخط عشرات وعشرات المرات، ففي فرض وجود رجل مع مائة امرأة بالإمكان ان ينجب منهن لاقل تقدير مائة، وفي العكس لا يمكن الاّ واحد ام عديد قليل اذا حملت توأما.

6) وقد تكون المرأة عاقرا، فهل يصبر الرجل على ترك الإنجاب، او يطلقها ويتزوج أخرى، ام يتزوج عليها من يستولدها؟

فالأولى هدرٌ للنسل وعطل في الإنجاب وهو خلاف المصلحة القصوى من الزواج! والثانية تستجر اللعنة من الأكثرية الساحقة المطلقة من العاقرات على من يشير على الأزواج بهذا الطريق الخريف حيث يهدم عليهن بيوتهن ويحطم حياتهن بلا عوض منظور، فقلما تجد العقيم ـ وقد تبين عقمها ـ راغبة في زواج ثان، وكثيرا ما تجد الزوجة العاقر أنسا واسترواحا في الأطفال التي تنجبها الزوجة الأخرى من زوجها، إذا فإلى زواج ثان إسبالاً للنسل وابتهاجا للزوجة الأولى أنها ما طلقت لأجل العقم.

2 ـ من ناحية المرأة:

7) حيث النساء أكثر من الرجال خلقة وبقاءً، ففي مثلث أقلية الرجال خلقة، وأكثر يتهم تلغا بأمراض وحروب تصبح النساء اكثر منهم بكثير.

8) وسن البلوغ في المرأة أبكر منه في الرجل، فلا بدّ لها من رجل حين تبلغ والإكتفاء بواحدة لا يساعد اختلاف سن البلوغ فيهما.

ولنأخذ مثالاً مواليد سنة واحدة على فرض التساوي بين القبيلين، نرى الأناث في الأكثرية الساحقة في التاسعة من سنيهن بالغات ـ ولا سيما في البلاد الحارة ـ مستعدات للزواج، في حين أن الذكور لا يستعدون حتى الخامسة عشر، فلا بدّ ـ إذا ـ لهؤلاء الأناث البالغات بالغون من الماضين حيث الحاضرون غير بالغين عند بلوغهن، ولأن لهؤلآء البالغين من قبلُ بالغات سابقة كما هنا، فذلك التسلل يحكم بضرورة طبيعية لسَنِّ تعدد الأزواج، إضافة إلى أن عمر النساء ـ في الأكثر ـ أطول من عمر الرجال، فتبقى ـ إذا ـ طائفة من النساء بلا أزواج إذا لم يسمح بتعدد الزوجات.

فالعوامل العدة التي تقلل من قبيل الرجال عَددا وتكثرهم عُدَدا للزواج، مما تفرض تعدد الزواج حفاظا على القبيلين فـ «ذلك أدنى أن تعولوا».

9) فبقاء النساء اللاتي لا يقابلهن رجال ـ واحدة بواحد ـ كبت على فطرة الضرورة الجنسية، او سماح للفاحشة.

10) وفي سماح تعدد الزواج حفاظ على حرمة القبيلين، وعمارة للبيوت العائلية، وتفجرة للثروات الضخمة، ورياضة نفسية للقبيلين ان يصبرا على عديد الزوجات وعديد الشركاء في الزواج.

تلك عشرة كاملة ـ وهي غير حاصرة ـ في حكمة السماح لتعدد الزواج، اضافة الى انه حكم هامشي وليس اصليا كأصل الزواج، فليس التعدد اسلاميا مطلوبا لذاته، مستحبا مرغوبا دون مبرر او ضرورة فطرية او اجتماعية او اقتصادية او سياسية اماهية، انما هو ضرورة او رجاحة تواجه ضرورة او رجاحة، وحلٌّ يواجه مشكلة في حقل الزواج، فليس متروكا للهوى الطائشة، بل هو محدود عددا بالأربع وعُدَدا بالعدل في زواياه الأربع.

فسماحه «إن خفتم ألا تقسطوا..» وعدم سماحه «فان خفتم ألا تعدلوا» فخوف عدم القسط يسمح بـ «مثنى وثلاث ورباع» ثم خوف «ألا تعدلوا» ينزل الى «واحدة او ما ملكت إيمانكم».

إذا فالخوف من ترك القسط في ترك التعدد يسمح له، ثم الخوف من ترك العدل في كل حقوله العائلية ينسخ السماح.

ولأن الخوف عن ترك واجب الإقساط ظرف لسماح تعدد الزواج، فكل خوف عن ترك واجب او اقتراف محرم يزيله تعدد الزواج، هو مما يفرض الزواج، وحين لا خوف فهو راجع كأصل الزواج شرط العدل في زواياه الأربع.

فالرخصة تلبى واقع الفطرة وواقع الحياة وتحمي المجتمع من الجنوح والسعار الجنسي، والمنع يعارض الفطرة وواقع الحياة ويهدم المجتمع الانساني عن إنسانيته العفيفة، فاذا انحرف جيل من الأجيال في استخدام هذه الرخصة، فاتخذها رخيصة بخيسة هدرة مرسلة دونما شريطة العدالة، إحالة للحياة الزوجية مسرحا ـ فقط ـ للذه حيوانية، تنقُّلاً بين الزوجات كما الديك بين الدجاجات، وإنشاءً للحريم في صورته البشعة المريبة، فليس ذلك من ذنب الإسلام الذي سمح في التعدد بين سلبية «إن خفتم ألا تقسطوا» وإيجابية «إن خفتم ألا تعدلوا..».

إن الإسلام لم ينشى ء التعدد، وإنما حدده بهذين الحدين الحديدين، وسطا بين أمرين أمرَّين، ولو أنه حصره بواحدة، كان أوّل دليل على بطلانه لمخالفته الفطرة، والواقع المتعود للناس على مدار الزمن وأعماق التاريخ.

وقد يختصر أمر تعدد الزواج عند حد، وأمر وحدته أو ما ملكت إيمانكم عند حده بحكمة بارعة هي:

«ذلك أدنى ألاّ تعولوا» فلا تختص ذلك بالتنزل عن العديد الى الوحيد، بل وتشمل الوحيد إلى العديد «ان ختفم ألا تقسطوا..» فهما معا «أدنى لا تعولوا» وتميلوا عن القسط عند الخوف الأول يسمح للعديد، وعن العدل عند الخوف الثاني الذي يمنع العديد وحتى الوحيد الى «ما ملكت إيمانكم».

فترك العول، والجور الميل، هو المحور في كلا الأمرين، فإن كان في ترك التعدد عولٌ شهوانيا إلى نساءٍ أخرى، فالتعدد راجح او واجب حسب الواجب في الحفاظ على العدل.

وان كان في التعدد ـ وحتى الواحدة ـ عول في الحياة الزوجية وترك للعدل في زاوية من زواياه الأربع فمحرم والى ما ملكت إيمانكم.

فخوف ترك القسط في اليتامى ـ ام سواهم ـ يسمح بمثنى وثلاث ورباع، وخوف ترك العدل يترك السماح، ثم خوف ألا تعولوا يسمح كل واحد من الأمرين كلاً حسبه.

إذا فتعدد الزوجات شرطَ العدل مسموح حتى إذا لم يخف ترك القسط في اليتامى، ما هو خائف ان يعول ويميل الى حرام او ترك واجب فانهما مشمولان للعول والميل المحرم هنا، الذي سبب تحليل وتحريم التعدد كلاً بقضية، فتأمل.

وتعدد الزواج حلٌّ شريطة مربع العدل، وراجح شريطة الفضل، وواجب إذا كان في تركه خوف ترك العول ام ـ وبأحرى ـ واقع الظلم والميل عن الحق، ومحرم في خوف عدم العدل وواقعه، مرجوع إذا كان القيام بشروط الجواز حرجا مرجا، فهو ـ إذا ـ كأصل النكاح بل واصعب شروطا.

ثم وليس «ذلك» حطا من ساحة «ما ملكت إيمانكم» في التنزل إليهن، كما لم يكن حطا لعديد الأزواج في التصاعد إليهن، فانما هو تنزل إلى زواج هو اقل تكليفا وتكلفا من الزواج الدائم بالأحارير والمهائر، فان الزواج المنقطع أقل تكليفا بكثير من الدائم، ونكاح الأمة اقل تكلفا من الحرة، فكما أن الذي لا يقدر على شراء بيت لسكنه يسمح له الإستيجار، هامشا على أصل هما متجاوبان في اصل السكن، كذلك الذي لا يقدر على نكاح مثنى وثلاث ورباع فإلى واحدة، ثم منها الى «ما ملكت إيمانكم»لأنهن ـ ككل ـ اسهل نكاحا.

هنا «فواحدة» تعني من الحرائر والمهائر الدائمات، فـ «ما ملكت إيمانكم» هن غيرهن، سواء الإماء، او الحرائر المنقطعات، وهنا لا حدَّ لعديدهن حيث الحد مقتصر على غيرهن، فيجوز النكاح بأزيد من أربع منهن إماءً ومنقطعات، ولكنه في الإماء بسبب الملك او التحليل، واما النكاح دون ملك او تمليك دائما فهو كما في الحرائر، فانما النكاح الحر غير المحدود هو المنقطع بحرة كان ان امة شرط العدالة ككل.

ذلك و«من لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت إيمانكم..» وملك اليمين بعد نكاح الحرائر الدائمات عبارة عما تبقى في يمين الإستطاعة من نكاح مشروع وليس إلاّ النكاح المنقطع حسب آية، وإلاّ الإماء المملوكات او الموهوبات حسب آياتها، مهما عنت المملوكات حين تقرن بالمتتعات كما في آيتها: «.. فما استمتعتم به منهن... ومن لم يستطع... فأنكحوهن بإذن أهلن..» حيث تعني هنا خصوص المملوكات.

رجعة أخرى الى الآية:

ان حقل النكاح له قوس صعودي من «ما ملكت أيمانكم» إلى «واحدة» والى «مثنى وثلاث ورباع» شرط العدل.

ثم ونزولي من «رباع» الى «ثلاث» الى «مثنى» الى «واحدة» والى «ما ملكت ايمانكم».

والقوسان متماثلان في شريطة العدل، ففي عديد النساء مربع، وفي امرأة واحدة مثنى: عدلاً بالنسبة لها ثم آخر بالنسبة لكم.

وهنا «فانكحوا» أمرا مقيد بـ «إن خفتم ألا تقسطوا» فيما كان الإقساط واجبا وهو حقل يتامى النساء، ثم تبدل إلى «إن خفتم ألا تعدلوا» إذ زال اليتيم إن كان النكاح بيتامى النساء، فهي ـ إذا ـ ضابطة عامة في كل حقول النكاح دونما استثناء.

فاذا كان الزواج بعديد النساء فمربع العدل لزام السماح فيه، عدلاً بينهن وعدلاً بين المجتمع وعدلاً بالنسبة لكل واحدة وعدلاً بالنسبة لكم.

فـ «ان خفتم ألاّ تعدلوا» في كل هذه الزوايا «فواحدة» حيث ينتقل مربع الواجب الى مثناه اذ يخرج الأولان عن الدور لخروج الموضوع.

ثم «ان خفتم ألا تعدلوا» بالنسبة لواحدة ايضا فـ «ما ملكت ايمانكم» حيث العدل الواجب فيه أخف، ولذلك ترك التنازل عما ملكت ايمانكم الى العزوبة هنا الى مجالات اخرى كـ «ذلك لمن خشي العنى منكم» و«ان يكونوا فقراء يغنهم اللّه من فضله».

ثم السماح في عديد الزواج ووحيده مشروط بعدم الخوف من ترك العدل على طول الخط، بداية واستمرارا، فان لم يخف وتزوج عديدا زعم انه يوفى العدل ثم تبين له أنه لا يقدر ان يعدل وجب الطلاق إلى حد المستطاع من العدل، كما أنه إن خاف قبل الزواج حرم ذلك الزواج بعديد ام وحيد.

وهكذا تكون كافة المباحات والمستحبات، أنها مشروطة ألا تسبب ترك واجب او فعل محرم، واذا وجب النكاح وعارض واجبا آخر او محرما فلا بدّ من علاج الشبق بطريق آخر إن امكن، وإلاَّ فليقدم أهم الواجبين.

وسماح تعدد الزوجات ليس حكما ثانويا عند الإضطرار 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، والجواز مستفاد من اطلاقات الآيات الآمرة بالزواج إذ لم تحدده بواحدة، رغم ان البيئة الجاهلية كانت تسمح بعشرات وعشرات، فلو أن الجواز بالعلو ان الأوَّلي كان الزواج بواحدة فلا بدّ من التصريح به هدما لبناء الجاهلية.

فقد بينت آيتنا هذه وجوب التعدد إذا لزم الأمر، وحدد السماح أنه رباع عددا، وشريطة مربع العدل عُدَدا.

وجوابا عن سؤال، في حين لا نجد العدالة المفروضة في الأكثرية الساحقة لعديد الأزواج، إذا فلا تجاوب بين الإمكانية الواقعية بتحقيق شريطة العدالة وبين الضرورة او الرجاحة لتعدد الزوجات.

نقول: «او ما ملكت ايمانكم» تجبر نقص العدالة ونقضها، حيث المسئولية فيهن اقل من الدائمات.

وحين ينقص دور المملوكات ـ كما انتقص منذ زمن بعيد ـ فهناك الزواج المنقطعيصبح سيد الموقف كعلاج حاسم لمشكلة التجاوب.

وهنا ليس لإخواننا السنة اي جواب عن ذلك السؤال، فانما آية المتعة الثابتة غير المنسوخة نصا، وهذه الآية بصورة طليقة تجيب عن هذه المشكلة.

ففي تعدد الزواج الدائم مشكلة الجهاز والقَسم والنفقة والميراث تحول دون إمكانية الجمع بينهن مهما تحققت العدالة.

ولكن الزواج المنقطع، الممكن إخفاءُه عن الزوجة الدائمة، وهو خلو عن تلكم المسؤوليات الثلاث، هو الذي يسد كل فراغ في واجب التعدد او راجحه.

ففي الزواج مراحل ثلاث: 1 ـ الواحدة 2 ـ المتعددة 3 ـ ما ملكت ايمانكم الشامل للمملوكات والمنقطعات، والعدل في الأولى ذو جهتين وفي الثانية مربعة الجهات وفي الثالثة لا عدل هكذا، اللّهم إلاّ بالنسبة للمجتمع.

تلحيقات:

1) ان تحقيق العدل بين النساء اصعب بكثير من تعديل المرأة نفسها فليتشاركا في ذلك الجهاد المقدس.

2) وعند عدمهما أو عدم أحدهما فالنقلة إلى «ما ملكت أيمانكم» تجبر عدم التجاوب، والتجاوب بين إمكانية تحقيق الشرط والحاجة الى المشروط مما يجب في الأحكام العادلة.

فإن كانت الضرورة اكثر من الإمكانية فلا تجاوب في البين، فالحوائج الثلاث للرجال والنساء ونفس المجتمع إلى تعدد الزواج تُجاوبها إمكانية التعدد مذيَّلة بما ملكت أيمانكم وإلاّ لم يستقم الحكم.

ذلك؟ وفي وجوب أو سماح تعدد الزواج شرطَ العدل ميدان فاسح للسباق في مختلف حقول العدالة بين الرفاق، ورياضة نفسانية لكلا القبيلين، فعل النساء المتعددات العدل في الإصطبار على الشريكات في حقل الزواج، كما على الرجال العدل بكل أبعاده ما استطاعوا إليه سبيلاً.

ولأن العدالة المفروضة على الرجال أوسع وأكثر نطاقا من النساء لذلك فرضت هنا على الرجال، ثم المفروض على النساء إذا تحمل الشريكات المسموحات في حقل العدل من الرجال، فتمانعهن عن الشريكات معارضة لحكم اللّه ، وإيذاء لأزواجهن وشريكاتهن، فهو ثالوث من المحرم في شرعة اللّه .

وفيما إذا ترك الزوج عدلاً من الأربع أم كل العدل فنهيا عن المنكر وطلبا لتحقيق العدالة أو الطلاق تخلصا عن خلاف العدل، دون خلاف على سائر الشريكات، اللهم إلاَّ إذا ظلم فنهيا عن المنكر حسب المقرر في شرعة اللّه .

وحصيلة البحث عن تعدد الزوجات هي أنها ضرورة تقدر بقدرها: ان تقسطوا وتعدلوا ولا تعولوا، فلا يجوز التخلف عن هندسة التعدد المهندسة على هذه الزوايا الثلاث، ولقاعدة العدالة زوايا أربع.

وقضية الضرورة الحيوية السليمة في سَن تعدد الزوجات تسربت الى كتَّاب وكاتبات من المسيحيين في صراحة القول ضد الهرطقة الكنسية، أن تعدد الزوجات ضرورة لا محيد عنها و«انه لا علاج لتقليل البنات الشاردات إلاَّ تعدد الزوجات» .

ذلك وهنا اعتراضات واهية خاوية على سنّ تعدد الزوجات كلها هاوية بما مضى ويأتي:

1 ـ انه يوجب البغضاء من الزوجة الأولى حين ترى شريكة لها فيما كانت مختصة بها من حظوة الجنس فتزني بديلاً عما ابتليت بها من شريكة خِيَرةً عليها؟

ولكنه 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 أمرأة تزني لانها ابتليت بشريكة في زوجها غيرة بل هو حسد ، وان تحمُّل الشريكة فيما يسمح الاسلام لها هو من قضايا الإيمان والإيمان قيد الفتك : «أحَسِب الناس أن يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتتون» وسَنُّ تعدد الزواج فتنة وامتحان للزوجين لابدّ ان يحملوها ويتحملوا لها لصالحهما وسائر المجتمع.

فالغيرة واجبة على الرجال حفاظا على النواميس ومحرمة على النساء فحسا لمجال تعدد الزوجات بما فيه من شروطات ومصلحيات، ثم الحسد محرم على القبيلين وهو في قبيل النساء اكثر ظهورا ولا سيما بالنسبة لشريكاتهن في الزواج.

ولو كان الحسد هو المانع من سَن تعدد الزواج، فهن هو في النكاح اكثر ام في السفاح، حيث الرجل المحدد بزوجة واحدة ـ كما في الغرب المسيحي ـ نراه يزني بعشرات من النساء يثبات وأبكار، أفيسمح بذلك الفسق البشع ولا تحسده النساء، ثم لا يسمح بديله بتعدد الزواج بشروطه الصالحة اذ تحسده النساء!

2 ـ ان الإحصاء يعطي تساوي عدد الجنسين في غالبية البلاد فالتعدد ظلم لأنه يقضي على تلك المساوات؟

وهذا كذب وزور من القول، فهل تجدون إعوازا في النساء في البلاد الإسلامية ولا سيما الحارة التي يكثر فيها تعدد الزوجات؟ كلا، وقد نرى ـ بعد ـ عديد النساء اكثر من عديد الرجال لأسباب مضت، ولا بدّ من علاج لهذه المشكلة وليس إلاَّ سَنُّ تعدد الزوجات، ام رواج البغاء!

3 ـ ان في تشريع التعدد ترغيبا للرجال الى مزيد الشرة والشهوة وسعار الجنس، وهذا ينافي روح الشرعة الربانية المانعة عن حرية الشهوة؟

ولكنه تجاوب مع الخلقة والفطرة الرجولية التي فطر اللّه الرجال عليها، فلو حصل الرجل بامرأة واحدة كان ذلك خلاف الفطرة وتناحرت مع الشرعة الربانية، إضافة إلى أن شرعة التعدد ليست أصلاً يؤمر به، وإنما هي علاج لمشكلة الجنس و«ذلك أدنى ألا تعولوا»!

4 ـ ان في ذلك التشريع حطا من ساحة النساء بمبادلة الأربع منهن بواحد، وكأن المرأة هي ربع الرجل، مع أنها نصفه في الميراث والشهادة والقصاص؟

بل إن تحديد الزواج بواحدة هو الحط من ساحتهن أن يصبرن على العزوبة او يزنين، وحين ينحصر أمر النساء الزائدات على الرجال بين هذه الثلاث فهلاًّ يكون زواجهن أحسن لهن وأجمل لحياتهن، حال أنهن يتزوجن هكذا بميولهن دون إكراه وإجبار خلاصا عن الكتب والفجور، وتأسيسا للعائلة الكريمة الشريفة، وتأمينا لحياة أمينة!

أفهذا هو الاحسن لساحة الأنوثة الشريفة الطريفة، أم ان تبتذل دعارة رخيصة لكل من يشتهيها، فهذه النساء الزائدات على الرجال من الأرامل وغيرهن لا محيص لهن عن قبول التعدد أم خيبة القوة المودعة في طبائعهن وبطلانها، أم رخصاتهن لكل راغب فيهن خوانة ودعارة، وليت شعري هلاّ تأسف النساء حين يشاهدن كل هذه الفضائح من رجالهن في الغرب المسيحي حيث يقضون أوطار الشهوة بلا حد ولا إطار من كل الإبكار والثيبات وذوات البعل، ثم هن يأسفن إذا تزوج رجالهن محصَنات طاهرات؟!

5 ـ من العدل حين يسمح لرجل اكثر من واحدة أن يسمح للمرأة أكثر من واحد ولا سيما إذا عازت النساء وكثر الرجال عدلاً في ذلك الحقل؟

ولكن الغيرة الرجولية لا تسمح أن يسارك في زوجها غيره وإن بنظرة واللّه هو الذي فطره على تلك الغيرة، ثم المرأة ليس لها دليل الغيرة إلاَّ الحسد، فلذلك تتحمل هي شريكة مهما كانت عليها صعبة، ولا يتحمل هو الشريك وإن في تصوره.

ذلك! بل والرجل يغار على شريكه في زانية، والمرأة لا تغار على شريكته في نكاح وإنما تحسدها!

ثم إن الأكثرية الساحقة في قبيل النساء على مر الزمن تجعل المعاكسة في عدد الأزواج غير ضرورية، اضافة إلى انهاتزوج المرأة اكثر من واحد، لأن الرجل اذا تزوج اربع نسوة كان الولد منسوبا إليه، والمرأة لو كان لها زوجان أو اكثر من ذلك لم يعرف الولد لمن هو، إذ هم مشتركون في نكاحها وفي ذلك فساد الأنساب والمواريث والمعارف..»

فما هذه الغوغائيات الخاوية إلاّ دعايات زور وغرور ممن سنوا الإباحية عمليا في النساء ثم هم يتقشفون عن زواج مشروع كريم بأكثر من واحدة!

ومن ثم فتعدد الزواج محصور بسياجات ثلاث تمنع عن تفشي الفساد وتنعش الرجال دون حد ولا حصر في حظوة الجنس، فهو يقلل عن التخلفات الجنسية، ويهدم الثروات المركومة للذي يهوى في تعدد الزواج حيث يتقسم أمواله بين زوجاته وولده صدقة ونفقة وميراثا، وهذه منعة منيعة عن تضخم الثروات الهائلة، كما وهو رياضة نفسية في واجب العدالة بين النساء التي قل من يستطيع لها.

وليتنبه أن الأسلام شيء وكثير من المسلمين شيءٌ آخر، فتبديل السماح في زواج أكثر من واحدة إلى تأسيس الحريمات الواسعة والإستكثار من الحرائر والإماء عن طريق الخطف والشراء والنخاسة وتجميعهن في القصور واتخاذهن وسيلة للإلتذاذ الجنسي البهيمي دونما حدّ، وتمضية الليالي الحمراء بين قِطعان النساء وعربدة السكر والرقص والغناء... هذه كلها ليست من الإسلام، لا سيما وأن هذه الكثرة الكثيرة من النساء بحاجة إلى من يكسر ثورتهن الجنسية ولا يستطيع له رجل واحد فيبتلين بالشذوذات والتخلفات الجنسية وهذا داخل في العول المنهي عنه في «ذلك أدنى الاّ تعولوا».

فكما أن خوف العول والميل المحرم يسمح لعديد الأزواج في جانب الرجل، كذلك خوف العول في جانب المرأة حين لا تجد رغبتها وشبقتها عند رجلها لكثرة شريكاتها، فقد يكون تعدد الزوجات محرما قضية عول الرجل والمرأة، وهو واجب احيانا بنفس القضية بصورة معاكسة.

وليس الواقع التاريخي بين المسلمين هو التفسير العملي للإسلام، فإنما المحور الأصيل هو الإسلام وليس المسلمين، إلاّ ما وافق شرعة الإسلام كما الإسلام يرام لا كما يرومه من لا يفهم الإسلام إلاّ بقسطاس رغبته وهواه.

فانما المعيار العادل في تعدد الزواج هم الرسل والائمة الكرام وسائر الأولياء الصالحين على مدار الزمن الرسالي، مثل سليمان النبي عليه السلام الذي يصرح التورات بانه تزوج مئات من النساء، والرسول الأقدس صلى الله عليه و آله حيث تزوج بسبعة عشر ومات عن تسع.

دون الناس النسناس الذين يتذرعون بسماح التعدد إلى معاملات بشعة وعمليات سيئة حتى بالنسبة لزوجة واحدة فضلاً عن المتعددات.

رجعة أخرى إلى آية الجمع

قد يقال: ان مثنى وثلاث ورباع، ليست لتحصر الحل في أربع، فان تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا يصلح تخصيصا للحِلِّ به، وليس هذا من اداة الحصر شيء يُعتمد عليه، وقد يدل على عدم الحصر «ما طاب» حيث يطيب اكثر من اربع، لا سيما وانه اتباع لسنة الرسول صلى الله عليه و آله ولا يصلح الحديث تحديدا او تقييدا لعموم آيتي «ما طاب» و«اتبعوه» ولا تصلح «مثنى وثلاث ورباع» حصرا لهما بأربع.

والجواب ان لو لم تكن «رباع» آخر عدد من المسموح وكان هو الآخر كـ «تسع» أما زادت لكانت قضية الفصحاة في كتاب البيان ان يأتي بهذا التبيان كـ «مثنى وثلاث ورباع ـ والى تُساع» أما زادت، فالوقفة على «رباع» نص او ظاهر كالنص على التحديد، وبذلك تتخصص سنته صلى الله عليه و آله في تسع، وتتأيد الروايات الحاصرة لأمته في اربع.

ثم إن للرسول سنتين، سنة رسولية وسنة رسالية والثانية هي العامة المتَّبعة دون الأولى إلاَّ بدليل، ولقد كان سماح الأكثر من أربع إلى تسع سنة له رسولية، وكما كان المنع عن اي زواج له بعدُ سنةً رسولية: «لا تحل لك النساء من بعد ولو أعجبك حسنهن ولا أن تبدل بهن من أزواج» .

ذلك وكما كانت صلاة الليل مفروضة عليه دون الأمة، أمّاذا من واجبات او محرمات عليه كانت سنة له رسولية لا رسالية، ولا علينا إلاّ أن نتبع النص في التمييز بين السنتين.

هذا، فإن عقد على خامسة والأربع في نكاحه وان في عدة رجعية بطل الخامس وان عقد دفعة واحدة على اكثر من اربع بطل في الزائد عن الأربع قطعا، فهل بيبطل العقد ايضا عن بكرته؟ ام يصح في اربع وله ان يختارهن من بينهن؟ لكلٍّ وجه، وقد يرجح الثاني بما أمر النبي صلى الله عليه و آله من كان عنده اكثر من اربع ان يفارق الزائدة عن الأربع، وان النكاح واقع على الأربع ضمن الأكثر، وبطلان الأكثر لا يبطل العدد المسموح وحلّه ان يحلّ الزائد عن الأربع كما يريد أو يقرع عنه الحيرة، ولكن الأحوط ـ فيما إذا كان العقد على الخمس ـ مثلاً ـ بعد نزول الآية ـ إعادة العقد على أربع منهن، حيث العقد على غير المتعينات لا واقع له، فالتعيين بعد ما لا واقع له لا، فلا يترك الإحتياط ـ أو هو أقوى ـ بتجديد العقد على اربع أمّا يريد.

لا سيما وأن الرواية القائلة بالإختيار مصبها مَن كان عند خمس قبل نزول الآية، فكان ـ إذا ـ زواجا صحيحا من ذي قبل، وآية الإبطال لا تبطل إلاّ الزائدة على الأربع.

وهل المتعة من الأربع لإطلاق «فانكحوا» الشاملة لها، ثم الحديثان المتعارضان بهذا الصدد يعرضان على طليق الآية؟ ام هي خارجة عنها داخلة في «ما ملكت أيمانكم»!

ظاهر الإطلاق في «انكحوا» هو الدائم، إضافة إلى «ان خفتم ألاّ تعدلوا» حيث العدل في القَسم وسواه ليس واردا في المتعة اللَّهم إلاَّ عامة العدالة، الشاملة «ما ملكت أيمانكم» فليكن العدل المفروض في عديد الزوجات عدلاً خاصا لا يفرض في سواه، وهو بين مربع الأضلاع كما في عدد الزواج، وبين مثناه كما في واحدة، وبين بسيط العدل وهو بالنسبة لما ملكت أيمانكم إماءً ومتمتع بهن، «وإن خفتم ألاَّ تعدلوا» هو الأول حيث ينتقل الى «واحدة» فالثاني ثم إلى «ما ملكت أيمانكم» فالثالث، فمثلث العدل مفروض في مربعه او مثناه او موحدَّه.

ذلك! ثم النصوص المعتبرة من السنة تختص الأربع بالدائمات فالأخرى المضادة لها لا عبرة بها لضعفها سندا ومضمونا ومخالفة لظاهر القرآن ونص السنة .

ولأن المطلقة رجعية زوجة فلا تصح نكاح الخامسة ان كانت المطلقة من الأربع رجعية حتى تخرج عن العدة حيث الأصل في الحل هو الخروج عن العصمة وليس إلاّ بعد انقضاء العدة في الرجعية، واما البائن فلا عصمة فيه حتى تحرم الخامسة.

فاذا كانت إحدى الأربع او غيرهن منقطعة، جاز نكاح اختها دواما او انتقطاعا قبل انقضاء العدة لأنها بائنة كما ورد في جواز نكاح أخت المطلقة البائنة قبل انقضاء عدتها «إذا برء عصمتها فلم يكن له عليها رجعة فله أن يخطب أختها» .

وليس ذلك من الجمع بين أختين حتى تشمله الآية «وأن تجمعوا بين الأختين» لا جمعا واقعيا ولا حكيما، حيث المطلقة رجعيا زوجة، دون البائنة مطلقة وغير مطلقة، وهذه الأخت المنقطعة بائنة بانقضاء مدتها وان لم تنقض عدتها، وجواز الرجوع إليها بعقد جديد لا يجعلها كزوجة، كما ويجوز الرجوع إلى الدائمة المطلقة بعد انقضاء عدتها بعقد جديد! وقد يأتي القول الفصل على أحكام الجمع بين الأختين على ضوء آيته إن شاء اللّه تعالى.

قول فصل حول زواجات النبي صلى الله عليه و آله

لقد تحدثنا حول زواجاته صلى الله عليه و آله في الأحزاب ونزيد هنا طرفا منها بمناسبة الموقف، إذ كثرت الدعايات الكنسية المعادية حولها، أنه تزوج بسبعة عشر وبنى بثلاثة عشر منهن وتوفي عن تسع، فلم يقنع بما سمحه اللّه لأمته لكثرة شرهه وشبقه وولعه في النساء؟!

ذلك! والمسألة ـ رغم هذه العربدة النكراء ـ ذات أبعاد عريقة لمصلحة هذه الرسالة السامية الحانية سياسيا وعاطفيا اكثر بكثير من البعد الشهواني الذي يعم الرسول بطبيعة الحال لأنه بشر له ما لسائر البشر من الحاجيات البشرية.

فقد يتزوج الرجل لحاجته، وأخرى لحاجة المرأة، وثالثة لحاجتهما، وكل ذلك في حقل الجنس أم تأسيس العائلة أم السؤل المعيشي.

ورغم أن هذه كلها تسمح للزواج بشروطه لم تكن زواجات الرسول صلى الله عليه و آله إلا على هامش رسالته دعوة وترغيبا وتشجيعا، والحاجة الجنسية التي هي لزام كل إنسان كانت على هامش البغية الرسالية له صلى الله عليه و آله.

فتزوجه صلى الله عليه و آله بخمس عشرة امرأة دخل بثلاث عشرة منهن وقبض عن تسع ام بثماني عشرة ام إحدى وعشرين ام ثلاثة وعشرين، ام انه اجتمع له إحدى عشرة امرأة في وقت كان كله وفق المصلحة الملزمة الرسالية.

1 ـ وترتيب زواجاته كالتالي: تزوج بمكة خديجة بنت خويلد وكانت عند عتيق بن عائذ المخزومي ثم عند أبي هالة زرارة بن نباش الأسيديّ، مهما روي أنها كانت عذراء.

2 ـ ثم تزوج بسودة بنت زمعة بعد موت خديجة بسنة وكانت عند السكران بن عمر من مهاجري الحبشة فتنصر ومات بها.

3 ـ ثم تزوج بعائشة بنت أبي بكر وهي ابنة تسع قبل الهجرة بسنتين ولم يتزوج غيرها بكرا.

4 ـ ثم تزوج أم سلمة واسمها هند بنت امية المخزومية وهي بنت عمة عائكة بنت عبد المطلب، وكانت عند أبي سلمة بن عبد الأسد بعد وقعة بدر ثانية الهجرة.

5 ـ وتزوج في هذه السنة بحفصة بنت عمر وكانت قبله تحت خنيس بن عبد اللّه ابن حذافة السهمي.

6 ـ ثم تزوج بزينب بنت جحش الأسدية وهي أول من ماتت من نساءه صلى الله عليه و آله بعد خديجة.

7 ـ ثم جويرية بنت الحارث بن ضرار المصطلقية وكانت عند مالك بن صفوان بن ذي السفرتين.

8 ـ ثم أم حبيبة بنت أبي سفيان واسمها رملة وكانت عند عبد اللّه بن جحش في سنة ست.

9 ـ ثم صفية بنت حي بن أخطب النضري وكانت عند سلاّم بن مشكم ثم عند كنانة بن الربيع.

10 ـ ثم ميمونة بنت الحارث البلالية خالة ابن عباس وكانت عند عمير بن عمرو الثقفي ثم عند أبي عبد العامري وقد دخل بهؤلاء.

ثم المطلقات منهن او من لم يدخل بهن أو من خطبها ولم يعقد عليها هن:

11 ـ فاطمة بنت شريح فانها من اللاتي خيرهن فتخيرت السراح.

12 ـ وزينب بنت خزيمة بن الحارث أم المساكين وكانت عند عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب.

13 ـ وأسماء بنت النعمان بن الأسوة الكندي، لما دخلت عليه قالت اعوذ باللّه منك، فقال صلى الله عليه و آله أعذتك إلحقي بأهلك.

14 ـ وقتيلة أخت الأشعث بن قيس الكندي ماتت قبل ان يدخل بها.

15 ـ وام شريك واسمها غزيَّة بنت جابر من بني النجار.

16 ـ وسنى بنت الصلت من بني سليم ماتت قبل أن يدخل بها.

17 ـ وسراف أخت دحية الكلبي.

18 ـ عمرة الكلابية.

19 ـ اميمة بنت النعمان الجونية.

20 ـ العالية بنت ظبيان الكلابية.

21 ـ مليكة الليثية.

22 ـ عمرة بنت بريد.

23 ـ ليلى ابنة الحطيم الأنصارية.

والتسع اللاتي قبض عنهن: أم سلمة ـ زينب ـ ميمونة ـ أم حبيبة ـ صفية ـ سودة ـ عائشة ـ حفصة جويرية وماتت قبل النبي خديجة وأم هاني وزينب بنت خزيمة.

فلقد تزوج في بزوغ زواجاته ـ وهو ابن خمسة وعشرين ـ بخديجة وهي أرملة عرفت قبله زوجين ولها أربعون وظل معها ثمان وعشرون، فتوفيت عنه ولها ثمان وستون وهو ابن ثلاث وخمسون، فقد مضى بما مضى عمر الشبق والشره والولقع في النساء ولم يتزوج على خديجة ما كانت معه صلى الله عليه و آله، والمتولع بالنساء كنساء، المغرم بحبهن، المفتون بغنجهن ودلالهن، هو بطبيعة الحال يستغل شبابه قبل هرمه، لا أن يختص غزارة شبابه لحد الخمسين بإمرأة هي أكبر منه بخمسة عشر!

كما وأن طبيعة الحال البناء بالبكر بعد الثيب او البكر، وهو بنى بالثيب بعد البكر، وبالعجوز بعد الفتاة، ولم يبن ببكر إلاّ واحدة هي عائشة قضية المصلحة السياسية الرسالية، وقد بنى بعدها بأم سلمة وزينب بنت جحش وهما في الخمسينات من العمر!

وقد تزوج بالبعض منهن ترغيبا في الجهاد كاللاتي استشهد ازواجهن كزينب بنت خزيمة حيث قتل زوجها عبد اللّه بن جحش في أحد، وبصفية بنت حي بن أخطب سيد بني النضير حيث قتل زوجها بخيبر وقتل أبوها مع بني النضير وكانت في سبي خيبر، وتزوج بحفصة بنت عمر وقد قتل زوجها خنيس بن حذافة ببدر وبقيت ارملة...

تزوج بأمثال هؤلاء، وقد كانت تدعى أولاهن بأم المساكين لعطفها وحنانها البالغ بهم، فصانها عن الإنكسار، وشجع أقرانهافي الجهاد نفسيا وماليا.

كما وصل بالثانية سببه ببني إسرائيل حيث أعتقها بعد سبيها وشرَّفها بذلك الزواج، ووصل بالثالثة سببه بالخليفة عمر حتى يكسر من ثورته ويشجع المجاهدين في القتال.

وتزوج بعائشة فوصل بها سببه الى أبي بكر لنفس المصلحة في عمر إلاّ في تشجيع الجهاد.

وتزوج بجويرية بنت الحارث سيد بني المصطلق بعد وقعة بني المصطلق، وقد أسر المسلمون مأتي بيت منهم بالنساء والجواري، فسبب بزواجها أن اعتقهن المسلمون فأسلم بنو المصطلق جميعا.

وتزوج بأم حبيبة بنت أبي سفيان زوجة عبيد اللّه بن جحش الذي هاجر معها إلى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر عبيد اللّه هناك وثبتت هي على الإسلام، وقد كان ابوها ابو سفيان يجمع الجموع ضد المسلمين، فتزوجها النبي صلى الله عليه و آله ترغيبا الى صبغة الإسلام وإحصانا لها وإحسانا اليها حيث ثبتت على إسلامها رغم زوجها وأبيها.

وتزوج بأم سلمة زوجة عبد اللّه أبي سلمة ابن عمة النبي صلى الله عليه و آله وأخيه من الرضاعة أول من هاجر إلى الحبشة، وقد كانت زاهدة تقية نقية، ومسنة ذات أيتام فصانها النبي صلى الله عليه و آله بذلك الزواج.

وتزوج بزينب بنت جحش بعد ما طلقها زيد بن حارثة، هدما لسنة جاهلية هي حرمة حلائل الأدعياء، كما وأن زواجها بزيد حسب أمره صلى الله عليه و آله كانت هدما لسنة الفوارق، فشريفة بني هاشم تتزوج بوضيع في العرف الجاهلي، لكي تزول أمثال هذه الفوارق.

ولقد تزوج بعد خديجة بسودة بنت زمعة، وقد توفي عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية، وكانت سودة مؤمنة مهاجرة، في رجوعها إلى أهلها الكفار رجوعٌ إلى الكفر بطبيعة الحال، وكما فتنوا غيرها من المؤمنات بالزجر والقتل والحمل على الكفر.

ثم تزوج ما تزوج لأسباب كلها غير الحاجة الجنسية، وانما هي ـ كأصول ـ أسباب رسالية، ترغيبا الى الايمان وتثبيتا عليه.

ذلك، إضافة إلى ترغيب الأمة الى الزواج تأمينا للحال وتزويدا للنسل وجبرا لنقص الرجال وزيادة النساء.

ففي أصل الزواج رجاحة بشروطه، وفي تعدد إلى أربع رجاحة أخرى بشروط أكثر من أصله، ثم في عديد زواجات النبي إلى تسع مصالح رسالية ملزِمة ما كانت تحصل إلاَّ بالزواج الدائم، ومن ذلك ـ ككل ـ رباطه سببيا بمختلف قبائل العرب.

توحيدا بينهم، واندفاعا فيهم، وصدا عن بأسهم، كسياسة حيادية وُدية تربط بين المختلفين!

فقد كانت زواجاته صلى الله عليه و آله بعد خديجة ذات ابعاد سياسية ـ عاطفية ـ حيادية ـ قيادية ـ ترغيبية أماهية من مصالح رسالية، ثم حرم عليه كل زواج لما انتهت تلك المصالح: «لا يحل لك النساء من بعد ولو أعجبك حسنهن ولا أن تبدل بهن من أزواج...» .

وذلك تحريم مؤبد وان بقي دون زوج، وِجاه تحليل شاسع له قبله، وكلٌّ تابع لمصلحة رسالية تختص بالرسول صلى الله عليه و آله دون الأمة.

فكما أن للرسول صلى الله عليه و آله ميزة العصمة العليا عن الأمة، كذا يمتاز على ضوء العب ء الرسالي بأحكام خاصة تبنيا لواقع رسالته في أمته ولكي يؤتسى فيها كما أمر اللّه .

فقد فرضت عليه صلاة الليل دون الأمة لأنه يحمل من المسؤولية الروحية ما يفرض عليه نافلة في واجبات تكمِّل الروح الرسالية.

كما سُمح له بزواجات هي أكثر مما حدد للأمة قضيةَ الدعوة الرسالية التي تختصه كحامل شرعة دون مَن سواه من المكلفين، وقد كانت كلها مفروضة عليه زائدة على فرض الأمة.

فزواجه بخديجة فرض في بزوغ الرسالة لأنها كانت أصلح النساء الصالحات لزواجه، ولذلك لم يتزوج عليها ـ ما كانت باقية ـ لا شابة ولا هرمة، إضافة إلى أنه استفاد من ثروتها الغزيرة لبثِّ الإسلام في الفقر القارع المدقع للمسلمين.

كما أن زواجه بمن قتل ازواجهن أو ارتدوا عن الإسلام ترغيبا في الجهاد وتشويقا على الثبات في الإيمان، وزواجه بالتي وهبت نفسها كذلك ترغيب إلى الإيمان به صلى الله عليه و آلهلحد الوهبة.

وزواجه بزينب كان فيه تهديم لسنة جاهلية هي حرمة حلائل الأدعياء، كما ان تزويجها قبله بزيد تهديم لسنة الفوارق.

وهكذا نرى زواجاته كلها مفروضة عليه رساليا، أم ولأقل تقدير راجحة له دونما استثناء، ورغم انه بشر لم يتزوج ـ فقط ـ قضية حظوة الجنس بشريا مهما كانت ضمن القصد من زواجاته!

«وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسا فَكُلُوهُ هَنِيئا مَرِيئا» .

وترى من هم المخاطبون بـ «آتوا»؟ القدر المعلوم أنهم الأزواج حيث الصدقات حق لهن عليهم، ثم الجو الجاهلي يضيف اليهم أولياءهن إذ كانوا يأكلون صدقاتهن أم يُنكحونهن نكاحَ الشغار، ولا معارضة بينه وبين آية البقرة: «او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح» فإنه ليس أكلاً من ولي البنت وإنما هو سماح حسب المصلحة عند الطلاق قبل الدخول، فيختص بمورده، كما هي تسامح حَسَبها، فلا يجوز لولي البنت ـ كما الزوج ـ أن يأكل صدُقتها إلاّ بطيبة نفسها.

والصدُقات هي جمع صَدُقة، عبارة أخرى عن الصَّداق والصِّداق والصُّدْقة، وهي مهر المرأة، واختلاف بناء الصَدُقة عن الصَدَقة تشي باختلاف المعني مهما اتحد الأصل، فهما واحدٌ في الإتياء مجانا، والصدُقة تزيد عليه أنها نِحلة، تبرُّع كتبرع النَّحلة بعسلها دونما ابتغاء جزاءٍ ولا شكور، فالصَدُقة ـ إذا ـ نِحلة عسيلة أصيلة من جانب الزوج إلى الزوجة، هديةً لأصل الزواج.

وقد تعني «نحلة» ـ بما عنت ـ نحلة الشِّرعة الربانية، والشرعة كلها نحلة عسيلة، فصدُقات النساء نِحلة في بعديها، فريضةً بأصل الشرعة نِحلة، وإتياءً لكرامة الزوجية نِحلة، فهما ـ إذا ـ نِحلتان عسيلتان أصيلتان في حقل الزواج، ويا لها من طيبة وحلاوة وطلاوة!

ثم «نحلة» على المعنيين قد تكون حالاً أو تمييزا للمؤتين وإتيانهم والنساء وصدقاتهن ـ حسب التصور الأدبي الحرّ، مهما لا تعني البعض منها أدبيا أو معنويا» .

وفي إضافة الصدُقات إليهن لمحة أخرى بذلك الاختصاص، فلم يقل «صدُقاتكم» كيلا يخيل إليهم أنها تَجافٍ عن حقوق لهم دونما بديل كسائر الصدَقات، وإنما «صدُقاتهن» الخاصة بهن كحق أصيل في حقل الزواج، وليست بديلة عن البضع إذ يحق لهن كلها قبل الدخول إلاّ إذا طلقها قبل فنصف، ولو كانت مبادلة لعمت كلها، ثم هي غررية إذ لا يعلم عدد الحظوات الجنسية ولا زمنها، والبديل المجهول في عدده وزمنه لا يصلح بديلاً في أية مبادلة!

ذلك! مهما كانت الصدقة بديلة أصل الزواج كهدية لذلك الإتصال العريق وتقدِمة.

إذا فليست النحلة بديلة فقط عن الخدمات البيتية ولا عن البُضع فانه مشترك بينهما، ثم ولا يملك الزوج بضعها وإنما هو استباحة فإنها تستحق نصف الصدُقة ان طُلقت قبل الدخول بها، وتستحق كلها ان دخل بها وإن مرةً يتيمة ثم تمنّعت او مُنعت من مزاولة الجنس، أن نشزت عن واجبات الزوجية، ولا يُقطع عنها شيءٌ من حقوقها إلاّ النفقة بنشوزها إذا لم يقابَل بنشوزه، اللّهم إلاّ ان يأتين بفاحشة مبينة يتهدم بها صرح الزوجية عن بكرتها: «... ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلاّ أن يأتين بفاحشة مبينة...» .

هنا يسمى المهر صدُقة كمرة يتيمة، ثم «فريضة» في آيات ثلاث فالصدُقة الفريضة نحلةً، عبارات أخرى عن حق الزواج للزوجة دون مقابل إلاّ أصل الزوجية.

فهو ليس صدَقةً مشروطٌ فيها فقر المتصدِّق عليه، محدودٌ حسب ما حددته الشرعة، بل هو نحلة تقدَّر كما ترضاها الزوجة وإن كانت قنطارا.

وآيات الأجر لا تعني أن المهر بدل البضع، بل هو هدية النكاح، أجرا لذلك الرباط العريض الذي تتقبله المرأة.

وحتى إذا كان أجرا عن ذلك الرباط فهو فريضة صدُقة نحلة، تختلف اختلافا شاسعا عن سائر الأجر.

ولو كان البضع هو المقابل لكان له عليها كمتقابل حيث الحظوة الجنسية مشتركة بينهما، ولا سيما إذا كانت للمرأة أكثر من الرجل.

فلا مقابل للصداق إلاّ أصل الزواج نحلة وهدية مفروضة مهما سميت أجرا، ولا ينتصف الصداق إلاّ في طلاق قبل الدخول قضية النص، دون الموت قبل امّاذا من موارد عدم الدخول.

ثم «آتوا» هنا دون «أعطوا» تشير إلى كيان تلك الصدُقة النحلة، أنها ليست عطية مجانية يُمَنُّ فيها على مستعطيتها، بل هي حق لها بزواجها كأصل ثابت لا مرد له، حق لا يحول دونه أي حائل اللّهم إلاّ فاحشة مبينة كما نبين على ضوء آيتها الآتية، أو اللهم إلاّ بطيبة أنفسهن دونما إغراء وتسويل:

«فإن طبن لكم عن شيءٍ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا» وأما إذا سمحن عن شيء منه دون طيب نفس، بل بضغط من الزوج وترعيب أو ترغيب له في عشرة حسنة، او إغراء منه في إبراءٍ من الصدُقة، أماذا من غير «طبن لكم عن شيءٍ منه نفسا» فلا يحل شيءٌ منها أبدا.

وهنا بين طيب النفس ولفظة السماح عموم من وجه، فقد تطيب نفسها بلا قالٍ وإنما بحال وفعال، وقد لا تطيب نفسها مهما كثر القال والفعال، وليس «فكلوه هنيئا مريئا» إلاّ «إن طبن لكم عن شيءٍ منه نفسا» و«هنيئا» هو كونه بلا نكد ولا تبعة، كما «مريئا» هو السانع أكله، الداخل في المري بسهولة دونما غُصة.

فـ «يا هذا! إن كنت تعلم أنها قد أفضت بذلك إليك فيما بينك وبينها وبين اللّه فحلال طيب..» وإلاّ فلا يحل لكم منهن شيءٌ.

وحين لا يحل للزوج شيءٌ من صدُقة الزوجة، فبأحرى لا يحل له شيءٌ من أموالها الأصلية غير الصدقة، ويقابل تلك الحرمة الجازمة، الحلية الحازمة لحد قد يكون فيها شفاءٌ من داء وكما يروى عن الإمام علي عليه السلام سنادا الى الآية وسواها التي هي بمحتواها .

وليست الحرمة خاصة بأموالهن الخاصة وصدقاتهن، بل والموهوبات والهديات فإنها كلها ممن آتيتموهن «ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا» تعمها الى الصدُقات والنفقات الواجبة.

فلا يرجع الزوج فيما وهب لزوجته ولا الزوجة فيما وهبت لزوجها لا طلاق الآية فيهما فإن أكل الهدية التي يجوز الرجوع فيها ليس هنيئا مريئا .

فالمفروض على الزوج اولاً اتياء الصدُقة لزوجه، فـ «من نكح امرأة وهو يريد أن يذهب بمهرها فهو عند اللّه زان يوم القيامة» .

ذلك، وبالنظر إلى الجو الجاهلي الغاشم بالنسبة للنساء نعرف مدى العطف واللطف بهن في شرعة اللّه ، فقد كانت حقوقهن بأسرها مهضومة بصور شتى، ومنها نكاح الشغار وهو أن يزوج الولي المرأة التي في ولايته قبال أن يزوجه من يأخذها إمرأة هي في ولاية الآخر، واحدة بواحدة دونما أية صدُقة، صفقة عارمة بين الوليين وهما محرومتان عن حقوقهما بهذه الولاية الجاهلة! وكأنما تبدل بهيمة ببهيمة.

كما ومنها 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، ولها حقها في زواجها، بما لها سائر الكرامات.

«وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللّه ُ لَكُمْ قِيَاما وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفا» .

السفه في الأصل هو مطلق الخفة فيما من شأنه الصالح ألا يكون خفيفا كالزمام السفيه وهو كثير الاضطراب، والثوب السفيه وهو ردى ء النسج او الخَلِق الموهون، وهو بالنسبة للإنسان وأشباهه خفة الإنسانية وهي العقلية الرزينة الرصينة، سواء أكانت في الأمور المعيشية أو الدينية مما يعنيه الانسانُ أو يعني الانسانَ كإنسان من سائر النواميس الخمس .

فالسفه هتا اعتبارا بالمال هو السفهُ في تدبير المال من الناحتين، فكما أن الخاسر في معاملاته سفيه، كذلك المسرف والمبذر والذي يصرف أمواله فيما لا يحل والجامع لخفة العقل في حقل الأموال هو التخلف عن شرعة اللّه في صروفها بمختلف الأحوال، سواء أكان لسفه العقلية الإنسانية أو الإيمانية، والثانية أولى بالسفه من الأولى لأنها سفه عن تقصير فأضل سبيلاً.

والسفيه ممنوع عن التصرفات المالية الحالية والمستقبلة، بل والماضية إقرارا أن عليه مالاً فلا ينفذ إقراره إلاّ إذا أحرز عدم تفريطه فيه، وأما إقرارته وسائر تصرفاته غير المالية فغير محجور عليها.

وذلك قضية طليق النهي في الآية عن إيتاءِ السفهاء أموالاً حيث القصد السياج عن ضياعها، ولا يختص بما يؤتَون، بل وما عندهم من أموال أم لهم من إقرارات مالية، حيث النتيجة من الكل واحد هو تفريط المال الذي جعل قياما لصالح العباد، سواء أكان تفريطا في حياته تبذيرا أو إسرافا أو صرفا في معصية اللّه أو إعطاءً لغير الوارثين حيث يضربهم، أم لما بعد موته كالوصية بثلثة خروجا عن العلية الإسلامية، فإنه جَنَف أو إثم وقد منع اللّه عنهما: «فمن خاف من موص جنفا أو إثما فلا إثم عليه أن يصلح بينهما» .

وترى «السفهاء» هنا كل السفهاء تقصيرا وقصورا وفي اي سفه في اي مال؟ ألاّ تؤتوهم «أموالكم التي جعل اللّه لكم قياما»؟ «وأرزقوهم فيها وأكسوهم» تختصهم بمن له حق في أموالكم؟ أم إنها أموالهم دون أموالكم؟ فلماذا ـ إذا ـ أموالكم!

قضية الجمع بين «أموالكم» و«أرزقوهم» في اليداية أنهم سفهاء خصوص لهم حق في أموالكم كسفهاء النساء والأولاد وسائر الأهلين .

فتوى ربانية في النساء

«وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ اللّه ُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللاَّتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّه َ كَانَ بِهِ عَلِيما» .

الإستفتاء هي طلب الفتيِّ من الرأي القويِّ، واستفتاء الرسول بحقه لا يعني إلاّ طلب الوحي فيما يطلبون، نازلاً عليه من قبل أو ما ينزل قضيةَ السئوال فلذلك يقول «قل اللّه يفتيكم فيهن» لا «أنا أفتيكم فيهن» صرفا لأية فتوى عن رسول اللّه إلى اللّه .

ولأن الاستفتاء في النساء تعم مسألة الزواج بهن ومواريثهن وسائر حقوقهن حيث كانت هي محور السلب والإيجاب بين الجاهلية الظالمة والشرعة العادلة، إذا فـ «قل اللّه يفتيكم فيهن وما يتلى...»، فـ «ما يتلى عليكم في الكتاب» هي الآيات في اوّل النساء بشأن التسوية بينهن وبين الرجال حيث «خلقكم من نفس واحدة» وإعطاء حقوقهن كبيرات ويتيمات: «وآتوا اليتامى أموالهم» والإقساط في اليتيمات المسموح زواجهن «مثنى وثلاث ورباع» وهذه مما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء، أي المنقطعات عن الآباء وعن الأزواج حيث لا مدافع عنهن صامدا «اللاّتي لا تؤتونهن ما كتب لهن» من صدقات ونفقات ومواريث «وترغبون أن تنكحوهن».

ذلك «والمستضعفين من الولدان» يتامى أم سفهاء «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل اللّه لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفا» «وأن تقوموا لليتامى بالقسط» كبارا كالنساء اليتيمات المعنيات بـ «يتامى النساء» أم صغارا: «وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح» هناك «وأن تقوموا لليتامى بالقسط» هنا.

وحصيلة تلكم الفتي بحق يتامى النساء والمستضعفين يتامى وسواهم، أن حقوقهم لا تذهب هدرا بضعفهم وصغرهم ويُتمم، بل هم ـ بأحرى ممن سواهم ـ يظلون تحت ظل اللّه ورعايته، ولا سيما اليتامى الذين تفوق حقوقُهم حقوق مَن سواهم!

وهكذا نستوضح المعنيَّ من «وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء» أن من المعني هنا من «اليتامى» ـ «يتامى النساء» فتتأكد أن اليُتم لا يختص بعدم بلوغ النكاح، بل والنساء المتوفى عنهم آباءهن وهن غير متزوجات أو المتوفى عنهن أزواجهن، هن «يتامى النساء» ـ حيث تعني النساء اليتامى باضافة الصفة إلى الموصوف ـ إذ كن في استغلال النكاح للذين قال اللّه عنهم «لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن» ومن ثم «المستضعفين من الولدان» أيا كانوا، ثم «وأن تقوموا لليتامى بالقسط» كضابطة تحلِّق على كل اليتامى صغارا أو كبارا: «وما تفعلوا من خير فإن اللّه كان به عليما».

وفي نظرة أخرى إلى الآية أدبية هنا تحويل لأصل الفتوى إلى اللّه «قل اللّه يفتيكم فيهن» كما فيمن سواهن وما سواهن من أحكام فتيَّة تطاع في شرعة اللّه .

وكما «و» يفتيكم في «ما يتلى عليكم في الكتاب» ككلٍّ، المحلِّق على كل الأحكام الأنثوية بالنسبة لأنفسهن وأغراضهن وأموالهن وعِشرتهن مع أزواجهن وسواهم، ولا سيما ما يتلى «في يتامى النساء» كما سبقت في آية عديد الزوجات، «و» في «المستضعفين» بصورة عامة و«من الولدان» فإنهم أبرز مصاديقهم، و«يفتيكم» «أن تقوموا لليتامى بالقسط» أيا كانوا، ذكورا وإناثا، بنات ونساءً.

فلقد تناولت هذه الفتوى ـ كما سواها في مختلف الحقول ـ تصويرا للواقع المترسب في الجماعة المسلمة من الجاهلية التي إلتقطه منها المنهج الرباني، كما وتناولت التوجيه المطلوب الوجيه لرفع الحيوية الإسلامية تطهيرا لها من كل الرواسب الجاهلية.

ولقد كانت اليتيمة تلقى من وليها طمعا في مالها وغبنا في مهرها سواء تزوج بها لجمالها ام لم يتزوج بها لدمامتها فاستغلها لمالها.

وقد تعني «وترغبون أن تمكحوهن» رغبتهم عن نكاحهن ضمن ما عنت من الرغبة في نكاحهن، وعلى أي الحالين «لا تؤتونهن ما كتب لهن» زواجا وغير زواج، فإن تزوجتموهن «لا تؤتونهن ما كتب لهن» من مال وعشرة صالحة وسائر حقوق الزوجية، وإن لم تتزوجوا بهن ومعتموهن عن الزواج رغبة في أموالهن أو في خدمتهن فقد جمعتم إلى الخيانة المالية خيانة نفسية حيث كتب اللّه لهن حرية الزواج وأنتم «لا تؤتونهن ما كتب لهن» من الزواج كما لا تؤتونهن حقوقهن المالية ، ومما يفتيكم اللّه فيهن:

«وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزا أَوْ إِعْرَاضا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتْ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللّه َ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرا» .

«خافت نشوزا» كما «واللاتي تخافون نشوزهن» خوف عن واقع النشوط لا مستقبله المحتمل، فإنه ليس إفسادا حتى يُصلح هنا أو يعالج بمثلث العظة والهجر في المضجع والضرب هناك، إنما هو النشوز المخيف على كيان العائلة أو إضاعة لحقه فقط وكما فصلناه على ضوء آية نشوزهن.

إذا فليس خوف النشوز إحتماله ولا سيما بحق من لا يُحتمل في حقه نشوز، فالرواية القائلة بحق الرسول صلى الله عليه و آله قيلتها الغائلة ناشزة .

ذلك! وليس الدفاع عن النشور مما يختص بالبعولة: «واللاتي تخافون نشوزهن»بل «وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلما جناح عليها أن يصلحا بينهما صلحا».

وهنا «جناح» سلب للجناح المزعوم بحق المرأة المظلومة كما تقوله الجاهلية الظالمة أن ليس لها أية فاعلية في الدفاع عن حقوقها في حقل الزوجية وكأنها ـ فقط ـ متاع أو حيوانة لا يحق لها ما للإنسان من حقوق.

ومن إصلاحها ـ كاصلاحه ـ أن تعظه وتهجره في المضاجع أو أن تضربه أخيرا إن استطاعت أمرا بمعروف ونهيا عن منكر، ولكنها لموضع ضعفها وعدم إمكانيتها لمثلث الإصلاح لم تؤمر به صراحا، بل أجمل عن إصلاحها إياه فأدمج في إصلاحه: «أن يصلحا بينهما صلحا» أمرا لهما أن يتعاونا في ذلك الإصلاح، دون إفساد ولا تفارق «والصلح خير» مما سواه.

وهنا «إعراضا» بعد «نشوزا» يعني واقع الإنقطاع عن تكاليف الزوجية أن تذروها كالمعلقة، فـ «نشوزا» هو الرفع عن تطبيقها كاملة أن يأتي ببعض ويترك بعضا، فـ «إعراضا» هو تمام النشوز و«نشوزا» هو بعضه بجامع التخلُّف والترفُّع عن واجبات الزوجية عشرة ونفقة أما هيه.

ومن الإصلاح بينهما أن يتراضيا على التخفيف عن حقها مغبَّة بقاءها بحالها دون طلاق، فقد كان يخيَّل إلى الزوجين أن المصالحة على حق من حقوق الزوجية محرمة لأنها ثابتة عليهما كما هي ثابتة لهما، فلا جناح ـ مُنعةً عن الفراق ـ أن يصالحا عن بعض حقوقها .

وعلى أية حال فلا بدّ من إصلاح النشوز المخيف من الزوجين أو أحدهما، بمحاولة كريمة تقضي عليه أو تخففه.

ذلك «والصلح» خير مطلق كما هو خيرٌ من الطلاق ـ استئصالاً للنشوز ـ وخير من النشوز، فهو في مثلث من الخير فـ «الصلح جائز بين المسلمين إلاّ صلحا حرم حلالاً أو أحل حراما» .

فالحقوق الأنثوية التي يَصلح الصُّلح عليها صالحة للصلح، وأما التي لا يصلح فلا.

ولأن الصلح خيرٌ فلا يصلح من أحدهما شح يصد عن الصلح ولكن «وأحضرت الأنفس الشح» والحرص على المشتهيات مالاً ومشاعر مترسية في الحياة الزوجية، أو تعرض اسباب تستثير ذلك الشح الدفين في نفس الزوج على زوجته، فقد يكون تنالها عن شيى ء من صداقها أو نفقتها أو ليلتها ـ إن كانت له زوجة أخرى ـ فإرضاءً لهذا الشح تستبقى معه عقدة النكاح، حيث يسمح لها التنازل عن حقوق لها مفروضة عليه لصالحها.

ففي خوف نشوز البعل على الزوجة المحاولة الصالحة للصدِّ عنه تنازلاً عما يجوز من حقها، وعلى بعلها أن يتسامح معها فلا يشحَّ في استئصال حقوقها إبقاءً عليها فلا يطلقها.

ولأن الرجل أقدر من المرأة على تخفيف شحِّه، وهي المسكينة تظل تحت ظله ورعايته، فعليه أكثر مما عليها من التنازل في الصلح وحتى إذا كانت هي الناشزة فضلاً عن نشوزه:

«وإن تحسنوا وتتقوا فإن اللّه كان بما تعملون خبيرا» هتافا صارخا للنفوس المؤمنة ألا تطيش في جوِّ الإصلاح، ثم ولا يعني الإصلاح إلاّ وسط الأمر بين الامرين، دون انحياز إلى جانب والآخر قاحل بلا نصيب، فالإحسان هو العطف إلى جانب الزوجة والتقوى هي عن الإجحاف بها عدلاً في الإصلاح.

إحسانا بحقها وتقوى اللّه في مصالحتها، دون أن يحكمه الشح فيما يشتهيه فيفتدي بها لشهوته، بل عليه ملازمة الإحسان بحقها وتقوى اللّه في الحقوق التي قررها بينهما.

ولأن اللّه لا يكلِّف نفسا إلاَّ وسعها فلا يتطلب من البعولة العدل بين النساء في الحب والرغبة، بل الواجب هو العدل في القسم والنفقة:

«وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللّه َ كَانَ غَفُورا رَحِيما» .

«لن» هنا لا تحيل العدل المفروض بين النسا «ولو حرصتم» كما يقول فوَّالون، إنها تُحيل سماح تعدد الزوجات لأن طليق العدل بينهن مستحيل، بل الآية تقتسم العدل إلى مستحيل غير مفروض وهو العدل في الحبِّ، وإلى مفروض وهو سائر العدل عمليا في حقل القسم والنفقة.

وميل الرجل «عن» و«إلى» بين نساءِه قد يكون قلبيا لا حِوَل عنه فغير محظور أم هو عملي كل الميل، استئصالاً عن بعض وايصالاً إلى بعض «فلا تميلوا كل الميل»ظاهريا الى الباطني «فتذروها كالمعلَّقة» لا ذات بعل ولا خلية تتزوج، بل ميلوا بعض الميل وهو الحب غير المستطاع التسوية فيه بين المحبوبين.

فالعدل في القسم والنفقة هو واجب بين النساء بطبيعة الحال، وعند خوف نشوز البعل يأتي دور الإصلاح، صدا عن فورة النشوز وثورته إلى تطليقها أو أن يذرها كالمعلقة، فتتنازل هي عن بعض حقوقها عليه، وأما أن يصلحا على أن يذرها كالمعلقة فصلح محظور منكور يخالف كتاب اللّه وسنة رسول اللّه صلى الله عليه و آله.

«وإن تصلحوا» بينكم وبين أزواجكم في نشوز مخيف منكما أو من أحدكما «وتتقوا» الظلم في الإصلاح فإنه إفساد من ناحية أخرى، فإن هضم كافة الحقوق الأنثوية من الزوجة مصالحةً لإبقاءِها في الزوجية إفسادٌ لها وطغوى عليها.

ولكن «إن تصلحوا وتتقوا فإن اللّه كان غفورا رحيما» غفورا عما تفلَّت بالمصالحة من حقوق الزوجة، رحيما ما كان الإصلاح غير مفرِّط بحقها أن يذرها كالمعلقة، فإنما قدر المستطاع من الطرفين، فلا يجبر الرجل على غشيان إمرأته المرغوب عنها قدر غشيانه إمرأته المرغوب فيها، فإنه غير مستطاع كما التسوية في الحب، ثم المستطاع غير المرغوب الذي يصعب عليه تطبيقه هو مورد الإصلاح على القدر المتوافق عليه.

فغير المستطاع عن بكرته غير مفروض، والمستطاع المرغوب لا نزاع فيه، إنما المستطاع غير المرغوب فيه هو المتصالَح عليه خوفا عن الفراق أو أن يذرها كالمعلقة، وهنا «من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط» .

فحين تخشى المرأة أن تصبح مجفوِّة حيث تؤدي هذه الجفوة والجفاء إلى الطلاق، فليس جناح «أن يصلحا بينهما صلحا» وسطا بين الطلاق وكامل حقوق الزوجية.

فالصلح ينسم على القلوب المتقلبة التي دبت فيها الفجوة والجفوة نسمة من ندى الإبقاء على صلة الزوجية.

فاللّه الذي فطر الإنسان على ما فطر يعلم ميوله الطائلة، فخطم عليها خطاما لتعديلها، فحين يميل قلب الإنسان إلى زوجته الجديدة الشابة الجميلة، ميلاً لا حيلة في محوه أو تعديله، فالإسلام هنا لا يحاسبه على ذلك الميل الذي هو قضية فطرته إذ لا يملك القضاء عليه، بل هو يقرُّه عليه أن «لن تستطيعوا..» ولكنه يأمره بما يستطيعه من مظاهر العشرة «فلا تميلوا كل الميل» ظاهرة إلى باطنه، فتُحرم الأخرى عن كل حقوق الزوجية «فتذروها كالمعلقة».

ذلك ولقد كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يعدل بين نساءه فيما يملك فكان يقول: «اللّهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» .

ذلك فيما أمكنت العدالة المستطاعة، فأما إذا يخافان أن ألاّ يقيما حدود اللّه أو يخاف هو أو تخاف هي فهنا يأتي دور الفراق رغم أنه أبغض، للفراق عن ترك حدود اللّه لولا الطلاق، فالإسلام ليس ليمسك علقة الزوجية بالسلاسل والأغلال مهما بلغت بها الحال تحليلاً للحرام وتحريما للحلال، فإنما يمسكها بالمودة والوئام، أو يفرقها بالرحمة والحنان، ولا عليهما أن يخافا فقرا أو ثغرا في الحياة بعد الفراق:

«وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّه ُ كُلّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللّه ُ وَاسِعا حَكِيما» .

«يغن اللّه كلاً» من حيث المال والحال أم والعيال «من سعته وكان اللّه » منذ خلق الخلق «واسعا» في القدرة والرحمة «عليما» بمواضع الحاجة.

إن الزواج الصالح يغني كلاً من الزوجين، فقد يخيَّل إليهما أن الفراق يفرِّق عنهما غناه إلى عِناه، فهنا اللّه يعد المتفرقين بحكمه أنه يغنيهما بسعته، بديلاً عما يخشيان فراقه عنهما.

فمن يطبِّق واجبه في النكاح والفراق يغنيه اللّه تعالى ويعوِّضه خيرا وأما الذي يترك واجبه فلا عدة له من اللّه إذا كان ظالما فليستعد لوعده تعالى.

ذلك! فقد نرى القرآن يحافظ على العدل ما أمكن للمكلفين، إدراجا في درجاته حتى إذا خيف الظلم فحظرا حظرا.

فواجبات الزوجية هي ثابتة على عاتق الزوجين، إلاّ أن يتصالحا في التجافي عما يجوز التجافي عنه والتنازل فيه، ومن ثم الطلاق إذا لم يجدا إلى الوفاق ـ حفاظا على حدود اللّه ـ سبيلاً، فأما الوفاق على دوام الزوجية تركا لبعض حدود اللّه فلا.

وليس التنازل في الإصلاح إلاّ في الحقوق الصالحة للتنازل عنها، دون حدود اللّه الثابتة، فالتنازل عن حق المضاجعة الذي يخلِّف التخلفات الجنسية، وعن حق النفقة الواجبة الذي يخلف حرجا يوردها إلى موارد الهلكة نفسيا أو خلقيا، وما أشبه هذه وتلك، إن المصالحة عليها إفساد من نوع آخر لا يُجبر أي كسر، بل ويُلزم المسكور على الكسر.

إنما المصالحة تختص بالحقوق التي ليس في تركها أو التخفيف عنها مشكلة أخرى محظورة في شرعة اللّه كتقليل المضاجعة والنفقة وما أشبه مما تتحمله الزوجة إبقاءً على حياة الزوجية، تقديما للأهم على المهم بشأنها.

«وَللّه ِِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللّه َ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ للّه ِِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَكَانَ اللّه ُ غَنِيّا حَمِيدا» .

«وقد جمع اللّه ما يتواصى به المتواصون من الأولين والآخرين في خصلة واحدة وهي التقوى أن اتقوا اللّه وفيها جماع كل عباده صالحة وبها وصل من وصل إلى درجات العلى» .

فلأنه تعالى له ـ فقط ـ لا لسواه ما في السماوات وما في الأرض، لذلك فله الوصية بالتقوى ولا تضره الطغوى حيث لا يخرج ما في السماوات وما في الأرض بها عن مِلكه ومُلكه، «وكان اللّه » قبل خلقكم وبعده «غنيا» عن تقواه «حميدا» في غناه، فسواءٌ عليه أن يُتقى أو يطغى عليه ولا يضره كيدهم شيئا من مَلكيته ومالكيته.

«وَللّه ِِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللّه ِ وَكِيلاً» .

لقد كررت في هاتين مَلكيته تعالى ومالكيته تأشيرا عشيرا لحق وصايته وتقواه أنهما لزام أن «له ما في السماوات وما في الأرض» وأن كفر الخلق ليس يمس من كرامة ألوهيته في غناه وحمده، وأنه الوكيل على كل شيءٍ لا سواه.

«إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللّه ُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرا» .

فليس له فيكم حاجة ولا عليه منكم من ضرر، فـ «ان يشاء يذهبكم» عن الوجود «ويأت» بخلق «آخرين» يعبدونني لا يشركون بي شيئا «وكان اللّه ..».

المعاملة مع اليتامى واليتيمات

«وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّه ُ لَكُمْ الاْيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ» .

لقد سألوا مرة «ماذا ينفقون» فجاء الجواب صراحةً في مورده وإشارة إلى مادته: «قل ما أنفقتم من خير...» وهنا يأتي الجواب عن نفس الصيغة في السئوال «قل العفو» فما هو العفو وله معان عدة؟

أهو الزيادة كما تعنيها آية «حتى عفوا» أن زادوا: «ثم بدلنا مكان السيئة الحسنةَ حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتةً وهم لا يشعرون» .

ومن العفو هنا لازم العافي زيادة في نفسه ومنه الزيادة في متعلقاته، إذا فواجب الإنفاق هو الزائد عن الحاجة المتعودة الخارجة عن الإسراف والتبذير، ما دامت حاجات المحاويج قائمة، فردية وجماعية، فهو «ما هو فضل عن قوة السنة» وهو «الكفاف» يعني كفاف المحاويج.

أم هو القصد الوسط كما في آياته: «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط» ـ «والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما» وأعلى الوسط هو إنفاق الزائد عن الحاجة فإنه أقوم القوام بين الإسراف والإقتار .

أم هو الغفر كما في آياته: «ولقد عفى اللّه عنهم إن اللّه غفور حليم» ـ «وجزاءُ سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره اللّه » فالعفو عند الإصلاح هو من أفضل الإنفاق وهو قضية التقوى: «وأن تعفو اقرب للتقوى» .

أم هو إمحاءُ الأثر السيى ء، حين ترى على أخيك سيى ء العلم او العقيدة او الخلق او العمل، بآثارها، أن تحاول بكل جهدك أن تُمحيها ولا تُبديها، دعوة إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة؟ وهذه معان خمسة للعفو تعنيها اللغة في مختلف مجالاتها ويصدقها القرآن، فلا تصح عناية واحدة منها بخصوصها إذ هي بحاجة إلى قرينة وهي هنا منفية، ثم الصحيح الفصيح إذا ان تؤتى بصيغتها الخاصة زيادة او قصدا او كفافا او غفرا او إمحاءً للأثر.

فذكر العفو هنا مجردةً عن اي تعلق بشيءٍ او اختصاص بمعنى خاص، هو دليل العناية العامة لكل معاني العفو، روحيّا وماديا.

فليس على المؤمن ـ فقط ـ العفو إنفاقا للزيادة او الوسط او الكفاف، بل وانفاق الغفر عن الخطايا فيما يصلح، وانفاق ازالة النقائص عن إخوانه المؤمنين تعريفا بالخير ودعوة إليه وأمرا به، وإزالة للشر، فالمؤمن كله إنفاق وإرفاق لاخوانه المؤمنين بلا إرهاق تكافلاً في الحياة الإيمانية دون تعاضل أو تكاسل.

فكما اللّه أجاب عن مورد الإنفاق في سئوال سابق عماذا ينفقون، تحليقا على كافة موارده وموادِّه وكيفياته، كذلك اللّه يجيب هنا عماذا ينفقون توسعة في مادة الإنفاق، مالاً وحالاً أمّاذا مما يصح إنفاقه أو يجب.

فواجب المؤمن أن يكون منفقا في سبيل اللّه ما هو في وُجدٍ منه، جبرا لنقصان الآخرين. قدر الحاجة الكفاف والاستطاعة، راجحة وواجبة.

فما كان العفو مصلحا أو صادا عن الفساد في ايٍّ من حقوله فـ «قل العفو» إنفاقا في سبيل اللّه روحيا وماديا، وإذا كان مفسدا فلا عفو، وفي عوان بينهما فالعفو عوان بين واجبه ومحرَّمه.

ففي الهجمات الدعائية المضللة الهمَجِة على كُتلة الايمان، يكون واجب الإنفاق هو إزالة هذه الدعايات بآثارها بكل الطاقات والإمكانيات الإيمانية.

ثم في الحاجيات المادية للكتلة المؤمنة، أفرادا وجماعات، شعوبا وحكومات، يكون واجب له دوره الدائر حسب الإستطاعة والحاجة، دون اختصاص بنصابات خاصة للزكاة ولا سيما في التسعة المختلَقَةِ خلافَ الكتاب والسنة! ومن أعلى العفو في إنفاق المال عفو الزيادة عن الحاجة.

فكل ما زاد عن النفقة الشخصية الواجبة ام والراجحة، في غير تَرَف ولا سَرَف ولا تبذُّر ومخيلة، فهو مورد الإنفاق حسب المقرر في فقه الإقتصاد الإسلامي، فإن الزكاة الخاصة وحدها لا تجزي مؤنةَ المحاويج والحاجيات في كل الحقول للجماعة المسلمة، بل ومربع الآيات في الإنفاق والإيتاء والتصدق والزكاة، تعني واجب الإنفاق وكله زكاة، تزكي الفرد والمجتمع، والمِنفق والمنفَق عليه، وقد يأتي القول الفصل فيها في آية التقسيم للصدقات إنشاء اللّه تعالى.

«كذلك» البعيد الأعماق، العالية الآفاق «يبين اللّه لكم الآيات» دونما جمود على حرفية الأسئولة في الإجابات، فإنها تحلِّق على كل سؤل للجماعة المؤمنة، سألوها أم تركوها، فإنما السؤال هو من مفاتيح الجواب دونما وقوف في حدّ السؤال.

«كذلك يبين... لعلكم تتفكرون» تتفكرون في عمق الإجابات وسواها في آيات اللّه البينات، «تتفكرون»:

«فِي الدُّنْيَا وَالاْخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللّه ُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنْ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللّه ُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللّه َ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» .

«في الدنيا» ظرف لـ «لعلكم تتفكرون» أن تتفكروا فيها «في الدنيا والآخرة» تفكرا في كلٍّ على حدة وكلٍّ بالنسبة للأخرى لكي تعطوا كلاً حقها، دون إخلاد إلى الحياة الدنيا غضا عن الأخرى، ولا إخلادٍ إلى الأخرى تركا للأولى، فإنهامزرعة الأخرى، وحسنتها هي حسنة الأخرى كما سيئتها هي سيئة الأخرى: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار».

ومن حصائل التفكر في الدنيا أن تبصروا بها فتبصّركم، كما أن تركه يجعلكم تُبْصرون إليها فتعميكم وعلى حدّ قول الامام علي امير المؤمنين عليه السلام في وصفها: «ومن أبصر بها بصرّته ومن أبصر إليها أعمته».

فلان في آيات اللّه البينات عرضا وافيا عن الدنيا والآخرة، نبراسا للتفكر فيهما، ومتراسا عن التبعثر بشأنهما، فعلى التالين للذكر الحكيم ان يتفكروا فيهما على ضوءِه، فانه مصدر التفكير ومحوره، فالتفكر في شؤون الحياتين منعزلاً عن آيات الكتاب، انه غير ناجح كما يرام، كما ان الجمود على قراءَة الكتاب دونما تفكر فيه نفسه، ونبراسا للتفكر في الحياتين، هو كذلك لا ينجح كما يرام، فلا بدّ من دمج العقلية الانسانية بعقيلة الوحي، تأصيلاً للوحي فاستئصالاً لكل انحراف عن العقليتين.

وهكذا يستجيش القرآن عقل الانسان الى الحركة الفكرية الدائبة حول شؤون الحياتين، تأكيدا من أن التفكر في الحياة الدنيا وحدها، ومنعزلاً عن آيات اللّه البينات، مما يجرف بالإنسان إلى شفا جرف هار فانهار به إلى نار جهنم.

فمن يفكر في الصالح الشخصي للحياة الدنيا ليس لينفق العفو ولا يسأل عن اليتامى ولا عن سائر المحاويج، ولكن الذي يفكر في الاخرى كما الاولى يرى الانفاق هنا ربوة هنا وهناك والآخرة خير وأبقى، وقليلٌ هؤلاء الذين يعرفون مصلحية الحياة الدنيا الحقيقية غضبا عن الأخرى، فينفقون حفاظا على صالح الأولى طمأنة لها عن فوضى المحاويج وثورتهم ضد الأثرياء، فالواجب ككلٍّ التفكر في الحياة الدنيا والآخرة على ضوء آيات اللّه البينات.

«.. ويسألونك عن اليتامى...» وقد تلمح الآية بسماحتها في «إن تخالطوهم..»أنهم كانوا يتحذرون عن مخالطتهم خوفة من خلط أموالهم وإصابةٍ منها على جهالة، وكما سبقت آيات تشدد بالنسبة لأموال اليتامى ، نهيا عن قربها إلاّ بالتي هي أحسن وأن أكلها هو أكل النار، حيث «انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل له الشيءُ من طعامه فيجلس له حتى يأكله او يفسد فيرمى فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول اللّه صلى الله عليه و آله فأنزل اللّه الآية فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم».

فطبيعة الحال الإيمانية بعد الآيات الأولى ولا سيما «... ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوبا كبيرا» وما أشبه، أنها كانت تحملهم على الإبتعاد عنهم مفاصلتهم بعد مواصلات.

لذلك تحرَّجوا في شأن اليتامى سلبا وإيجابا: إذا تركوهم لحالهم فقد تركوا الإحسان إليهم، وإن خالطوهم فلا بدّ من موآكلة وقضية حالها العادية أكل شيى ءٍ من أموالهم وإن كان هناك إيكال، فهنا «يسألونك عن اليتامى» عن الحَلِّ الوسط بشأنهم، والجواب «قل إصلاح لهم خير» فليس الواجب هو الإصلاح الدقيق المحرج فإنه غير مستطاع وقد يبوء إلى افساد كما باء، وانما «اصلاحٌ لهم» قدر المستطاع «خير» من تركهم فإن فيه إفسادا لهم ولأموالهم، وفي دوران الأمر بين المحظورين «قل إصلاحٌ لهم خير» وهو عوان بين الإصلاح الدقيق غير المستطاع وبين الترك الذي يبوء إلى إفسادٍ مَّا، وهو تحريج على كلا الأولياء واليتامى، لا سيما وأن اليتيم بحاجة إلى عطف أبوي يلمسه من مخالطة وليه، فأكله وحده ووليه عنده لا يأكل حتى يفسد فضوله فيرميه، ذلك إجحاف نفسي بحق اليتيم، يفقد فيه الحنان الأبوي... فـ «خيرٌ» هنا أعم من التفضيل ومقابل الشر «وان تخالطوهم فإخوانكم» إذ ليست كل المخالطات مع اليتامى من المحظورات، فالمخالطة الأخوية هي العدل العوان بين اللاّمخالطة أكلك، وتتودد إليه كأخ كبير كما يودك كاخ صغير، وذلك ككل المخالطات الاخوية بين الجماعة المؤمنة، فحين تكون النية صادقة، والمخالطة إصلاحية قدر المستطاع، ليس اللّه ليضيق على اولياء اليتامى ما يتفلت من اموالهم اليكم دونما تقصّد، وهل تعني «فاخوانكم» هنا في الدين؟ والنص خال عن الدين! ثم اليتامى ليسوا بمؤمنين ولا كافرين مهما لحقوا بالمؤمنين في الاحكام الايمانية الوضعية، فكيف يُحكم لهم بالاخوة في الدين فيُفتى بذلك بحرمة اغتيابهم ظنا ان الآية تحمل «فيالدين» ثم يفتى بحل اغتياب اخواننا السنة لعدم صدق الاخوة في الدين رغم ان الدين مذكور في القرآن في الإخوة المسلمين ككل:

كما وأن المحرمات بنصوص القرآن أصلية وطارئة خارجة عن نطاقها، فالأصيلة بالتقيد او النسخ، والطارئة بخروجها عن المحرمات الأصلية، والكل لأنها مشمولة ل «المحصنات». فمن الأصيلة المشركات، ومن الطارئة الزنات وأضرابهما من الأصيلات والطارئات.

فالمحرمات غير الأصيلة لا تدخل في نطاق «وأحل لكم ما وراء ذلكم» حيث الحل نسبي، وحتى إذا كان طليقا يتقيد بايات وروايات تحرم أمثال هذه الموارد.

والمحرمات الأصيلة حسب القرآن تقيد هذا الإطلاق فاين إذا إمكانية نسخ آية النور الصريحة، بهذه الآية طليقة وغير طليقة، وقضيته نسخ سائر المحرمات بنصوص الكتاب كالمشركات وسواهن وهن عديدات.

ذلك! ومع الغض عن كل ذلك فهذه المحرمات غير المذكورات هنا داخلة في «والمحصنات من النساء» حسب المعنى الظاهرى الاحرى لها وهو «الممنوعات من النكاح عقدا ووطئا».

اذا ف «ما وراء ذلكم» لا تعني إلاّ ما وراء المنصوصات واللاتي ثبتت حرمتهن بكتاب او سنة، وقد ثبتت حرمة نكاح الزنات والمشركات والمطلقات ثلاثا واضرابهن من المحرمات ابديا او مؤقتا بنصوص من الكتاب والسنة.

وهنا «إلا ملكت ايمانكم» تجمع انقطاع الاستثناء الى اتصاله، انقطاعا عن الاحصان، واتصالاً انهامحصنة يجوز نكاحها كما فصلناه.

ثم وتحليل ما وراء ذلكم محدود في حقل «ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين» اموال هي صدُقات لنساء في نكاح دائم أو منقطع، أم لاشتراء إماءٍ يحللهن ما لم يمنع من حلهن، وامّا الأموال بديلة الوقاع دون عقد ولا ملك يمين، فليست إلاّ بديلة السفاح.

فالمال والإحصان به هما شرطان أصيلان في «أحل لكم ما وراء ذلكم» وأما اذا لم يحصن بمال او دون مال فهو سفاح، سواء أكان نكاح الزانية غير التائبة ام وطى الأمة التي لا تملكها عينا او هبة.

فكما يجوز النكاح بسماح المنكوحة عن صدقتها كذلك وطى ء الامة الموهوبة بشروطه وشروطها.

ولا تقدير لصدقات النساء الا حسب التوافق ورضاهن مهما كانت نعلين أو كفا من دقيق او سويق كما في حديث رسول اللّه صلى الله عليه و آله.

ذلك، ولكن أصل الصدقة فريضة، ولا ينافيها جواز سماح الزوجة عنها كما «إلاّ أن يعفون» دليل سماح السماح، ولكن المفروض صدقةٌ مَّا حسب التراضي ثم لها ما شاءَت من سماح أو تقليل.

ولماذا هنا «ما وراء ذلكم» دون «مَن وراء»؟ علّه لأن «ما» يعني بها كل محاولات التحليل، دون ذوات المحللات فقط، ف «ما وراء ذلكم» من نكاح وملك يمين او تحليل، بشروطها المسرودة في الكتاب والسنة «أن تبتغوا» الحلَّ بأسبابه «بأموالكم» حال أنكم «محصنين» أنفسكم وإياهن عن السفاح «غير مسافحين» بسفاح او نكاح محظور في شرعة اللّه ، وقد ذكرت شروط الإحصان وموارد السفاح في الكتاب والسنة كالتي أشرنا إليها من ذي قبل.

فقد أصبحت «أحل» طليقة نسبية، ولكنها مقيدة ب «محصنين غير مسافحين» كما قيدت قبل ب «والمحصنات»، اشارة إلى إيجابية الإحصان وسلبية المسافحة، والتفصيل موكول الى سائر الادلة القطعية كتابا وسنة.

ومما يدل عليه «محصنين غير مسافحين» ان الحظوة الجنسية محصورة فيهما احصانا لهما او مسافحة، والإحصان هو الصيانة عن السفاح.

اذا فالزواج المنقطع وملك الأمة قد يحصنان كما يحصن الزواج الدائم، ومن شرط الإحصان الذي فيه الرجم للمتسافحين ان تكون المرأة بمتناوله حتى تغنيه وتحصنه عن السفاح.

فقد يحصل الإحصان بالمتعة كما يحصل بالدائمة كما يأتي عند البحث عن المتعة.

«فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللّه َ كَانَ عَلِيما حَكِيما» .

آية منقطعة النظير في التعبير عن النكاح بالإستمتاع، 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 ـ ضمنيا للمنقطع، بل والاستمتاع خاص بالمنقطع منقطع عن الدائم لمكان لفظته الخاصة به، و«منهن» المستثنية عن جموع «ما وراء ذلكم» و«متعة النساء» لا تعني طول التاريخ الإسلامي إلا النكاح المنقطع لا سواه.

لا نقول «أجورهن» هي الدليل على أن الإستمتاع هو متعة النساء، حيث الأجور مستعملة في كل المهور وما «هن مستأجرات» بالتي تخصهن بالأجرة، فقد تعني أن أجرة المهور فيهن اظهر من غيرهن، أم لانهن كالمستأجرين بانفصالهن بتمام المدة المقررة لهن، انما نقول «اجورهن» هنا بعدما ذكرت صدقات النساء من ذي قبل «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة» فلا وجه لتكرار ذكر المهر اللهم إلاّ خاصته الخاصة بمتعة النساء.

ومما يدل على أن المعني من «ما استمتعتم به منهن» النكاح المنقطع أن الحل بالنكاح الدائم وملك اليمين كان معروفا من آيتهما فلا حاجة هنا بعد «احل لكم ما وراء ذلكم» إلى «ما استمتعتم» وبهذه الصيغة اليتيمة المنقطعة النظير في كل آيات التحليل.

فقد ذكر شرطان اثنان ل «أحل» 1 ـ «ان تبتغوا باموالكم» 2 ـ «محصنين غير مسافحين» فانهما شرطان اصيلان في الحل بالنكاح الدائم واشتراء الأمة، فأية حاجة ـ إذا ـ إلى «فما استمتعتم» إلاَّ بيان حل ثالث في حقل التحليل فهو النكاح المنقطع.

ومنه أن لو كان القصد هنا إلى التحليلين المعروفين لم يناسبهما «ما استمتعتم» كصيغة جديدة غير معروفة عنهما.

ومنه أن واجب الصدقة فيهما غير مشروط بالإستمتاع بالضرورة، فهنا تحليل جديد يناط واجب الأجرة فيه بالإستمتاع.

ثم لا تختلف الأمة الإسلامية ـ على اختلافها في نسخ الحلية لمتعة النساء ـ أن هذه الآية مختصة بها.

وترى ما هو موقف «ما استمتعتم به منهن» بعد «واحل لكم وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين»؟

هنا تفريع لخاصة المتعة على عامة الحل فيما وراء ذلكم الشامل لمثلث النكاح الدائم والمنقطع وملك اليمين، حيث المتعة هي فرع لم يتبين قبل ولا بعد إلا في هذه اليتيمة المشرِّعة لها بخصوصها بعد عموم الحل فيما وراء ذلكم.

وهذه تناظر توأمتها اليتيمة الأخرى: متعة الحج المفرعة على عامته: و«فإذا امنتم فمن تمتع بالمعرة الى الحج فما استيسر من الهدي» .

و«ما» بدلاً عن «اللاتي» موصولة قد تعني قدر المتعة، أن اجورهن تقدَّر بقدرها مادة ومدة، دون أصل العقد الذي هو الأصل في الدائم.

كما تعني خاصة النساء المنقطعات من كل النساء الشاملة لهن وللدائمات والإماء.

إذا فقدر المتعة مادة ومدة في النساء المقدرات أجلاً، هو الأصل في قدر الأجرة، دون أصل العقد الموجب بنفسه المهر دخل بها او لم يدخل، تمتع بها أم لم يتمتع.

وحصالة الدلالة هنا هي تقدير الأجرة بقدر الإستمتاع قدرا وزمنا، فلا يتحقق أجورهن إلاّ بالإستمتاع وطيا او مقدمات له شهية، دون مجرد العقد وان لم يرها فضلاً عن أن يتمتع بها.

وليست متعة النساء في حقل النكاح ـ الشامل لها أيا كان ـ إلاّ كالبيع المشروط المنقطع، و«أوفوا بالعقود» هي أشمل ضابطة إسلامية تعم كافة العقود العقلائية، ومنها عقد النكاح الشامل لقسميه، ثم آيات النكاح تشملهما دون ريب، مهما اختصت البعض منها بالدائم بقرينة الطلاق وما أشبه.

وعناية النكاح المنقطع من هذه الآية بلغت من الظهور والبهور لحد قد تقرء «إلى أجل مسم» كأنها كانت ثم سقطت، ولكنها تفسير لها ظاهر كأنها من أصل الآية.

ومما يدل عليه ـ إضافة إلى ما استمتعتم ـ تفريع «فآتوهن أجورهن» على «استمتعتم» ومهور الدائمات تثبت بمجرد العقد عليهن دون شرطٍ لواقع الإستمتاع.

فحتى لو لم تنزل آية المتعة ورواياتها لكنا نحلِّها بطليق آيات النكاح، وأن الضرورة قاضية بحلها، إذ لو لم تحل لحلت الزنا بديلها، إذ ليس كل أحد بإمكانه النكاح الدائم ذكرا أو أنثى، والحاجة الجنسية من الحاجات الضرورية التي لا محيد عنها إلاّ بحل النكاح المنقطع إضافة إلى الدائم، وما قولة القائل بتحريمها إلا غائلة مائلة عن الحق تعارض كتاب اللّه وسنة رسول اللّه صلى الله عليه و آله وصالح المسلمين اذين لا يجدون نكاحا دائما.

وما نسبة النسخ إلى الرسول صلى الله عليه و آله بعد حلّها إلاّ نسبة الكفر والفسق والظلم إليه بل واضل سبيلاً: «ومن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الكافرون. ومن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الظالمون.. ومن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الفاسقون» !.

فليس الرسول شارعا يشرع ولا سيما ضد ما شرع اللّه ، إن هو إلاّ رسول، فضلاً عمن سواه من ائمة وخلفاء، وما حديث التحريم المنسوب إلى الخليفة عمر إلا حجة عليه تخرجه عن الإسلام!.

فحين يجمع المسلمون عن بكرتهم على تحليل متعة النساء بآيتها وروايتها، ثم ولم ينزل التحريم في القرآن فكيف هم أنفسهم يختلفون في التحريم بعد التحليل، دونما نص يتبع إلا مختلقات زور من روايات وفتاوى تخالف كتاب اللّه !.

إن حل المتعة ليس حِلاًّ شيعيا كما يهرفه هارف غير عارف بالكتاب والسنة كيف وقد اجمع عليه كبار الفقهاء والمحدثين والمفسرين من اخواننا مهما ذهب البعض منهم تبعا للخليفة عمر إلى انهاحرمت بعدما أبيحت، وآرائهم ورواياتهم في تحريمها متعارضة.

وانما نشأت الفتاوى واختلقت روايات وأوِّلت آيات في نسخها بعدما حرمها الخليفة عمر، ولم يكن لتحريمها بحديث النسخ قبل عمر عين ولا أثر كما يدل عليه المروي عنه «متعتان كانتا في زمن رسول اللّه صلى الله عليه و آله حلالاً أنا أحرمهما وأعاقب عليهما» فلو كانت محرمة زمن الرسول صلى الله عليه و آله لم تكن بحاجة إلى تحريم عمر!.

ولقد استند لإباحتها جم غفير من الصحابة والتابعين بالآية، متابعين حلها إلى يوم القيامة وكما اجمع عليه الائمة الاثنى عشر عليهم السلام وقد اعترف جم غفير من أعاظم إخواننا أن هذه الآية نزلت بشأن النكاح المنقطع مهما اختلفوا في نسخها، والاكثرون من كبار الصحابة ذهبوا الى عدم نسخها.

وما اختلاق الاستدلال بآيات انها نسخت متعة النساء إلا بعد ما أفتى الخليفة عمر برحمتها، ف «الذين لفروجهم حافظون. إلا على أزواجهم..» تحلل الأزواج والمنقطعة هي قطعا من الأزواج رغم ما استدلت بها عائشة بقيلتها العليلة أن المتمتع بها ليست زوجة!، ثم ومكية الآية تُحيل لها أن تنسخ مدنية، اللهم إلا ان تُنسخ هي بالمدنية فمتعة النساء اذا ناسخة لها، ولكن لا تناسخ في البين لمكان عموم الازواج.

واما «الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بانفسهن اربعة أشهر وعشرا» ، أن ليست للمنقطعة هذه العدة، فان لها هيه كما للدائمة لعموم الأزواج لهن كما لهن!.

واية الطلاق «إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن» تختص النساء بالدائمات بقرينة الطلاق المختص بهن وذلك اختصاص حكمي وليس موضوعيا يخرج المنقطعات عن النساء، وليس الإنفصال دون طلاق دليل الحرمة كما تنفصل الإماء بالبيع، وتنفصل الأم بنكاح الربيبة والمفتضة والملاعنة، والمرتدة عن المؤمن، والمؤمنة عن المرتد، والزانية المصرة عن غير الزاني، وآية الميراث «ولكم نصف ما ترك ازواجكم.. ولهن الربع مما تركتم..» إنها كما هيه تعمم الميراث لكل الأزواج دواما وانقطاعا، ومخمس الاحاديث حول الشمول وعدمه، بشرط الميراث وعدمه، معروض على عموم الآية فالأشبه ثبوت الميراث في الإنقطاع كما في الدوام.

وحتى إن ثبت تخصيص بدليل قاطع لا مرد له فهو كالتخصيص بغير القاتل والكافر وهما من الأزواج قطعا، ثم وآيات الميراث المتقدمة نزولاً وترتيبا على آية المتعة ليست لتنسخ المتأخرة!.

وآية النصاب «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع» مخصصة بغير الإماء والمنقطعات بدليل السنة القاطعة ولمحة الآية في «أو ما ملكت أيمانكم» حيث تشمل كل الحلائل غير الدائمات، إضافة إلى كونها متقدمة على آية المتعة.

ذلك، اضافة إلى ان «انكحوا» هنا ايجاب للفرار عن ترك القسط بين اليتامى فلا يشمل كل حقول النكاح الدائم فضلاً عن المنقطع فلا تخصيص اذا بل هو تخصُّص.

ذلك وهؤلاء مصرون على نسخ آية المتعة بهذه الآيات وما هي لو كانت لها ناسخة ونازلة بعدها، إلاّ دالة على أن متعة النساء سفاح دون نكاح، فهل أحلّ اللّه السفاح لفترة ثم حرمه؟!.

ومما يؤكد حلّ المتعة بعد الضرورة الواقعية اليها في ظروف قاسية محرجة او معسرة انهامما يعف المؤمن عن السفاح «وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنهم اللّه من فضله» تشمل إيجابية الإستعفاف بمتعة النساء والإماء كما تعني سلبية النكاح الدائم أم كل نكاح، وقد استدل الإمام لحلها بآية الاستعفاف.

فالأصل في الزواج هو الدائم ثم المتعة بالحرة أو الأمة كما في الآية التالية: «ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات..» كما «ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم» .

إذا ف «لا تلحوا على المتعة إنما عليكم إقامة السنة فلا تشتغلوا بها عن فرشكم وحرائركم فيكفرون ويدعين على الآمر بذلك ويلعنونا».

والقول ان سكوت الصحابة عن فتوى الخليفة دليل إما على كفرهم أو على واقع النسخ، مردود بعدم السكوت المطلق أولاً، وأن التقية من الفضاظة والغلظة قد منعت الساكتين عن الرد عليه وكما كانت التقية لائمتنا اعتمادا على نص الكتاب وثابت 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 قبله ولا إشارة إلى نسخ بكتاب أو سنة فانما رأوا نسخها فرووا نسخها بعدما حرمها عمر وقد ورد بتحريمها ـ فقط ـ من قبل عمر زهاء اربعين حديثا اخرجها رواد الحديث وكبار المؤلفين من الصحابة والتابعين مفسرين ومحدثين.

وهل المهر فرض في الناكحين؟ نص القرآن يفرضه كماها «فآتوهن أجورهن فريضة» ومثلها آيات أخرى تسميه فريضة وهي فوق الواجب.

وقد نستوحي من «أجورهن» أن فريضة المهر هي أجرة النكاح أيا كان فسواء أسميت أم لم تسمَّ كانت ثابتة «إلاّ أن يعفون» ثم «.. ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة» تسمح لما تراضيا عليه زيادة أو نقيصة بعد التسمية، ومتى سمح في عدم فرض الفريضة فهي باقية على عهدته فيرجعان إذا لم يتراضيا إلى مهر المثل.

إذا فلا تسقط الفريضة بعدم تسميتها، ولا تنقص بأية وسيلة إلاّ أن يعفون، ولا تجوز هبة المرأة نفسها دون مهر فإنها خاصة حسب النص بالنبي صلى الله عليه و آله: «وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن اراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين» .

وقد نستلهم من «استمتعتم به منهن» ان الفريضة في المنقطع لا تثبت إلا في حقل الإستمتاع وقاعا أو سواه من مقدماته بسائر الحظوات الجنسية نظرة وقبلة ولمسة، فإذا خلى العقد عن كل ذلك فلا استمتاع فلا فريضة ـ إذا ـ اللهم إلاَّ في العقد الدائم حيث الآيات الفارضة للفريضة فيها طليقة غير مقيدة بالإستمتاع، وهذه دلالة ثانية أن محط هذه الآية الأصيل هو العقد المنقطع.

وقد نستوحي من «ما استمتعتم» ان فريضة النكاح المنقطع مقدرة بقدر الإستمتاع، فكما يجوز تعيين عدد الإستمتاع بديل الفريضة لزمن الإستمتاع، كذلك الأمر إذا لم تفرض فريضة حيث تقدر بقدر الإستمتاع عِدةً أو مدةً.

إذا فلا تعني «ما» هنا انفس المتمتع بهن، وإنما هو قدر المتعة عدة او مدة.

وفي النكاح المنقطع فروع اصيلة كالتالية:

1 ـ هل تشترط فيها ـ كما في الدائم ـ الصيغة اللفظية ايجابا وقبولاً؟ قد يقال: لا، لمكان «فما استمتعتم به منهن» وهي طليقة تعم الإستمتاع بعقد وغير عقد ولا دليل على ضرورة لفظية العقد كما في عقد البيع والإجارة، وقد يتأية الإطلاق برواية.

وقد تطارده «أن تبتغوا باموالكم» فانه قرار ومعاقدة بالأموال، اللّهم إلاّ أن يقال ان ليس لزام الإبتغاء بالأموال صيغة لفظية رسمية كما في سائر المعاملات، ولكن «احل» قد تعني حل النكاح المحرم من ذي قبل، ولكنه حل الإستمتاع بنكاح او ملك او تحليل، فكما تحل المملوكة بالملك دونما صيغة للتمليك، كذلك وبأحرى حل المنقطعة.

ذلك، ولا يترك الإحتياط بصيغة النكاح، ولكنه إذا حصل معاطاتا لا يحكم عليه بالسفاح، حيث الحدود تدرء بالشبهات، وهذا فيه شبهة النكاح لاقل تقدير، و الأشبه اجراء أحكام النكاح فيما كانت المعاطاة صريحة في عقد النكاح، حيث العقد لا يختص بالصيغة المخصوصة، فانه قرار بين الطرفين المعنيين بأية ظاهرة لفظية أماهيه من الدالات الصريحة او الظاهرة عند الطرفين في قصد النكاح.

2 ـ هل يجوز النكاح المنقطع دون إذن الولي؟ قد يقال: لا، لقوله تعالى «او يعفو الذي بيده عقدة النكاح» وهو الولي، ولكنه خاص بالدائم لمكان الطلاق: «وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلاّ أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح» .

فلا دليل ـ إذا ـ على اشتراط اذن الولي في المتعة، والأولوية القطعية في اشتراطه في المنقطعة لا تجري ـ ان جرت هنا ـ إلاَّ في حل الدخول بها دون صِرف صيغة التحليل، والروايات متظافرة في أصل الحل دون إذن الولي إلا في الدخول.

3 ـ هل تجوز متعة الزانية والمشركة؟ قد يقال بالجواز لبعض الروايات وتطاردها آية النور والمائدة وطائفة أخرى من الروايات فصلنا البحث عنها على ضوء آية النور، ولا ينبغي حمل لا ينبغي في رواية على مرجوحية والإمام مستند فيها الى نص آية الحرمة.

4 ـ هل الأجل والمهر يشترطان في المتعة؟ لا ريب في اشتراط الأجل فإنه قضية انقطاع النكاح ثم المهر فريضة كما قال اللّه «فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة» مهما جاز التراضي من بعد الفريضة زيادة فيه او نقيصة او سماحا عن اصله.

5 ـ اذا 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، وأحاديث الانقلاب محمولة على عدم البناء.

6 ـ وهل إن عدة المنقطعة كما الدائمة «ثلاثة قروء» وهي مجموعة الحِيَض الثلاثة بأطهارها؟ وهي مختصة في آيتها بالمطلاقت! ولا تقاس عليها المنقطعات!.

أم هي حيضتان؟ او حيضة واحدة؟ فيها تضارب الروايات والاشبه هو الوسطى قضية التدرج من الدائمة إلى المنقطعة إلى الأمة وللأخيرة حيضة، كما وهو الأحوط.

7 ـ عدة الوفاة عليها هي كما الدائمة لعموم الآية «والذين يتوفون ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا» والروايات المتضاربة معروضة عليها فتصدق الموافقة وتطرح المخالفة لها.

8 ـ وهل 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، ومن كانت عنده أمة او متعة تغنيه فهو محصَن، ومختلف الحديث معروض على الكتاب المسوَّي محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة» وقد يؤوَّل عدم إحصان المتعة بغير المغنية فانها في الأكثر ليست عند المتمتع، وهكذا الأمر في المحصَنة أن يكون عندها من يغنيها، ولأن الإحصان درجات يعني في باب الرجم أعلاها، لذلك يشترط في إحصانه كما له وتمامه على أية حال.

ذلك فلا يرد على مستحلي المتعة أنها لا تحصن فهي ـ إذا ـ مسافحة، وآية التحليل تشترط الإحصان، حيث الإحصان مشترك بينهما وبين الأمة دون اختصاص بالدائمة.

ذلك وان ادعى انه غير مزوج يصدق، وإن ادعى ان زوجه لا تحصنه فإن كانت متعة يصدَّق فإن طبيعة الحال فيها عدم المقام مع الزوج، وإن كانت دائمة أو أمة فقد لا يصدق اللّهم إلا اذا احتمل عقلائيا إمكان صدقه حيث الإحراز شرط في موضوع الإحصان.

والقدر الكافي في هذا الإحصان أن يقضي الزوج الحاجة الضرورية العادية لزوجه، لا والحاجة المتطرفة.

وإن كانت عنده زوجة دائمة عجوزة دميمة فقد يصدَّق في دعوى عدم الإحصان، وأما الزوجة السليمة التي يقضى بها الحاجة الضرورية في العادة فهي تحصن ولا تقبل دعوى عدم إحصانها.

والأصل أن يعرف الإحصان واقعا ام بالمظهر المتعودَّد، فإن شك فيه فلا حدَّ حيث الحدود تدرءُ بالشبهات.

9 ـ هل تصح المتعة دون امكانية التمتع بوجه ما كما تصح النكاح الدائم دون هذه الشريطة؟ الظاهر لا لمكان تفرع «فآتوهن اجورهن فريضة» على «فما استمتعتم به منهن» ولأن المهر فريضة في النكاح المنقطع وهو متفرع على الاستمتاع كما وكيفا وان بنظرة ممتعة أماهيه، فإذا انقطع التمتع ولا سيما عند عدم القابلية في الأنثى فقد ينقطع اصل العقد عن بكرته.

اللهم إلاّ أن يقال أن الأجر الفريضة متفرع على الإستمتاع دون صحة أصل النكاح سنادا إلى طليق آيات النكاح.

ولكن النكاح ككل مفروض فيه المهر حسب آيات فحين لا فرض في المهر لعدم الاستمتاع فلا عقد إذا، وليست مشروعية النكاح المنقطع إلا للاستمتاع حسب الكتاب والسنة، دون النكاح الدائم الذي هو طليق عن شرط الاستمتاع، فالأشبه عدم صحة العقد المنقطع عند عدم إمكانية الإستمتاع وإن بنظرة او قبلة او لمسة، بل هو تلاعب بآيات اللّه !.

اللهم إلا ان يقال أن النكاح المنقطع من فروع الدائم وليس إمكانية الإستمتاع او واقعه شرطا في صحة النكاح الدائم، وأن الآيات الآمرة بالنكاح والمجوزة له لا تشترط الاستمتاع كأصل.

وليست آية المتعة صريحة بل ولا ظاهرة في اشتراط الإستمتاع، فانما تفرع الفريضة على الاستمتاع.

«وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللّه ُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِىَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ» .

الطول هو الفضل والمال والنعمة والقدرة: «شديد العقاب ذي الطول» «استأذنك أولوا الطول منهم» فَطول الجهاد هو حوله وقوته مالاً وحالاً، وطول ربنا سبحانه وتعالى هو كل طول.

ف «من لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات» تعني طولها بمناسبة النكاح استطاعة القدرة المالية أو والجنسية لنكاح دائم، ومن ثم المنقطع فإن لكلٍّ طولَه على قدره مهما كان طَول الدائم أطول ومسؤوليته أعضل.

و«ينكح» هنا بعد خصوص المتعة وطليق النكاح قبلهما ليس ليعني ـ فقط ـ الدائم، بل هو طليق يعم إليه المنقطع مهما اختلفا درجة ومسؤولية.

و«المحصنات المؤمنات» هنا هن الحرائر العفائف، لطليق «المحصنات» وإنما خرجت منها ذوات البعل، ولمكان «المؤمنات» وكما قورن المؤمن في آيد النور بالزاني «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مؤمن وحرم ذلك على المؤمنين».

«فمما ملكت أيمانكم» هي مرحلة ثالثة من النكاح حيث لا تحتاج الى طَول الأولى ولا الثانية لخفة المسؤولية في طَول المال والحال على أية حال.

وهنا «من فتياتكم المؤمنات» تخصيص لمسموح النكاح بالمؤمنات كما كان في المحصنات و«اللّه أعلم بإيمانكم» قضاءٌ صارم على ما ربما يخلد بخلد البعض من المؤمنين أو المؤمن أفضل من الأمة المؤمنة بأنه دعوى خاوية، إذ ليست الحرية بالتي ترجح إيمان الحر على سواه، إنما هو رجاحة حرية الإيمان «واللّه أعلم بإيمانكم» كما وتندد بالذين لا يقبلون ظاهر الإيمان من الإماء لأنهن إماء.

و«بعضكم من بعض» ترفيع لشأنهن الى شؤونكم انتم المؤمنين بسناد الإيمان ثم «إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم» دون سائر الفوارق المتخيلة والمدّعاة التي هي المِدعاة بين الأخفَّاء.

ذلك وقد سمح في آية المائدة بنكاح الكتابيات فهي ناسخة خصوص «المؤمنات» بضم الكتابيات، مهما لم تنسخ بالنسبة للمشركات المحرمات هنا عموما وفي آية البقرة والممتحنة خصوصا، وقد تعني «المؤمنات» هنا الموحدات فلا نسخ.

و«من فتياتكم» هنا ليست لتعني مما ليكم أنتم الناكحون حيث الملكية هي نفسها المحللة لعمليات النكاح، وكيف ينكح المحللة بملكٍ كما لا ينكح المحللة بنكاح؟ وقد سمح اللّه في نكاحهن بإذن أهلهن «فانكوحهن بإذن أهلهن».

ذلك مهما جاز نكاح المملوكة بعد عتقها كنكاح المتعة بعد انقضاء وقتها، ونكاح الدائمة بعد طلاقها وانقضاء عدتها.

فتلك إذا مرحلة ثالثة تنازلية من مختلف ضروب النكاح، ابتداءً بالحرة دائمة ومنقطعة وانتهاءً الى المملوكة منقطعة ودائمة، وليكن بإذن أهلهن.

وهنا «فتياتكم المؤمنات» بدلاً عن «إماءكم» احترام لهن لإيمانهن، وكما عن النبي صلى الله عليه و آله: «لا يقولن أحدكم عبدي ولكن ليقل فتاي» وقد يعني «أهلهن» إضافة الى المالكين آباءهن حيث الأهل تشملهم إليهم، بل والآباء أحرى بأهليتهن من المالكين».

ثم «وآتوهن أجورهن» تعني مهورهن و«بالمعروف» هو المعروف من قِيَمهن وما يرضين وأهلُهن، دون مماكسة ومناقصة لأنهن إماءٌ فإنهن مؤمنات ولذلك سمين هنا بفتياتكم المؤمنات، دون الإماء أو المملوكات.

وذلك النكاح المشروط اولاً بعدم الطول في الحرائر، ثم «بإذن أهلهن» ومن ثم «وآتوهن أجورهن بالمعروف» يضاف إليها ـ وهي شروط الناكحين ـ شروطُ الإحصان فيهن.

ولقد نرى شريطة «المحصنات» هنا وفي الحرائر أصيلة في سماح النكاح، مما يحظر كلمة واحدة عن نكاح الزانيات.

وقد تكفَّل تحريم الزانيات آية النور «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين» ثم آية المائدة كملتها بتحريم غير المحصنات بصورة طليقة وكما هنا، حيث الشرط كونهن «محصنات» والزانية ليست محصنة، وظاهر الإحصان العفاف كاف ما لم تظهر إمارات الشذوذ والتبعثر.

ولماذا هناك «أن تبتغوا بأموالكم محصنين» وهنا «محصنات»؟ من الفارق بينهما أن المملوكة متعرضة للسفاح واتخاذ الخدين أكثر من غيرها، فلابد إذا لها من سياجَيِ الإحصان: من أزواجهن ومنهن أنفسهن، دون الحرائر اللاتي هن بطبيعة الحال أبعد من السفاح واتخاذ الأخدان.

أجل وإن الماء بطبيعة الحال تكون خرَّاجة ولاجة ممتهنة مبتذلة، ولذلك لا يجوز نكاحها إلا عند الضرورة وأن تكون محصنة غير مسافحة ولا متخذة أخدان، ولم يتشرط في الحرائر إلا شرط العفاف بإحصان الزوج «محصنين».

وقد نتنبه هنا أن حلّ الإماء المؤمنات لمن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات، نتنبه أنه يحلل متعة الحرائر بأحرى من نكاح الإماء، ولا سيما في العصور التي لا عثور فيها على الإماء، فهل يصبر غير ذي الطول على العزوبة، أو يشذ جنسيا الى الزانيات، أم ينكح المؤمنات؟!.

فكما الرسول صلى الله عليه و آله ـ على حد روايتهم عنه ـ إنما أحل المتعة حالة الضرورة رغم توفر الإماء زمنه، فقد يحللها في الزمن الذي ليست فيها إماء والضورة فيه أقوى حيث التبرجات بمختلف الزينة في عصور التقدم والحضارة أغوى، فالصبر على العزوبة أشجى وأنكى!.

وقل ما ظُلم المسلمون بفتوى غير صالحة بمثل فتوى الخليفة بحرمة متعة النساء، وقد صدق الإمام علي عليه السلام ومن نحا نحوه في قوله «لولا نهي عمر عن المتعة ما زنى إلاّ شقي أو شفا: قليل».

«مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ».

هنا «غير مسافحات ولا متخذات أخدان» تأكيدان اثنان للإحصان، فكما السفاح خلاف الإحصان، كذلك إتخاذ الأخدان مهما كان دون سفاح، فإنهما خلاف العفاف الأنثوي.

وكما ن 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 «حرم ذلك على المؤمنين».

«فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ».

«أحصن» هنا تعني ـ فقط ـ زُوِّجن أو نكحهن بملك يمين قدر الإحصان، دون أسلمن حيث إن موضوع الحل «فتياتكم المؤمنات»، دون عامة الفتيات حتى تعني «أحصن» أسلمن، ثم التعبير عن الإسلام بالإحصان غير فصيح ولا 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.

وهنا «فإن أتين بفاحشة» بعد زواجهن ونكاحهن مهما كان بملك يمين «فعليهن نصف ما على المحصنات» وهن هنا الحرائر «من العذاب».

وقد قرر عذاب الحرائر الزانيات في آية النور «مأة جلدة» إذا فعلى الإماء المزوجات خمسون جلدة 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 التي ليس عليها حد.

ولا تعني «المحصنات» هنا ذوات البعل من الحرائر فإن حدهن الرجم وليس له نصف، وإن الحرائر المقابلة للفتيات هي بطبيعة الحال تعني غير الإماء من النساء بصورة طليقة دون ذوات البعل منهن خاصة.

إضافة الى أن العذاب المقرر في نصل القرآن في سفاح ليس إلا مائة جلدة، والرجم مستفاد من السنة.

«ذَلِكَ لِمَنْ خَشِىَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ» .

«ذلك» التنازل من نكاح الحرائر الى نكاح المملوكات ليس مسموحا طليقا حسب الرغبات والشهوات، إنما هو «لمن خشي العنت»: التعب «منكم»، تعبا في التصبر على العزوبة، فقد يُخشى ذلك التعب إفضاءً الى محرم كالعادة السرية أو السفاح أماهيه من محظورات كإنحراف الصحة البدنية أو النفسية، حيث العزوبة تخلِّف كلاً من هذه وتلك إختيارا أو أتوماتيكيا وعنتُ العزوبة هو في قمة الأعنات، والتصبر عليها من أصعب التصبرات، فليستعفف عن ذلك العنت بزواج أم تصبُّر ما أمكن، والترجيح للأرجح في المكنة بميزان اللّه .

إذا فلا يسمح في نكاح المملوكات إلا على شروط عدم استطاعة الطول لنكاح الحرائر وخشية العنت من ترك النكاح عن بكرته، وأن يكون باذن أهلهن.

أترى وهكذا يكون نكاح المتعة؟ لا دليل على التسوية، بل وطليق الآية «فما استمتعتم..» دليل طليق الإباحة، ولا سيما لمن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح الدائمة مهما لم يخشَ العنت أم خشي أم ليس له عنت، اللهم إلاّ في موارد استثنائية أشير إليها فيما نقلناها في الروايات.

«وأن تصبروا خير لكم» تصبروا عند خشية العنت بتقويم سياج صارم يزيل الخشية ويخفف وطأة النعت، فضلاً عما لا يخشى عنتا من ليس له عنت.

وتصبروا عن خلفية العنت وهو الشذوذ الجنسي إرتياضا على التقوى لتقوى ـ إذا ـ على ترك الطغوى.

«واللّه غفور رحيم» هؤلاء الذين ينكحون المملوكات دون عنت أو خشية ولهم طول في نكاح الحرائر، فينكحون الإماء رغم عدم الضرورة الموجبة أو الراجحة تذوقا وتفننا.

أجل إن هناك سبيلاً صالحة فسحا لمجال ذلك التذوق هو ن يشتري مملوكة ثم يعتقها ثم ينكحها، والعتق هنا رحمة وهو في نفس الوقت ضريبة لزوال المحظور عن ذلك النكاح المشروط حيث يزيل هذه الشروط.

وحصالة البحث حول الآية أن الأصل للمؤمن نكاح المحصنات المؤمنات، أي العفائف الحرائر، نكاحا دائما ومن ثم المتعة، ثم فتياتكم المؤمنات دائما أو متعة، والمعيار في سماح التنازل عن كل الى تاليه عدم استطاعة الطول لما هو أحرى مع خشية العنت.

فمن يستطيع طولاً للنكاح الأول بواحدة ثم لا يستطيع طولاً للثانية كالأول فإلى الثاني ثم الثالث، وليست شريطة خشية العنت إلاّ للثالث، فمن لا يخشى العنت أم ليس عليه عنت وهو يستطيع طول أن ينكح حرة عفيفة ثانية بنكاح دائم يسمح له بمنقطع منها دون دائم أو منقطع من الأمة، حيث النكاح في هذه الآية ثنائي المورد: نكاح الحرة العفيفة ثم الأمة العفيفة، دائمة في كل أو منقطعة.

وقد يعني الحظر في نكاح الأمة إلا عند الإضطرار أنها ليست مأمونة كالحرة، فإنها مملوكة الغير فخادمته، فلا تسوى للرجل المؤمن الشريف.

فالمحظور على أية حال هو نكاح غير العفيفة، ثم المحظور لمن يستطيع طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات ولا يخشى العنت أن ينكح أمة «وأن تصبروا خير لكم واللّه غفور رحيم».

«يُرِيدُ اللّه ُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللّه ُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ض26 وَاللّه ُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيما ض27 يُرِيدُ اللّه ُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الاْءِنسَانُ ضَعِيفا» .

تلحيقات ثلاث على ما حملته الآيات السالفة على طُولها وطَولها في حقل الرباطات الجنسية محللة ومحرمة.

فتلك هي من «سنن الذين من قبلكم» حسنة وسيئة، وهنا تأكيد للحسنة بمزيد، وتنديد بالسيئة في مزيد، قضية خلود الشرعة القرآنية أن تحلق على كافة السنن الرسالية، ثم غربلة لها وتكملة لهذه الأمة المرحومة.

وترى «يهديكم» لا تلائم الهدي إلى السنن السيئة لأنه في عرف القرآن هدى الى الحق؟ و«هديناه النجدين» تهدينا الى الهديين! كما و(«يهديه الى عذاب السعير» !

فمورد البيان والهدى هما سيَّان «سنن الذين من قبلكم» بيانا لهذه السنن وهديا إياها، ثم بيانا الى الأهدى وتركا لغيرها، وكما أشارت «إلاّ ما قد سلف» وأضرابها الى سالف السنن خيِّرة وشرِّيرة، فمن الأولى الجمع بين الأختين وقد حرمه اللّه في هذه الشرعة، ومن الثانية نكاح نساء الآباء «إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلاً».

أم إن البيان يختص بخاصة شرعة القرآن، ثم «ويهديكم» هدي الى النجدين من السنن الماضية، ولتعلموا مدى رحمته الواسعة الطليقة لأمة القرآن الخالدة.

هكذا «يريد اللّه » ثم «يريد» «ويتوب عليكم» رجوعا برحمته الخالدة عليكم في بلورة الأحكام السالفة تكميلاً لها وتسهيلاً، ثم توبة عليكم فيما قصُرتم أو قصَّرتم «واللّه عليم» بسؤالكم «حكيم» بأحوالكم وما تحتاجون على مر الزم إلى يوم الدين.

أجل «واللّه يريد أن يتوب عليكم» تسهيلاً وتخفيفا «ويريد الذين يتبعون الشهوات» وهي كل ما يخالف عقلية الإنسان والفطرة وعقلية الشرعية، سواء في الشهوات الجنسية أم سواها «أن تميلوا» الى طليقة الشهوات، أو عن حليلة الشهوات «ميلاً عظيما».

فكما الميل المطلق الى الشهوات محظور وميل عظيم، كذلك الميل عن الشهوات تقشفا زائدا عن المحبور محظور وميل 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 وبنات الاخوة والأخوات كالمجوس، ولا تفريطية التقشف البائس كما يفعله المحرِّمون لما أحل اللّه ، ومنهم الخليفة عمر حيث حرم المتعة المحللة، وهي من السياجات العظيمة على اقتراف الشذوذات الجنسية.

فالميل العظيم في إفراطية الشهوات هو الذي يهبط بالإنسانية الى أنزل دركات البهيمة وأنذلها، حيدا وميدا عن منهج اللّه وحيادا على منهج اللهو، وإشباعا لنهمة البهيمة السافلة فتصبح الإنسانية ـ إذا ـ أضل سبيلاً من الأنعام!.

هنا «اللّه يريد أن يتوب عليكم» بضبط الشهوات وحصرها في المحللات حسرا عن المحرمات «ويريد الذين يبتعون الشهوات أن تميلوا» عن شرعة اللّه وعن حقل الإنسانية السامية «ميلاً عظيما».

إنهم يريدون أن يطلقوا الشهوات عن كل عقالاتها الفطرية والعقلية والشرعية إنطلاقا للسعار الجنسي البشع الحميم الجحيم دونما أي حاجز أو كابح ناجز، عودا للإنسان قطعانا من الحيوان، ينزو فيها الذكران على الأناث أو يستفادون عليهن كما تسافد البهائم وليس هناك أحد يقول لأحدهم مه مه!.

أجل و«يريد اللّه أن يخفف عنكم» حصر الشهوات والحسر عن الشهوات، فيسمح لكم في تشريعه ما سمح لكم في تكوينه، إذ ليست الشرعة الإلهية إلا نسخة طبق الأصل في الفطرة الإلهية.

فالضغط على الشهوات الفطرية والخلقية، غير المضرة بالإنسان في روحه وجسمه، ضغط جاهل قاحل، كما الإباحية الفوضى تسريح قاحل جاهل وخير الأمور أوسطها.

«يريد اللّه أن يخفف عنكم» وطأة الشهوات وعبئِها في إفراطها وتفريطها.

«وخلق الإنسان ضعيفا» فلتكن الشرعة الربانية ملائمة لضعفه دون تحريج عليه.

وهذه هي اللمسة الأخيرة في التعقيب على حقل المحظورات والمحبورات الجنسية تتولى بيان رحمة اللّه الرحيمة بضعف الإنسان، تخفيفا عن عب ءِ التكاليف الصعبة الملتوية قدر ضعفه في الخلقة، وكما بعث محمد صلى الله عليه و آله بالشريعة السهلة السمحاء، وهكذا كانت كل التشاريع الإلهية مهما كانت درجات.

ذلك، رغم أن الكثير من المجاهيل الأغبياء يحسبون التقيد بمنهج اللّه ـ وبخاصة في علاقات الجنسين ـ يحسبونه شاقا مجهدا، ثم الإنطلاق مع طليق الشهوات واللاّمبالات حاقا منجدا ف «يحسبونه هينا وهو عند اللّه عظيم»!.

حيث التجرد في علاقات الجنسين ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب، فلقد كانت فوضى العلاقات الجنسية هي التقدمية البيضاء للحاضريين في الجاهلية الأولى والأخيرة، فحطَّمت الحضارتين قديمة وحديثة وحتَّم على الحضاريين ولا سيما في القرن العشرين إنهيار الطاقات الروحية والبدنية وإنهيار كافة ميزات الانسانية.

وأول نتاجاتهما المتحضرة هي الحاضرة للفرنسيين حيث مكنت منهم شهواتهم اللاّمحدودة إضمحلال قواتهم الجسدية الى الروحية، كما و أن طغيان الأمراض السرية قد أجحف بصحتهم عن بكرتها منذ بكورتها بين القبيلين.

وتلك البشاعة المغرية بإسم الحرية هي التي تريدها الأقلام الهابطة الخابطة في جاهلية القرن العشرين التي أصحبت أبشع من الجاهلية الأولى.

الأدعياء ليسوا بأبناء

«مَا جَعَلَ اللّه ُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ اللاَّئِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللّه ُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ» .

هنا امور ثلاثة ما جعلها اللّه من تكوينية تُحيل ان يجعلها غير اللّه ، ومن تشريعية تحرِّم عليهم جَعلها، اترى ان بينها في سلبها او ايجابها صلةً ورباطا؟ ثم ترى أن لها أم لأولاها رباطا بما سلفها؟

ان لأولاها رباطا عريقا سالفها ولا حقها، فطاعة اللّه وطاعة الذين يحادون اللّه تتطلب قلبين اثنين اذ لا تجتمعان في قلب واحد، فالذي يمزج بينهما ـ ضعث من هذا و ضغث من ذاك ـ لا يطيع إلاّ هواه، دون اللّه وسواه، حيث الطاعة المطلقة التي هي الطاعة لا سواها، تحيل كونها بين اتجاهين متناحرين، إلاّ ان يكون للمطيع قلبان اثنان فيصبح كشخصين يطيع ويهوى باحدهما اللّه ، وبثانيهما مَن سواه.

كما ولم يجعل لرجل من امّين اثنين، التي ولدته والتي ظاهر منها، لا جعلاً تكوينيا ولا تشريعيا، أن تنزَّل الزوجة المظاهرة منزلة الام، وان امكن في غيرها كالام الرضاعية، وكذلك الأمر في الأدعياء فهم ليسوا ابناءً ولا بمنزلة الابناء.

وليس لقلب واحد ان يتجه ويهوى الى أمّين على سواء، ولا الى ابنين على سواء، وأحدهما مجازي مجعول بحق او باطل، اللهم إلاّ ان يكون لرجل من قلبين في جوفه!.

فالضابطة الرئيسية في هذا البين «ما جعل اللّه لرجل من قلبين» أن يصبح كشخصين يتجه كلٌ الى وجهة مضادة او مناقصة للأخرى في حب مطلق و هوى او بغض مطلق اماذا؟

فالجمع بين اثنين في قلب واحد مستحيل في متناقضين، او ناقص في مختلفين، فانه بكماله مستحيل كتمام الحب لهذا وتمامه لعدوِّه، واما ان تجتمع في قلب واحد امور عدة الحالة واحدة واتجاه واحدٍ مع الغض عن حب وبغض وطاعة وعصيان، وكلما يستحيل جمعه في تصديق ام حب وبغض، فانه من مقام جمع الجمع، يختص بالمقربين كقلب محمد وقلوب المحمديين المعصومين، فلهم الحيطة العلمية بما يتلقون من اعمال، هم من الشهداء فيها القاءً يوم اللّه ، واللّه تعالى فوقهم ف «كل يوم هو في شأن» لا يشغله شان عن شان، دون من سواه ومَن سواهم.

ولقد ورد في شأن نزول آية القلبين منازل عدة ومن ذلك قلب المصلي: «فمن كان قلبه متعلقا في صلاته بشيء دون اللّه فهو قريب من التعلق الشيء بعيد عن حقيقة ما اراد اللّه منه في صلاته» فانها حقيقة التعلق باللّه فلا تجمعها تعلق بغير اللّه ف «ما جعل اللّه لرجل من قلبين في جوفه» ولقد كان قلب الرسول صلى الله عليه و آله وذويه متعلقا متدليا باللّه ، ومهما خطر خطره في الصلاة وغيرها تدليلاً على امرٍ مّا فهو ايضا من اللّه وان أخطأ في أمره خاطئون.

ومهم كان من شئون نزولها تكذيب رجل ادعى ان له قلبين فليست لتكذب من جعل اللّه له مقام جمع الجمع ان يحيط علما بامرين امّا زاد، ولا يجمع صاحب هذا المقام بين المتناقضين، ام حبين لمتباغضين، كمن سواه من العالمين وكما اللّه رب العالمين ـ وليس له قلب ـ فليس ليجمع حبَ المؤمن الى حب الكافر ام بغضهما وهو لا يشغله شأن عن شأن!.

ولان الواجب من حب اللّه وطاعته هو توحيده فيهما دونما ندٍ ولا شريك، فالجمع بين هكذا حب وطاعة، وحب الغير وطاعته لا يمكن في قلب واحد، إلاّ ضغث من هذا وضغث من ذاك وهو من حب الهوى وطاعتها، اللهم إلاّ في قلبين، هذا يحبه تماما وهذا يحب غيره، فممكن الجمع بين حبين في قلب واحد غير مطلوب، ومستحيله يمكن في قلبين و«ما جعل اللّه لرجل من قلبين»!.

ف «لن يحبنا من يحب مبغضنا إن ذلك لا يجتمع في قلب واحد» .

إن شرعة الحب والطاعة الإلتقاطية شرعة منافقة لا تنبو ولا تنبى ءُ عن ايمان مهما كان ايمانا بالحق او بالباطل، فانه قلب واحد، فلابد له من تعلق واحد ومنهج واحد، تصورا كليا للحياة كلها، وإلاّ تمزق ونافق، فإما اتباع الهدى، أو الهوى حيث الخلط بينهما اتباع للهوى اذ لا تعتبر هداه هدىً «ألا للّه الدين الخالص»!.

وكما لا ينقسم شخص الى اشخاص، كذلك لا ينقسم قلب الى قلوب، يستمد آدابه في كل حقل عما يهواه من مَعين وعقل بينها تناحر وتشاجر، فأخلاقه وآدابه من معين، وشرائعه من ثان ولاجتماعياته من ثالث، ولاقتصادياته من رابع، وسياساته من خامس، وثقافته من سادس، ولعقائده من سابع، فيصبح كالجحيم «لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزءٌ مقسوم» ممزَّقا مشلاة بين ارباب متشاركين مذبذبين بين ذلك لا إني هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وانه لشرٌ مكانا ممن ياخذ كلَّ جنباته من واحدٍ كافر!.

ان كلَّ انسان هو شخص واحد له قلب واحد لا يملك ان يتقسم في شخصيته وحالاته، يقول: انا في كل حقل غيرى في حقل آخر، فانا بصفتيي مسلما اصلّي وأحج و.. وبصفتي سياسيا اعمل وفق مصلحيات السياسة، وبصفتي تاجرا اعمل كرجل اقتصاد امّاذا من صفات في مختلف الحقول!.

فالانسان المسلم يعيش مسلما في هذه كلها، حيث الإسلام يضم وينظم هذه كلها، فيعيش في المحراب كما في الحرب مسلما، وفي السوق كما في المجلس النيابي مسلما، يعيش في كل الحقول مسلما مستسلما لشرعة اللّه المتكفله لكافة حاجيات الحياة وجنباتها.

فاذ يقول اللّه «وقال اللّه لا تتخذوا إلهين اثنين» ليس ينهى عن المستحيل، اذ لا يعبد في الحق إلهين إلاّ من له قلبان، وانما يعني ان في اتخاذ إلهين، اتخاذا لإله الهوى ورفضا لإله الهدى، ومن المستحيل طاعة مطلقة لسيدين متناحرين، اللهم إلاّ طاعة للّه كأصل وطاعة للرسول كرسول يوجه الى اللّه وكما في طاعة الشيطان، فطاعة كلٍّ مستقلاً بجنب الآخر تتطلب قلبين اثنين، إلا ان يكونا في خط واحد او سبيل واحد.

«...وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ اللاَّئِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ» .

«الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرا مِنْ الْقَوْلِ وَزُورا.. وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا..» .

فالزوجة لن تصبح امّا، لا واقعا فهي التي ولدته، ولا شرعا فهي التي ارضعته، دون لفظة القول: «انت علي كظهر امي» فلم يجعل اللّه الزوجة المظاهر منها كالأم، بل ابقاها زوجة بكفارة يقدمها لكي يحل له وطئها، وليس ذلك طلاقا يخلصه منها ولا تخلصها منه، كما كانت هذه الظلامة العنيفة عادة الجاهلية اذ كانوا يحرمون وطئها بظهارها ثم تبقى معلقة لا ذات زوج فتوطى ء ولا خلية فتتزوج! قسوة ما أسوأها معاملة مع المرأة المظلومة في الجاهلية الجهلاء، أزالها الاسلام بحسن العشرة:

«امساكٌ بمعروف او تسريح باحسان» «امسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف» فالام أمٌ والزوجة زوجة لا تتحول واحدة منها الى اخرى، لا بلفظة قولة ولا بأية محاولة، واما الجمع بين كونها زوجة لا تتزوج وامّا لا توطى ء فهو جمع بين متضادين اثنين يحتاج الى قلبين اثنين «وما جعل اللّه لرجل من قلبين» وكذلك هو بحاجة الى امراتين اثنتين احداهما زوجة لها ما لها، والاخرى أم لها مالها، فلا تبديل ولا جمع، وكما ظهارهم من تبديل الجمع!.

وانّ صيغة الظهار محرَّمة محرِّمة تخلِّف كفارة إن أراد وطئها، وحِملاً عليه وعليها إن تركها، او طلاقا بحكم الحاكم الشرعي ان لم يفعل مداوما في ترك الوطى ء! وبذلك تسلم الأسرة من تصدّعها بتلك العادة الظالمة التي كانت تمثل طرفا من سوم المرأة سوء العذاب تحت نزوات الرجال، الجاهلية المتعنتة!.

«وما جعل ادعيائكم ابناءَكم» والدّعي من يُدعى إبنا وليس به، لا دعوة فقط في لفظة النداء، بل وفي كلما تتطلبه البنوَّة من التوارث وحرمة حليلته.

وقد كانوا في الجاهلية يتبنّون، قطعا لبنَّوة كواقع، ووصلاً لها الى غريب كواقع، فتنقطع علاقات النبوَّة عن الوالد الحق، وتتصل بالاب المتبني في كافة الصلات بالباطل.

يقال إن النبي صلى الله عليه و آله تبنّى قبل أن يُبعث زيدَ بن الحارثة، فكيف؟ ولماذا؟ وهل يشمله التنديد التجهيل وانه خلاف الحق وخلاف القسط وهدى السبيل؟ ام ولاقل تقدير هو «فيما اخطاتم به»... «وكان اللّه غفورا رحيما»؟

كلاّ! ف «النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم» فضلاً عن الكافرين كأبي زيد ولما آمن زيدٌ وحسن ايمانه ورفض أباه المشرك أن يتبعه قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله حينذاك تشويقا للايمان وتفريقا عن الكفر «إشهدوا أن زيدا ابني، فكان يُدعى ابن محمد صلى الله عليه و آله وكان يحبه وسماه زيد الحب..» .

فلان زيدا أملك بنفسه وأولى من ابيه حتى لو كان مؤمنا، وهو مشرك! ولأن النبي بالمؤمنين من انفسهم، فولايته صلى الله عليه و آله عليه أولى من أبيه، بل لا ولاية لابيه المشرك عليه وهو مؤمن، فما تعمد الرسول صلى الله عليه و آله جُناحا في هكذا تبنّيه ولا أخطأ لو كان تبنيا ولم يكن إلاّ تشريفا!.

اترى كان له في ذلك الموقف الحرج ان يسكت عن كلمة محببة اَولاها: «اشهدوا أن زيدا ابني»؟ وما عليه صلى الله عليه و آله إذ يخيَّل الى سائر المؤمنين ـ المتعودين في الجاهلية على ذلك التبني العارم ـ انه اصبح ابنه، فحرامٌ عليه ـ اذا ـ حليلته!.

فلم يكن قوله صلى الله عليه و آله «اشهدوا ان زيدا ابني» قولاً بفيه، وإنما عمق قلبه الجيب، ولم يرتب عليه شئون البنوة، اللّهم إلا ميراثا كان بين المؤمنين والمهاجرين بما فرض اللّه ، ثم نسخه بقوله «واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب اللّه من المؤمنين والمهاجرين» ولم يحرِّم هو على نفسه حليلته ولا رتب عليه سائر احكام النُبوَة، فلم يشمله التنديد الإبطال:

«.. ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللّه ُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ» .

ذلكم الجعل الجاهل والحكم القاحل من مظاهرة وتبنٍّ «قولكم» لا قول اللّه «بافواهكم» دون رباط بعقولكم وقلوبكم ولا وحي، اذا فهو قول باطل «واللّه يقول الحق» لا سواه «وهو يهدى السبيل» لا سواه!.

فالقول بالأفواه هو المنقطع الرباط عن دواخل القائل وخوارجه، فلا هو ينبع من نبعة فطرية او عقلية داخلية، ولا وحي خارجي، فلا أثر له داخليا في حب أو بغض ولا خارجيا من آثار الامومة والبنوة والابوة لا تكوينيا ولا تشريعيا، فهو قول باطل في بُعديه «واللّه يقول الحق وهو يهدي السبيل» الى الحق.

هذا رغم ما هنالك من آثار تهواه الأنفس في طقوس جاهلية لا تعدو حدود الخيال فتستأصلها آيات اللّه البينات «واللّه يقول الحق وهو يهدي السبيل» ومن الحق السبيل والسبيل الحق:

«ادْعُوهُمْ لِ آبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّه ِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللّه ُ غَفُورا رَحِيما» .

«ادعوهم لأبائهم» لا «الى آبائهم» فقد يختلفان ايمانا وكفرا فكيف يدعى الولد المؤمن الى الاب الكافر؟ مهما صحت المعاكسة، ان تدعوا الولد الكافر الى الوالد المؤمن ولكي يؤمن ولانه يلحق به قبل بلوغ الحلم دون عكس، ثم «ادعوهم الى..» لا يزيل اساس التبني، فقد يُدعى «الى» وهو بعدُ ابنه كما يدعى غريب الى غريب، فانما «ادعوهم لآبائهم» دعوة تختصهم بآبائهم نسبا وفي كل ما هو لزامه، فقولوا ابن فلان بدلاً عن ابني، لا في لفظة قول فحسب، بل وفي كل ما تتطلبه البنوَّة اللهم إلاّ ما يستثنيه الإسلام للولد المؤمن او الوالد المؤمن.

ولقد دعى الرسول صلى الله عليه و آله زيدا لابيه قبل ان تنزل آية الدعوة اللهم إلاّ نسبة تشريفية تشويقا له اذ رجح المقام عند الرسول صلى الله عليه و آله عن اللحوق بابيه فما نرى فيما فعله الرسول صلى الله عليه و آله به إلاّ خيرا وحقا رغم ما زعمه المتبنون الآخرون قياسا لفعله بما كانوا يفتعلون!.

«ادْعُوهُمْ لِ آبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّه ِ..» .. اترى كيف تكون دعوتهم لآبائهم اقسط عند اللّه ؟ وقضيته ان تبنيهم قسط! وبقاءهم لغير آباهم ليس قسطا ولا عدلاً، والقسط افضل من العدل؟

علّه ككلِّ مما شاة مع المتبنين: إن كان هذا قسطا تعطفا بهم دون مقابل، فدعوتهم لآبائهم اقسط عند اللّه ، فانهم بِضع من آبائهم دونكم، وامتداد لهم بمدِّهم إيلادا دونكم، فليس منكم لهم إلا قولٌ بافواهكم، ولهم من آبائهم فعل الايلاد وهو حقيقة لا تنكر، فالأصل الفطري والولادي يقتضيان ان تدعوهم لآبائهم في كل ما تتطلبه البنوة، والتخلف عنهما هو خلاف العدل والقسط.

او علّه كبعض مصاديقه قسط، كما كان من رسول اللّه صلى الله عليه و آله مع زيدٍ ولكنما الأقسط عند اللّه ان يدعى هو ايضا لابيه كما فعله صلى الله عليه و آله قبل آية الدعوة، فقد جمع الأقسط الى القسط فلم يخالفهما أو أحدهم قبل آية القسط، اللهم إلاّ مَن سواه بين متعمدٍ ومُخطى ءٍ وساحة الرسول منهما براء!.

«..فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ..» .

فا فوضى العلاقات في أسرة الجاهلية في هرج الجنس ومرجه، والتبني الاعمى بحيث كان يُعمي عن الآباء الأصلاء، مما يخلِّف مجهولية الآباء، ولكنها ايضا ليست بالتي تسمح بتبني او تقره، فان هنالك الأخوة في الدين والولاية في اصلٌ جامع يحلّق على كافة المعلومين فضلاً عن المجهولين، فهم اذا «فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكوة فإخوانكم في الدين..» وكما في خصوص اليتامى: «يسألونك عن اليتامى قل إصلاحٌ لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم واللّه يعلم المفسد من المصلح..» وطبعا هي الاخوة الدينية كما في الأدعياء.

حلية حلائل الأدعياء

و

زوال المفاصلة بين الأكفاء

ان تزويج زينب بنت جحش من زيد بن الحارثة ومن ثم تزويجها من رسول اللّه صلى الله عليه و آلهيحمل بعدين عميقين من أبعاد التربية الاسلامية، فاول البُعدين هو تحطيم الفوارق الطبقية وحتى بين الاحرار والعبيد، فيزوج النبي صلى الله عليه و آله مولاه زيدا من شريفة بني هاشم بنت عمته، ليُسقط هذه الفوارق اولاً بنفسه وفي أسرته، ثم يتزوجها هو صلى الله عليه و آله ليحطَّم عمليا سنة التبنيّ وحرمة الزواج بحليلة المتبنى، ولم يكن ليكتفي في تحطيم هذين الصرحين الجاهلين بالقول فقط ام فعلٍ من غيره، فليدخل هو بنفسه في الميدان ليؤتسى به في الامة الاسلامية مع الأبد.

ان اللّه يقضي امر الزواج بين زيد وزينب لتقرير مبدئين جديدين في الأمة، ولكن زينب يخلد في خلدها شى ءٌ من ذلك الزواج قائلة له صلى الله عليه و آله بعد ما خطبها لزيد: «اوامر نفسي فانظر» فانزل:

«وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا اقضى اللّه ورسوله امرا ان يكون لهم لخيرة من امرهم ومن يعص اللّه ورسوله فقد ضل ضلالاً مبينا» .

هنا «قضى اللّه ورسوله» لا تعني إلا التشريع من اللّه ، ثم بلاغ الشرعية من رسول اللّه ، ام وولاية الرسول على المؤمنين فيما يامر وينهى كولي لأمر الأمة فإنه «أولى بالمؤمنين من انفسهم»!.

هذه الآية تقرر قرارا حاسما على الكتلة المؤمنة أن ليست لهم خيرةٌ من أمرهم إذا قضى اللّه ورسوله أمرا سواء اكان من امورهم الشخصية او الجماعية في اي حقل من الحقول، في احكام جامعة كسائر الشرعة، ام خاصة كذلك الزواج الصارم لما يحمل من بعدين، تبنيا لصرح الامة على ما يريد اللّه وتقتضيه مصلحة الامة.

«ما كان» هنا وفي سواها نفيٌ يضرب الى الأعماق، يعني نهيا صارما لا قِبَل له، والانتهاء به قضية أصل الايمان، وإلاّ فلا ايمان «ما كان لمؤمن ولا مؤمنة..» و«ان يكون لهم الخيرة من أمرهم» يستأصل كون اية خيرة لهم إلاّ ما قضاه اللّه ورسوله، وحتى إذا كانت خيرة الاستثمار من انفسهم او الشورى بينهم، ثم اختيار ما قضاه اللّه رسوله!.

فادنى درك من العصيان هو خيرة كهذه التي توافق قضاء اللّه ، واسفل دركٍ منه بدار العصيان دونما تفكير، وأوسطه العصيان بعد استئمار او شورى، و«خيرةٌ من امرهم» تستاصل الثلاثة، ثم لا تبقى إلاّ الطاعة المطلقة دونما خيرة من امرهم في جانحة ولا جارحة، وانما مطلق الإستسلام! «ومن يعص اللّه ورسوله» تشمل الثلاثة «فقد ضل ضلالاً مبينا» مهما اختلفت دركات الضلال والعصيان!.

ان قضاء اللّه كوحي خاص في تشريع يحمله رسول اللّه في بلاغ الشرعة ثم قضاءه كوحي عام قضاءٌ لرسول اللّه كولي لأمر الأمة بما اراه اللّه ، هو «انا انزلنا عليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك اللّه ولا تكن للخائنين خصيما» ف «ما ينطق عن الهوى. ان هو الا وحيٌ يوحى» مهما كان بلفظ القرآن او السنة، او كان حكما سياسيا أمّاذا من احكام، ف «يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي اللّه ورسوله»!.

و ـ «ان كنت لا تطيع خالقك فلا تاكل رزقه، وان كنت واليت عدوه فاخرج من ملكه، وإن كنت غير قانع برضاه وقدره فاطلب ربا سواه» ! «يقول اللّه : من لم يرض بقضائي ولم يؤمن بقدري فليلتمس إلها غيري» وقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: في كل قضاء اللّه عز وجل خيرة للمؤمن».

فاللّه يقضي زواجا بين قريبة الرسول الشريفة في قومها وبين عبده قضاءً على سنة الفوارق ولا خيرة إذا دون خيرة اللّه ! ثم اللّه يقضي زواج رسوله بحليلة دعيِّه قضاءً على سنة جاهلية اخرى وفارقة اخرى فارغة كما الاولى، وليس للمؤمنين إلاّ التسليم لقضاءه! واللّه يقول الحق وهو يهدي السبيل! ولا سبيل مستقيما إلا الإستسلام المطلق امام قضاءه دون اختلاج خالجة في ضمير، ولا سيما في الأقضية التي تتبني الإسلام، اصولاً يؤتسى بها على طول الخط، ولابد من تجاوب من الأمة مع الرسول صلى الله عليه و آله في تبنّي صرح هذه الرسالة السامية، فان يدا واحدة لا تصفق!.

«وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللّه ُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّه َ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللّه ُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللّه ُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَىْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرا وَكَانَ أَمْرُ اللّه ِ مَفْعُولاً» .

هذا زيد بن حارثة «انعم اللّه عليه» بالتربية المحمدية قبل الاسلام وبالايمان بعده وانكحه شريفة بني هاشم بنت عمه النبي صلى الله عليه و آله «وانعمت عليه» في إحضانه بتربية صلحة وعتقة وإنكاحه بنت عمك وهي ترغبك دونه!. تقول له بعد بعد منازعة مستمرة بينه وبينها «امسك عليك زوجك» وقضى اللّه اطلاقها ليكحك اياها هدما لسنة جاهلية «واتق اللّه » وكان تقواه طلاقها في الواقع مهما كانت امساكها في الظاهر «وتخفي ما في نفسك ما اللّه مبديه» من فرض زواجها لك بعده كما أبداه في اذاعة قرآنية «زوجناكها..» وليس مما اخفاه صلى الله عليه و آله في نفسه انه عشقها رغبة الجنس لما رآها تغتسل كما اختُلق عليه! ويشهد له «ما اللّه مبديه» وما أبدى اللّه إلاّ اصل الزواج «لكيلا يكون للمؤمن حرج في ازواج ادعيائهم»!.

«وتخشى الناس» إن ابديت امرك فيها أن يقولوا طمع في حليلة دعيِّه، كما انطلقت ألسنة المنافقين: «تزوج حليلة ابنه»! «واللّه أحق ان تخشاه» في تحقيق قضاءه، دون ان تخشى الناس في خشيته، فانما خشية بلا وسيط!.

اترى الرسول صلى الله عليه و آله في هذه المعركة الصاخبة خشي الناس ولم يخشى اللّه ؟ وهو أخشي للّه من كل «الذين يبلغون رسالات اللّه ويخشونه ولا يخشون احدا الا اللّه »وهو ابلغ من «يبلغون رسالات اللّه » فأخشاهم للّه فانه «اوّل العابدين»؟.

إن خشية اللّه خشيتان، خشية عن طريق الناس وقد خشيه عنهم فأخفى في نفسه ما اللّه مبديه، لكيلا يمس من كرامة رسالته بما يتقوّله الناس، وكما خشيهم في بلاغ رسالة الولاية «بلغ ما انزل اليك..» وخشى ازواجه في قصة مارية فحرمها على نفسه خشية تظاهرهن عليه «لم تحرم ما احل اللّه لك تبتغي مرضات ازواجك»؟ فآمنه اللّه عما يخشاه: «واللّه يعصمك من الناس» في بلاغ الولاية «وإن تظاهرا عليه فان اللّه هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير» في مارية «واللّه أحق ان تخشاه» في زينب.

فقبل ان يؤمنه اللّه باس الناس ما كان ليأمنهم ان يمسوا من كرامة رسالته، وكان عليه حفاظها تقديما للأهم على مهمه، ثم الوحي الحبيب من الحبيب آمنه بأسهم، فنقله من خشيته تعالى من طريق الناس، الى خشية خالصة لا وسط لها «واللّه احق أن تخشاه»!.

فذلك ـ اذا ـ انتصار له في صيغة عتاب ولا عتاب، فانه يبرء ساحته الرسالية في هذه الإذاعة القرنية عن كافة التقوُّلات الموجهة اليه: انه رآها فاعجبته اماذا من هرطقات جاهلية وهُراآت عراء وساحة الرسول منها براء!.

«فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَىْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرا وَكَانَ أَمْرُ اللّه ِ مَفْعُولاً» !.

لقد كان لزيد منها وطرٌ: نُهمة وحاجة مهمة، قضاءً على سنة جاهلية في التفاخر بالأنساب. ووقاءً لشهوة الجنس، والاول مقضي بمجرد الزواج ولكنما الثاني باق ما بقي صاحب الجنس في إربته، ثم ولا يحل لزوجته زواج آخر ما دامت في حبالته وإن قضيت إربته، فكيف «زوجناكها» ان نهمة الجنس وشهوته قد تنقضي بطبيعة الحال ولم تنقض تنقص من زيد وهو في شَبَق الشباب، وزوجه شريفة جميلة! وقد يقضيها هو بأسباب اخرى ولم تنقض، من عدم الوفاق لحد ينجر الى الفراق فذلك قضاء وطر اوّل نهمّة وشهوة، ان يطلقها في طهر لم يواقعها فيه، فلو لم يقض وطرا منها لم يطلقها، ثم ان بقى له وطرٌ منها راجعها في عدتها ولم يراجعها! فقد قضى منها وطرا ثانيا واخيرا إذ سرّحها دونما رجعة: «فلما قضى زيدٌ منها وطرا زوجناكها» حيث تم الزواج إذ تم قضاء الوطر بتمام العدة!.

فهنالك للزوج وهناك للزوج اوطار اخرى كحاجة وتمايلة الى زوجه بعد الطلقة الثانية، ثم بعد الثالثة بمحلِّل حيث يعقد عليها بعده، ثم وطر بعد حتى تبلغ الطلقات تسعا بمحلّلين ثلاثة، ولا وطرَ له بعد الطلقة التاسعة حيث تتحقق بها الحرمة المؤبدة.

وأولى الأوطار التي يحل فيها زواجها بزوج آخر هي في الطلقة الاولى بمضي عدتها دون رجعة منه في الرجعية او منها في المختلفة والمبارأة حين يقبل رجوعها.

و«وطرأ» هنا مطلق يشمل قبل الطلاق وبعده ولمّا تخلص العدة، ويقيده بخلاص العدة قبل الرجعة آيات الرجعة، «والمطلقة رجعية زوجة، فلا يحل لها زواج آخر ما دامت في العدة».

وهنا نرى الرسول وهو مامور بزواجها لنفسه لا ينكحها بنفسه حتى يزوجه اللّه اياها: «فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وان كان يخطبها في ظاهر الامر وقد كانت تفتخر على سائر ازواجه صلى الله عليه و آله بزواجها الالهي!.

ولماذا «زوجناكها» الحظوة الجنس فقط؟ وقد كان له ان يتزوج بها قبل ان يزوجها لغلامه ولم يفعل وهي راغبة اليه صلى الله عليه و آله! اترى الشريفة القريبة الى النبي ترجِّح غلامه صلى الله عليه و آلهعليه، ثم النبي يرجح ثيبة غلامه على البكر؟!.

فانما «زوجناكها» لسياسة رسالية: «لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا» قضاءٌ على سنة عريقة جاهلية هي حرمة حلائل الادعياء اعتبارا انهم ابناء «وما جعل ادعياءكم ابناءكم» ما كان ليُقضى عليها إلاّ عملاً جاهرا من الرسول نفسه وقد فعل بامر اللّه «وكان امر اللّه مفعولاً».

فقد قضى الرسول صلى الله عليه و آله على جاهلية الفوارق الطبقية في بعدي تزوجيه شريفة بعبد، ثم تزويج زوجة عبده لنفسه، ومن ثم جاهلية حرمة حلائل الادعياء قضاء على كونهم ابناء، ولم يكن إبطال هذه الآثار الواقعية في حياة المجتمع ليمضي بسهولة، حيث التقاليد الإجتماعية اعمق اثرا في النفوس من أن تزول بسنِّ القوانين المجردة، إلا أن يسنها ويطبقها الرسول عمليا في نفسه، ويواجه المجتمع بهذه العملية الصارمة التي لا يستطيع أحد ان يواجه بها ذلك المجتمع الصلد العارم!.

يأتيه صلى الله عليه و آله زيد مرة بعد اخرى يشكو اضطراب حياته الزوجية، والرسول صلى الله عليه و آله يحمل امر اللّه في تزويجها لنفسه، ولكنه يحسُّ ثقل التبعة ان اظهر أمره ـ على نفاذ رسالته، فهو على شجاعته في مواجهة قومه في أمّر أمرٍ من العقيدة المضادة لما يعتقدون، دون أية لجلجة ولا خشية، إذ ما كانت لتمس من ساحة رسالته، نراه هنا متلجلجا يخشاهم على رسالته خشيةً من ربه أن تتهدّم اركان دعوته بما يتوقعه من مجابهة عنيدة في هذه المواجهة فيقول: «أمسك عليك زوجك واتق اللّه » فاخفى في نفسه فعلاً ما اللّه مبديه، ويعلم أن اللّه مبديه، ولكن اين إبداء محمد من إبداء اللّه ؟ اذ هم ليسوا ليعارضوا اللّه ويتهموه! مهما تجاسروا على معارضة رسول اللّه صلى الله عليه و آله: إذ جاء وحيٌ حبيب من الحبيب يُطمئنه بعصمته من بأسهم فنقله من خشيته تعالى بهم الى خشيته في تعميتهم، فمهما كان حقا لك ان تخشى اللّه احتراسا عن الناس حراسا على رسالتك، فاللّه أحق أن تخشاه إذ يطمئنك عن بأس الناس، فهو الذي أمرك بتحقيق أمره العجيب الإمر، حِملاً لاعباء الرسالة مهما كانت ثقيلة: «إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً» وهو الذي يلقي في قلب الزوجين عزيمة الفراق، وهو الذي يزوجك زوجة زيد بعد ذلك الفراق، بولاية قاطعة لا مرد لها ودونما استمارة واستئمار منكما «زوجناكها» فهو الخاطب لك وهو المجرى صيغة الزواج، فيدخل عليها الرسول بمجرد نزول الآية ودونما استئناس، وكانت هذه إحدى ضرائب الرسالة الباهظة التي حُملِّها فحملها في مواجهة المجتمع الذي كان يكرهها ويتقول فيها كما تقوَّل البعض من المسلمين والجاهليون والمسيحيون ! ولكن «وكان امر اللّه مفعولاً» لا يمنعه مانع ولا يردعه رادع! اذ:

«مَا كَانَ عَلَى النَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللّه ُ لَهُ سُنَّةَ اللّه ِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللّه ِ قَدَرا مَقْدُورا» .

ضابطة سارية المفعول ترسمها الآية لحملة الرسالات الإلهية ألاّ تقية لهم من الناس في بيان او تطبيق شرعة اللّه . فالحرج على اقسام عدة، فقد يتحرج عن أصل الفرض على أية حال فلا يفرض على النبي والامة على أية حال: ف ـ «ما جعل عليكم في الدين من حرج» وقد يتحرّج لأمرٍ في نفسه يعرضه كمرض يُحرجه في فرضه فهو مفروض إلاّ في حرجه للنبي والأمة، وقد يتحرج بتحريج الناس فيتقيهم بتركه، فذلك خاصٌ بالامة بمن فيهم الأمة دون الرسول صلى الله عليه و آله إذ لا تقية له، و«ما كان على النبي حرج» يعني الثالثة، فان «فيما فرض اللّه له» تثبت فرضه فيخرج المُحرج في أصله، ثم «له» يُخرج المُحرج في نفسه، فانه موضوع عنه وعن الامة سواء، فليكن هو المحرج في نفسه، فانه موضوع عنه وعن الامة سواء، فليكن هو المحرِج الخارج عن نفسه من بأس الناس إذ يحرِّجون موقفه من تطبيق «ما فرض اللّه له» فليس له أن يتقيهم حيث ضمن اللّه وقايته عن بأسهم كما هنا وفي قصة مارية وقضية بلاغ الإمرة.

ولماذا «فرض اللّه له» دون «عليه» لأن الفرض هنا كان «له» حظوة بشرية ودعوةً رسالية، وحتى فيما لا خطوة له فيه شخصية، بل عب ءٌ وثقل، فلا يثقل على كاهله، بل يستقبل فرض اللّه بكل رحابة صدر ورياحة خاطر، فكل فرائض اللّه «له» لا «عليه» إذ لا يستثقلها على أية حال!.

اذ أفليس النبي ليتحرج فيما فرض اللّه له مهما كان عبئُه وثقله، لا في قرارة نفسه لانه يحمل الرسالة فعليه ما حمّل، ولا يحق للامة تحريج موقفه لانهم مرسل إليهم وعليهم ما حمِّلوا، فلا تقية للنبي فيما يحمله من رسالة اللّه مهما صعبت الظروف والتوت لانه يقرر مصير الامة وعليه تمام المسئولية، وهذه من سنن اللّه الثابتة في الذين خلوا من قبل من الرسل مهما تخلّف المرسل اليهم عن هذه السنة ولا يفرض اللّه لنبي ما لا يطيقه او يُحيقه مهما كان أمرا إمرا وعبئا ثقيلاً «وكان» طول الزمن الرسالية «امر اللّه » لأنبياءه «قدرا» قدره بعلمه و حكمته لصالحهم الرسالي «مقدورا» لهم قدر الطاقة لا محرجا ولا معسورا.

فهناك يشجع الرسول صلى الله عليه و آله على ذلك الزواج دون تحرُّج من قالة الناس، عطفا لخشية الناس في اللّه الى خشية اللّه مجردا عن الناس وهنا يندد بالذين يحرِّجون موقفه فيما فرض اللّه له كسنة ثابتة للرسول وعلى الأمة ثم نفي الحرج عن النبي ـ لا محمد ـ وفيما فرض اللّه له ـ لا عليه ـ يدلان على ان الفرض هو الفرض الرسالي الذي يقرر مصير الأمة اذا فلا تقية في بلاغه حتى على نفسه، واللّه يكفي خشية على رسالته.

واما المفروض على الامة فقد يكون فيه حرج وقد لا يكون فيُفعل احيانا ويترك اخرى ثم «والذين حلوا من قبل» في هذه السنة هم:

«الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاَتِ اللّه ِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلاَ يَخْشَوْنَ أَحَدا إِلاَّ اللّه َ وَكَفَى بِاللّه ِ حَسِيبا» .

إنهم رجالات رسالات الوحي حيث يكثرون البلاغ ويشدقون في رسالات اللّه التي حمِّلوا بلاغها. ويخشونه فقط في سبيل التبليغ، ولا يخشون أحدا إلاّ اللّه ، حتى فيما يخشى على ساحة رسالتهم، حيث اللّه ضامن لهم امرهم، ف «يخشونه» تحصر خشيتهم في اللّه «ولا يخشون أحدا إلاّ اللّه » تنفي خشية اي أحدٍ في اللّه إذ يطمئنهم اللّه عن باس من سوى اللّه في سبيله الى اللّه .

والخشية خوف يشوبه تعظيم، فخشية الناس في اللّه ان يخافوا عُظم ما يفعلون حيث يُغضب اللّه ، فان كفى اللّه خطرهم فلا خشية الاّ من اللّه دون سواه وكما كُفي الرسول بأسهم فأمر أن يتحول من خشية الناى في اللّه الى خشية اللّه في اللّه .

ومن الخشية في اللّه من غير اللّه خشية العنت، أن يخلف تخلفا جنسيا «ذلك لمن خشى العنت منكم» وخشية القول الإمر: «اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي» وخشية الارهاق كفرا «فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا» .

فكل خشية في غير اللّه منهية، وخشية غير اللّه في اللّه مرغوبة ما لم يكن هنالك مندوحة كما خشي الرسول الناس مِن قالِهم عليه، واذا كانت هناك مندوحة كأن يكفي اللّه بأس ما يُخشى فمنهية بعدما كفى اللّه ، لا قبله، وكما الرسول لم يخش الا اللّه بعد ما كفاه اللّه قالة الناس، فخشيته قبلة لم يكن بذلك المنهي!.

«وكفى باللّه حسيبا» تبليغهم رسالات اللّه وخشيتهم اللّه واجرهم على اللّه ، فلا حسيب في هذه وتلك إلاّ اللّه ، كما ليس بلاغهم وخشيتهم إلاّ للّه وفي اللّه !.

«مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللّه ِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللّه ُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيما» .

هذه الآية مما كفى اللّه بها محمدا بأس قالةً الناس: انه تزوج حليلة ابنه، إستئصالاً ان يكون أبا أحد من رجالكم ابوة اصيلة ام رضاعة ام دعيّة هي بالاسلام منفية، فهلا كان ابا ابراهيم والقاسم والطيب والطاهر؟ اجل كان ولكنهم ماتوا قبل رجولتهم، ثم و«رجالكم» لا تشملهم ولو كانوا في رجولتهم، فانهم ـ اذا ـ من رجاله دون رجالهم! أم لم يكن ابا الحسنين عليهماالسلام ومن ثم الأئمة من ذرية الحسين عليه السلام وسواهم من ذريته؟ اجل ولكن «ما كان» تضرب إلى الماضي قبل نبوته وبعدها لحدّ نزول الآية والحسنان بعدُ طفلان لم يتزوجا حتى ياتي دور حليلتيهما انهما حلٌ له ام لا! ولمّا تزوجا كان قد قضى نحبه بزمن بعيد، ثم وهم ليسوا من رجالهم بعد رجولتهم بل من رجال صلى الله عليه و آله!.

ففيما سبق استأصل بنوة الأدعياء: «وما جعل أدعياءكم ابناءكم» فلم يكن زيد ابن محمد صلى الله عليه و آله من قبل، حتى تحرم حليلته، وهنا يستاصل أبوته لاحد من رجالكم لا الرجال ولا رجاله، نفيا لابوته لزيد فتحل له حليلته، ام امكانية زواجه بحلائل ابنائه، فانهم بين من توفي من صباه، ومن ترجل بعد موته صلى الله عليه و آله فمن تزوج بها لم تكن حليلة ابنه، ومن تزوج من رجاله فانما كانت رجولته وزواجه من بعد موته، اذا ففرية زواجه بحليلة ابنه منفية عنه مع الأبد.

انه «ما كان ابا احد من رجالكم» تنتسبون اليه بالنبوَّة، وليست علاقته بالمسلمين إلاّ علقة النبي بالامة «ولكن رسول اللّه وخاتم النبيين» يحمل الرسالة والنبوة القمة الأخيرة «وما كان اللّه بكل شيءٍ عليما» أن لم يجعله أبا أحد من رجالكم وأبطل سنة الأدعياء وجعله صلى الله عليه و آله خاتم الانبياء.

ولماذا «خاتم النبيين» بعد «رسول اللّه » لا «خاتم المرسلين» «نبي اللّه وخاتم النبيين» او «خاتم النبيين» فقط؟

إن الرسالة الإلهية هي بعد وحي النبوءَة، ولأنها درجات بعضها فوق بعض اختصت العالية بصيغة النبوة من النبوة الرفعة، لا النباء الوحي ولذلك وصفُ النبوة ياتي بعد الرسالة دون معاكسة: كما «وكان رسولاً نبيا» في موسى و54 في اسماعيل و«الرسول النبي» في محمد صلى الله عليه و آله حيث الوصف الأعلى ياتي بعد العال، فالنبوة هي منزلة اشرف من الرسالة.

ف «رسول اللّه » تثبت منزلته الثانية مطابقة وقبلها النبوءَة الوحي إلتزاما، «وخاتم النبيين» تثبت ثالثة هي النبوة، ورابعة هي القمة والاخيرة انه ختم وتصديقٌ للنبوات، فليكن أفضلهم وآخرهم، فلا نبوة بعده فضلاً عن رسالة او نبوءَة اللّهم إلاّ إلهاما على هامشه تفهما لنبوته دونما استقلال! وقد يعني «النبيين» جمع النبيء والنبي معا، إستئصالاً لأية نبوءَة وحي او نبوة رسالة وبينهما رسالة الوحي فذلك المثلث السامي مسلوب بعد نبوته، مصدَّق لمن قبله به، فلا نبى ءَ بعده ولا رسول ولا نبيَّ حيث «ختم به الوحي»! فلو قال «خاتم النبيئى» لكان هنالك مجال الرسالة بعده او نبوّة! ولو قال «خاتم المرسلين» لكان بعده مجال النبوة، فلما قال «وخاتم النبيين» زال كل مجال من مثلث الوحي على أية حال!.

وحتى ان كان جمَع النبي فكونه خاتمهم يقتضي انقطاع الوحي به، فلماذا يوحي بعده، أتكميلاً لما اوحي إليه كما في ولي العزم الآتي بعد سابقه؟ وهو خاتم النبيين فلا أفضل منه ولا يسامى! ام حفاظا وتصديقا لوحيه عن تطرق التحريف كما كان يوحى الى أنبياء بعد اولي العزم بهذا الصدد؟ وقرآنه محفوظ بحفاظ اللّه «إنا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» فلماذا الوحي بعدُ، اللهم إلاّ إلهاما لعترته المعصومين، تفصيلاً لما أجمله من كتاب او سنة، فان دور الإمامة لا يعني إلاّ نشر الرسالة بتفاصيلها الواقعة، دونما زيادة ولا نقيصة، فكل رسولٍ بعد ولي عزم من الرسل كانت رسالته وقائية غير مكملة لما كانت مع ولي العزم، فانما كان يوحى اليه ما أوحي من قبل ليواصل رسالته متحللة عن كل تحريف، وهذه الرسالة السامية معصومة بكتابها القرآن العظيم، وهو العاصم لها عن كل ما يُتقوَّل عليها دونما حاجة إلى رسالة متواصلة بعدها، ثم الائمة المعصومون يوفون اكثر مما يوفى بأية رسالة وقد فعلوا!.

ان افضل النبيين هم الخمسة الذين دارت عليهم الرحى وهو خاتمهم الذي يرأسهم لأن في تصديقه لهم اثبات كيانهم، وكما أخذ اللّه ميثاقهم بالايمان به والنصرة له: «وإذ أخذ اللّه ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءَكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين».

لذلك نرى «النبي» بمختلف صيغة في سائر القرآن اقل من «الرسول» كذلك مما يوحي بقلة النبيين بين المرسلين، وحين تُذكر النبوة بعد الرسالة لا نجد من الخمس إلاّ محمدا وموسى، ومن سائر المرسلين إلا اسماعيل وان كان سائر الخمس وجماعة من المرسلين نبيين.

ثم رسالته الالهية هي القمة لحد يُلمح كانه الرسول لا سواه حيث «الرسول» معرفا لا نجده إلاّ اياه (84) مرة وكذلك «النبي» (33) مرة لا يعني إلاّ اياه، مما يُطمئننا أن الرسالات والنبوات الالهية مركزة في جنابه صلى الله عليه و آله وسائر الرسل والأنبياء انما جاءوا لتعبيد الطريق لهذه الرسالة النبوة السامية!.

فهو هكذا «رسول اللّه » وهكذا «نبي اللّه » لا فحسب بل «وخاتم النبيين» حيث ختم النبؤآت والرسالات والنبوات فلا نبى ء بعده ولا رسول ولا نبيَّ، ولا وحي بعده ولا كتاب، ولا شرعة بعده ولا اي جديد من سماء الوحي! ليس هو ـ فقط ـ خاتِم النبيين، بل «وخاتَم النبيين» فالخاتم وهو اسم لا يُختم به ويُصدَّق فهو أبلغ من الخاتِم وأعمق دلالة على خاتميته للنبوات، فقد بلغ من ختمه النبوات وتصديقه لها الى حدٍّ سمي بالخاتم لنبوات، فقد بلغ من ختمه النبوات وتصديقه لها الى حدٍّ سمي بالخاتم كما الرسول والنبي علس سواء، دون من يختم كآخر لما يختمه وليس يصدقه، او قد ياتي بعده من هو ارقى منه، ولكن من يختم كآخر لما يختمه وليس يصدقه، او قد ياتي بعده من هو ارقى منه، ولكن موقع هذا النبي من النبيين وقع الخاتم ختام المكتوب حيث يصدقه والمكتوب تحته مكذوب، وكذلك الرسول محمد صلى الله عليه و آله فمدعي النبوة بعده مكذوب والذي لم يصدقه ممن قبله غير مصدق، فهو السطر الاخير من أسطر الوحي يصدِّق ما قبله من وحي، ويكذب ما بعده من دعوى الوحي وكما يروى عنه صلى الله عليه و آله: انه سيكون في امتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي ، وهو اللبنة الاخيرة من بناية الرسالة كما يروى عنه صلى الله عليه و آله قوله: «مَثَلي ومثَل النبيين كمثل رجل بنى دارا فاتمها إلا لبنة واحدة فجئت أنا فاتممت تلك اللبنة».

ويوجد العديد من تصريحات خاتميته بطيات بشارات في كتابات الوحي برسالته وكما في الاصل العبراني من كتاب حبقوق النبي الفصل 3: 3 ـ 6

اِلوهَ متيماه يابوُء وِقادوش مِهَر پاران سِلاه... 3 وِنُعَه كااورتهيه... 4 هَلِيخوتْ عُولامْ لُو 6:

اللّه من يتمان يأتي والقدوس من جبل پاران: فاران ـ حرى ـ مع الابد.. شعاعه الشمس.. ومسالك الأزل له ف «پاران» هو جبل حرى : فاران مطلع النور المحمدي، اشراقه مع الأبد حيث شاعه كالشمس ومسالك الازل له، فلا انطفاء لشعاعه إلاّ بانتفاء الدنيا.

وفي «نبوءِت هَيِّلد» وحي الطفل حسب الأصل الانقلوسي «محمّد كِايا إعابايا ديُطمع هوُيا وِهِيهىِ كليليا»: محمد كبير قدير ـ الشجرة الرفيعة الطيبة ـ مأمول لإفناء ما كان وإطفاء النائرة، وهو الكُل والتاج وحِمل على الاكتاف.

فكونه كُلاًّ يفصح أنه مجمع جماع الرسالات الالهية، وكونه تاجا على رئوس رجالات الوحي يجعله أفضلهم، فماذا بعد الأفضل الكُلّ؟!

وفي انجيل يوحنا 14: 16 حسب الاصل السرياني: «وأنابِت طالِبن مِن بَبى وَخين بارقَليطا بِت يَبلِ لُوخُون هَل ابَد»:

«وانا اسأل الآب: الخالق ـ خالقي ـ فيعطيكم فارقليطا آخر ليقيم معكم إلى الأبد».

وفار قليطا في الأصل اليوناني: بَر يكليطوس بمعنى محمد ـ أحمد، ومحمّد آخر يعني نبيا محمودا في غاية المحمودية هو آخر الآخرين ليقيم معكم الى الابد.

وليست خاتمة الرسول محمد صلى الله عليه و آله بحاجة الى سرد الادلة ـ وهي كثيرة في الكتاب والسنة لانها من الضروريات القاطعة الإسلامية حيث تُردف رسالته بخاتميته دونما ريبة، والآيات في مثلث من خاتميته بين المرسلين والنبيين، وخاتمية كتابه بين كتب السماء، وخاتمية شِرعته بين الشرائع تبلغ عشرات.

الرجال قوامون على النساء

و

احكام نشوز الزوجين

«الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّه ُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّه ُ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّه َ كَانَ عَلِيّا كَبِيرا» .

«الرجال قوامون على النساء» أتراهم هم الأزواج فقط قوامون على زوجاتهم؟ وطليق التعبير يعم قبيل «الرجال» ككل أنهم قوّامون على قبيل النساء ككل، مهما كانت هذه القوامية في حقل العائلة أبرز في كل ملامحه من سائر الحقول، ولأن البيئة الزوجية هي التي تتبنى سائر البيئات.

ثم «قوامون مبالغة في القيام والقيمومة لصالح النساء، وهي الرقابة الصالحة عليهم والحراسة الفالحة عن تفلتهن وتخلفات لهن، وعن قصورات وتقصيرات، وعن أطماع سراق الجنس فيهن.

وتلك القوامية القيمة تعم الناحتين: التكوينية والتشريعية، حراسة دائبة على كونهن وكيانهن وكرامتهن في كل الحقوق والحاجيات الأنثوية.

فالرجال ـ إذا ـ هم حرّاس على النساء في كل متطلَّبات الحياة، لأنهم أقوى منهن عقليا وبدنيا وفكريا، والحراسة تتطلب هذه الثلاث لتصلح للحراسة والإحتراث.

وقد يروى عن رسول الهدى صلى الله عليه و آله في تلك الحراسة «المرأة مسكينة ما لم يكن لها زوج قالوا يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله وإن كان لها مال؟ قال: «وإن كان لها مال ثم قرء الآية» و«إنما المرأة لعبة من أتخذها فلا يضيعها» وعلى الجملة في شأنهن: «إن المرأة ريحانة وليست بقهرمانه» فإنما الرجل هو القهرمان عليها والقوام، فعليه الحراسة التامة قدر المستطاع بشأنها.

وهذه القوامة ليست لتفضل قبيل الرجال على قبيل النساء، فلو لم تكن للنساء فضيلة تجب الحفاظ عليها ما قررت على الرجال تلك القوامة القويمة على النساء، و«بما فضل اللّه بعضهم على بعض» لا تفضلهم عليهن لمكان المباعضة الطليقة في «فضل اللّه » فهما ـ إذا ـ وحدة ذات أبعاض، فضَّلت البعض على البعض، كما فضلت الأخرى على الأولى من ناحية أخرى حسب الفاعليات والقابليات والمصلحيات.

و«هم» هنا في التفضيل تعمهما، وتعمية البعض المفضل تلمح الى معاكسة في ذلك التفضيل الفضيل، فكما فضّل الرجال في قبيل من الضائل على النساء كذلك النساء فضلن في قبيل آخر من التفضيل عليهم، فلولا هذه المعاكسة في التفضيل لكان حق التعبير «بما فضلهم اللّه عليهن» دون «بعضهم على بعض»، ف «هم» تعمهما لمكان بعضهم على بعضهم، وتذكير الضمير ليس إلاّ للتغليب.

ولأن الرجال بإمكانهم الحفاظ على فضلهم بأنفسهم دون النساء، لقوتهم وضعفهن، ولكرامتهن في أمانة العفاف، لذلك كلِّف الرجال المفضِّلون بالقوة العقلية والبدنية بالحفاظ على النساء المفضلات بفضائل الأنوثة التي ليست للرجال، حفاظا عليهن من ناحية، وعليهم من أخرى لأنهن أمهات أولادهم، وحافظات أماناتهم غيَّبا وحضورا.

وإضافةً الى فضيلة القوة العقلية والبدنية للرجال حيث تتطلب القوامية على النساء، «وبما أنفقوا من أموالهم» هي زاوية ثالثة تفرض عليهم تلك القوامة حفاظا على نواميسهم.

وحين لا يقوم الرجل بتلك القوامية قاصرا أو مقصرا، فهو ناشز عن شأن الرجولية قاصرا أو مقصرا، وقد تعاكس حينئذٍ الولاية، أو تتهاوى حين لا قوامية من الطرفين.

فلا ولاية طليقة للرجال، لأنهم ـ فقط ـ رجال، على النساء، إنما هي على غرار القوامية الصالحة ومداها.

وتلك القوامية تتطلب منهن الطاعة الصالحة، اللّهم إلاّ في غير صالح أو في منكر، وهذه هي الدرجة المعنية لهن عليهن بعد تماثل الحقوق بينهما: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة واللّه عزيز حكيم» .

فلا تعني «بما فضل اللّه ـ و ـ درجة» فيما عنت ـ فضيلة لهم عليهن في الأعمال وفي ثواب الآخرة، ف «من عمل صالحا من ذكرا وأنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون» .

فلا يفضل ذكر على أنثى في عمل وثواب بذكورة، ولا ينقص فيهما من أنثى بأنوثة، فإنما جعلت القوامية الرجالية على النساء حفاظا على الكرامتين.

ذلك وبصورة عامة هذه القوامية محلِّقة على كل الحقول الجماعية في الكتلة المؤمنة ف «المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» .

وتفضيل الأعمال الرجال على النساء في الأولى أو الأخرى بمجرد فضل الرجولة على الأنوثة إنه تفضيل رذيل وتضييع للمساعي: «فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقُتلوا لأكفَّرن عنهم سيآتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثوابا من عند اللّه واللّه عنده حسن الثواب» .

وليس تفضيل الرجال بما فضلوا كتفضيل النساء بما فضلن إلا قضية الحكمة الربانية كما «اللّه فضل بعضكم على بعض في الرزق» «ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون» ف «لا تتمنوا ما فضل اللّه به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما أكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا اللّه من فضله إن اللّه كان بكل شيء عليما».

ذلك وكما يفضل مراجع الدين على المقلدين بفضل العلم ومِن المقلدين مَن هُم أفضل منهم في التقى، فإنما ذلك فضل في المؤولية أمام الآخرين حُمِّلها المفضلون، فبقدر ما حَمَلوها كان لهم فضل كما التابعون لهم فضل قدر اتِّباعهم، ثم اللّه شهيد على ما يعملون فيؤتي كلاً قدر فضله في سعيه دون سعيه في فضله «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى».

قوامية الرجال على النساءَ هي في صيغة أخرى ولايتهم عليهن حفاظا على كرامة الأنوثة وكرامة العائلة الأمينة، فليست هذه القوامية والولاية للرجال على النساء إلا في حدود المصالح، دون التأمّرات الخاوية والتعصبات الجافة الغاوية الهاوية، إنما هي المصلحيات الأنثوية وعلى هوامشها الرجولية أن أصبح الرجال حراسا عليهم يحرسونهن عن قصورات وتقصيرات، وعن سراق الجنس.

فتلك الولاية ليست على الإطلاق والفوضى الجزاف، إنما هي كسائر الولايات الإسلامية على المولَّى عليهم تابعة للمصالح، دون أنانية وتأمُّر كحظوة لقبيل الرجال بذلك الترَّاس والولاية، وإنما عليهم الحفاظ عليهن بما حفظ اللّه كما عليهن الحفاظ عليهم بما حفظ اللّه ، دونما زائد على أمر اللّه ولا ناقص، وما قواميتهم عليهن ولاية إلا كولاية كل قوي على ضعيف في ثقافة أو عقيدة أو خُلُق أو عمل صالح دونما فارق بين المؤمنين والمؤمنات ف «المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر».

وليست قوامية الرجال على النساء كضابطة دون معاكسة إلا للأكثرية الساحقة من الطاقات الرجولية الصالحة المصلحة، ولا سيما قوة البنية البدنية والروحية والمالية.

وليس فحسب أن قوامية الرجال على النساء لا يفضلهم عليهن في حساب اللّه هنا ويوم الحساب، بل وهذه المسؤولية حِمل عليهم وبلاءٌ قل من ينجح فيها والساقطون كثير، والنساء أقل مسؤولية منهم فهن أنجح وميزانيتهن ـ إذا ـ أرجح، وهن في يوم الحساب أفلح ف «إنما يداق اللّه العباد في الحساب يوم القيامة على قدر عقولهم»والرجال أعقل فمسؤولياتهم أعضل فحسابهم أدق وأشكل ولا يظلمون فتيلاً.

وليس إنقسام المسؤوليات بين قبيلي الرجال والنساء إلاّ حسب المصالح الفردية والجماعية وقدر الأقدار النفسية والطاقات البدنية وحسب مختلف العقليات.

فالستر عن جمال الأنوثة واجب على النساء دون الرجال قضيةَ السياج على عفافهن من سراق الجنس ولا سرّاق للرجال كما للنساء.

والنفقة واجبة على الرجال للنساء، دون العكس للقوة والعقلية الراجحة فيهم دونهن، وحفاظا على كرامتهن عن الخلط بالرجال في متسع الجماعات.

وليس عليهن جمعات ولا جماعات ولا كل ما يقتضي من تلكم الإختلاطات والضغطات رعايةً لضعفهن وإبعادا لهن عن المخالطات، وصَرفا لهن الى المصالح المنزلية والتربوية للأولاد.

وليس لهن قضاء ومرجعية الفتوى مهما بلغن مبالغ العلم والتقوى قضية الإنعطافات الأنثوية والعطوفات والتأثرات بمؤثراتٍ قضيةَ الرحمة الراجحة فيهن وأن تلك المناصب تقتضي جماع المراجعات والإختلاطات والمعاركات، ولم يكتب عليهن الجهاد ـ وإن لم يُمنعن عنه ـ لأنه تلدن الرجال الذين يجاهدون، فالأنثى مهيأه لميلاد الرجال بكل تكوينها وكيانها العضوي والنفسي، ولإعداد الرجال للجهاد وكل متطلبات الحياة البطولية، فهي والدةً ومربيةً أنفع منها مجاهدة مقاتلة، على ضعفها وعدم تحملها المعارك الدموية، التي يلقي الجندي بنفسها في أخطر مهالكها بمنفجر القنابل.

فحين تحصد الحرب الرجال تبقى النساء محاور لإنتاج ذرية تعوض الفراغ، وليس الأمر كذلك حين تُحصد النساء مع الرجال، فرجل واحد بإمكانه إنتاج ذرية كثيرة من نساء عدة ولا عكس، فهن اللاّتي يملأن الفراغ الذي تتركه المقاتل بعد فترة من الزمن، ولكن ألف رجل ولا آلاف لا يملكون أن يجعلوا إمرأة واحدة تنتج معشارات ذلك النتاج.

وما هذا إلاّ بابا واحدا من أبواب الحكمة الربانية في عدم فرض الجهاد على النساء، صحيح أن قضية الإستنفارات العامة مشاركة النساء مع الرجال في الحروب كما شهدت بعض المغازي الإسلامية آحادا من النساء المقاتلات والمجرحات، ولكنها ندرة نادرة، بين كثرة قاهرة، لا تحسب بشيءٍ.

وعلى الجملة في قوامية الرجال على النساء في الأغلبية الساحقة تنظيم لمؤسسة الزوجية مُنعة عن كل إحتكاك هي قضية الشركة في حقل واحد منزلي، ردا الى حكم اللّه وردا عن حكم الهوى، صيانة سليمة عن كل تفكُّك وتفسخ وإنحلال، وحماية لها عن النزوات الأنثوية الطائشة، وعلاجا لها إذا حصلت في حدود داخلية مرسومة في هذه الآيات وأضرابها، ومن ثم الإجراآت الخارجية حين لا تنفع الداخلية، وتهجم الأخطار على كيان العائلة التي تضم الفراخ الناشئة إضافة الى الزوجين.

وإذا كانت المؤسسات الأخرى ـ وهي أقل شأنا وأرخص سعرا ـ لا يوكل أمرها الرئيسي إلا للقوامين، فبأحرى أن تتبع هذه القاعدة العقلية الصالحة في مؤسسة الأسرة التي هي المنشأ الأصيل لسائر المؤسسات والمجتمعات، والتي تنشيء أثمن عناصر الكون وهو العنصر الإنساني السامي.

فقضية الحكمة الربانية تجاه المرأة التي تحمل وتضع وترضع وتكفل ثمرة الاتصال، أن تحمّل مسؤولية القوامية للرجال عليهن، توفيرا للحاجيات الضرورية لها، والحماية الدائبة عليها، كي تتفرغ لكامل مسؤولياتها الخطيرة الوافرة أمام الولائد والناشئة، دون أن تحملها ـ على حِملها وعبئها ـ العمل الجاد والكد الماد للحصول على سؤل المعيشة، تحميلاً عليها ـ على ضَعفها وضِعف مسؤولياتها ـ أن تحصل على الحاجيات المعيشية.

وهذه القوامية التكوينية والشرعية للرجال على النساء مشروطة بشروط عاقلة عادلة لا حِوَل عنها ولا تحويل أو تخويل، فلكل من الرجل والمرأة مسؤولية تجاه الآخر، وهما كأعضاء نفس واحدة يحملان وحدة مصلحية في الأسرة مهما اختلفت أبعاد وأشكال هذه المسؤوليات كما تختلف مسؤوليات أعضاء الإنسان ولكنها تحكمها روح واحدة وإتجاه واحد لصالح المجموعة.

وحين تتخلف الجاهلية القديمة أو الحديثة عن هذه القوامية الصالحة الى ما تهواه الأنفس نلمس تدهورا سحيقا وإنهيارا محيقا فدمارا وبوارا للقبيلين على سواء.

نجد حين تهتز سلطة القوامة الصالحة في الأسرة أو تختلط معالمها أو تشذ عن قاعدتها تتخربط الأسرة وتهتوى الى هوات السقطات واللطمات التي لا محيد عنها.

فقد تنقسم النساء ـ كما الرجال ـ الى صالحات وطالحات، ولكلٍّ دوره في الحقل التربوي والمسؤولية العائلية:

«فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّه ُ..».

الصالحات في الحقل الأنثوي ككل وفي البيئة المنزلية زوجية وأمومة، هن: «قانتات حافظات للغيب بما حفظ اللّه ».

«قانتات» للّه ، قانتات لأمر اللّه في ظلال قوامية الرجال في الحدود المقررة في شرعة اللّه ، ولأن القنوت هو الطاعة عن طوع وإرادة ورغبة ومحبة، لذلك لم يبدل عنها ب «طائعات» فإنها طليقة في أبعاد الطوع رغبة وسواها، محبة وسواها.

لذلك نجد القنوت في سائر القرآن أعلى محتدا من الطاعة لأنها أخص منها: «ومن يقنت منكن للّه ورسوله وتعمل صالحا..» حيث العمل الصالح هنا من خلفيات القنوت للّه ورسوله ـ «يا مريم أقنتي لربك وأسجدي وأركعي مع الراكعين» ـ «أمن هو قانت آناء الليل ساجدا أو قائما يحذر الآخرة» ـ «إن إبراهيم كان أمة قانتا للّه حنيفا ولم يك من المشركين» ـ وعلى الجملة «سبحانه بل له ما في السماوات والأرض كل له قانتون» ـ «وقوموا للّه قانتين».

إذا فوسيط «قانات» بين «فالصالحات.. حافظات» هو الوسيط المحور الأصيل بينهما، فالقانتة للّه ولزوجها بأمر اللّه هي صالحة حافظة للغيب بما حفظ اللّه .

و«حافظات للغيب» لا تختص بغيب الأزواج مهما كان من حلقات الغيب، بل والأصل هو الحفاظ على غيب الألوهية ذاتا، اعتبارا بحضوره ككل علما وقدرة وتدبيرا، ثم الحفاظ في غيب الناس كما في حضورهم على أحكام اللّه ، ومن ثم الحفاظ في غيبة الأزواج على عفافهن وأعراضهم وأموالهم وسائر ما يجب الحفاظ عليه في شرعة اللّه .

«حافظات للغيب بما حفظ اللّه »: بحفظ اللّه لهن كما يردن قنوعا للّه ، وبما حفظه اللّه منهن في شرعته عِرضا ومالاً، حالاً ومآلاً وعلى أية حال ف «ما» هنا ذات وجهين مصدرية تعني بحفظ اللّه ، وموصولة تعني بالذي حفظ اللّه ، أي حفظه اللّه لهن من حقوقهن على الرجال ف «لهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة» وعناية المصدرية هي من بعدين: بحفظ اللّه أياهن في شرعته، وحفظه أياهن بتوفيقه وإراداته كما أردن قدرها وفيها مزيد.

«حافظات.. بما حفظ اللّه » لا ما حفظته الجاهليات والأعراف البعيدة عن شرعة اللّه ففي «حفظ اللّه » تتهاوى كل الحافظات الخاوية، وكل الإنهزامات الأنثوية أمام الضغطات الجاهلية على النساء، فلا حفظ ـ إذا ـ ولا مُنعة في غيب أو حضور إلاّ «بما حفظ اللّه » كما لا حِوَل عما حفظ اللّه .

فللنساء الصالحات القانتات الحافظات للغيب بما حفظ اللّه ، كل التصرفات الصالحة في غيب الأزواج أو حضورهم ما لم يُحظر عنه في شرعة اللّه ، وعليهم الرضا والتسليم لمرضات اللّه ، دون اختلاق أسر وحصر عليهن فيما لم يأذن به اللّه كما تعودته الجاهلية المتعصبة الرجالية في القرون الخالية وحتى الحالية.

هؤلاء هن الصالحات، وأما الطالحات، فهن بين ناشزات لا يخاف نشوزهن على البيئَة العائلية، لأنها نشوزات بسيطة يعفى عنها أم تزول أو تخفف بعظات بسيطات، وبين ما يخاف، ف:

«وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّه َ كَانَ عَلِيّا كَبِيرا» .

هنا المفروض فرض واقع النشوز المخيف، دون خوف وقوعه أو واقعه غير المخيف، إنما «تخافون نشوزهن» خوف لا يصمد له ذو غيرة على أهله، ولا يجوز السكوت عنه أن يصبر القَوّام على زوجته مكتوب اليدين عما يرى من نشوزها المخيف على الحياة الزوجية في أيٍّ من النواميس الخمسة الواجب الحفاظ عليها على أية حال ولا سيما البيئة الزوجية التي تتبناها سائر البيئات الحيوية.

ولو كان الخوف هنا من وقوع النشوز مستقبلاً لظهور اماراته حاليا لما كان ل «فإن أطعنكم» مكان فإن النشوز المظنون ولما يقع ليس عصيانا، وكذلك «واضربوهن» فإنه الأخيرة من درجات النهي عن المنكر.

ومن النشوز المخيف «فاحشة مبينة» تستحق هذه التأديبات الثلاث مترتبة تلوَ بعض، وإن كانت هي الزنا وهي لا تتوب ففراق بطلاق أم دون طلاق كما فصلناه في آية النور: «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين» فإنها تخصص آية النشوز بغير نشوز الزنا.

صحيح أن على الزوج عظتها علَّها تتوب، ثم هجرها في المضجع ثم ضربها، ولكنها إن لم تؤثر فيها هذه العلاجات الوقائية لا يصل الدور بعدُ الى الحكمين، حيث الحُكم هنا مستفاد من آية النور أن الإبقاء على نكاح الزانية، ولا سيما بعد هذه الوقايات غير الموثرة، إنه محرم على الزوج دونما نَظِرة لرأي الحكمين.

ذلك، فلا يحل ضرب الزوجة بغير نشوز مخيف كفاحشة أدبية أو عقيدية أو خلقية أو عِرضية أو مالية أماهيه من فاحشة لا تتحمل في البيئة الزوجية، ثم والتأديب في النشوز المخيف مترتب كما رتب اللّه ، فضلاً عن غير المخيف أمَّا يخاف وقوعه.

ثم «فعظوهن» هنا مبالغة في العظة فإنها في أصلها واجبة في أصل النشوز، فهي في النشوز المخيف أوجب، ولأن العظة مشروطة بالصالحة دعوة إلى خير وأمرا بمعروف ونهيا عن المنكر، فإذا استطاعها الزوج بنفسه، وإلا استفاد ممن له أهلية العظة البالغة.

فإن أفادت تلك العظة، وإلاّ «وأهجروهن في المضاجع» لا عن المضاجع، بل «في المضاجع» أن تستدبروهن تركا لمحادثتهن ولحظوة الجنس مقدمة ونتيجة، علّها تنتبه عن غيِّها بعيِّها، فإن أفاد وإلا «واضربوهن» ضربا غير مُبرح، بل هو ضرب مهين ولحدٍّ مّا موجع.

فلا يجوز ضربهن وهن يطعنكم بهجرهن في المضاجع، ولا هجرهن وهن يطعنكم بعظتهن، فلأنها تأديبات ثلاث مرحلية، كل تالية بعد السابقة إذا كلّت، لا يجوز الجمع بينها مهما بلغ الخوف من نشوزهن ذروته اللهم إلا تداوم العظة.

فقد لا تنفع العظة مهما استفلحت واستدامت لأن هناك هوى غالبة أو انفعالة جامحة أو استعلاء بجمال أو دلالاً بمال أو منال، أم أية عاذرة تنسيها أنها زوجة وتحت القيمومة الراشدة، وشريكة مع زوجها في مؤسسة واحدة، فهنا يأتي دور الإجراء الثاني: حركة استعلاء نفسية منه عليها، قد تخضع لديها نزوتها وتخمد جذوتها، أن تهجروهن في المضاجع، تدليلاً على أنهن لا يصلحن للمضاجعة.

فالمضجع هو موضع الجاذبية المغرية التي تبلغ فيها المرأة الناشزة المتعالية قمة سلطانها، فإذا استطاع الرجل أن يقهر دوافعه أمام ذلك الإغراء فقد أسقط من يد المرأة الناشزة أقوى أسلحتها وأمضاها، فلترجع ـ إذا ـ الى الملاينة والطاعة.

وإنها هجرة في أمكن محالها إتصالاً وهي المضجع، لا هجرا أمام الغرباء يذل الزوجة دونما لزوم، وحيث لا يبقي لها عِرضا ووجاهة، ولا هجرا أمام الأطفال الناشئة يورث في نفوسهم الشر والفساد، فتزداد الزوجة ـ إذا ـ نشوزا واستعلاءً، فالمقصود هنا علاج النشوز دون الإنتقام من الزوجة وإفساد الأطفال.

ولكن هذه الخطوة ايضا قد لا تفلح، وهنا يأتي دور العلاج الأخير «واضربوهن» فليس كذلك ضربا للإنتقام، ولا أمام غيرها كالهجر، بل هو ضرب من الضرب ليس فيه إبراح ولا جراح، فإنما هو علامة أنها قد خرجت من الأدب الإنساني لحد الحيوان فلتصلح حالها لكي تستمر عيشتها مع ذلك الإنسان.

فهذه اجرآت متدرجة في علاج نشوزهن المخيف، لا سواه من غير مخيف أو محتمل، فكيف يجوز ضرب الزوجة المسكينة مخافة أن تنشز وإن قليلاً، وهي ـ إذا ـ تسمح بضرب الزوجات على أية حال إلا المعلومة عدالتها، فإن كل ترفُّع عن واجبات الزوجية نشوز، والأمر بضربهن وقبله هجرهن في المضاجع يقتضي إذا دائم الهجر والضرب قضية دوام الخوف من نشوز مستقبل.

وليس هذه الإجرآت إلاّ للإصلاح بعد واقع الفساد الخيف، دون أصله فضلاً عن خوف وقوعه.

وهي ليست بخاصة للأزواج على زوجاتهم، وإنما هي في الأغلبية الساحقة حيث يُخاف نشوزهن، فإن خفن ـ هن ـ ايضا نشوزهم فقد تجري نفس الإجرآت بحقهم منهن مهما لم يصرح بتفاصيلها القرآن إلا إجمالاً في آية النشوز الثانية: «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فإن اللّه كان بما تعملون خبيرا» .

فلأن النشوز المخيف في الأزواج أقل منه في الزوجات، وأنهن لا يقدرن على ضربهم إذا اقتضى الأمر، وأن في صراح إذنهن بضربهم فتح الأبواب هتكهم وإن لم يقتضِ الأمر، لذلك بدِّلت الإجراآت الثلاث هناك ب «أن يصلحا بينهما صلحا» هنا أن تعمل جهدها في إصلاحه مهما كان بمراجعة المراجع الشرعية.

ثم «المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» تسمح لهن ـ إن استطعن ـ بكل هذه الإجراآت الثلاث فإنها من مراتب النهي عن المنكر مرحليا، وحين يجوز أو يجب على المؤمنة أن تنهى أي رجل عن المنكر مهما انتهى إلى ضربه، بأحرى يسمح لها أو يفرض عليها قدر المستطاع أن تحقق النهي عن المنكر بحق زوجها الذي هو أحق وأحرى كما قال اللّه «قوا أنفسكم وأهليكم نارا».

فإن نجحت إجراءَة من هذه وحتى الأخيرة فقد تم العلاج «فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهم سبيلاً إن اللّه كان عليا كبيرا» حيث المجال هو مجال العلاج وليس الإنتقام.

فعند تحقق الغاية تقف الوسيلة، حيث الغاية هي الطاعة وقد حصلت.

وهنا «عليهن» قد تختص بما سوى الأولى: العظة، فانها ليست عليهم على أية حال اللهم إلا عظة آمرة ناهية لا مجال لها بعد الإئتمار والإنتهاء.

وبغي السبيل هو طلبه باغيا ظالما، فما دمن ناشزات مخيفات فبغي السبيل هو جزاءٌ وفاق، وإذا أطعنكم فلا مجال لبغي السبيل.

وهنا «أطعنكم» ليست طليقة في كل طاعة لها إياه، أنها واجبة دونما حدود، وإنما هي الطاعة في المعروف كما عاهدهن الرسول «ولا يعصينك في معروف» وطبعا هو بالنسبة للبعولة واجب المعروف المخيف تركه.

ولئن كلّت هذه الإجراآت الخاصة بين الزوجين دونما تظاهر وتجاهر، فقد تأتي اجراءَة رابعة هي خارجة عما عليهما فيما بينهما:

«وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَما مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَما مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلاَحا يُوَفِّقْ اللّه ُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللّه َ كَانَ عَلِيما خَبِيرا» .

«شقاق بينهما» تعم نشوزها أو نشوز أحدهما مهما كان المورد نشوزهن، حيث الشقاق الذي يك لعلاجه بين الزوجين هو بحاجة الى علاج من خارج البيئة الزوجية، وهذه هي الضابطة في كافة العلاجات الوقائية، فحين تكلُّ العلاجات الشخصية فإلى علاجات خارجية دونما أية وقفة عما يستطاع من علاج.

أترى الخطاب في «إن خفتم.. فأبعثوا» موجَّه الى الزوجين؟ ولا يناسبه «بينهما ـ من أهله ـ من أهلها»!.

أم هما الحكمان؟ وهما المبعوثان من أهليهما وليسا الباعثين!.

أم هما أهلوهما؟ ولا يناسبه «من أهله ـ من أهلها»!.

إذا فهم أولياء أمور المسلمين المحول عليهم كل وصل وفصل في خلافات ومنازعات، وهذا هو الصحيح، أن يطلبوا من أهليهما إنتخاب حكمين لأنهم أعرف بهما.

ولأن «شقاق بينهما» يفشو خبره بطبيعة الحال الى حكام الشرع، فهم ـ بالأخير ـ هم الخائفون «شقاق بينهما».

وهكذا لا يدعو المنهج الإسلامي السامي حياة المشاقة الى الإستسلام لبوادر النشوز، ولا المسارعة الى تحطيم مؤسسة الأسرة ما دام الى علاجٍ سبيل، فإن هذه المؤسسة التي هي الأساس لكل المؤسسات، إنها عزيزة على الإسلام، فكما أنها لابد وأن تؤسس على الحائطة والمراقبة والحزم والعزم، كذلك استمراريتها اللهم إلاّ ألا يوجد سبيل إليها إلاّ فصلهما.

ولان الحَكَم هنا ـ كما الحاكم في كافة المحاكمات الشرعية ـ مفروض عليه أن ينظر الى الطرفين على سواء، والى مشاكلهما كما هي الواقعة حتى يستطيع الإصلاح إن أراده، فعلى الحكمين ـ إذا ـ أن يجتمعا في هدوءٍ، بعيدين عن كافة الإنفعالات النفسية الرواسب الشعورية والملابسات المعيشية التي كدّرت صفو العلاقات بين الزوجين.

وأن يكونا حريصين على سمعة الأسرتين الأصيلتين، إشفاقا على الناشئة الصغار، حافظين على أسرارٍ من الزوجين لا يزيد إبداءها إلا شقاقا فوق شقاق.

فهنا «إن يريد إصلاحا يوفق اللّه بينهما» وقد تعني ضمير التثنية في «يريدا» ـ إضافة الى الزوجين ـ الحكمين فليس التوفيق بين الزوجين المشاقين إلاّ على ضوء الإرادتين.

فحين يرد الزوجان الإصلاح ولا يريده الحكمان، أو يريده الحكمان ولا يريده الزوجان فكيف «يوفق اللّه بينهما»؟ فإنما يوفق اللّه بينهما بتحضير أسبابه من الزوجين والحكمين حتى يزول الشقاق من البين «إن اللّه كان عليما» بالمصالح «خبيرا» بالصوالح، لا يوفق بين المتخالفين إلا بتقديم أسباب الوفاق في هذا البيت و«ذلك بأن اللّه لم يك مغيرا ما بقوم حتى يغير وأما بأنفسهم».

و«الحكمان يشترطان إن شاءا فرقا وإن شاءا جمعا فإن فرقا فجائز وإن جمعا فجائز» وقضية هذه المشيئة للحكمين أن يكونا مرضيين، وموكلين من قبل الزوجين في إبقاء أو فراق، إذ لا يملك الطلاق إلاّ من أخذ بالساق.

وهنا في تذييل الآية ب «إن اللّه كان عليا كبيرا» تهديد الأزواج وتضبيطهم عن التطاول بعد الطاعة، أن بغي سبيل عليهن بغي عليهن والعلي الكبير فوقكم ناقم إن ضعفن عن الإنتقام، فإن كان قضية العلو والكبر مواصلة التأديب لكان اللّه هو الأولى بأمره وهو ناهٍ، وقضية العلو العال والكبر العادل أن يكتفى من تأديبهن ـ وهن ريحانه ولسن بقهرمانة ـ يكتفى بطاعتهن إياكم في المعروف.

صحيح أنه «إن الحكم إلاّ للّه » ولكن اللّه هو الذي حكَّم الحكمين بشأن الزوجين المشاقين واللّه من وراءهم رقيب، وحكَّم الحكام الشرعيين في حقن الدماء، وصلاح ذات بين المسلمين ـ إذا ـ أحكم من حُكم الحكمين، إذا مضوا على حق العدل وعدل الحق.

ذلك، وليس للحكمين إلا خِيَرة الإصلاح كما خوِّلا، فقد يكون ذلك الإصلاح في الإبقاء وأخرى في الفراق، و«إن يريد إصلاحا» تُمَحور إرادة الزوجين للإصلاح، دون الحكمين فإن هذه الإرادة المصلحة محتومة عليهما، مهما شملت إرادة الحكمين ـ أيضا ـ ف «إن» في الزوجين كما يريدان وهي في الحكمين كما حول اليهما وليس إلا إرادة الإصلاح قدر المستطاع.

ففي مربع المحتملات في ضميري التثنية ليست الصالحة إلا الجامعة بين إرادة الإصلاح وإرادة التوفيق لكلا الحكمين والزوجين، فلابد أن يريد الحكمان والزوجان الإصلاح حتى يوفق اللّه بين الزوجين بالتوفيق بين الحكمين.

وهنا مسائل حول النشوز والشقاق:

الأولى: هل تجب واجبات الزوية على كل من الزوجين مهما نشز الآخر عما عليه؟ قد يقال: نعم سنادا الى رواية ولكنه لا للآية: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف» فإذا نشز عما لهن فلهن النشوز عما عليهن اعتداءً بالمثل اللّهم إلا فيما لا يحل على أية حال كالفاحشة، ولا تعني «وللرجال عليهن درجة» إلا قواميتهم عليهن، دون درجة الحقوق.

فقضية التقابل في حقوق الزوجين التعامل بنفس التقابل دون أن تترجح حقوق أحدهما على الآخر، فحين لا ينفق عليها كما يجب ليس عليها أن تمكنه من نفسها، كما أنها حين لا تمكنه نفسها ليس عليه نفقتها، وقس عليه كل الحقوق المتجاوبة، اللّهم إلا الواجبات والمحرمات الثابتة فلا تجوز المقاصة فيها والإعتداء بالمثل عليها، والرواية القائلة في نسبة حقوقهما «فمَن أعظم الناس حقا على المرأة؟ قال: زوجها، قالت: فما لي عليه من الحق مثل ماله علي؟ قال: لا ولا من كل مائة واحدة..» إنها مخالفة لصريح آية المماثلة «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة» ولا تعني تلك الدرجة إلاّ القوامية والحراسة وهي مما ترجح لها حقا عليه دونما معاكسة.

ثم ولا طاعة عليهن لهم إلاّ في معروف دون كل طاعة فوضى جزاف لا تحافظ على حق ولا تمنع عن باطل، في حقل الزوجية أم بصورة طليقة.

ف «لهن مثل الذي عليهن بالمعروف» التي تفرض مماثلة الحقوق المتقابلة بين الزوجين ليست لتقبل الإستثناء ب «وللرجال عليهن درجة» بل و«درجة» ليست إلا درجة القوامية والحراسة عليهن هي حق لهن زائد عليهم قضية القوة البدنية والعقلية الزائدة و«بما أنفقوا من أموالهم».

ثم «وعاشروهن بالمعروف» وأضرابها من التوصيات بحقهن تجعلهن أرفع حقا لضعفهن وقوتهم، لا نقضا لمماثلة الحقوق المتقابلة، وإنما رعاية لضعفهن.

الثانية: ليس للحكمين التفريق بينهما إلا إذا كلّ الإصلاح بينهما ككلٍّ وأذن الزوج في الطلاق والمرأة في البذل لمكان التكارة وهو مورد طلاق المبارات. أو يستأمرا الزوجين في سماح التوفيق والتفريق.

وقضية «حكما» طليق الحكم مع إرادة الإصلاح، ولكنه مشروط بتخويل الزوجين ذلك الإطلاق في التوفيق والطلاق، فإن يريدا إصلاحا لا يجوز لهما الطلاق وإن لم يرداه جاز إن كلت كل المحاولات في الإصلاح.

كل ذلك في فاحشة غير الزنا فإن فاحشة الزنا دون توبة عنها تفرض الطلاق فلا يصل الدور فيها الى الحكمين.

احكام الطهارة

سورة تحمل ـ فيما تحمل ـ أحكاما تربوية جماعية أخلاقية، جارفة التصورات الخاطئة، والتصرفات الغالطة، والعادات الجاهلة، مُنشأةً اسسا جديدة، ومبادئ عالية، في نفوس الجماعة المسلمة، ولكي تحمل دعوة الإسلامم آمنة مطمئنة لمن يبتغي السلام.

«قَدْ سَمِعَ اللّه ُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللّه ِ وَاللّه ُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللّه َ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» .

طرف من عَنَت الجاهلية بحق المرأة المظلومة المنكوبة ـ بين مئات الأعنات ـ أن الرجل كان يغضب على امرأته فيحرمها على نفسه بالظهار قائلاً: «أنت عليّ كظهر أمي» فتحرم عليه، ولا تطلق منه كالمعلقة: لا أيّم ولا ذات بعل، ظلما ما أفحشه بحقها وبحقه أيضا.

فالإسلام منذ بزوغه في أفق الجزيرة، أخذ يجرف هذه الهرطقات آوناتِ حدوثها، ومن ذلك الظهار: ظاهر رجل من إمرأته فأتت رسول اللّه صلى الله عليه و آله تجادله في زوجها، وتشتكي إلى اللّه بأسها وبؤسه، والرسول صلى الله عليه و آله لا يملك حكما ولا جوابا حتى يأتيه الوحي، فانصرفت آئسة بائسة، فإذا بالوحي يأتيه حاملاً تفاصيل الحكم: «قد سمع اللّه قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى اللّه ...».

إن اللّه تعالى يسمع الأقوال لا كما نسمعها، ويبصر الأحوال لا كما نبصرها، فإنه سميع لا بآلة، بصير لا بأدات، فطالما يكلمنا عن نفسه بلغتنا لكي نتفهم، ولكنه لا يعني منها إلا ما يناسب ساحة قدسه دون مناسبات الممكنات، فسمعه وبصره هما علم ما يُسمَع وما يُبصَر، دون سمع ولا بصر كما لسواه.

وهنا سمعٌ أول، يشمل سمع العلم بالشكوى، وسمع إجابتها: «قد سمع اللّه ...» وسمع ثان علّه يخص الأول: «واللّه يسمع تحاوركما» أو يشمل الثاني، وثالث يعمهما أيضا: «إن اللّه سميع» الدعاء: قولاً وإجابة «بصير» بموارد الإجابة، يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء.

وهل تجوز مجادلة الرسول صلى الله عليه و آله للشكاة على المشكي عنهم، وليس الرسول صلى الله عليه و آلهبالذي يتخلى عن الحكم الحق وفصل الخصومات والإنتصار للمظلومين؟

إن الإشتكاء إلى اللّه هنا يوحي بأن الرسول صلى الله عليه و آله ما كان يملك حكما حينها، فالمشتكية عن زوجها ما ملكت نفسها حتى جادلت رسول اللّه صلى الله عليه و آله لا مسّا بكرامته، وإنما طبيعة المضطر الذي يضيق عليه المخرج أن يجادل الحاكم ويشتكي إلى اللّه الذي فوقه لكي يحكم ويحلّ، فالإشتكاء إظهار ما بالإنسان من مكروه رجاء حلّه، فإذا لم يجد حلاً عند الخلق يرفع شكواه إلى الخالق، وهذه هى السنة السنية أن يُشتكى إلى المؤمن فإنه شكوى إلى اللّه ، فلو قصُر أو قصّر رفعها إلى اللّه ، توسلاً بالأسباب، ثم إلى مسبب الأسباب، وهي الطريقة المثلى، دون الإقتصار على الأسباب، أو رفضها بتاتا والإشتكاء إلى اللّه في كل قليل وجليل!

ثم الجدال ـ لغويا ـ لا توحي بسوء، فمنها سيء ومنها حسن ومنها أحسن، ولم تكن شكوى المظاهر منها إلى اللّه على رسول اللّه ، وإنما على المظاهر، ولقد كان النبيون يجادلون اللّه : «فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط» : جدال خير، رغم «ان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم» : جدال شر، فإن الجدال أصله المفاوضة للإحكام، من جدلت الحبل: أحكمت فتله: إحكام حق أو باطل، وما كانت المظاهَر منها تجادله صلى الله عليه و آله إلا لإحكام حقها وانتصارها على زوجها المظاهِر، في محاوره: مرادَّة بينها وبين الرسول: تقول: «يا رسول اللّه إن فلانا زوجي، وقد نثرت له بطني وأعنته على دنياه وآخرته ولم يرَ مني مكروها، أشكوه إليك، فقال: فيمَ تشكونيه؟ قالت: إنه قال: «أنت عليّ حرام كظهر أمي» وقد أخرجني من منزلي فانظر في أمري، فقال لها رسول اللّه صلى الله عليه و آله: ما أنزل اللّه تبارك وتعالى كتابا أقضي فيه بينك وبين زوجك، وأنا أكره أن أكون من المتكلفين، فجعلت تبكي وتشتكي ما بها إلى اللّه عز وجل وإلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله وانصرفت.. وأنزل اللّه في ذلك قرآنا: «بسم اللّه الرحمن الرحيم، قد سمع اللّه ...».

وهذه المُنعة والحائطة الرسولية مما تحكم عُقَد الرسالة وتُطمَئن الناس أنه «ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى» وكما أمره اللّه : «... لتحكم بين الناس بما أراك اللّه ...» فما هو إلا رسول وليس مشرِّعا!.

ثم الشكوى هذه توحي بأن المرأة في الإسلام لها حق المجادلة بحقها، والمحاورة بشأنها، حتى ومع الرسول صلى الله عليه و آله دون أن يُحكم عليها بالسكوت والخمول، وأنّ إذن الزوج لا يشترط فيما يحق لها من جدال وتراجع لأخذ الحق إلى حكام العدل.

«الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرا مِنْ الْقَوْلِ وَزُورا وَإِنَّ اللّه َ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ»

تنديد شديد بالمظاهرين من نسائهم، زاعمين أنهن يصبحن كأمهاتهم بهذا القول الزور المنكر.

فهنا علاجان لمشكلة الظهار: علاج من أساس: أنه منكر من القول وزور كما هنا فليُترك، وعلاج ثان: تحليل المظاهَر منها بالكفارة كما يأتي.

فالزوجة لن تصبح أما: لا واقعا، فهي التي ولدته، ولا شرعا إلا في التي ارضعته: «وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم» أو نساء النبي حفاظا على كرامته «وأزواجه أمهاتهم» ودونهما: فـ«إن امهاتهم إلا اللائي ولدنهم»: حصر الأمومة الواقعية في الوالدة، ثم الشرعية الإعتبارية منها لا تحصل إلا بالرضاع فتحرم مؤبدة وهي مثل الأم إلا في الميراث، وإلا في أزواج النبي صلى الله عليه و آله، وتحصل الحرمة المؤقتة تأديبا في الظهار، فلا أمومة فيه لا واقعا ولا اعتبارا وتنزيلاً.

فالحصر هنا وإن كان محصورا في الأمومة الواقعية، ولكمنا المنكر والزور موجهان إلى التنزيلية المقصودة من التشبيه.

فالقول: إن المظاهرين من نسائهم إنما كانوا يشبهونهن بأمهاتهم بغية التحريم كما هن، لا أنهن أمهاتهم واقعا، والآية تنفي الأمومة الواقعية هنا دون التنزيلية، فأين المنكر والزور؟ يرده أن نفي الأمومة الواقعية ينفي التنزيلية والمشابهة في الحكم أيضا إلا

فالقول «أنت عليّ كظهر امي» منكر ينكره الواقع والشرع والضمير واعتبار العقل، وزور يكذبه الشرع والواقع، عادة جاهلية تعرَّقت فيهم كأنها أصل يعتمد عليه.

والظهار من الظهور بمعنى الغلبة والعلو: «فما اسطاعوا أن يظهروه»: يعلوه، فالزوج غالب على زوجته يملكها في بُضعها، ويعلوها في أمره وإرشاداته: «الرجال قوّامون على النساء» «كانتا تحت عبدين من عبادنا» كذلك ويعلوها ويركبها حين يطئها، ولذلك قد يعبّر عن طلاقها بالنزول عنها: «نزلت عن امرأتي» إذ كان يركبها، مسيطرا عليها.. فليس ـ إذا ـ من الظهر، فإنه ليس أولى بالذكر من الأمام الذي فيه مواضع المباضعة والتلذذ منها، فظهر المرأة ليس أصلاً فيما يرغب منها، بل وفي إتيانها منه قول بالتحريم!.

وإذا كان الظهار منكرا من القول وزورا فهو مهرم قطعا، ولا ينافيه عفو اللّه وغفره: «وان اللّه لعفو غفور» فإنه بعد التوبة والكفارة التالية.

«وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللّه ُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» .

صحيح أن الظهار لا تجعل الزوجة كالأم في حرمة مؤبدة وكالمعلقة، ولكنها تحرّمها مؤقتة نكالاً من اللّه ، فالمقصود منه لم يقع، والواقع غير مقصود، وحكم الحرمة المؤقتة الزائلة بالكفارة من اللّه تعالى تأديب وتأنيب للمظاهرين من نساءهم، وليس إمضاء لسنة جاهلية.

و«من نسائهم» تعم الدائمة والمنقطعة وملك اليمين خلافا للأربعة في الثانية إذ لا يعتبرونها زوجة، ولأبي حنيفة والشافعي في الأخير، وعموم النساء للثلاث، وان المنقطعة زوجة بالكتاب والسنة: حجة عليهم، وكما سويت بين الحرمة والأمة في أحاديثنا . وقد تشمل المطلقة الرجعية فإنها زوجة، فلو ظاهر منها حرم وطئها قبل الكفارة، ولا تشمل قبل التزويج خلافا لمالك وأبي حنيفة في الأخير، وقولهما يخالف النص: «من نساءهم».

«ثم يعودون لما قالوا»: القول هنا هو الظهار، وليس العود له تكراره، فإنه عودٌ اليه لا له، ولا صِرف الندم على الظهار، فإن العود ظاهر في العمل دون النية والحالة، وتجاوبنا الآيتان: «ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه» «ثم يعودون لما نهوا عنه»: من النجوى المحرمة، مواصلة فيها، وإنما يعني العود للظهار، نقضا له وعودا الى حاله قبله، كأن لم يكن ظهار: ان يواقعها، ويوحي به «من قبل أن يتماسا» وفي الصادقي عليه السلام: «اذا أراد أن يواقع امرأته» .

إذا فلا يراد من العود له إلا ثالث ثلاثة: عودا لنقضه، ورجوعا الى حالة ما قبل الظهار، فعود التكرار يكرر الكفارة، وليس موجبها لأول مرة، إذ هو منكر وزور كما في مرات اخرى بعدها، ونص الآية يثبت الكفارة بعد العود.

ثم لا يحرم بالظهار إلا الجماع الذي تحلله الكفارة، فغيره من الإلتذاذات حلال قبل الكفارة، إلا على تفسير التماسّ بمطلق الإلتذاذ جماعا وسواه، ولكن التماس نفسه ينفيه، فإنه مس من الجانبين كناية عن المواقعة، بل المس أيضا كذلك في متعارف القرآن فضلاً عن التماس، كما في العلوي.

ويحرم على الزوجة ما يحرم على الزوج بنفس سند التماس حيث يحرِّم المس من الطرفين، فيحل لها بكفارة الزوج، والحكمة في هذا الحرمان من جانب الزوجة أن تساعد على حرمان الزوج.

ويصح ظهار العبد كما الحر، وعدم ملكه لرقبة حتى يعتق يدخله فيمن لم يستطع، دون أن يخرجه عمن يصح ظهاره، ولكنه لا يصح من المرأة للنص: «من نساءهم» إضافة الى أن لغة الظهار لا تناسب إلى الزوج كما سبق في أحاديثنا .

وهل يصح الظهار قبل الدخول؟ نعم لإطلاق الآية، ولا للأحاديث المقيدة لها بالمدخول بها، خلافا للأئمة الأربعة، وفاقا للأئمة الاثنى عشر عليهم السلام إذ يروون عن الرسول صلى الله عليه و آله شرط الدخول ، كما رووا اشتراطه بحالة طهر غير المواقعة بحضور عدلين كالطلاق خلافا للأربعة .

والنص هنا «ثم يعودون لما قالوا» فلو لم يعد فهل تحرم عليه حتى يعود، أو لا يعود فتصبح كالمعلقة؟ قطعا لا! فكيف يرضى اللّه بهذا الذي سماه كذبا وزورا أن يستمر، وإنما يجبر على أحد أمرين: العود مع الكفارة، أو الطلاق فيما اذا رفعت المظاهَر منها أمرها الى الحاكم، كما في أحاديثنا: انه يجبر على أحد الأمرين بعد ثلاثة أشهر من المرافعة.

«فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا»: اذا كانت عنده رقبة، وإلا فليشترِ ويحرّر، وهل يشترط فيها الإيمان؟ اللهم نعم، كما تدل آيات التحرير وحكمته.

تحرير رقبة جزاءً بما نوى أسر رقبة: أن يحرم زوجته عما يحق لها وقد جعل اللّه العتق في كفارات متنوعة، وسيلة من وسائل التحرير للرقاب التي أوقعها نظام الحروب، وحكم الإسلام بالترقيق لأسرى الحرب، ثم حكمه هنا وهناك بتحريرهم، حكمان عادلان، في الاول تُسلب حرية الأسير الكافر كفا عن بأسه، إشغاله كما يجب إسلاميا، وتثقيفه كذلك، حتى إذا أسلم يأتي دور الحكم الثاني: التحرير.

«ذلكم توعظون به» أن تكفّروا فلا ترجعوا لمثله «واللّه بما تعملون»: من ظهار، وعودٍ له، أو وطيء قبل الكفارة أو بعدها «خبير».

«فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا».

لم يجد تحرير رقبة، سواء أكان عدم الوجدان لعدم وجود رقبة كما في هذا الزمان، أو لعدم مال يكفيه لاشتراءه، أو لأنه هو رقبة لا يملك رقبة حتى يحررها، أو لحاجة مدقعة إليه رغم وجود المال أو وجود الرقبة، فلا يكلف اللّه نفسا إلا وسعها، كفارات مترتبة أوسطها صيام شهرين متتابعين، والتتابع هنا كما في كفارة الصيام.

«فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللّه ِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّه ِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ» .

والنص: «ستين» يحكم بعدم جواز إطعام واحدٍ أكثر من واحد، خلافا لأبي حنيفة: أن «لو أطعم مسكينا واحدا ستين مرة يجزي»: خلافا لنص الآية .

وواجب الإطعام هو المعتاد في الطعام، وإن زاد ففضل، «ذلك» الضغوط النفسية والمالية عليكم «لتؤمنوا باللّه ورسوله» فلا تأتوا بتصرفات وأقوال منكرة وزور فإنها خلاف الإيمان «وتلك حدود اللّه » لا ما حددتم لأنفسكم في مثل الظهار أن تكلفتم ما لم تُكلّفوا «وللكافرين» عقائديا أو عمليا بهذه الحدود الإلهية «عذاب أليم».

وعدم استطاعة الصوم شهرين متتابعين أعم من العجز عن أصول الصوم، أو الصوم هكذا، أو أن الشَبَق الشديد والغلمة الهاجمة يطيقانه عن أن يصبر شهرين رغم إمكانية الصوم، شرط ألا يجد طريقا آخر لإطفاء نائرة الشهوة كزواج منقطع ومثله.

وإذا لم يجد ما يطعم يستغفر اللّه ويؤدى عنه من بيت المال لو أمكن، وهو ممن يأكل من الكفارة لو كان مسكينا كما في أحاديثنا .

وهل تسقط هذه الكفارات إذا واقعها قبلها؟ كلا! وإنما تثبت كفارة اخرى للوقاع قبلها . و«قبل أن يتماسا» بيان لظروف وجوبها وان الوقاع قبلها محرّم، فلو واقع فعل محظورا، فهل إن فعل المحظور يسقط الكفارة؟!.

حول الطلاق

(سورة الطلاق ـ مدنية ـ وآياتها اثنتا عشرة»

«بِسْمِ اللّه ِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللّه َ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّه ِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّه ِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللّه َ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرا ض1 فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ للّه ِِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّه ِ وَالْيَوْمِ الاْخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللّه َ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجا ض2 وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّه ِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللّه َ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللّه ُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرا ض3 وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلاَتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللّه َ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراض4 ذَلِكَ أَمْرُ اللّه ِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللّه َ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْراض5 أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى ض6 لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللّه ُ لاَ يُكَلِّفُ اللّه ُ نَفْسا إِلاَّ مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللّه ُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرا» .

هنا يختص النبي صلى الله عليه و آله بالخطاب في البداية، رغم أن الحكم عام للمسلمين، لأنه أمر هام، بالغ الأهمية والخطورة، لحدٍّ كأنه بحاجة الى رعايته باهتمام جماهيري من المسلمين، يرأسهم صاحب الرسالة، ففيه من الترغيب والتأكيد ما ليس في سواه، وفيه من توعيد المتكئين المضارّين ما ليس في سواه، مما يدلُّ على أن الطلاق أبغض الحلال عند اللّه ، والمحرمات فيه أبغض الحرمات عند اللّه .

إنها سورة كاملة في القرآن، كلها موقوفة على تنظيم حالة الطلاق وقبله ومتخلفاتها، حالة تهدّم وانتهاء، كأنها أضخم من هدم دولة، ولأن دولة الإسلام متشكلة من التجمعات الجزئية، فالإنفصام والفراق فيها يتخطى إلى تهدّم الدولة، ولذلك ترى ان فراق الطلاق إسلاميا نظِّم بحيث كأنه وفاق آخر بعد الطلاق يخلفه، وفاق هو من مخلفات العدل في الفراق، لحدّ يحبب بعضهم إلى بعض رغم الطلاق: «وأئتمروا بينكم بمعروف».

وبما أن الإسلام يعني من إلتقاء جسدين في الزواج خلق الخلية الاولى من جسد الامة أي: إلتقاء قلبين، لا قالبين فحسب، إنما إلتقاء إنسانين كأنهما إنسان واحد، لذلك يراعي في باب الطلاق أن يبقى الإلتقاء الإنساني بوحدة القلبين باقيا، رغم فراق القالبين، كأنهما شريكان مسلمان متسالمان في تجارة، عرفا بعد التجربة ردحا من الزمن أن ليس بينهما إنسجام فيها، لعلل خارجة عن طوقهما، ففضلا الفراق فيها، لكيلا تتخطاهما إلى الفراق عن الاخوة الإسلامية، أو التخلف عن شرعة اللّه ، فإنهما الأصلان الجذريان في كافة القوانين والأنظمة الإسلامية.

لذلك ترى الآيات في باب الطلاق هنا وفي البقرة وسواهما، تتشدد على من يستغل الطلاق للمضارة: «ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن» «لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده» وإنما «إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان» ثم بعد الطلاق لهن زيادة حق في المعروف ليزيل عنهن بغض ووصمة الفراق: «وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين» «ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود اللّه فإن خفتم ألا يقيما حدود اللّه فلا جناح عليهما فيما افتدت به» ـ كما في طلاق الخلع والمبارات ـ «ومتعوهن على الموسع قَدَرهُ وعلى المُقتِر قَدَرُه متاعا بالمعروف حقا على المحسنين» «ولا تنسَوُا الفضل بينكم» .

مضارة ممنوعة على أشراف الطلاق، ومتاع بالمعروف حينه، ثم يستمر المعروف بعده متجليا في تحريرهن في الزواج: «وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحهن أزواجهن» زواجا بمن طلقهن، فأحرى! أو زواجا بغيرهم فلا جناح، ولماذا العضل؟!.

هذه جولة مختصرة في شروطات الطلاق ومخلفاته، تجعله فراقا قالَبيا، مع الحفاظ على الوفاق قلبيا قدر المستطاع، وهذا هو الطلاق في الإسلام، لا الذي يهدم البيوت، ويهدر النفوس والنفائس والأعراض، ممن لا يتقيدون بحدود اللّه «ومن يتعد حدود اللّه فقد ظلم نفسه».

تنزل سورة الطلاق هنا وآيات الطلاق هناك، لا لثورة نسائية عربية أو عالمية، ولا لأن المرأة دخلت الندوات أو الشوراآت، ولا لأنها سيطرت زمنيا على الزمن ورِجاله ورَجّاله، وإنما كانت هي شريعة الإسلام وعدالته وإرادته بحق المرأة المظلومة المنكوبة التي كانت حيوانة وأردى ء منها ردحا بعيدا من الزمن، فأصبحت على ضوء الشرعة الإسلامية: وليدة لا تُوأد ولا تهان، ومخطوبة لا تنكح إلا باذنها، وزوجة لها حقوقها وكراماتها، وأُمّا لها ضماناتها الكريمة، فارتفعت الحياة هذه الهزيلة الذليلة، من تلك الهوة والوهدة، إلى حياة عزيزة أمينة رفيعة.

ترى ان هذا الدين المتين الأمين يعرض عنه أو ينكره إلا مطموس منكوس موكوس، وفيه ضمانات الحياة كلها! وكراماتها كلها!:

«يَا أَيُّهَا النَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللّه َ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّه ِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّه ِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ اللّه َ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرا» .

تجعل الآية من النبي وأُمته وحدة متماسكة، كأن النبي هو هو ومن معه، ولأنه لا يستقل عنهم، فكيانه هو الرسالة، والسفارة الإلهية لهم: لا يأخذها إلا ليعطي.

وطلاق النساء هو فراقهن عن نكاح دائم، دون المنقطع وملك اليمين، فإنه الهبة فيهما دون طلاق، و«طلقتم» وإن كانت تدل بمفردها على مضي الطلاق، وهو ينافي إمضائه بعده: «فطلقوهن» ولكن «إذا»: الشرطية الزمنية يَسلخها عن المضي إلى المشارفة: عند تصميم الطلاق فطلقوا هكذا.. إذا أردتم تطليق النساء فطلقوهن لعدتهن، ليس إلا، فالطلاق لغير العدة لا يجزي ولا يجوز لللائي لهن العدة ـ إذا ـ فلا تشمل «النساء» هنا غيرهن، لمكان ذكر العدة، فما هي العدة؟ وما هو الطلاق للعدة؟.

العِدة هي هيئة خاصة من العَدَد، وبينهما عموم مطلق، فكل عِدة عدد ولا عكس، فمن الأعداد ما هي مجهولة غير محصيَّة، ولكن العدة هي المعلومة من العدد، سواء أكان المعدود زمانا، أو مكانا أو أشخاصا أم ماذا؟

ومن عدة النساء أشهر تربصهن بأنفسهن نظرة زواج جديد، أو التحلل عن الأول، كذلك وتريّث أزواجهن رجاء الرجوع إليهن قبل انقضائها، إلا في عدة الطلاق البائن فإنه تربصٌ بهن للزواج ورعاية الحرمة الزوجية، اللهم إلا في المختلعة والمباراة إذ تصبح رجعية باسترجاع حقها، ومنها عُدد الطلاق المسنون في الإسلام، وهو من الواحد إلى التسعة، دون زيادة ولا نقيصة ، و«لعدتهن» تتحمل العِدتين: أن يطلَّقن العدد المعلوم، ولزمن معلوم: عِدة الدفعة وعدة الزمن، وعدة الزمن هي مجموعة زمن التربص بداية ونهاية، ف «لعدتهن» دون: من عدتهن، أو إلى عدتهن، أو في عدتهن، إنها تشملها بدءً وختما.

فليس الطلاق بذلك الفوضى في العدد، ولا في تطبق العدد، ولا في العِدة الزمنية بداية ونهاية، وكما نعرف عدة المرات وكيفية تطبيقها من السنة: أنها واحدة إلى تسعة، لا تتحقق إلا واحدة لوقت واحد، كذلك نعرف العدة الزمنية أن بدايتها في المدخول بها، غير الحامل ولا الصغيرة أو اليائسة، هو طهر غير المواقعة، فالطلاق لا يجوز ولا يجزي في طهر المواقعة، فالطلاق لا يجوز ولا يجزي في طهر المواقعة، وفي حيض غير الغائب ولا الجاهل، لأنه خلاف عدتهن المفسرة في السنة الثابتة عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله ومن الحكمة في هذا التوقيت، إرجاء إيقاع الطلاق فترة بعد اللحظة التي ثارت فيها النفس للفراق، فقد تسكن إن كانت طارئة وتعود إلى الوئام، فليتربص حتى تطهر، ثم إن ملك نفسه وأراد الطلاق قبل الوقاع، فهذا دليل تمكن الإرادة، وقليل هؤلاء، وكثير أُولاء الذين تتوق أنفسهم إلى الوقاع بعد ما صبرت أيام الحيض، فتؤجل الطلاق لطهر آخر إذا كان تصميما غير تام، ومن ثم «لعل اللّه يحدث بعد ذلك أمرا» وهذه أولى المحاولات لدفع المعول عن ذلك البناء الرصين: الزوجية، ثم تتلوها محاولات أُخرى.

«وأحصوا العدة»: طلاقا، وعدة الطلاق، وإنما يؤمر الأزواج بإحصائها، مع أنه لصالح الزوجات أيضا، نظرةَ الزواج الثاني، لأن مصلحتهم هنا أكثر من مصلحتهن «لعل اللّه يحدث بعد ذلك أمرا» فأراد الرجوع، فإذ لم يحص العدة لم يضبط معه الرجوع، وكذلك النفقة الواجبة عليه زمن العدة، فهنا مصلحة المنفق تقتضي ضبط العدة، لكيلا تزيد عن الواجب عليه، ومن مصالحها في الإحصاء ألا يطول عليها الأمد فيطول الإنتظار للزواج الثاني، فإنه يضم النفقة أيضا، وألا ينقص الأمد فتقل النفقة ويكون النكاح الثاني نكاحا بالمعتدة وهي من المحرمات الأبدية.

«واتقوا اللّه ربكم» في طلاقهن لعدتهن، فلا يكن لغيرها، وفي احصاء العدة، فلا تزيدوا فيها نظرة الرجوع، أو المضارة، ولا تنقصوا عنها تنقيصا للنفقة، «واتقوا اللّه » كذلك في اخراجهن أو خروجهن عن بيوتهن:

«لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن»: «بيوتهن» لكي تعم البيوت التي سكنَّها كبيوت الزوجية، لا «بيوتكم» فليست النساء كلهن في بيوت أزواجهن، فبيت الزوجية المقرر لها بنفقة الزوج، هو حق لها إلى نهاية العدة الرجعية، فإن كان هذا البيت عارية أو مستأجرا وانتهت مدته، كان عليه تبديله بغيره، كل ذلك رجاء الرجوع، فإخراجهن عنه محرّم مهما كلف الأمر، وكذلك خروجهن، وليس لهما المصالحة على خروجها لأن بقاءها ليس حقا لهما فحسب، إنه حكم اللّه ، لا يقبل المصالحة، وحق المجتمع، وحق الزوجين، فإن أردن الخروج كان عليهم المنع نهيا عن المنكر، فأحرى للزوج هذا النهي لأنه لصالحه، وإن أراد إخراجه كان لها النهي والتمنع، وإلا فعلى الحاكم الشرعي منعهما عن ذلك، كما على كل مسلم، ولها أن تتزين وتتجمّل لزوجها وتحاول في جلب نظره كما رودت به أحاديث سنادا الى الآية .

فلا يجوز إخراجهن ولا خروجهن لأي أمر اللهم إلا الواجب المضيق شرعا كالحج، أو لضرورة أُخرى يتطلب خروجها وتفوت بمضي العدة، فتخرج قدر الضرورة.

وهل الإخراج والخروج الممنوعان هما إخلاء بيت الزوجية عنهن للنهاية؟ أم وخلوه اكثر من العادة الجارية قبل الطلاق؟ أم مطلق الإخراج والخروج ولو ساعة؟ أقول: إن الإخراج قرينة على المعني من الخروج أنه لا يشمل القليل، فالأول هو القدر المتيقن، ويلحقه الثاني إستحياءً من حكمة البقاء، والثالث غير محتمل، إذ لا يصدق عليه الإخراج، ولا يضر برجاء الرجوع، فلا إخراج ولا خروج هكذا إلا لضرورة قدرها، وإلا:

«أن يأتين بفاحشة مبينة»: مبينة أنها فاحشة: تجاوزت الحد، ومبينة للبينة، أو للزوج، ومبينة أنها لا تصلح للعودة:

مثلث التبيين: من زنا ومساحقة، أو نشوز لا يتحمل، أو إيذاء، الأمور التي تبين ألا رجاء للرجوع، وأما الفاحشة غير المبينة، من الثلاث أم سواها، أو غير الفاحشة من المعاصي والتخلفات، وبصيغة جامعة، التي لها علاج عاجل أو آجل، فهي لا تسمح للإخراج أو الخروج، بخلاف المبينة التي تصارح ألا علاق إلا الفراق، فالحكمة في إبقاء المطلقة في بيت الزوجية هي إتاحة الفرصة للرجوع، واستثارة عواطف المودة، وذكريات الحياة المشتركة، وقد زالت كلها بفاحشة مبينة، إذا ارتكست في حمأة الزنا وهي بعدُ في بيت الزوجية، أو بغيرها من فاحشة: معصية متجاوزة حدها، مبينة أنها تتعمدها لكي تتحلل، وهي يبقى بعد هذا البيان الصريح مجال لرجاء الرجوع؟.

«وتلك حدود اللّه » المحددة للطلاق والعدة «ومن يتعد حدود اللّه فقد ظلم نفسه» أيا كان التعدي، كمن يطلق حالة الحيض، أو في طهر المواقعة، أو يخرجها عن بيت الزوجية دون مبرِّر «فقد ظلم نفسه» إذ قطع عنها رجاء الرجوع في الفترة المسموحة له، وظلم زوجه التي هي كنفسه، ظلما مزدوجا هنا، وسوف يراه في الأخرى.

«لا تدري لعل اللّه يحدث بعد ذلك أمرا» وإن كنت دريت من نفسك عدم ميل الرجوع، ولكن مقلب القلوب قد يحدث في هذه الفترات أمرا مرغوبا، فتتغير الأحوال البئيسة الى هناءة ورضى، فالنفس البشرية قد تستغرقها اللحظة الحاضرة، وتغلق عليها منافذ المستقبل، فتزعم اللحظة سرمدا، رغم أن المستقبل قد يحمل ما لم يكن بحسبانه، يحمل أمر اللّه المقلب للقلوب والظروف والملابسات، فيجعل اللّه بعد عسر يسرا، فربَّ محتوم عندك بما تراه، متغير عند اللّه بما يراه، فغيِّر حتمك في نظرك القاطر، إلى ما يراه اللّه القادر، ولا تمض فيما حكمت إلا متربصا متريثا راجيا رحمة اللّه ، فطلاقك حالة الحيض، وهي حالة كريهة، وفي حالة طهر المواقعة، وقد قضيت حاجتك منها، وإخراجك زوجك عن بيت الزوجية، زمن العدة، كل ذلك استعجال لما رأيت، وصدّ عن استئناف الرأي ورجاء الرجوع، وعن أن يحدث اللّه بعد ذلك التصميم العاجل الجاهل ـ أمرا، وهو لصالحك وزوجك!.

هذه الحكم والعلل في تأجيل الفراق تأتي برهانا بينا على بطلاق الطلقات الثلاث في مجلس واحد، وكذلك كل لعبة تزيل رجاء الرجوع، فانها استهزاء بآيات اللّه : «ولا تتخذوا آيات اللّه هزوا» .

وهذه هي المحاولة الثانية لدفع معول الطلاق ـ بعد وقوعه ـ عن اجتثاث البناء، فان المطلقة رجعية زوجة ما دامت في العدة.

ثم وفي نهاية العدة ومشارف الفراق يؤمر بالتلطف معها إمساكا أو فراقا:

«فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ للّه ِِ» .

الأجل البالغ لغير الحامل وغير المسترابة، ثلاثة قروء: «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» كضابطة عامة للمعتدات إلا من استثني.

والإمساك بمعروف هو الرجوع إلى بلوغ الأجل، فإذا بلغ وخرج فلا رجوع، والفراق بمعروف يحصل بعدم الرجوع حتى يخرج الأجل: «وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات اللّه هزوا» «الطلاق مرتان فامساك بمعروف مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان» .

«إمساك بمعروف» وهو الرجوع إلى عصمة الزوجية، ويتحقق الإمساك الرجوع بالقول والفعل والإشارة، الدالة عليه، ومعروفه ألا يكون ضرارا واعتداءً، تضييقا عليهن نقمة، أو رجاء الأخذ مما آتوهن شيئا «ولا يحل لكم أن تأخذوا مما اتيتموهن شيئا إلا أن يأتين بفاحشة مبينة» بأن يصبر إلى قبيل النهاية فيراجها لا لغرض العود إلى عصمة الزوجية، وإنما ليطول تربصها، وتذوق وبال الرجوع في سجن هكذا رجوع، ثم يطلقها ثانية ويضارها كالأول، فهذا الإمساك الضرار لا يجوز وقد لا يجزي، وهو من اتخاذ آيات اللّه هزوا، فآيات الإمساك والرجوع تعني الإصلاح، وأنت تعني الإضرار! وإنما الإمساك المعروف هو المسموح الذي يعرفه الضمير الإنساني الطاهر، والفطرة السليمة الإسلامية، وهو العود إلى حياة سليمة أمينة متينة، وإلا فلا مجال إلا الفراق والتسريح باحسان، فراق جسدي لا فراق ودّي، فراق لا يفارق الإحسان: خُلقيا وماليا، أن تودي ما فرض اللّه لهن وزيادة: «ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المُقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين» «وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين» .

فَصِلة الزوجية ـ إسلاميا ـ تقوم بمعروف وتنتهي بمعروف، استبقاءً لمودَّ القلوب مهما افترقت القوالب، فقد تعود بعد الفراق إلى عشرة حسنة وأحسن مما مضى، فلا تنطوي على ذكرى رديئة، أو شائبة تعكسِّر صفاءها عندما تعود.

«وأشهدوا ذوي عدل منكم» وهل إن اشهاد ذوي عدل يختص بالطلاق؟ إذا فلماذا لم يأت بعده دون فصل به أن يقول: فطلقوهن لعدتهن وأشهدوا..! أو أنه يعمه والإمساك والفراق، شهادة مثلثة: للطلاق والرجوع أو الفراق؟ وليس الفراق عند بلوغ الأجل إلا استمرار الطلاق فلا يحسب له حساب مستقل عن الطلاق، إلا أن نقول: الطلاق يتطلب شهادتين مرتين! أو أنه للطلاق والرجوع؟ وهذا هو الظاهر من هذه الشهادة المتأخرة ذكرا عن الإمساك، فكما الطلاق بحاجة إلى شهادة حفاظا على المواريث والأنساب، وانسراحا للمطلقة في زواج آخر، كذلك الرجوع، ولكي تثبت حقوق الزوجة من جديد، فقد يعلم الناس بالطلاق، ولا علم لهم بالرجعة، فتثور شكوك وتقال أقاويل، إلاّ أنَّه قد يكتفي بشهادة الرجعة بعدها، إذ لا تتيسر غالبا عندها، ويحصل المقصود، فإنها لفظة قول أو عمل لا تعلم إلا من قبلهما، ولكن الطلاق بحاجة إلى شهادة حينه، لكيلا يلتبس الأمر، ويكون عن بينة .

ولا تكفي ذوات العدل عن العدلين مهما كثرن وطمئنَّ، ولا حجة في القياس ولا في غيره وإن كان حجة، لمخالفة الآية، فإثبات ذوي عدل للشهادة هنا ينفي ما عداهما، ولو كفت النساء فلماذا تختصها الآية برجلين، ولا تذكرهن بدلاً كما ذكرن في الدَّين: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء» ، فعدم ذكر البدل في شهادة الطلاق يجعل الآية صريحة في اختصاصها بعدلين.

«وأقيموا الشهادة للّه »: أقيموا أيها المستشهدون، والشهداء، ومن يعلم الشهادة، أقيموها في محاكم الشرع عند الحاجة «للّه » لا لصالح الزوج أو الزوجة أو الحاكم أم ماذا، إنما «للّه » فلا تأخذكم في اللّه لومة لائم، ولا توعيد واعد، ولا رغبة في جاه أو مال، فالقضية هي قضية اللّه ، والشهادة فيها إنما هي للّه ، هو الآمر بها، والرقيب عليها، والمجازي بها، فأقم الشهادة للّه ولو على نفسك أو الوالدين والأقربين.

«ذلكم يوعظ به من كان يؤمن باللّه واليوم الآخر»: ذلكم الحدود كلها، إنها قضية الإيمان بالمبدء والمعاد، فمن يتعداها فقد تعدى الإيمان:

«وَمَنْ يَتَّقِ اللّه َ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجا ض2 وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّه ِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللّه َ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللّه ُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرا» .

«ومن يتق اللّه » هنا وفي غيرها من حدود اللّه ومحارمه «يجعل له مخرجا»: «من الفتن ونورا من الظلم» ومخرجا من مضايق التقوى وعقباتها وعرقلاتها، ف «من اتقى اللّه يُتقى، ومن أطاع اللّه يطاع» ومن لم يتق اللّه اتقى من غير اللّه ، ف «من خاف اللّه أخاف اللّه منه كلَّ شيء ومن لم يخف اللّه أخافه اللّه من كلِّ شيء» ومن يخرجه أن يعلم من قبل او حينه أمر اللّه ، وأن اللّه هو الذي يعطيه وهو يمنعه وهو يبتليه وهو يعافيه وهو يدفع عنه، وقد قال الرسول صلى الله عليه و آله: «من انقطع إلى اللّه كفاه اللّه كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع إلى الدنيا وكله اللّه إليها».

ومن مخرجه في الطلاق أنه يخرجه عن عقباته ويرزقه من حيث لا يحتسب من الطيبات.

ومن المضايق في سبيل التقوى مضايق الجهل بالواجب، وإضلال الضالين، وإغراء المبطلين، فهي بحاجة إلى فرقان «إن تتقوا اللّه يجعل لكم فرقانا» : تفرقون به بين الحق والباطل، فتقوى اللّه تعالى يخلفها فخرج وفرقان من اللّه ، نور يمشى به في الظلمات.

وكلا المخرج والرزق من حيث لا يحتسب، يعمان الدنيا والآخرة، كما يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله أنه قرء الآية وقال صلى الله عليه و آله: «من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت وشدائد يوم القيامة» .

وقد يظين المؤمن أن لو اتقى عاش ضنكا، فيضنُّ بالتقوى أحيانا ويمارسها أُخرى، زعما منه أن أسباب الرزق محصورة فيما يحتسبها، ولكن اللّه :

«يرزقه من حيث لا يحتسب»: رزقا عقليا وعلميّا وعمليّا، ورزقا نفسيّا وضميريا، ورزقا ماديا وما إليها من صنوف الأرزاق، غير المحتسبة، الداخلة في حساب اللّه لمن اتقاه.

هذا، ولكنه ليس يكتفي بتقوى اللّه من الرزق المحتسب الواجب تحصيله بالسعي، لكي يكتفى بها عن طلب الرزق ، وإنما اللّه يطمئن المتقين أنهم لا ينقصهم ما قدِّر لهم بالتقوى، التي تحول بينهم وبين شيء من الرزق المحتسب، فان اللّه يبدلهم بغير المحتسب، وفيما إذا اقتضت التقوى ترك الطلب، فحشرت الأوقات كلها في سبيل التقوى الواجبة، كالجهاد، وطلب العلم، والدعوة إلى اللّه ، فهنالك يكون الرزق كله من حيث لا يحتسب وقد قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «لو أن الناس كلهم أخذوا بها لكفتهم» و«إتخذوا تقوى اللّه تجارة يأتكم الرزق بلا بضاعة ولا تجارة» ثم قرء الآية .

«ومن يتوكل على اللّه » بعد ما اتقاه بالمستطاع دون بتل ولا فشل «فهو حسبه» عما سواه من الأسباب، فإنه مسبّبها ومالك أمرها «إن اللّه بالغ أمره» ـ و(غالب على أمره ولكن اكثر الناس لا يعلمون) ـ ولا أمر: من الأشياء أو الامور، أو الأوامر، إلا صادرا عنه وفاعلاً باذنه، فهو بالغ أمره تشريعا وتكوينا، بلا قصور ولا تقصير ولا فتور ولا تقتير، فليس بحاجة في إنفاذ أمره إلى أسباب، وإنما الأسباب بحاجة إليه في كيانها واثارها، فهو البالغ للأمور كلها لا سواه، وهو الغالب عليها لا سواه، فعليه التكلان وبه المستعان لا سواه، ولكن «قد جعل اللّه لكل شيء قدرا»: بمقداره»: بمقداره، وبزمانه وبمكانه وبملابساته ونتائجه وأسبابه، دون صدفة ولا فوضى: «إنا كلَّ شيء خلقناه بقدر» «وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم» «ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير» «وكل شيء عنده بمقدار» ، فلا فوضى في أمره، ولا بلوغه أمره، وإنما كلٌ حسب الحكمة العالية.

فإذ يأمر اللّه بأمر فهو إلى رشد وصلاح مهما كانت العقبات والعرقلات، وعامله إلى نجاح، واللّه هو حسبه في الإنجاح، فإنه بالغ أمره، دون أن يحجزه حاجز، أو يعجزه معجز!.

«وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلاَتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللّه َ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرا» .

هذه والمسبقة عليها تختص بعُدَد الطلاق دون الوفاة، وبالمدخول بها غير اليائسة دون غيرها، فالمطلقة المدخول بها إذا كانت في سن من تحيض وهي تحيض فعدتها ثلاثة قروء، وإذا لا تحيض فثلاثة أشهر، وكذلك اليائسة المسترابة ولا عدة لغيرها.

واليأس من المحيض، منه مريب كما يرتاب فيه أنه لبلوغها إلى سن اليأس أم لمرض، سواء أكان للشك في كونها هاشمية أم سواها، أو الشك في قدر عمرها أم ماذا، ومنه غير مريب كالواصلة إلى سن اليأس فلا عدة لها، أو التي هي في سن من تحيض ولا تحيض، فعدة الأولى والأخيرة هي ثلاثة أشهر.

«وأُولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»: مهما كانت الضابطة في العدة للمدخول بهن غير اليائسات، الأقرار او الأشهر، فأولات الأحمال والمتوفى عنهن أزواجهن خارجات عن هذه الضابطة، فالحاملات يتربصن حتى يضعن حملهن، والمتعزيات يتربصن أربعة أشهر وعشرا: «واللذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف» إذا فما هو أجل الحاملات المتعزيات؟.

أقول: إن بين الآيتين بالنسبة لهن تجاوب الجمع بين الأجلين، فبينهما عموم من وجه، تتصادقان وتجتمعان في الحاملات المتوفى عنهن أزواجهن، فآية الحاملات تشملهن والمطلقات، وآية الوفاة تشمل الحاملات وغير الحاملات، فالآيتان ـ إذا ـ تحملان لمورد الجمع أجلين، أحدهما للحمل والآخر للوفاة، فهما إذا يتداخلان والغاية أبعد الأجلين، من وضع الحمل والأربعة وعشرا، فليس هنا لأجل الوضع مجال التعجيل، إلا التأجيل إلى أجل الوفاة لوجود السببين.

ثم لا أجل للحاملات المطلقات إلا وضع الحمل، ولا للمتوفى عنهن أزواجهن غير الحاملات إلا أجلهن الخاص «أربعة أشهر وعشرا» كما توحي بهما الآيتان، إذ ليس في كلٍّ إلا أجل واحد، إلا إذا اجتمعا فتداخل الأجلان.

فمهما أوحت آية الحاملات باختصاص الأجل بوضعه، وآية الوفاة باختصاصه بالأربعة وعشرا، فإنما الإختصاص هنا وهناك إذا لم يوجد إلا سببه الخاص، ففيما اجتمع السببان فالآيتان تتجاوبان في جمع الأجلين المسببين.

ثم إن أُولات الأحمال تعمُّ كل حمل، في أىٍّ من أشهر الحمل، وأيا كان الحمل وإن كان مضغة او نطفة مستقرة، كما يعمُّ الوضع المعتاد وسواه من إجهاض، جنينا كاملاً او سواه وإلى نطفة تنطف، عامدة في الوضع أم سواها.

فلا رجعة الى أُولات الأحمال المطلقات بعد الوضع وإن كان بعد هنيئة من الطلاق، إذ لا أجل لهن إلا الوضع، كما لا يجوز الزواج للحاملات المتوفى عنهن أزواجهن إلا بعد الأربعة وعشرا، فانها الأجل الثابت بشأن الوفاة، إلا أن يضعن بعدها فبعده .

«ومَن يتقِ اللّه يجعل له من أمره يُسرا»: مهما كان عسرا في ظاهر الحال والبداية ـ «فان مع العسر يسرا» ـ: يسرا في ضميره، ويسرا في فلاحه ونجاحه، ويسرا في عاجله وآجله.

«ذَلِكَ أَمْرُ اللّه ِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللّه َ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرا» .

فتقوى اللّه في كبائر الحسنات والسيئات، تكفير لصغائرهما، وإعظام للأجر: «إن تجتنبوا كبائر ما تُنهون عنه نكفِّر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريما» .

فهذا مربع الوعد الإلهي الحنون لمن اتقى: عاش حياته التقوى ـ أن: يجعل له مخرجا، ويرزقه من حيث لا يحتسب، ويجعل له من أمره يسرا، ويُعظم له أجرا، أركان اربعة تنتجها التقوى في بناية الحياة، فيا لتقوى اللّه موقعا عظيما، وفي باب الطلاق، إذ يدق عليها دقا متواصلاً هنا، ثم لا نجد في سواه هكذا... فيض يغري، وعرض يثير، تيسيرا للعسير، وتكفيرا للسيات مع أجر كبير، سبحان الرؤوف الرحيم، الخبير البصير.

ثم ون التقوى المأمور بها الإسكان من حيث سكنى الوُجد والإنفاق:

«أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...» .

«هن» هنا الرجعيات كما في مسبقة الآيات، فالإسكان هنا كصيغة أخرى عن الإبقاء في بيوت الزوجية هناك كما كن قبل الطلاق، رجاء الرجوع، ف «من حيث سكنتم» تصريحة بوجوب إسكانهن في بيت الزوجية، فلا يشمل ـ إذا ـ المعتدات البائنات، فلا يجب بل لا يجوز إسكانهن فيه لانقطاع علقة الزوجية، فهل يجوز إسكان الغريبة في سكناك؟!.

إذا فلا إسكان، ولا نفقة كذلك، للبائنات المعتدات كغير المعتدات سواء، وكما اتفقت بذلك الروايات عن الرسول صلى الله عليه و آله وأئمة أهل بيته الكرام عليهم السلام والمخالفة منها تردُّ الى قائلها، أو تؤوَّل، او ضرب عرض الحائط، وأحرى بالضرب الأقاويل التي تقرر أن للبائنة غير الحاملة حق السكنى .

والإسكان لمن كانت في بيت الزوجية هو استمرارها فيه، ولمن أخرج عنها هو إرجاعها إليه، ولمن لم يكن لها سكنى الزوجية، كالتي كانت في بيت أهلها، أنه لها تهيئة السكنى، ولمن كانت في بيت بحساب الزوج، وهو في بيت آخر، إن ينقلها إلى بيته، فصيغة الإسكان ـ إذا ـ أشمل من «لا تخرجوهن.. ولا يخرجن» وأخص منها كذلك، إذ تدل على وجوب كونها معه قدر الإمكان حالة العدة الرجعية، مهما كان الوجوب قبلها مطلق السكنى.

ثم الإسكان ـ أيا كان ـ واجبه الوُجد «من حيث سكنتم من وُجدكم»: مكانا تسكنون فيه، حسب المكنة والمكانة، على الموسر قدره وعلى المعسر قدره «ولا تضارُّوهن» في الإسكان من حيث الفسحة والمستوى، ومن حيث النفقة والعشرة، «لتضيّقوا عليهن» فيلجأن للخروج، مضارة مقصودة لغاية التضييق، وأما غير المقصودة، لقصوره او قتور المال، فلا جناح فيها، ف «لا يكلف اللّه نفسا إلا ما آتاها».

«وإن كن» النساء: رجعيات وبائنات «أُولات حمل» أيا كان الحمل وفي أيٍّ من أشهر الحمل، حملاً منكم، فالحاملة من زنا قبل الطلاق او بعده، ليس وضعُها أجلَها، فلا تستحق الإنفاق لأجل الحمل التي الوضع، وإنما لحدّ ختام الأقرار أو الأشهر «فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن» إنفاقا للحمل في البائنات، وله وللعدة في الرجعيات.

فهناك الإسكان من حيث سكنى الأزواج خصهن بالرجعيات، وهنا الإنفاق لأجل الحمل عمَّهن والبائنات، وعدم ذكر الإسكان هنا مع الإنفاق رغم ذكره هناك، كذلك يشهد للعموم، فالحاملات الرجعيات لهن سكنى الزوجية والإنفاق، إذ تشملهن آية الإسكان والإنفاق، والحاملات البائنات لهن الإنفاق الشامل لسكنى غير الزوجية، فلهن السكنى والنفقة حتى يضعن حملهن.

فذكر الإنفاق هنا لا يدل على عدم وجوبه للرجعيات غير الحاملات، إذ دلَّت عليه «من حيث سكنتم من وُجدكم» و«لا تخرجوهن..» وإنما يدل على وجوبه للحاملات البائنات، ولم يدل عليه دليل من ذي قبل، وإنه الإنفاق، لا الإسكان لهن من حيث سكنى الأزواج، وإن ضمّ مطلق السكنى، وإنه إنفاق قد يزيد على إنفاق الرجعية غير الحاملة، كما إذا وضعت بعد الأقرار، أو ينقص إن وضعت قبلها، مهما اتفق الوضع في ختام الأقرار أحيانا، ففيه زيادة البيان التشريعي أن حقها يختلف عن غير الحامل.

فليس ذكر الإنفاق هنا لمجرد التأكيد، رغم ما قيل، وإنما لأنه يشمل السابق من جهة، ويخص اللاحق من أُخرى، فلا الإنفاق يدل على الإسكان من حيث سكنى الأزواج، ولا أن هكذا سكنى يدل على الإنفاق للحاملة البائنة.

فحاصل المقصود من الآيات، أن البائنات غير الحاملات ليس لهن شيءٌ من النفقة والسكنى إلا مهورهن في غير المفتديات بها، وللحاملات منهن الإنفاق الشامل للسكنى المنفصلة حتى يضعن حملهن ، وللمعتدات الرجعيات الإسكان من حيث سكنى الأزواج، وبأحرى الإنفاق، وكما تؤيد ذلك كلَّه الروايات.

ومن ثم إذا وضعن حملهن جنينا كاملاً حيّا، يأتي دور الإرضاع، وهي أحق به ولها حق الأجر، وهما مأموران بالحفاظ على صالح الرضيع:

«فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى» .

فلهن حق الإرضاع وأُجرة الرضاعة مع حق النفقة ـ لأنهما من نفقة الولد التي هي على والده ـ وليس له استئجار غيرها إلا إذا رضيت، او غلَّت الأجرة عن مثلها «فسترضع له أُخرى»، وأما إذا رضيت بالمثل أو دونه فليس له أن يحول رضيعها عنها، إلا لضرورة موجبة مرجحة، وإن وجد مَن تأخذ أقل من المثل أو ما دونه، وهذا من الإئتمار بمعروف، فمن المنكر التعاسر والتناكر والمضارة بحق الرضيع وأُمه: «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفسٌ إلا وسعها لا تضارَّ والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فإن أرادا فصالاً عن تراضٍ منهما وتشاوُر فلا جناح عليهما وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا اللّه واعلموا أن اللّه بما تعملون بصير» .

فالآيتان تتحدثان عن حقوق الحامل والرضيع، وتتجاوبان في المطلقة: رجعية وبائنة، وإن عمَّت الثانية غيرهما أيضا، فعلى المولود له رزقهن وكسوتهن، ومن الرزق السكنى، وعليه حق الإرضاع طلبنَ أم لا، إلا إذا وهبْنَه، وللرضيع حق الرضاعة من أُمه إلا إذا عجزت او تعاسر الوالد: «والوالدات يرضعنَ» فانه أمر بصيغة الإخبار وهي آكد: حقوق ثلاثة للوالدين والرضيع، لكلٍّ نصيبه حسب العدل والحكمة، ولا يجوز أن يُستغل الولد المضارَّة «لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده» مضارة بينها او بينهم بسبب الولد.

فلا فصال للرضيع عن أُمه إلا بتراضٍ منها وتشاور، دون مضارة ومعاسرة: «فإن أراد فصالاً عن تراضٍ منهما وتشاور فلا جناح عليهما» وأما ان يستبد أحدهما بالفصال فلا، ولا ان يتراضيا دون تشاور، ولا تشاور دون تراض، وإنما وصال في الرضاعة او فصال عنها على ضوء تشاور عن تراض وائتمار بمعروف، وهو ان يتكلف كلٌ منهما بالأمر وقبوله بمعروف لصالح هذا الرضيع.

هذا منتهى الرعاية للمرضعة والرضيع في شريعتنا الغراء، وأن يأتمر الوالدان ويتشاورا في شأنه بالمعروف، ورائدهما مصلحته، فانه أمانة اللّه عندهما، فلا يكن الفشل في حياتهما نكبة على هذا الصغير البريء، فعلى ضوء المياسرة بحقه تكفل حياته، وأما إذا تعاسرا فالطفل مكفول الحقوق بصورة أُخرى: «فسترضع له أُخرى»، والتعاسر يكون من الوالدين، تعسير الوالد في الاجرة، وتعسير الوالدة في الرضاعة، او تكثير الاجرة عليها، او تعنتها في الاجرة، إذا فإلى مرضعة اخرى، كيلا يضيع الطفل في جو التعاسر والتقاصر، فإن لم يقبل ثدي مرضعة اخرى تُجبَر الام بإرضاعه بأجرة المثل، ويُجبَر الأب بهكذا استرضاع، فإن لم يقدر فكما يستطيع، وأما الام فلا مفرّ لها ولا خلاص ـ عند الضرورة ـ عن الإرضاع، فان مصلحة الحفاظ على حياة الرضيع وسلامته فوق المصالح البسيطة المتخيلة بين الوالدين، كل ذلك فيما إذا لم يغن لبن غير المرضعة، وإلا فلا إكراه على الأم، إلا حقا واجبا لها، وعليها، شرط أن يصلها حق الرضاعة.

«لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللّه ُ لاَ يُكَلِّفُ اللّه ُ نَفْسا إِلاَّ مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللّه ُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرا» .

إن واجب الإنفاق للحامل والمرضعة، وللرضاعة، ليس إلا على قدر المكنة من الرزق الواسع والمقدور عليه، فلا تكليف فوق الوسع والطاعة، وإنما قدر ما آتى اللّه ، فلو كان معسرا سيجعل اللّه له يسرا إن اتقى في الإنفاق الواجب عليه: يسيرا محتوما في الآخرة ومرجوّا في الدنيا.

فليس للزوج أن يقتُر وله سعة، ولا للزوجة التعنُّت وزوجها فقير قتير، وإنما ائتمار بمعروف: وصالاً في الرضاع، أو فصالاً عن تراضٍ وتشاور فيه لترضع له أُخرى، دون أي استبداد وتأمُّر عليه او تساخط وتباغض فيه، فكما كان فصالهما كوصالهما بمعروف، فليكن كذلك وصال الرضيع وفصاله، لأنه منهما وأحرى بالرعاية.

ثم الإنفاق المستطاع لا يخص البيئة العائلية، فانه واجب في كل البيئات إنفاقا في سبيل اللّه : وهي سبيل مصلحة الإنسان جماعات وفرادى، وكما يفسره الرسول صلى الله عليه و آله بهذا الشمول.

هنا، وفي ختام الأوامر والنواهي حول الطلاق ومخلفاته، لا نجد أنقاضا من البيت المتهدم، ولا غبارا يملأ النفوس فيخنقها، ولا قلاقل تثير الإضطراب، فما حصل هنا ليس إلا تفريق الجسدين والبيتين ليس إلا، لو روعيت أحكام الطلاق، فكافة الوساوس والهواجس الدافعة الى الظلم والضيم أُزيلت بهذه الحِكَم الرصينة، والعلاجات المتينة، إذ مسح على ذلك كله بيد الرفق، والتجمُّل، ونسم عليها من رحمة الرحمان الرحيم.

إن حواجز القانون الجاف الجارف الزمني ليست بالتي تحجز الإنسان الشره الطموع عن طيشه، وإنما الحواجز التي تتعامل مع القلوب والضمائر هي القادرة على تحقيق هذا العدل الحنون، إذ تستجيش حاسة التقوى والخوف من اللّه المطلع على السرائر.

إن الزوجين يتفارقان جسديا في ظل هذه الأحكام وفي قلوبهما بذور للودِّ لم تمت، وجذور لإنماء العلاقات قد تنبت «لعل اللّه يحدث بعد ذلك أمرا».

احكام الايلاء والطلاق

وعدد الطلاق لمطلقات خاصة

«لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللّه َ غَفُورٌ رَحِيمٌض226 وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللّه َ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» .

الإيلاء قد يكون من «ألَوَ»: إجتهد وبالغ، وآخر من: «ألى»: قصر، والإئتلاء كما الإيلاء قد يعنيهما، اجتهادا ومبالغة في التقصير، وهكذا يكون الإيلاء من النساء اجتهادا ومبالغة بالحلف على التقصير في حقهن الأنثوي وهو الإلتزام بترك مباضعتهن والإبتعاد عنهن، فأصل الترك تقصير، والإجتهاد في الترك بحلف او سواه اجتهاد في التقصير.

وهو في الشرع بنفس المعنى إضافة إلى اشتراط كون زمنه اكثر من اربعة اشهر وإلا فيمين لا إيلاء، وكون الزوجة دائمة لظاهر من «نسائهم» ونص «وان عزموا الطلاق» ثم ومدخولاً بها اذ لو لم تكن مدخولاً بها منذ العقد عليها لكانت بداية زمن الإيلاء ـ الأربعة اشهر ـ منذ العقد، لا منذ الإيلاء، وقد يوهن الشرط الثاني بعدم ذكر البداية هنا، فللمدخول بها هي زمن الدخول، ولغيرها زمن العقد، وقد يقويه أن «تربص أربعة أشهر» ليس إلا منذ الإيلاء وهو بعد العقد، وقد يقويه أن «تربص أربعة أشهر» ليس إلا منذ الإيلاء وهو بعد العقد في الأكثرية الساحقة، وقد يوهن مرة ثانية ان «اربعة اشهر» هي الأمد الأقصى للسماح في ترك مضاجعة النساء، فإن آلى بعد العقد دون فصل فاصل لكان أمره كمن يؤلي بعد الوط ء بزمن بعد العقد وشرط آخر ان يكون بقصد الإضرار والا كان يمينا لا إيلاءً.

ثم الإيلاء شرعا ان يقول: «واللّه لا اجامعك كذا وكذا واللّه لأغيضنك ثم يغاضبها فانه يتربص به اربعة اشهر».

فهو من الحلف المحرّم ـ لغوا في الأيمان ـ سواء أكان اقل من اربعة اشهر ام اكثر، فانه في الأقل حلف على ترك الراجح وفي الأكثر على ترك الواجب، ف «للذين يؤلون من نساءِهم تربص اربعة اشهر» تسمح لهم ترك وطى ء ازواجهم اربعة اشهر لانه غير واجب فيها حلفوا ام لم يحلفوا، فان زادوا على اربعة اشهر فليس لهم ذلك التربص، فإما تحلة أيمانهم بكفارة مقررة في آية المائدة، او الطلاق.

«من نسائهم» هنا ظاهرة في الدائمات ثم «وإن عزموا الطلاق» نص فيهن فلا تشمل سائر الحليلات، مهما كان ايلاءُهن محرما من جهات اخرى، ولكن لا كفارة فيها ولا حملَ على الوطي فيما زاد على اربعة أشهر، ثم كما أن هذه الدائمة «ليس لها قول ولا حق في الأربعة اشهر ولا اثم عليه في الكف عنها في الأربعة اشهر، فان مضت الأربعة اشهر قبل ان يمسها فما سكتت ورضيت فهو في حل وسعة، فان رفعت امرها قيل له: إما ان تفى ء فتمسها واما ان تطلق وعزم الطلاق ان يخلي عنها فإذا حاضت وطهرت طلقها وهو احق برجعتها ما لم يمض ثلاثة قروء فهذا الإيلاء الذي انزل اللّه في كتابه وسنة رسول اللّه صلى الله عليه و آله».

وثم «للذين» المسامِحة لهم تربص أربعة أشهر ينتهي أمدها عند مختتم الأربعة فإما أن يجبر على الوقاع أن تمكن، او يطلق، او يطلق عنه الإمام، فان حق الزوجة لا تفوت بتفويت الزوج، فإن أعطاها اياه باختياره أو طلقها، وإلاّ فليعط غصبا عليه ام يُحمل على الطلاق او يطلَّق عنه فإن آخر الدواء الكيُّ.

«فان فاءوا» فيئا الى اللّه عما عصوه بالإيلاء، وفيئا إلى نسائهم بالمقاربة منذ الأربعة ان استطاعوا «فان اللّه غفور رحيم» ولكن غفره ورحمته هنا لا يستوجبان الغفر عن الكفارة المصرحة بها في آية المائدة: «فكفارته إطعام عشرة مساكين..»، اللّهم إلاّ ان يعني اللغو في الأيمان فيها الأيمانَ الصالحة الملغاة، ولكن الاطلاق تقتضي بالكفارة اللهم الا في الأيمان اللاغية، أترى إن فاءَ قبل الأربعة تبتت الكفارة كما بعد الأربعة؟ ظاهر آية المائدة نعم، اللهم إلاّ ان تعني «فان فاءوا» بعد الأربعة، ولكنها رجوع عما آلى بصورة طليقة، وان كان لاحتمال الإختصاص مجال.

«وان عزموا الطلاق فان اللّه سميع عليم» وترى العزم على الطلاق فيه لفظ حتى يناسبه «فان اللّه سميع» ام هو بنفسه الطلاق دليلاً على عدم لزوم الصيغة فالعزم كاف فيه؟ «عزموا الطلاق» ليس إلا عزما للطلاق دون نفسه، والا كان التعبير «فان طلقوا» ثم «سميع» هو للطلاق المعزوم عند وقوعه، وعلَّ «عزموا» هنا دون «طلقوا» لأن من شرط الطلاق ان يكون في طهر لم يواقع فيه، لا في حيض ولا في طهر المواقعة، فكان ولابد من «وإن عزموا الطلاق» ثم «ان اللّه سميع عليم» دليل على واجب الصيغة في الطلاق دون مجرد العزم هنا «وان عزموا الطلاق» يشعر بمدى اهمية حق الزوجة في حقل الممارسة الجنسية فضلاً عما سواها من اركان العيشة الزوجية.

فهناك حالات نفسية تلم بنفوس بعض الأزواج بسبب من أسبابها تدفعهم الى جفوة بحق ازواجهم ومنها الإيلاء، ولا يجوز ترك المقاربة اكثر من اربعة اشهر بإيلاء وغير إيلاء إلاّ بحق الناشزة: «واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن..» ام اذا كانت المواقعة فيها مضرة على الزوجين او احدهما ام على الجنين.

فهجران الزوجة دون مبرر شرعي فيه ما فيه من ايذاء على الزوجة نفسيا وعصبيا، وإهدار لكرامتها كأنثى وتعطيل للحياة الزوجية في أهم صِلاتها، جفوة جافة تمزِّق أوصال العشرة وتحطِّم بنيان الأسرة حين تطول عن أمد معقول محمول.

وقد قرر اللّه حدا أقصى لاحتمال تصبر الأنثى على ترك الممارسة الجنسية وهو أربعة اشهر، كما وهي الحد الأقصى للعدة وهي عدة الوفات «اربعة اشهر وعشرا» اللهم إلاّ عدة الحمل الأطول قضية ضرورة الحفاظ على الأهلم وهو امانة الجنين عن الخلط.

فالأربعة إذا هي أقصى مدى الاحتمال لقبيل الأنثى نوعيّا وإلاّ لزاد فيها او نقص عنها، رعاية للحفاظ على الكرامة الأنثوية، وكيلا تفسد المرأة فتتطلَّع تحت ضغط الحاجة الفطرية الى غير رجلها الذي هاجرها، ولذلك «للذين يؤلون من نساءهم تربص اربعة أشهر» فقط، ومن ثم إما الفيء أم الطلاق لتستمتع هي بحياة زوجية أخرى، دون أن يُفرض عليها الحرمان رغم أنفها لمجرد تهوُّسٍ رجولي قاحل جاهل بحقها.

وقد تلمح «للذين..» ان ليس من سواهم ذلك التربص إلاّ ان تقدر الزوجة ان تصبر على الشبق دونما إرهاق، حيث الحياة الأليفة الزوجية لا تسمح بأي إرهاق فضلاً عما فيه إزهاق وإدماغ بحق الأسيرة المسكينة.

وما أحراه قول الرسول صلى الله عليه و آله في مضاجعة الحليلة ان «في مباضعتك اهلك صدقه » رغم أنها قضاء للشهوة.

ويستفاد من «من نساءِهم» أنهن المدخول بهن انصرافا إليهن، ثم «اربعة اشهر» هي الحد الفاصل بين عمل الجنس لحد أقصى، فبداية الأربعة هي عمل الجنس الأول، دون زمن الإيلاء ولا العقد، حيث الفصل بين العقد وعملية الزواج في عرف المتشرعة جار سار، فهل يصح أنه ترك وطى ءَ زوجته أربعة اشهر ثم يؤلي منها في اليوم الأخير منها ثم له تربص أربعة اشهر أخرى بعد الأولى، والأربعة هي أقصى زمن لسماح ترك مضاجعتهن؟!.

ويشترط في الإيلاء أن تكون المدة المقررة فيه أكثر من أربعة اشهر، فان «للذين يؤلون من نساءهم تربص اربعة اشهر» وليس سماح التربص فيها سنة الإيلاء، ثم «فان فاءوا» لا تختص بالفيء بعد الأربعة، بل يعمه والفى ء بعد الإيلاء ضمن الأربعة ثم «فإن اللّه غفور رحيم» غفر لذنب الإيلاء إن فاء في الأربعة ـ ذنب في بعدُ واحد هو الإيلاء، وإن فاء في الأربعة فالغفر عن ذنبي الإيلاء والتأخير عن الأربعة، وليس على أية حال غفرا عن واجب الكفارة.

ثم «تربص اربعة اشهر» تحديد فيه تهديد الزوج، اذا فهي الحد الأعلى من سماح التربص إذا فقد يظهر من «تربص اربعة اشهر» ان البداية هي منذ الوطى ء او العقد، فان كان تاركا وطئها اربعة فلا دور ل «اربعة اشهر» أخرى، فانما هي كل زمن التربص.

«وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّه ُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّه ِ وَالْيَوْمِ الاْخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاَحا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّه ُ عَزِيزٌ حَكِيمٌض228 الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئا إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّه ِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّه ِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّه ِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّه ِ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَض229 فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللّه ِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّه ِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَض230 وَإِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلاَ تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللّه ِ هُزُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّه ِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللّه َ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّه َ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ض231 وَإِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّه ِ وَالْيَوْمِ الاْخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللّه ُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ» .

آيات خمس تبتدء بهامة الطلاق، محلِّقة على قسم كبير من أحكامه الرئيسية، أحكام صارمة لا قبل لها ولا محيد عنها معبرة عنها بحدود اللّه ، فكما للنكاح حدود كذلك للطلاق حدود لا يُتعدى عنها ولا يُعتدى عليها، لصلتها العريقة بآصرة الزوجية سلبا وايجابا، وهي حجر الإساس في كل الأواصر الجماعية.

«وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّه ُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّه ِ وَالْيَوْمِ الاْخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاَحا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّه ُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» .

ترى «المطلَّقات» هنا هي من العمومات المطْلقات الشاملة لكافة المطلَّقات، ثم وتستفاد تخصيصاتها والتقييدات من سائر الآيات؟ وذلك من تخصيص الأكثر وتقييده وهو غير فصيح ولا صحيح!.

«المطلقات» هنا محفوفة ـ في الحق ـ بكافة القيود المطلوبة، قرينة بها، لحدٍّ لا تُطلِقها في اِطلاقِها، فلا ينتظم لها اطلاق ولا عموم حتى يُستهجن فيها تخصيص الأكثر، اذ لا تخصيص فيها لا اقل ولا أكثر.

ذلك، لأنها بعد الطلاق في جو الإيلاء، المخصوص بالمدخول بهن الدائمات رجعيات وبائنات، ثم «ثلاثة قروء» تخصهن بذوات الأقراء فلا تشمل الصغيرات واليائسات المتسرابات موطوآت وغير موطوآت، بل ولا الحاملات إذ لا يحضن في الأكثرية المطلقة، وقد صرحت بعُدَدِهن ـ إلاّ الصغيرات ـ آيةُ الطلاق: «واللائي يئسن من المحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر والّلائي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» وكما صرحت آية الأحزاب ألاّ عدة لغير المدخول بهن: «اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها..» ثم «ولا يحل لهن...» تختص هذه العدة باحتمال حملهن لان «هن» راجعة الى «المطلقات» ككل، اذا فالمطلقات هنا هن المتحمل حملهن، ثم تقيد بآيات اخرى بالطلاق الصالح كان حرج او عسر، دون ما لا حرج فيه او عسر.

ثم «يتربصن بأنفسهن» تعم تربص الرجوع إلى حِضنِ الزوجة الأولى حيث يحق للزوج الرجوع اليها خلال «ثلاثة قروء» وتربص الزوجية الأخرى عرضا ام زواجا، عقدا ام ووطئا، مهما بان البون بين التربصين، ففي الأول عليهن عَرض انفسهن على أزواجهن كما كن قبل الطلاق بل وأكثر وأشهى وأبدى «لعل اللّه يحدث بعد ذلك امرا» فهو تربص ايجابي لحظوة الجنس، وفي الثاني محرم عليهن العرض لزواج آخر فضلاً عن ان يتزوجن، فهو تربص سلبي، فهن على اية حال «يتربصن بانفسهن..» تكلُّفا ايجابيا وسلبيا يتحدان في الرغبة الأنثوية إلى الجنس، عرضا لها لأزواجهن في غير البائنات، وإعراضا عنها لغيرهم في عرض واحد، فعليهن ـ إذا ـ في قروءِهن جذب الأوّلين ودفع الآخرين إلى انقصاء القروء، ثم لا تربُّص حيث يأتي لهن دور الحرية الكاملة في التحري عن زواج جديد.

فلأن التربص هنا هو بين «إلى وعن» لم يأت «لأنفسهن» الخاصة بالأول، ولا «عن انفسهن» وهي للثاني، وانما «بانفسهن» وهي عوان بينهما، وضبطا لأنفسهن فيها، ثم والباء هنا سببية تعني ان واجب التربص ليس ضغطا من غير أنفسهن، خوفة من الناس، بل بأنفسهن كأصول في ذلك التربص، حيث يَرُضْنها بالتقوى ويرفضنها عن الطغوى.

ام وهي مصاحبة كما هي سببية، تربصا مصاحبا لأنفسهن، ممازجا لها خليطا بها، وهي هي أسباب التربص ومبائها بما أمر اللّه ، دونما مصاحبة او سببية أخرى، وذلك هو خالص التربص وناصعه.

و«انفسهن» هنا تلمح لرغبة الجنس، الدافقة الى استمرارية الحظوة الجنسية، ضبطا لها عن هدرها ووضعها في غير حلِّها ومحلِّها، امساكا بزمامها مع كل توفُّز وتحفُّز وتحفُّظ إلا عن زوجها الأول فإنه تربص بصورة أخرى هي أحرى، مهما كانت الصورة الثانية هي أشد وأنكى.

ولماذا «يتربصن» خبرا بديلاً عن «ليتربصن» إنشاءً آمرا؟ إنه حيث الإنشاء بصيغة الخبر هو آكد ايجابا للتربص وكأنه واقع بمجرد الأمر فيخبر عن واقعه قبل وقوعه بصيغة الخبر.

ثم وعلّه للتأشير الى أن واجب التربص هو واقعه، لا وقصده المقتضي لإطلاعها على الطلاق وواجبِ تربص الأقراء.

فإن حصر دون قصد ولا إطلاع بواقع الطلاق فقد حصل المقصود، حيث الأصل في ذلك التربص عدم زواج آخر، وهو أقوى حصولاً بتخيل أنها غير مطلقة، وان حصل بقصد واطلاع فبانفسهن، قاصدة للتربص، خارجة عن كل تأنث وتأنس، أللّهم تربصا إلى أزواجهن وعن سواهم، وفي تقديم الفاعل هنا مبتدءً تأكيد لواجب التربص ليس في تأخيره، ثم وحصر لذلك التربص في تلكم المطلَّقات، فلا تربص هكذا في المتوفى عنهن أزواجهن فانه «أربعة اشهر وعشرا» ولا في غيرهن، بين واجب التربص عليهن وغير واجبه.

وترى ما هو القرء وما هي القروء لِيَقِفن على حدها دون تشكُّكٍ وتبعثر في واجب العدة؟ أهو الطهر ـ حيث أصله الجمع ـ فإنه حالة جمع الدم لمن تحيض وقد وردت به روايات وبه الشهرة المطلقة بين فقهاءنا؟.

ومعناه الآخر الحيض، وهو أكثر استعمالاً، وهو المجموع من الدم سائلاً بعد جمعه، وهو نتيجة الجمع حالة الطهر، والقصد من العدة هو تطهير الرحم واستبراءُه من النطفة وليس إلاّ بالحيض وبه روايات وشهرة بين أخواننا وقلة بين اصحابنا!.

أم هو الجمع بين الطهر والحيض متلاحقين، فالطاهرة التي لا ترى الدم ليست ذات قرء، وكذا التي مستمرا ليست ذات قروء، مهما لم يكن الدم بعد العشرة حيضا، وهذان متعاملان في استبراء الرحم، كلٌّ يزامل الآخر متجاوبا معه في هامة تنقية الرحم واستبراءِه.

أم هو الجمع ـ ككلٍّ ـ وهنا هو الجمع بين الجمعين: الطهر والحيض، فالطهر جمع، والحيض جمع، والجمع بينهما جمع، وما أحسنه تعبيرا عن جمع الجمعين بالقروء، فكل قرء هو جمع بين طهر وحيض فالقروء ـ إذا ـ ثلاثة جموع من هذه، اولها طهر الطلاق وآخرها الخروج عن الحيض الثالث.

فكما الطهر قرءٌ اعتبارا بجمع الدم حالتَه، كذلك وبأحرى الحيض قرءٌ فانه نفس الجمع، مهما اختلف جمع عن جمع، فالأول جمع الى إتمام، والثاني جمع الى النفاد.

وعلى أية حال فليس يصح ذكر اللفظة المشتركة بين معنيين وعناية أحدهما دون قرينة كما هنا، بل ولا مع قرينة معيّنة حين تكون لكلٍّ لغة خاصة: «الأطهار ـ الحِيَض» فضلاً عن قرينة منفصلة تأتي في لفظ من السنة معارَضا بضده، وبعد ردح بعيدٍ من زمن الوحي، كالروايات الواردة عن الصادقَين عليهماالسلام أنهما الأطهار أو الحِيَض.

فقضية الفصاحة البليغة، ولا سيما في القمة القرآنية ان يُعنى من «ثلاثة قروء» ثلاثة من جموع القرئين، ثلاثة أطهار وثلاث حِيَض، فالثانية تستلزم الأولى، ولا تستلزمها الأولى، حيث الأطهار الثالثة تكفيها حيضتان، والحِيَض الثلاث لا تكفيها إلا الأطهار الثلاثة، مهما كانت الطهارة الأولى هي طهر غير المواقعة، بكل أيامها ام لحظة اخيرة منها يصح ان يقع الطلاق فيها.

فالأحاديث القائلة انها الأطهار لا تلائم «ثلاثة قروء» حيث الكافي منها لتمام العدة طُهران بمسمى طهرٍ قبلهما فيه الطلاق، فهما ـ إذا ـ اثنان فاين «ثلاثة قروء» اضافة إلى ان القرء يعنيهما في إطلاقه.

ولا تصلحها وتصححها آية «الحج اشهر معلومات» بحجة أنه شهران وأيام من الثالث، حيث الأشهر الثلاثة هي ظرف للحج ككل، منذ اليوم الأول لذي القعدة حتى آخر يوم من ذي الحجة، فلا تعني اقتسام الحج إلى كل هذه الأشهر بأيامها تماما.

وثم إذا عنت «أشهر» هناك شهرين وأياما بدليلٍ ـ فليس هو دليلاً على عناية قرئين من «قروء» دون دليل! فانه من تفسير آية دون قرينة بتفسير أخرى بقرينة تحضها، وحين تكون عدة هذه المطلقات حيضتين فما هو الفارق بينهن وبين الإماء والمنقطعات وكما يروى عنه صلى الله عليه و آله: «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان».

لذلك كله ولموافقة الكتاب ـ كأصل ـ ترجَّح أخبار الحِيَض الثلاث على الأطهار، ولا دور فيها للتقية، حيث القول بالحِيَض ليس شهرة مطبَقة مطلقة بين إخواننا ، ولا مورد للتقية في المسألة المختلف فيها بينهم، ثم الأصل هو الكتاب المصرِّح بجمع الحِيَض والأطهار، او الحِيَض الشاملة للأطهار، مهما أجمع اصحابنا بخلافه وأجمع اخواننا بوفاقه، أم عكس الامر، فما دامت دلالة الكتاب صريحة أو ظاهرة، فلا دور لسائر الحجج رواية وشهرة واجماعا او مخالفة لسائر المذاهب الفقهية الإسلامية!.

ومن ثم «قروء» جمع كثرة دون «أقرء أو أقراء» جمعي قلة، تلمح صارحة صارخة إلى أنها اكثر من ثلاثة في مصاديقها، فلا تناسب إلا الجمع بين الحِيَض والأطهار، وهو صادق في ثلاث حِيَض بطهريها فيما بينها، وقبلهما شطرٌ من الطهر الأول وقع فيه الطلاق ما صدق أنها في طهر غير المواقعة، ولكن الأحوط كما يأتي ثلاثة اطهار كاملة مع ثلاثة حيض كاملة.

ثم القرء لا يطلق على مطلق الطهر، وهو يطلق مطبقا على مطلق الحيض كما قال صلى الله عليه و آله: «دعي الصلاة ايام أقراءك».

كما وبديل «ثلاثة اشهر» عن «ثلاثة قروء» للمسترابة دليل على ثلاث حِيَض، قضية تطابق البدل للمبدل منه، ولو كانت القروء حيضتين لكان البدل شهرين فان لكل شهر حيضة.

إذا فثلاثة قروء هي الجمع بين ثلاث حيض بأطهارها الثلاثة، مهما يكتفى من طهرها الأول بمسمّاه، وهو السر في التعبير عن «قروء» في أحاديثنا بالحِيَض الثلاث، حيث تضم الأطهار الثلاثة، فلو كان النص «ثلاثة أطهار» لكانت العدة حيضتين، ولو كان «ثلاث حيض» لم يدخل الطهر الأول من الثلاث في نطاق العدة وهو داخل قطعا لاشتراط صحة الطلاق بكونه في الطهر الذي لم يواقعها فيه، ف «ثلاثة قروء» هي الصيغة المتعينة لكامل العدة.

واقلها حينئذ تسعة وعشرون يوما بردح من طهر الطلاق ما صدق انها في طهر، وهو عند الآخرين ستة وعشرون يوما بذلك الردح، والفاصل بينهما ثلاثة ايام هي الحيضة الثالثة.

واذا كان القرء هو الطهر بين حيضتين زادت على العدة ـ لأقل تقدير ـ عشرة ايام فهي تسعة وثلاثون يوما ولكن ثلاثة قروء بعد الطلاق تخرج الطهر بعد الحيض السابق على الطلاق، ولا يصح عناية مطلق الطهر من القرء، بل هو الحيض او الطهر بين حيضتين او هما معا فلا مجال لاحتمال ستة وعشرين يوما، فانها خارجة عن حدّ القروء بكل التفاسير الثلاثة.

واحتمال الحد الأعلى يلائم تفسير القروء بالحِيَض والأطهار فهو الأحوط وان كان الأقوى هو الأوسط واحتمال الأقل ساقط على أية حال لأنه ليس قروءً على اية حال، هذا ولو عني ثلاث حيض بطهرين لقيل: ثلاث حيض فان الطهرين هما لزام الحِيَض الثلاث، وطهر غير المواقعة هو شرط الطلاق بدليل خاص، فالأقوى ـ إذا ـ هو الأول بانحساب الأيام المتبقية من الطهر غير المواقعة ثم تكفي ايام بعد الحيضة الثالثة، فالقروء إذا ـ لأقل تقدير ـ هي تسعة وثلاثون يوما!.

ذلك! «ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق اللّه في ارحامهن ان كن يؤمن باللّه واليوم الآخرة» «ما خلق اللّه في ارحامهن» اعم من الأجنَّة والنطَف ودم الحيض، فان عنايته ككل بخصوصه تتطلب صيغته الخاصة به و«هن» راجعة الى «المطلقات» فتعمهن كلهن، اذا فالمطلقات الرجعيات هن من تحمل في ارحامهن نطفا فاعتداد ثلاثة قروء، ام اجنته و«حتى بضعن حملهن» وكما في احاديث مثل «مثلها لاقله» و«انما العدة في الماء» وامثالهما.

فقد تكتم المطلقة حبلها رغبة عن زوجها الى زوج جديد، والحاقا لولدها به مزيدا في وصال وبعدا عن فصال، حيث الكتمان يعجل انقضاء عدتها والحمل يؤجل.

ام تكتم حيضها الأخير او انقطاعه رغبة في تطويل الأمد وتأجيله رجاءَ رجوع الزوج إليها، ام تكتم طهارتها عنه وقد طهرت لنفس الرغبة، او تكتم بقاء العدة رغبة في زواج آخر برجل آخر، ام به بصداق آخر، وكل ذلك تفويت لحق الزوج الأول، اللهم إلا احتياطا فيما يجوز فرارا عن الضرار.

وكل هذه تشملها «ما خلق اللّه في ارحامهن» من الأجنة، ام دم الحيض المجتمع في الرحم حالة الطهر، او السائل حالة الحيض، فكل هذه «لا يحل لهن» لأنها مما خلق اللّه في ارحامهن كأمانات لأزواجهن.

ولأن هذه الأمور هي مما لا يعلم إلا من قبلها، وقد تفسد الأنسال والأبضاع بكتمانها، لذلك يهدَّدن فيها كأن كتمانها كفرٌ باللّه واليوم الآر «ان كن يؤمن باللّه واليوم الآخر»، ففترة العِدة هي فترة الإستعداد، إما للرجوع الى الزوجية الأولى، او اناء زوجية جديدة، لذلك يستجيش منهن شعور الإيمان باللّه واليوم الآخر في هذه الفترة الممتحنة، حفاظا على امانات الزوجية، ورعاية لحدود اللّه ، ولأن ذلك الكتمان محرم رعاية لرحمة حق الأزواج في الحمل وفي الرجوع، فقد يجوز لهن كتمان البقاء في العدة اذا كان الرجوع ضرارا ام لعدم الإصلاح، فاذا اراد الرجوع الذي ليس من حقه تقول تورية صالحة لقد انقضت العدة بالطهر بعد الحِيضة الأخيرة، فرارا عن الضرار.

وانها فترة معقولة يختبر فيها الزوجان عواطفهما بعد الفقرة وكما يؤمران بشأنها ويُنهيان حتى يُنهيانها بإحسان:

«يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا اللّه ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا ان يأتين بفاحشة مبيِّنة وتلك حدود اللّه ومن يتعد حدود اللّه فقد ظلم نفسه لا تدري لعل اللّه يحدث بعد ذلك امرا. فاذا بلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة للّه ذلكم يوعظ به من كان يؤمن باللّه واليوم الآخر ومن يتق اللّه يجعل له مخرجا» .

فقد يظل في قلوبهما ظِلٌّ من ودٍّ قد يُستعاد، وعاطفة قد تستجاش، او معانٍ أخرى من عطف الزوجية غلبت عليها نزوة او فظوة، فاذا سكن الغضب وهدأ النصب، فقد تستصغر تلك الأسباب العاجلة في هذه الفترة الآجلة، فتُستأنف جديدة جادة، فلماذا ـ إذا ـ إحراجهن فاخراجهن من بيوتهن، ولماذا كتمانهن ما خلق اللّه في أرحامهن فصلاً عن عود الوصل، ام وصلاً بآخر قبل تمام الفصل الأول؟ وترى إذا طلقها في طهر غير المواقعة ثم راجعها ولم يطأها ثم طلقها فهل عليها تربص القروء؟ وهي مشمولة لما تنفي عدتها: «إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها..» !.

أم عليها نفس التربص حيث مسها بعد النكاح وقبل الطلاق، و«ثم طلقتموهن» تعني الطلاق بعد النكاح وهو الطلاق الأول، وان يمسها قبل الطلاق وهو في المفروض لم يمسها قبل الطلاق الثاني، وعموم «يتربصن..» شامل لكل مطلقة سوى الصغيرة واليائسة فلا قروء لهما، وسوى الحامل والمتوفى عنها زوجها حيث الاصل فيهما هو الوضع وتمام الأربعة اشهر وعشرا، ثم الباقية باقية تحت العموم في فرض تربص القروء.

فالحيلة الشرعية هنا غيلة وويلة على شرعة اللّه ان تُتزوج المطلقة ثانية ـ دون دخول بعدها وقد دخل بها بعد نكاحها ـ ولم تمض بعدُ قروءها.

وهل تبدء القروء من الطلاق الأول او الأخير؟ فيه وجهان أحوطهما منذ الطلاق الأخير، حيث القروء ليست الا للحفاظ على المياه، ف «المطلقات» قد تشمل هذه المطلقة وان لم يُدخل بها قبل طلاقها الأخير.

«وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاَحا».

والبعل في الأصل هو السيد العالي القائم بنفسه على سواه، ولذلك سمي كل شجر او زرع لا يُسقى، والنخل الراسخة في الماء مستغنية عن السقي، وماءُ السماء، كل ذلك يُسمى بعلاً لنفس المعنى، وهكذا الأزواج حيث «الرجال قوامون على النساء» ـ «وللرجال عليهن درجة» ومن قوَّاميتهم ودرجتهم أنهم «أحق بردهن في ذلك» التربص العِدِّي، شرطَ الإصلاح في حضن الزوجية الأليفة، فهو إزالة الفساد الزوجي الذي من أجله حصل الطلاق، فالرد الأجل قضاء لعدد حتى تحرم أبدا، وبأحرى للإعتداء عليها والمضارة، ذلك الرد مردود في شرعة القرآن، مسدود على البعولة المضارين أو الذين لا يعنون إصلاحا.

وتراهم أحق ممن؟ وهو الأولوية في الحق، أمن سائر الرجال الذين يريدون الزواج بها؟ ولا حق لهم قبل انقضاء عدتهن! ام منهن انفسهن؟ ولا حق لهن في الرجعة إليهم!.

قد يعني «أحق» هنا ما يعنيه «خير» إنسلاخا عن التفضيل، أم تنازلاً إلى زعم أن غيره فضيل، فإن كان حق لغير بعولتهن فبعولتهن أحق بردهن.

أم يعني انهم أحق منهن خلاف ما يخيَّل إلى الناس قبل هذا التنبيه، أن الحق هنا مشترك بينهما على سواء، كما كان مشتركا في عقد النكاح، ولكنهم أحق منهن لأنهم بعولة، كما هم أحق منهن في الطلاق.

أم يعني أن لهن حقا في الرجعة لأشتراكهن معهم في حياة الزوجية، ولذلك يحق لهن عرض أنفسهن عليهم في العدة الرجعية، ولكنهم أحق منهن، فلاحق لهن إستقلالاً بجنبهم، بل هو لهم استقلالاً بجنبهن شرط إرادة الإصلاح، فلا يحق لهن ـ إذا ـ أن يكتمن ما خلق اللّه في أرحامهن صدا عن حق الرجوع لبعولتهن، كما أنهم أحق منهن ردا لهن في العدة البائنة خلعا ومباراة، فمهما كان لهن استرداد ما وهبن من مهورهن فانقلابا للبائنة إلى الرجعية، لكنهم أحق بردهن في ذلك كما في أصل الرجعية، فلا استخدام لضمير «ردهن» حيث الراجع يعني ما يعنيه المرجع من المطلقات الدائمات رجعيات وبائنات.

ثم هم أحق بردهن ـ فقط ـ في ذلك التربص، وأما بعده فهن أحق منهم إذ يملكن أنفسهن كما كن قبل الزواج، ثم هم وسائر الخُطَّاب على سواء بالنسبة لهن في الزواج الآخر بعد انقضاء العدة.

وكما يعني أن لسائر الرجال حق أن يتزوجوا بهن مهما كان شرطه انقضاء عدتهن، ولكن «بعولتهن أحق بردهن في ذلك..» وحتى اذا كتمن وتزوجن فظاهر الحال للأزواج الجدد انهم ازواج، ولكن «بعولتهن أحق» منهم، فان عرفوا واقع الحال وهن في عدتهن الى زواجهم، كما وهن ـ إذا ـ محرمات أبديا على هؤلاء الجدد لمكان النكاح في العدة ف «بعولتهن أحق بردهن في ذلك» على أية حال، وقد تُردُّ «بردهن» حق سائر الرجال إذ لا ردَّ منهم لهن إلى زوجية اللهم إلاّ زوجية أخرى بعناية الرد هنا ردا الى اصل الزوجية وهو بعيد إلا ضمن سائر الرد المقصود ككل في «بردهن».

والرد هنا رد الى حالة الزوجية قبل الطلاق، مهما كانت المطلقة رجعيا زوجة، إلا أن بين الحالتين بونا بينا، فإن في تربصهن أمام الإنقطاع المطلق بانقضاء التربص إبطالاً لحق الرجوع، وبردهن في ذلك يبطل الانقطاع مطلقا اللهم إلا لطلاق آخر، و«في ذلك» تعني في ذلك التربص البعيد زمنا فانه يكفي لرجوع البعولة الى عقولهم وحالتهم العادية فيردوهن.

وصيغة الرد هنا دليل ان حالة العدة هي البرزخ العوان بين كونها زوجة وأجنبية، فهي زوجة اذ يجوز له الرجوع اليها دون عقد جديد ولا رضى منها، وهي أجنبية اذ لا يجوز الرجوع إليها بعد انقضاءِ عدتها إلاّ بعقد جديد، وقد يعني ذلك البرزخ المستفيضة «المطلقة رجعيا زوجة» ففي العقد الجديد وكذا الأول لا احقية في البين، بل الحق بينهما هو المراضاة منهما على سواء.

ولكنما الردُّ الرجعةُ ليس إلاّ نقضا لأثر الطلاق، فكما الطلاق بيد من أخذ بالساق، كذلك نقضه في العدة هو بيد من أخذ بالساق شرطَ إرادة الإصلاح، فهو إذا لمصلحة الزوجين دونما استقلال للزوج باستغلال الرد لغير الإصلاح.

والرد هنا هو بصيغة أخرى إمساك في آية الطلاق «فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف» وآية أخرى من البقرة: «وإذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضررا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه» ، فأحقية البعولة بردهن في ذلك مشروطة بالإصلاح والمعروف، وأما استمرار الحالة السابقة أم إساءَة إليها في الرد أم إبطالاً لحق الزواج بها إلاّ بمحلل، فلا أحقية لهم فيها، بل لا حق لهم، حتى وان رضين ذلك الرد المسيء لغير المعروف، فضلاً عما سواه فلا حق لهم في الرجوع إليهن غصبا عليهن.

فان لم يريدوه، ام كان القصد من ردهن الإعنات وإعادة تقييدهن في حياة محفوفة بالأشواك، انتقاما منها، ام قهرا عليها لتتنازل عن حقوقها، أو استكبارا واستنكافا أن ينكحهن أزواجا غيرهم، فما هم ـ إذا ـ بأحق بردهن في ذلك، ولهن التمتع من ردهن بأية وسيلة مشروعة، حتى الكتمان الذي لا يفوِّت حقا لبعولتهن مثل كتمان الأجنَّة، اللّهم إلاّ كتمانا يقصد ـ فقط ـ من وراءِه عدم ردهن، ثم لما وضعن حملهن يعلنَّ لهم أنه لهم، وليس لهم رد الوليد بحجة عدم الزواج، وعدم ورود تهمة الزنا.

وقد يرجع ضمير الجمع في «أرادوا» إلى كلا الزوجين ويساعده الإعتبار، فإن المقصود هنا هو إصلاح عشرة الزوجية المشتركة بينهما، فان أراد البعل إصلاحا من قبل نفسه ردا على ما افسد فطلق، ثم لا إصلاح من قبلها، فقد لا يصلح هذا الرجوع، كما إذا أرادت هي الإصلاح وهو لا يريده، فلا يصلح ـ إذا ـ الرجوع بأحرى، أم يريد الإصلاح أو تريده معه ولكنه غير مستطاع فكذلك الأمر، حيث القصد من ارادة الإصلاح واقعه الممكن.

هذا! ولكن «إصلاحا» منكرا قد تكتفي في صالح ردهن بإصلاحٍ مّا هو في الأصل من البعولة، تحولاً عما سبب الطلاق من فسادٍ إلى إصلاح، رجوعا إلى الحالة الممكنة من عشرة الزوجية حيث لا خوف من ترك حدود اللّه .

فلا يشترط ـ إذا ـ في سماح الرد الإصلاح المطلق منهما او من أحدهما، بل هو مطلق الإصلاح الصادق عليه «إصلاحا» والأصل فيه هنا هو الزوج، فانه السبب للطلاق، دون الزوجة أم هي مع الزوج حيث الطلاق فيهما بائن خلعا او مباراةً فلا ردّ فيهما إلا برد الفدية.

وعلى أية حال لابد من سماح الرجوع من إصلاح مَّا ممن أفسد، وهو هنا الزوج، مهما كان إصلاحا لحالة الزوجة المتوترة من طلاقها.

أجل، لم يجعل اللّه لبعولتهن حق الضرار في ردهن وإمساكهن، والحكم بسماح رجوعهم اليهن دون اصلاح ـ فضلاً عن الضرار ـ حكم بسماح الضرار في حقل الزوجية، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ومن الغريب في فقهنا الإفتاء بجواز الرجوع لغير الإصلاح ام للإضرار، مهما حرم، فصلاً بين حكمه الوضعي عن التكليفي، وهما مثلان في الحاجة إلى حجة شرعية، والقرآن يصرح بعدم حق الرجوع في غير إرادة الإصلاح! ثم الرد والإمساك أمران قصديان ان يُقصد بهما الرجوع الى علقة الزوجية، كما قصد بصيغة الزواج أصلها في البداية، فكما الصيغة الخاوية عن قصدها ليست سائغة للعلقة الأولى، كذلك الردّ الخاوي عن نية الرجوع اليها بعد تزلزلها، بفارق ان النكاح لا يتحقق إلا بصيغتها بشروطها، والرجوع متحقق بأية ظاهرة تدل عليه لفظة او فعلة من نظرة أو قُبلة او لمسة وبأحرى وطئَةٍ، كل هذه شريطةَ القصد بها إلى رجعة العلقة إلى حالتها الأولى.

فالصحيح في ان غشياته اياها رجعة مأول بقصدها، فإن وطئها دون قصد كانت زنا، ولكن القصد مما لا يعلم إلاَّ من قِبله، فنفس الوطى دون ثابت القصد محمول على الرجوع لظاهر الصحة في فعل المؤمن، والإنسان على نفسه بصيرة، فإن ظهر أنه لم يقصد الرجوع بوطئه فلا رجوع كما انه لا رجوع بقصده في الإضرار ام غير الإصلاح.

ذلك ـ كما أن الصحيح في إنكار الطلاق قبل انقضاء العدة أنه رجعة محمول على ظاهر قصد الرجعة بإنكاره، فإن ظهر نسيانه الطلاق، أم مضارَّته بنكران الطلاق، أم أي أمر آخر سوى الرجوع المصلح، لم يكن الإنكار رجعة.

وهل الرجوع بحاجة إلى اشهاد؟ ولا يتيسر في الأغلبية المطلقة إشهاد على الرجوع، ولا سيما الرجوع الذي لا يصح فيه الإشهاد كغشيانها بمقدماته!.

أم هو بحاجة إلى إشهاد ويكفيه ان يدعي هو الرجوع عند عدلين، ولم تكن هناك ظواهر لعدم الرجوع، فكما أن الطلاق بحاجة الى إشهاد حفاظا على الأنساب والمواريث وانسراحا للمطلقة في زواج آخر، كذلك الرجوع، ولكي تثبت حقوق الزوجية من جديد، فقد يعلم الناس بالطلاق ولا علم لهم بالرجعة فتثور شكوك وتقال اقاويل؟.

ذلك، ولكن العقد ـ إذا ـ أحرى في واجب الإشهاد، ثم الرجوع هو الآخر لسابق العقد، ونفس ظاهرة الرجوع كاف لقطع الأقاويل، ولا يحمل الشهود أكثر مما يحمله سائر الناس، إذ لا يعرف الشهود الرجعة إلاّ بقوله او فعله، وهما بمعلَم سائر الناس.

وأما آية الطلاق: «فإذا بلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم» فقد لا تعني إلا الإشهاد على المفارقة وهي الطلاق، ومما يقيده بالطلاق ان آيات النكاح كلها خلوٌ عن واجب الإشهاد، رغم ان بداية النكاح أحرى بالإشهاد من الرجعة إليه، ولكن يبقى رجحان الإشهاد هنا ـ كما الإشهاد في النكاح ـ باديا من ذكر الإشهاد بعد الإمساك والمفارقة كليهما : «فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف وأشهدوا...».

«وانما الشهود لمكان الميراث» ونفس العشرة الزوجية الكاملة في العدة شهادة صالحة لمن اطلع على الرجوع، مهما كان إشهاد ذوى عدل أصلح وأفلح، ولا سيما عند اختلافهما وان ادعت بقاء العدة او مضيها فالقول قولها اذ لا يُعرفان إلاّ من قبلها، إلاّ إذا كانت دعواها فيما لا يُحتمل عاديا صدقها، ف «العدة والحيض للنساء إذا ادعت صُدِّقت» تختص بما يصح تصديقها في العادة المتسمرة، فالمتهمة تستخبر حالها بنسوة موثوق بهن.

هذا ـ ولكن الأشبه وجوب الإشهاد على الرجعة لظاهر آية الطلاق ومستفيض الأحاديث، ويكفي فيه قوله: راجعتها، عند عدلين، وإن راجعها قبل بما راجعها، فليس الإشهاد لتصحيح الرجوع، وانما هو لضبط الطلقات والحفاظ على المواريث، رغم ان اصل النكاح لا يجب فيه الإشهاد، ولكنه امر باهر كما تقتضيه طبيعة الحال.

«وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّه ُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» .

ضمير الجمع في «لهن» راجع الى الزوجات على أية حال مطلقات رجعيات أم بائنات، ام غير مطلقات، مهما عنيَ من المرجع في موقفه خصوص الرجعيات، فهو استخدام للمرجع الخاص بعموم الراجع العام، ومن لطيف الأمر أن «المطلقات» نفسها كانت عامة خصصت بما احتفت به من قرائن، ثم تبقى غير المطلقات معنيَّات باستخدام أم بأولوية قطعية لأنهن أحرى من المطلقات في الحقوق المشتركة.

وهذه ضابطة ثابتة في مماثلة الحقوق الحقة بين الزوجين في زواج وطلاق وحالة العدة، ففي مثلث الحالات «لهن مثل الذي عليهن بالمعروف» دونما زيادة لكلٍّ على الآخر، قضية المماثلة العادلة الطليقة.

وقد تكون الواو في «وللرجال..» حالية ـ مع العطف ـ تعني أن درجة الرجال عليهن في ميزات الرجولة وقواماتها على الأنوثة حيث «الرجال قوامون على النساء..» أن هذه الدرجة لا تحول دون مساوات حقوق الزوجين أمام قانون العدل، بل والدرجات العلمية والإيمانية ايضا ليست بالتي تفضل حامليها على فاقديها في التسوية بين الحقوق، كما وان «درجة» مفردة قد تعني درجة واحدة هي ـ فقط ـ الرجولة بمزيد واجباتها أمام الأنوثة، فان درجات العقلية الزائدة، والقوة البدنية أمّاهيه، تزيد في الوظائف الواجبة، لا أن تنقص عنها ولا سيما أمام الأنوثة الناقصة عنها، المحتاجة الى تحقيق واجبات الرجولة بحقها، فكلما كانت الطاقات والمعطيات اكثر، فالواجبات اكثر والمحظورات أحظر وأحذر!. ف «درجة» هذه ليست درجة أخروية، ولا دينوية تتطلب للرجال فضلاً عليهم في الأولى أو الأخرى، وإنما هي درجة في إصلاح أكثر إن تخلفوا عنه فمذنبون، وإن أدّوه فهم عاملون بعب ء واجبهم كما هنَّ وهذه الدرجة الواحدة لهم عليهن مبنية لاقل تقدير من ذي قبل: «وبعولتهن! حق يردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا» دون اولوية اخرى حتى في الطلاق فهما مشتركان متساويان في واجب الطلاق او راجحه، وكذلك في محرمة، فلا يحق لبعولتهن طلاقهن دون عسر او حرج كما لا يحق لهن، ولكن يحق لهما ـ على سواء الطلاق عند عسر او حرج. ثم «وعاشروهن بالمعروف» تغرض معاشرتهن بالمعروف لبد الطلاق فضلاً عما قبله وهل تطلقهن دون عسر ولا حرج معروف به فلا يجوز ولا يصح تطليقهن دون عسر ولا حرج، كما لا يصح منهن دونهما.

فليست «درجة» هنا هرجة مرجة محرجة لقبيل الأنثى من فرعنة الرجال ونمردتهم سنادا إلى «درجة» بل وليست أية درجة مكتَسبة صالحة بالتي تهرج وتحرج موقف غير صاحب الدرجة، فضلاً عن «درجة» الرجولة غير المكتسبة، وبأحرى في حقل الحقوق المماثلة حسب نص الآية، بل وتلك الدرجة تقتضي إيفاء الرجال حقهن أكثر مما عليهن لهم ولأنهم اقدر على ذلك منهن!.

كما وأن الدرجات الأخرى مكتسبةً وسواها تقتضي وفاءً أكثر بواجبات الشرعة فانها وسائل أوفر وأوفى يرجى لمن هي له أن يتدرج بها إلى مرضات اللّه أوفر وأوفى.

فالدرجة درجتان، اولاهما ما يتدرج بها الى فضيلة وأخراهما نفس الفضيلة المتدرج إليها، وهي درجة في الأخرى تتطلب ثوابا اكثر ممن لا يحملها وأحرى.

والرجولة من قبيل الأولى، والوفاء بواجباتها في حقل الزوجية هي من الثانية، وهما ليستا لتفضِّلا الرجال على النساء في حقل الحقوق المتجاوبة بينهما، فقد تعني من «درجة» قُدُرات الرجولة، فتعني درجة القوامية وهي الحراسة عليهن بسند القوة الدرجة.

وعلى أية حال، مهما كانت الواو حالاً او غير حل لا تختلف الحال في تساوي الحقوق بأي مجال، وليس تفضيل الرجال على النساء في بعض الحقوق أجرا لفضل الرجولة، كما وليس تفضيل النساء على الرجال في بعض آخر لفضل الأنوثة، وإنما لكلٍّ حق كما عليه في واجبات الزوجية كما تتطلبه العدالة والحكمة، ولا تعني مماثلة الحقوق بينهما تماثلاً في المادة والصورة، بل تماثلاً في ميزان العدل يناسب كلاًّ بوظائفه وقابلياته وفاعلياته.

فكما ان البعولة أحق بردهن في ذلك إن ارادوا إصلاحا، كذلك الزوجات هن أحق برد أنفسهن في ذلك وعدمه ان لم يريدوا إصلاحا.

وكما عليهم إذا ردوهن الإصلاح، كذلك عليهن الإصلاح، تصالحا من الجانبين حتى يتحقق حق الإصلاح في هذا البين، تحكيما لعُرى الحب والوداد في بيت الزوجية الحنونة.

وكما على المطلقات أن يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء حفاظا على حقوق بعولتهن، كذلك على المطلِّقين تربص الإصلاح تفكيرا دائبا لردهن صالحا الى حقل الزوجية دون إحراج ولا إخراج، وكما «لا يحل لهن ان يكتمن ما خلق اللّه في أرحامهن» كذلك لا يحل لهن مضارتهن حالة العدة ام مضارة بردهن دون إصلاح.

وهكذا الأمر في كل ما لَهن وعليهن وما لهم وعليهم في ذلك المثلث من حالات الزوجية سلبية وإيجابية، المقررة في شرعة اللّه ، وكما قررها الكتاب والسنة المباركة الإسلامية في كافة المجالات الثلاث من الصِلات والمواصلات أو المفاصلات.

ف «بالمعروف» معرَّفا تعني المعروف من العشرة الواجبة، المكتوب في كتاب التكوين: فطرة وعقلية انسانية سليمة، وفي كتاب التشريع حيث يعرفنا ربنا تكملة المعروف فطريا وعقليا، فمثلت المعروف بدرجاته، هو المعروف لنا من «بالمعروف» دون الأعراف المتخلفة عن شرعة الإنسانية السليمة، المفرطة في تلك العشرة والمفرِّطة!.

ولقد شرحنا القول في قوامية الرجال على النساء على ضوء آيتها في النساء بما يعرفنا ان ليست القوامية فضيلة يتفرعن بها الرجال استبدادا على النساء، بل هي حِمل وعب ءٌ يثقل على كواهل الرجال ـ كما على النساء ـ إحقاق حقوق الولاية في الجانبين، فعلى كلٍّ بما عنده من طاقة نفسية وبدنية أمّاهيه ان يجاهد في سبيل إصلاح الآخر وصلاحه بصورة مماثلة، فمثلاً على ذلك قضاء الشهوة الجنسية حيث قضى اللّه بواقع المماثلة بينهما كما قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «إذا جامع أحدكم أهله فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها كما يحب أن يقضي حاجته» وكذلك سائر الحاجيات المشتركة في حقل الزوجية حتى الزينة المحللة المناسبة لكلٍّ قدر المستطاع والحاجة المتعوَّدة.

«واللّه عزيز» فيما قدر وأمر «حكيم» فيما امر وقدر، فبعزته وحكمته أمر ما أمر قدَّر ما قدر.

«الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئا إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّه ِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّه ِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّه ِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّه ِ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الظَّالِمُونَ» .

لقد كان الطلاق قبل نزول آية الطلاق هذه غير محدد بحدٍّ ولا معدود بعدٍّ، مما يحير الزوجة المظلومة، فكان للرجل ان يراجع مطلقته في عدتها ثم يطلقها ويراجعها لغير ما حدٍّ، فتطلَّب الجو المُحرج نزول حكم يحكم، آخذا بَحكَمة الرجال بحِكمة الطلاق، محددا حريتهم لحد المصلحة المشتركة بينهم وبين أزواجهم فنزلت هذه الآية بما لها من أبعاد شاسعة عميقة المُدى، بالغة الصدى، كاملة الهدى.

وترى «الطلاق» هنا تعم كل طلاق رجعيا وبائنا؟ وجو نزول الآية كرات الرجعات، وقد سبقتها آية المطلقات، الخاصة بالرجعيات.

أم تراه خاصا بالرجعيات لذلك؟ وليس مورد النزول، ولا سابقة الرجعيات، بالتي تخصص الآية الطليقة في «الطلاق مرتان» بالرجعيات ثم «فإمساك بمعروف» ليست لتختص بإمساك الرجعة في العدة، بل والرجعة بعقد جديد ايضا بعد مضي العدة، فالإمساك اعم من ردهن وبالرجعة اليهن، ومن عقد جديد عليهن، لأنه إمساك بحالة الزوجية الأولى دون ان تنتقل الى زوجية ثانية أمّاهيه من حرية، فلو كان القصد هنا الى خصوص الرجعيات، ام وخصوص الرجعة اليهن في العدة، لكان صحيح التعبير ما مضى من «ردهن» او الرجوع اليهن، والإمساك اعم من ذلك ومن عقد جديد.

فالقصد من «الطلاق» هنا هو الذي يصح بعده الرجوع في عدة كالرجعية أم بعدها بعقد جديد بائنة او رجعية، ثم لا إمساك بعد الثالث برجوع في العدة أم بعقد جديد بعدها.

إذا ف «الطلاق» بائنا ورجعيا يشمله الإطلاق، كما والرجعي اعم مما يرجع في العدة ام بعقد جديد بعدها، وهذه الثلاثة ايضا اعم من ان يجامع بعد الرجعة او العقد الجديد ام لا يجامع، فالآية طليقة بالنسبة لكل قيد لم يذكر هنا، اللَّهم إلاّ أن تقيد بآية أخرى أم سنة ثابتة مقبولة.

فالصحيحان المتعارضان في اشتراط الدخول في تحريم الطلقة الثالثة معروضان على اطلاق الآية الطليقة بالنسبة لذلك الشرط وسواه كما المتعارضان في اشتراط الرجوع في العدة لتحريم الثالثة ، معروضان على اطلاق الآية المؤيدة لعدم هذا الإشتراط، فالأشبه انه لا يهدم استيفاءُ العدة تحريمَ الثلاثة كما لا يهدمها عدم المواقعة.

ثم «الطلاق مرتان» تصريحة باثنين من الثلاث، ومن ثمَ «او تسريح بإحسان» تصريح بالثالث ، بفارق انه البينونة الوسطى التي لا تعالَج «حتى تنكح زوجا غيره، وهو في الأولين بينونة صغرى تزول بالرجوع اليها دون عقد جديد في العدة الرجعية وبعقد جديد بعدها وبعد البائن، وكما التاسع بمحللَين بينونة كبرى حيث تحرم ابدا، ففي الطلاق بينونات بين زائلة بالرجوع ام بعقد جديد وهي البينونة الصغرى ام بعد محلِّل وهي الوسطى او غير زائلة ابدا كالتاسع بشروطه فانه من المحرِّمات الأبدية فهي البينونة الكبرى.

إذا ف «الطلاق» الذي يصح فيه الرجوع بلا محلِّل «مرتان» دون مطلق الطلاق حيث الثالث مسموح فيه كما الأولان، وقد تعني «الطلاق» هنا الرجعي منه فلا رجعة في الثالث، وصحة الرجوع حسب اطلاق «الطلاق» تعم الرجعي بحاليته والبائن الذي فيه رجوع ام بعقد جديد، ثم الثالث المعبر عنه ب «تسريح بإحسان» فيه البينونة الوسطى، إذ لم يكن في الصغرى تسريح طليق، لجواز الرجوع بشروطه دون محلل، ولكنها بعد الثالث مسرَّحة مطلقة «لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره».

وهل يصح او يعقل إجراء الطلقات الثلاث لوقت واحد وبصيغة واحدة دون أية رجعة؟ إن الطلاق ـ وهو فراق عن نكاح ـ ليس له معنى ولا واقع إلاّ عن نكاح، فكما لا يعقل تطليق الأجنبية، كذلك تطليق المطلَّقة مهما كان بصيغة بعد أخرى ك أنت طالق ـ أنت طالق ـ أنت طالق، حيث الثاني تطليق للمطلقة والثالث مثله وأبعد.

ذلك، فضلاً عن الطلقات الثلاث بصيغة واحدة ك: «أنت طالق ثلاثا» فالطلقات الثلاث مستحيلة في بعديها عقليا، فضلاً عن صحتها شرعيا، فهل يمكن فصل المفصول مرة أخرى وثالثة دونما وصل بعد كل فصل، حتى يمكن فصله مرات عدة بصيغة مثلثة الجهات ك: «انت طالق ثلاثا» ولئن قلت ان الطلاق الأول فك ناقص والثاني فك أكثر والثالك فك بات، فليس الطلاق بعد الطلاق من فك المفكوك؟ قلنا انه على اختصاصه بالطلقات المتتابعة بصيغ ثلاث، إن الثاني لا يفك اكثر من الأول، حيث السماح في الرجعة مشترك بينهما، فهو إذا من فك المفكوك، والثالث كالثاني ليس فكا قاطعا فإنه كالثاني، فالثلاث إذا واحدة، وأما الثلاث بصيغة واحدة فواضح الاستحالة في بعدين ثانيهما انه ثلاث فكَّات في آن واحد! ثم وهل تبرى ءُ ذمتك عن مائة دينار اذا اعطيت دينارا واحدا بقولك اعطيتك دينارا مائة مرة، ام تصلي صلاة الفجر قضاءً عما فاتك قائلاً مائة مرة، فتجزئك عن مائة فائته؟ فليس لمجرد العدد عديد المعدود ما لم يتعدد فيما يمكن عديده، ولا يعمل اللفط إنشاءً او إخبارا، لمرة واحدة، إلا عملاً واحدا، بل ولا لمرات كالطلقات المتتابعة دون رجعة فاصلة، ثم وحتى لو أمكنت الطلقات الثلاث بصيغة واحدة، لما امكنت في الشرع حيث «الطلاق مرتان فإمساك بمعروف او تسريح بإحسان» والمرات الثلاث لا تقبل المرة الواحدة، فلا تحمل الواحدةُ ثلاثا، وكما لا يكون الثلاث مرةً، الا في العقلية الكنسية الثالوثية.

ثم السنة القاطعة الإسلامية تخطِّى ءُ هذه الهرطقة الجاهلة العمياء وكما يروى عن النبي صلى الله عليه و آله وائمة اهل بيته عليهم السلام وصحابتهم الناحين مناحهم الماشين ممشاهم، مهما اختلق عليهم الطلاق المختلَق ثلاثا مرد واحدة ، فانه يعارض نص الكتاب وثابت السنة، ولقد اختلقت الطلقات الثلاث منذ عصر النبي صلى الله عليه و آله مواجهةً بتهديده الحديد، لحد كان من يطلق امرأته البتَّة يحلف له صلى الله عليه و آله ما اردت الا واحدة و«انما كانت الثلاث تجعل واحدة».

وهنا «فإمساك بمعروف» تحدد صالح الإمساك بعد التطليقتين انه «بمعروف» فطري وعقلي وشرعي، التزاما على اضواءها بواجبات الزوجية وإلاّ فهي منسرحة لا يجوز له الرجوع اليها في العدة الرجعية، انقلابا للفرقة الصغرى الى فرقة وسطى تأخذ الزوجة فيها حريتهادونما رجعة اليه، اذا كانت مشروطة ب «ان ارادوا اصلاحا» وهو المعروف الواجب تحقيقه في حقل الزوجية على طول خطها، ولا مورد ل «إمساك بمعروف او تسريح بإحسان» في الطلقات الثلاث متتابعة او مرة واحدة.

ثم «او تسريح بإحسان» تحرير لها لتبنيِّ حياة جديدة صالحة بعد انقضاء العدة، فكما يحرم إمساك بغير معروف، كذلك تسريح بغير إحسان، وكما ان الإمساكَ الرجوعَ باطل بغير إحسان، كذلك الإمساك بعقد جديد باطل.

فالطلقة الأولى محكٌ وتجربة، والأخرى تجربة أخرى هي أحرى أن ترجعه الى عقليته الصالحة، فإنها الأخيرة إذ ليس بعدها إلاّ «إمساك بمعروف او تسريح بإحسان» فإن صلحت الحياة بعد الثانية فذاك، وإلاّ فالطلقة الثالثة دليل على فساد عريق في حياة الزوجية لا تصلح معه حياة، إلاّ بمحلِّل يثير غيرة المطلِّق.

وتلك ـ إذا ـ محنة على الرجال ألاّ يعبثوا باستخدام الطلاق طويلاً، فحين تقع الطلقة الأولى ـ مثلاً ـ في الرجعية، كان للزوج الرجعة في فترة العدة شريطة إرادة الإصلاح، كما له أن يعقد عليها بعقد جديد بعد العدة فيها وفي البائنة، ثم إذا طلقها ثالثة فهي منسرحة طليقة حتى تؤدبه بأن «تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا..».

هذه هي شرعة الحق التي تواجد الحالات المتخلفة بالحلول العملية، علاجا صارما للمشاكل أم قطعا للعضو الذي لا تجدى معه حياة.

وليعرف البعولة ومعهم زوجاتهم أن «ابغض الحلال الى اللّه عز وجل الطلاق» و«لا تطلق النساء إلا عن ريبة ان اللّه لا يحب الذواقين ولا الذواقات» لا فحسب بل «وما خلق اللّه شيئا على ظهر الأرض أحب إليه من عتاق وما خلق اللّه على وجه الأرض ابغض إليه من الطلاق».

ولأن «الطلاق مرتان..» امر مؤكد بصيغة الأخبار، مجتثَّةً واقع الطلاق ككل إلا «مرتان فإمساك بمعروف او تسريح بإحسان» فلييأس المكثرون من الطلقات ايذاءً وتحريجا للزوجات، إفراطا بحقهن، ولييأس معهم المستعجلون بمن أمضى لهم الطلقات الثلاث بلفظة واحدة، أنها ثلاث، فالحكم هو الوسط بين الإفراط والتفريط بحق الزوجين، ولا يسمح لأحدٍ حتى الرسول صلى الله عليه و آله أن يحكم بغير ما أنزل اللّه فضلاً عن مثل الخليفة عمر!. فقد خالف ـ في ابتداع الطلقات الثلاث دفعة واحدة ـ كلا العقل والشرع، أو أنه قلد العقلية الكنسية الثالوثية جمعا بين نقيضي الواحدة والثلاث، ثم تابع بولص في نسخ الشرعة الإلهية! ومن أفضح الفضيح اعتذار شيعته انهابدعة حسنة، رغم انها قبيحة عقليا وشرعيا، وليست شعرى كيف تابعه جماهير من فقهاء الإسلام في بدعته خلافا للعقل والشرع، وإنها لطامة كبرى وحدث هائل في تاريخ الفقه الإسلامي!.

وقد قال اللّه : «ومن لم يحكم بما انزل اللّه فاولئك هم الكافرون.. فاولئك هم الظالمون.. فاولئك هم الفاسقون» فكيف إذا حكم فخلاف ما أنزل اللّه ؟! وقد قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «من أدخل في أمرنا ما ليس منه فهو ردٌّ».

ومن أغرب ما ورد عن الخليفة عمر سماح التشريع للناس كما سمح لنفسه: فألزم كل نفس ما لزم نفسه.

وليت شعرى كيف يجوز إلزام الناس بما لزموا انفسهم كأنهم كلهم مشرعون لأنفسهم؟ خلافا لما ألزمهم اللّه اياه!.

هكا كان يُلعب بكتاب اللّه ، لا فحسب بعد رسول اللّه صلى الله عليه و آله، بل وهو بين ظهرانيهم، فقد «أخبر رسول اللّه صلى الله عليه و آله عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبانا ثم قال: أيُلعب بكتاب اللّه وانا بين أظهركم؟ حتى قام رجلٌ وقال: يا رسول اللّه ألا أقتله؟» ، وترى كتاب اللّه وسنة رسول اللّه صلى الله عليه و آله يُنسخان بما يرتأيه ثاني الخلفاء وكأنه اللّه حيث يسمح لنفسه نسخ حكم اللّه ، ثم ينتصر له من يتبعه بقيلته الغيلة ما يستحي منه القلم ان يسجله.

وحصيلة البحث حول «الطلاق مرتان فإمساكٌ بمعروف او تسريح بإحسان» استقلال كل تطليقة عن الأخرى شرط وقوعها في طهر غير المواقعة، ولا يشترط في تحريم الثالثة «حتى تنكح زوجا غيره» لا المواقعة بعد كل رجعة او عقد جديد، ولا الرجوع في العدة، انما هو الطلاق في طهر غير المواقعة، فتصح إذا تطليقات ثلاث في طهر واحد لم يواقعها فيه ثم «لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره».

«وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئا..».

ترى «آتيتموهن» تختص بصدقاتهن المؤتاة، فيحل ـ إذا ـ اخذ ما سوى الصدقات المعطات من نفقات او هبات وسائر المعطيات، كما يحل عدم اعطائهن غير المعطات من الصدقات!.

«مما آتيتموهن» تعم الصداق وسواه من هبات وهديات ونفقات، فان لفظه الخاص «من صدقاتهن» ولا يختص الإيتاء للنساء بالصداق، بل والنفقات وهي أوجب من الصدقات، وكذلك سائر العطيات المتعودة مهما كانت غير واجبة، ولا يحل نقص شيء من صدقاتهن المؤتاة وسواها لآية النساء: «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيءٌ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا» وكل ذلك يعم ما اذا كان عين المؤتى موجودا ام لا، والمؤتى صداقا ام سواه من عطيات مؤتيات، وغير المؤتى من صدُقات ومهما خصت آية البقرة حرمة الأخذ ب «ما آتيتموهن» فآية النساء تأمر بإيتاء صدقاتهن، فما بقي لهن على ذممهم يجب رده عند مطالبتهن، فلا يحلّ إلا عند إحلالهن: «إلاّ ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح» وقد يعني «ما آتيتموهن» سنة الصداق، انه يؤتى عند العقد وكما في آيات عدة إذا ف «ما آتيتموهن» منصرفة الى واجب الإيتاء بداية العقد، منصبة على واقعه المسنون حسب الآيات، فما لم يؤتين من صدقاتهن هو في حكم المؤتى انه واجب الإيتاء حيث «وآتوا النساء صدقاتهن نحله» اللهم إلاّ ان يرضين بتأخيره او طاب لكم منهن منها شيء منها هبة «فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا».

وحين لا يحلّ ما أوتين او ما يحق لهن أن يؤتين وهنّ في مسرح الطلاق، فبأحرى الاّ يحل في مسرح الوفاق، فلا يختص عدم الحل هنا مورده وهو حال الطلاق، إضافة الى اطلاق آية النساء «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة..».

إذا ف «لا يحلّ» تعم كل حق لهن عليهم أن يأخذوه ام لا يؤتوه، مهما كان الحق الغائب خاصا بصدقاتهن الغائبة وسائر مطالباتهن، ولكن «ما آتيتموهن» تعم الموتى فرضا ام هبة وهدية ما صدق انه موتى لهن.

وعدم الحلّ في ذلك الأخذ ليس إلاّ فيما لا يرضين، فما طابت أنفسهن لهم من شيء فهو حلٌ لهم، وما لا تطيب لا يحل لهم «إلا ان يأتين بفاحشة مبينة» اذ تفوت حقا منهم: «ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة.. وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا واثما مبينا. وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا» .

فلا يحل اخذ ما أوتين ام هو حقهن من صداق وسواه «إلاّ ان يأتين بفاحشة مبينة»و: «إلا ان يخافا ألا يقيما حدود اللّه فان خفتم ألا يقيما حدود اللّه فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود اللّه فلا تعتدوها ومن يتعد حدود اللّه فاولئك هم الظالمون» .

حالات الخلاف بين الزوجين التي لا تقام فيها حدود اللّه ثلاث، هما متكارهان، هو يكرهها دونها، هي تكرهه دونه، والأخيرة هي القدر المعلوم من الآية لمكان «فيما افتدت به» حيث الإفتداء هنا ليس إلاَّ ذريعة للخلاص، بديلة عنه، والطلاق فيه خلق حيث تختلع الزوجة الكارهة بما تفتدي به.

وأما إذا هو يكرهها دونها فلا لافتداءِها لانها ترغب في بقاء نفسها دونه، وفيما يتكارهان فالتفادي، أن تفتدي هي ببعض حقها ويعطيها هو البعض الآخر.

ولماذا «إلا أن يخافا» وهي الكارهة فحسب؟ لان كراهتها له تحملها على ترك بعض الحدود المقررة بين الزوجين ام وسواها، ثم الزوج قد يحمل في كراهتها على ترك بعضها، فطبيعة الحال في كراهتها ان يحصل جو الخوف لهما «ألاّ يقيما حدود اللّه ».

وليست كراهة بعضهما البعض هي الموضوع الأصيل لجواز الفدية خلعا أو مباراتا، بل هي الكراهة المخيفة، فقد تكون كراهة ولا خوف، ام يكون خوف ولا كراهة، والمهم حسب النص هو خوف عدم اقامة حدود اللّه بكراهة بينهما وسواها.

وذلك الخوف قد يعم حالة التعمد اذا نشرت الزوجية، ام الخطأ غير العامد المتفلت اوتوماتيكيا، فالمعيار هو الخوف سواء أكان بسوء الاختيار ام سواه.

فحين يدور الأمر بين البقاء في علقة الزوجية خوفا لترك حدود اللّه في حقل الزواج ام الطلاق انطلاقا عن ذلك الترك فلابد اذا من الطلاق.

فاذا كان الخوف من قبلهما فالفدية منهما تخلصا عن ترك حدود اللّه ، او من قبلها فالفدية منها مهما سبب تركه ايضا لحدود اللّه حيث هي السبب فالفدية كلها عليها، واما اذا كان من قبله فقط فالفدية منه فلا يأخذ منها شيئا بل يؤديها حقوقها كاملة، ومهما كانت فوارق بين هذه الثلاثة ولكنها متشابهة في وجوب الطلاق انطلاقا عن ترك حدود اللّه ، فعلى الزوجة الفدية كلاً او بعضا في خلع او مبارات وعلى الزوج الطلاق، وإلاّ فرق الحاكم بينهما، كما وعلى الزوج الخائف الطلاق دون فدية منها.

ولقد نزلت الآية بشأن شائن من إمرأة كارهة زوجها لحد قولها له صلى الله عليه و آله «وإني أكره الكفر بعد الإسلام» تهديدا بارتدادها عن الإسلام ان بقيت تحت الزواج المكروه لها، فهنا الزوج إذا أبقاها عنده فقد ساعدها في ارتدادها.

وقد يستفاد حكم المبارات من الخلع، ان الافتداء فيها ـ بطبيعة الحال ـ هو اقل من الخلع، قضية أنه كاره كما هي كارهة فلا يجوز له اخذ كل ما دفع.

وهنا «إلا ان يخافا..» كما «وان خفتم» موجه الى حكام الشرع، حيث يتحدث اولاً لهم عن الأزواج، ثم يخاطبهم في جو الخوف: «فان خفتم الا يقيما حدود اللّه فلا جناح عليهما فيما افقدت به».

ولماذا «لا جناح عليهما»! وانما الجناح كان على الزوج الآخذ منها! علّه لأن اعطاء ما في اخذه جناح جناح، معاونة ام مسايرة على الاثم والعدوان، فلا جناح عليها افتداءً لسراحها عن عب ء هذه الزوجية، ولا جناح عليه تسريحا لها.

وتراه يسمح له اخذ الزائد عما آتاها قضية الإطلاق: «فيما افتدت به»؟ ام لا اطلاق فيها لانها تنصبُّ على «ما آتيتموهن» فله اخذ ما اتاها كلاً او بعضا حسب التراضي، وأما الزائد فخارج عما دار بينهما، ولماذا ـ بعدُ ـ أخذ الزائد عما آتاها إلاّ أكلاً بالباطل، فانما يحل له افتداءً لها ما آتى، ثم الزائد بائد مائد في كل حقل من حقول المعاملات، وقد منع الرسول الكارهة المختلعة عن دفع الزائد عما اخذت قائلاً لها: «اما الزيادة فلا ولكن حديقته..» .

أجل ـ انه يرتجع ـ لأكثر تقدير ـ الصداق كله، بديلاً عن انسراحها كارهة للمقام عنده، ولماذا بعدُ الزيادة، أبدلاً عما انفق عليها والنفقة الواجبة لا ترجع، فلا بديل ـ إذا ـ عن الزيادة إكلاً بالباطل، لا سيما بالنسبة الى من يسرح بإحسان، وهو اعطاء زيادة عما يحق لها، وقد استثني مورد الفاحشة المضيعة لحقه، أو يخافا ألا يقيما حدود اللّه ففراقا بفدية لحقها، ثم لا حق له في الزائد.

وهل يحل له اخذ شيء من حقها إذا لا تكرهه ولا تطلب الطلاق؟ صريح النص «لا يحل.. إلا ان يخافا الا يقيما حدود اللّه » اللّهم إلا سماحا منها كما قال اللّه «فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا» وهذا ليس أخذا بل هو تقبل للهدية الطيبة، فالأخذ محظور إلاّ في موردين اثنين حسب النصين، ثم تقبل الهدية بنص ثالث.

فقيلة القائل بجواز الأخذ في غير الكراهية منها لانقطاع الإستثناء، وانه معاملة عن تراضٍ منهما، انها ساقطة ماقتة، حيث النص يحرم الأخذ عند الفراق آمرا بالإحسان إليها «إلا أن يخافا..» فيسمح الأخذ منها على كراهيتها للمقام عنده، وكراهيتها للسماح عن حقها كما هي طبيعة الحال، ولكنها في دوران الأمر بين حياة مُرة وذهاب حق، تفتدي بحقها للفرار عن مرير الحياة.

ففي حالة الإختيار وطيبة النفس وفاقا أو فراقا يجوز لها السماح عن حقها، لا أن يُؤخذ منها، وكذلك في حالة الإضطرار يجوز لها أن تفتدي بحق لها، ثم لا معنى للإفتداء في غير الإضطرار.

ومتظافر الصحاح رفض حلّ الأخذ من مالها إلاّ عند الكراهية المصرحة المخفية لعدم اقامة حدود اللّه فاذا عُرف من حالها ذلك الحد من كراهيتها له، وهما يخافان ـ إذا ـ ألاّ يقيما حدود اللّه ، جاز الخلع بل وجب، فان لم يخلعها في تلك الحالة المخيفة فرق الإمام بينهما بذلك الخلع وكما فعل رسول اللّه صلى الله عليه و آله.

وأما الكراهية غير المخيفة فلا خلع فيها ولا مبارات، حيث يلتزم الزوجان بحدود اللّه المفروضة عليهما، فليس سماح الخلع بما تفتدى به ويأخذه الزوج إلاّ للحفاظ على حدود اللّه .

ومن شروط صحة الخلع أن يكون الخوف من عدم إقامة حدود اللّه نتيجة المقام عنده، سواءً أكانت الحدود غير المقامة ـ إذا ـ حدود الزوجية أم سواها، كما هددت جميلة بنت ثابت بقولها: أكره الكفر في الإسلام، فإن كان ترك إقامة حدود اللّه بعد الإختلاع وقبله على سواء فلا خلع إذا.

ذلك، وأما إذ كرهها وهي لا تكرهه فلا يحل له أن أخذ منها شيئا، مهما خافا ألاّ يقيما حدود اللّه فإن حقها لا تسقط بكراهيته هو دونها وكما قال اللّه : «وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا..» .

ف «ما افتدت به» هناك دليل كراهتها، او الخوف الناشيء منها، و«استبدال زوج مكان زوج» هنا دليل كراهته، ولكل حكمة في آيته، وفي كراهتهما الحكم عوان أن له أخذ البعض مما آتاها فهو مبارات.

وبصيغة أخرى إذا «خافا ألاّ يقيما حدود اللّه فلا جناح عليهما فيما افتدت به»سواء أكان أصل الخوف من جانبها فخلع، أم منهما فمبارات، وأما إذا كان أصله منه دونها فالمفروض عليها طلاقها دون أن يأخذ منها شيئا فإنه أكل بالباطل دون ريب.

فالأصل عدم حلّ اخذ ما أوتين صداقا وسواه، فالواجب عليه كما عليها إقامة حدود اللّه على أية حال، و«إلا أن يخافا» لا تعني إلا تفلُّت التخلُّف عن حدود اللّه ، فالواجب إقامة حدود اللّه على أية حال، مهما كانت بافتداءِها من مالها إن كان لها مال، وإلا فالواجب عند خوف ـ فضلاً عن واقع ـ ترك الحدود، أن يفرق بينهما حفاظا على حدود اللّه ، فليس اللّه ليرضى بقاء زوجية فيها ترك حدود اللّه .

«فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللّه ِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّه ِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» .

«فان طلقها» مرة ثالثة «فلا تحل له» لا في العدة أن يردها إذ ليست رجعية، ولا بعدها أن يعقد عليها «حتى تنكح زوجا غيره».

«فلا تحل له» تعم تحريم النكاح المنقطع والملك والتحليل إلى النكاح الدائم «فلا تحل له» بأي محلل «حتى تنكح زو جا غيره».

أترى «تنكح» تعني النكاح الدائم فقط؟ ام والمنقطع؟ ثم هل تعني العقد فقط أم والوطى ء؟ ثم لماذا «حتى تنكح» دون «ينكحها زوج غيره»؟

النكاح طليقا عن قيد الوطى ء لم يطلق في القرآن كله إلاّ على العقد، دون شريطة الوطى ء ولا الدوام، ولكن «فإن طلقها» هنا تقيِّده بالدوام، كما «تنكح زوجا غيره» تقيده بالوطى ء، حيث الزوج لا ينكح بمعنى العقد فإنه تحصيل للحاصل، ففرق بين أن «تنكح رجلاً غيره» الظاهرة في عقد النكاح، و«أن تنكح زوجا غيره» فقد فرضت الزوجية في موضع النكاح، وليست لتعني «تنكح زوجا غيره» إلا أن تطأ زوجا غير الأول.

إذا فليست الروايات هي التي تقيد الآية الطليقة بالوطى ء والدوام ، ولا يصح هكذا تقييد فيما فيما يمكن تقيد المطلق بلفظ يبينه، فأي فرق بين «أن تطأ زوجا غيره» و«أن تنكح زوجا غيره».

فإنما يصح التقييد في لفظ لوجيء به مقيدا لطال بما لا يناسب إختصار القرآن، دون الألفاظ التي لا يطول بها إلاّ قليلاً يتحمله القرآن، أم هي سواءٌ، فضلاً عن الأقل.

فحتى إن لم تدل أحاديث الفريقين على شريطة الدوام والوطى ء لكانت الآية صريحة الدلالة عليهما دون ريب.

وعلّ «حتى تنكح» دون «حتى ينكحها زوج غيره» لاستجاشة غيرة الرجال، كيلا يقدموا على الطلاق بسرعة، ولا سيما الثالث البائن إذ «لا تحل له» إذا «حتى تنكح زوجا غيره».

و«تنكح» بديلاً عن «تطأ» أدب في التعبر منقطع النظير، حيث القرآن كتاب أدب في كل الحقول تعبيرا ومعبَّرا عنه.

وليس النكاح المحلِّل إلاّ كالنكاح الأول، خلوا عن أية دلسة وحيلة، وإلاّ ف «لعن اللّه المحلِّل والمحلَّل له».

فكما كان النكاح الأول أصيلاً، ولم يكن ذريعة لأمر آخر، فليكن كذلك الآخر، وأمّا أن يُقصد به التحليل للأول، ولا سيما بمشارطة وقرار بين الزوجين فقد لا يصح لأنه خديعة ودلسة وحيلة، ولا حيلة في شرعة اللّه ، وإن كان الأشبه انها تحلّ للأول مهما كافي تلك الحيلة محظور، إذ يصدق أنها نكحت زوجا غيره مهما كان مثل التيس المستعار، إلاّ ان يشترط قدر التحليل على المحلِّل فإنه شرط فاسد قد يفسد العقد، وحتى إذا صح العقد على هذا الشرط فهو عقد منقطع مجهول الأجل فيبطل لجهالة الأجل، وحتى إذا صح فلا يحلِّل لاشتراط الدوام في المحلِّل!.

وترى ما هو القدر المحلِّل من نكاحها زوجا غيره؟ هل انه ما صدق عليه الوطى ء قبلاً او دبرا مهما حرم الثاني على الأشبه، العُسيلة قد تختصه بالقبل! والذوق هو أقل الجماع بدخول قدر الحشفة لحد اللذة من العسيلتين، لا مجرد الدخول غير أصيل ولا عسيل.

والقول ان ذوق العُسيلة لا تقيِّد الآية عن اطلاقها «حتى تنكح» فحتى إن لم يلتذ او لا تلتذ هي بالجماع لطوارى ء خاصة فهو نكاح دون ريب، وليس ذوق العسيلة إلا تعبيرا عن الحالة الطبيعية الأكثرية في الجماع.

إنه قد يرد ان «ذوق العسيلة» شرط قاطع بثابت السنة، ولا ذوق لها ـ مهما كان له ـ بالجماع من الدبر مهما حلّ.

او يقال: «حتى تنكح» غاية للحل، واذا كان الوطى ء من الدبر محرما كما هو الأشبه فكيف يصبح الحرام ـ إذا ـ غاية للحلِّ؟ فهو الوطى ء المحلَّل أصليا كما في القبل، وفرعيا ان يكون الوطى ء فيه غير محظور كحالة الحيض والنفاس والصيام والإحرام، فالأشبه عدم التحليل بالوطى ء المحرم دبرا ككل وقبلاً حين لا يحلّ.

وهل يشترط البلوغ في الزوج المحلِّل؟ قد يقال: نعم لمرسلة والأصل هو اطلاق الآية حيث يصدق نكاح زوج آخر بغير البالغ، اللَّهم إلاَّ إذا لم يكن بحد الإلتذاذ، المستفاد من ذوق العُسيلة.

«فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا» تراجعا بعقد جديد يشترط فيه رضاهما، ولذلك هنا «يتراجعا» وهناك في الرجعة بلا عقد «وبعولتهن احق بردهن في ذلك»، وإنما صحت صيغة التراجع لأنه رجوع الى الزوجية السالفه. أتراجعا دونما شرط؟ هناك شرط

«المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء..» حيث تعم كافة المطلقات، وهنا شرط «إنا ظنا ان يقيما حدود اللّه » وإلاّ فالتراجع جناح، وظاهره بطلان العقد، فان الزواج من السنة ما لم يعارض الفريضة، وحدودُ اللّه من الفرائض، فكيف يصح تراجع بتلك السابقة السوداء التي سببت الفراق، ولاحقته مثلها سواء؟ فليست المسألة هوى تطاع وشهوة تستجاب، وليسا هو متروكين لشهواتهما ونزواتهما في تجمع وافتراق، إنما المهم إقامة حدود اللّه زواجا وفراقا في كل منهما، وهي إطار الحياة الذي إن أفلتت منه أو أفلت لم تعد الحياة التي يريدانها ولماذا «إن ظنا» والواجب هو التصميم القاطع على إقامة حدود اللّه ؟ لأن الإنسان أيا كان لا يعلم الغيب، فلا يحصل بتصميمه إقامة حدود اللّه إلا الظن بها، فلا منافات بينه وبين العزم القاطع، فحين لا يظنان أن يقيما حدود اللّه ، إما لعدم العزم على إقامتها، أم لعدم الإطمئنان بالقدرة عليها فلا تراجع.

«تلك حدود اللّه » التي حددها لكم «يبينها لقوم يعلمون» الحدودَ بالبيان وهم كافة المكلفين، اللهم إلا من تنازل عن علمه ببيان، إلى دركة الحيوان، وهو التجاهل عما بان، ثم وقوم يعلمون أنه بيان اللّه وكفاهم تصديقا علمهم بأنه من اللّه ، وأما الناكرون قاصرين ومقصرين فليس ذلك لهم بينا!.

«وَإِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلاَ تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللّه ِ هُزُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّه ِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللّه َ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّه َ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» .

«إذا طلقتم» هنا تعني ما يصح بعده الرجوع، ام وعقد جديد، وذلك غير الطلقة الثالثة التي لا رجوع في عدتها ولا عقدَ جديدا بعد انقضاءها، فإنما هو «المرتان».

وبلوغ الأجل هنا قد يعني قبيل انقضاء العدة بدليل «فأمسكوهن» فبالغُ الأجل إلى آخره ليس فيه إمساك، وانما هو عقد جديد والمرأة عنده مسرَّحة لا تحتاج إلى تسريح كما لا يجوز إمساكها دون عقد، وقد يعني «امسكوهن» كلا الرجوع في العدة وجديد العقد بعدها، حيث الإمساك يعمهما دون الرد الخاص بالأول والعقد الخاص بالثاني، إذا فبلوغ الأجل يعم انتهاء العدة فإمساك بعقد جديد، ام قبيل انتهاءها فإمساك بالرجوع.

فالإمساك بمعروف ـ على أية حال ـ هو ردهن إلى حياة الزوجية بما يعرف من حقوقهن فطريا وعقليا وشرعيا، مما يلمح ألاّ ان يُترك ذلك المعروف، ومن أهم المعروف رعاية حدود اللّه في حقل الزوجية، فإن أمكن إمساكهن بكل ما يُعرف من معروف، دون أن يسبب منكرا منهما أو من أحدهما فأمساكٌ بمعروف، وقد عبر عنه من ذي قبل بإرادة الإصلاح.

وقد تلمح «بمعروف» لواجب الإشهاد، ان يكون الإمساك معروفا عند من يعتدَّ بمعرفته، وكما قال اللّه : «وأشهدوا ذوي عدل منكم».

ولأن الإمساك يعني الرجوع إلى حياة الزوجية، فلا يعني إلا إمساكا للزوجية، فإن وطئها لا كزوجة لم يكن إمساكا بمعروف، فإنما هو الإمساك كزوج.

فالوطي دون نية الإمساك محرم وليس رجوعا، حين أن النظر إليها بنيَّة الإمساك رجوع، فالمهم صدق الإمساك كما هنا وصدق الرد كما هناك.

وترى إذا وطئها حالة الحيض او الإحرام او الصيام بنية الرجوع، كان الوط ء رجوعا وهو غير معروف، إنه رجوع بنفس النية مهما لم يكن الوط ء المحرم رجوعا.

فإن لم يكن هناك إمساكٌ بمعروف «أو سرحوهن بمعروف» ليأخذن سراحهن للدخول في حياة جديدة بزواج أم وعزوبة، فالسراح هو المرتع، فلما لا دور في ذلك الزواج من مرتع الحياة، فليُسرحن تحللاًّ عن أسرهن إلى مسرح الحياة الحرة بزواج ودون زواج.

ومن السراح بمعروف أن توفّي حقوقهن دون إبقاء، وبخُلُق طيبة دون أي إيذاء ولا بشطر كلمة، بل بكل حنان ورأفة كأن تقول: أنا قاصر عن رجعة حياة طيبة فرجاء ان تعذريني، وأن تمتعها «على الموسر قدره وعلى المعسر قدره متاعا بالمعروف حقا على المتقين» «فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلاً» .

«ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا..».

ولماذا التكرار في الإمساك او تسريح بذلك التكرار، ثم المرة الثانية تقدمة للحظر عن مضارتهن، فقد ذكر هناك ردهن إصلاحا، وهنا تذكر حرمة المضارة بذلك الرد.

ثم الإمساك بالمعروف أعم من معروف حال الإمساك وإن لفترة، ومن معروف في كل الفترات ثم: «ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا» تحلّق على الفترات كلها، في حرمة الاضرار وواجب المعروف، فليحلِّق واجب المعروف وترك الإضرار على حياة الزوجية منذ الإمساك، أو يكونان هما الأصل مهما تفلَّت فالت كما هو طبيعة الحال في تلك الحياة وكل حياة جماعية.

ولأن الضرار منفي في الإسلام على أية حال، سواءً أكان ضرارا نفسيا أو عِرضيا أو ماليّا أم أيّا كان، فإمساكهن ضرارا ليس يختص بالنهي مهما كان هنا منهيا لأنه مورده، فكما إن إمساكهن ضرارا بالرجوع أو تكرره في العدة حرام، كذلك إمساكهن بعقد جديد بعد العدة، ثم وتطليقهن ضرارا، كل ذلك محرم في شرعة اللّه ، وأضر من الكل هو الأول إذ لا يجدن سبيلاً لإطلاق سراحهن حين يُمسَكْن ولما تنقضي العدة، فقد يُمسكن في عدتين طوال ستة أشهر، ثم يضاف إليها ثلاثة أخرى في الطلاق الثالث، والضرار هنا يختص بنفس الإمساك كيلا يسرحن في حياة حرة عن عب ء هذا الزواج، أم والإيذاء خلال الإمساك، أم واضطرارهن بالسماح عن صدقاتهن، وكل ذلك من ضرار الإعتداء.

هنا إمساك الرجوع ضرارا لتعتدوا محرم، وهناك «بعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا» مما يؤكد أنه لا يحق لهم الرجوع دون إرادة الإصلاح فضلاً عن الضرار المعتدي.

وقد نزلت الآية «في الرجل كان يطلق المرأة ثم يراجعها ولا حاجة له بها ولا يريد إمساكها كيما يطول عليها بذلك العدة ليضارها فأنزل اللّه ..».

وليس ذلك فقط ضرارا بحق الزوجة المسكينة، بل وهو من اتخاذ آيات اللّه هزوا ف «ما بال أقوام يلعبون بحدود اللّه يقول قد طلقتك قد راجعتك قد طلقتك قد راجعتك ليس هذا طلاق المسلمين طلقوا المرأة في قبل عدتها».

وترى بعدُ أن تلك الرجعة النكراء الضرار المستهزءة بآيات اللّه اللاعبة بحدود اللّه ، أنها صحيحة رغم حرمتها؟ فماذا ترجو ن تكون العبارة الصريحة في بطلانها بعد أن البعولة لا حق لهم في ردهن إلا إرادة الإصلاح، وأن الإمساك ضرارا واعتداءً محرم في شرعة اللّه ؟!.

ومن إتخاذ آيات اللّه هزوا أن يقول: رجعت ـ أنكحت ـ طلقت ـ بعت ـ اشتريت، أمَّا ذا من عقود وإيقاعات ثم يقول: إنما مازحت، حيث يؤخذ بقوله الظاهر في القصد دون قوله الثاني، لأنه لا يخلو في الواقع عن واقع القصد أم هزله، والهازل يؤدَّب، ثم الإلزام على ما التزم به ضابطة فقهية ثابتة فلا يصغى إلى ما ينقضه إلى الهزل وسواه وكما يروى عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «ثلاث من قالهن لاعبا أو غير لاعب فهن جائزات عليه: الطلاق والعتاق والنكاح» «.. فليس قوله بشيءٍ يقع عليه ويلزمه» و«ثلاث جدهن جدٌّ وهزلهن جدٌّ النكاح والطلاق والرجعة».

ولماذا «ضرارا» مفاعلة و«لتعتدوا» إضرار من قبل بعولتهن؟ لأن اعتداءَة بذلك الإمساك يقتضي إعتداءً بالمثل، بل لا يحل لها ترك الدفاع عن نفسها ومصالحها حين يُعتدى عليها، فتصبح حياة الزوجية الحنونة النفاعة حياة المعادات والمضارة، فطبيعة الإعتداء هي الضرار، مهما لم تدافع المظلومة عن نفسها ولم تجاوب الإضرار بالإضرار، إذا فالإمساك إعتداءً هو ضرار على أية حال، رجوعا في العدة أم عقدا جديدا أم استمرارا في الزوج، فإنه ثالوث منحوس وسالوس!. «ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه» ولماذا نفسه وهو ظالم غيره؟ لأن الظلم بالزوجة ظلم بالنفس لأنها نفسك «بعضكم من بعض» وأن الظالم بها بتخيل أنه ـ فقط ـ ظلمها، هو ظالم بنفسه لأنها لا تقف مكتوفة اليدين، بل وتضره كما تنضرُّ، وثالثا أن ظلمه غيره يرجع إلى نفسه حيث يعاقَب بما ظَلم، هنا لأنها لا تحل له فيُحد حد الزنا، وفي الأخرى لأنه ظلم وزنا، فهو ـ إذا ـ في ثالوث الظلم بنفسه، ومن ثم ظلم بآيات اللّه :

«ولا تتخذوا آيات اللّه هزوا» فإمساك المعتدة دون عقد رحمة وحكمة ربانية لغرض الرجوع إلى حياة الزوجية الصالحة، دون التلاعب والضرار، ف «يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا اللّه ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلاّ أن يأتين بفاحشة مبنية وتلك حدود اللّه ومن يتعد حدود اللّه فقد ظلم نفسه لا تدري لعل اللّه يحدث بعد ذلك أمرا. فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف» .

فإنما جعلت العدة للأزواج إستعدادا وتريُّثا «لعل اللّه يحدث بعد ذلك إمرا» دون أن يُحدث الأزواج لأزواجهم أمرا إمرا باعتداءِ الضرار، وهو لعبة بخلق اللّه واستهزاءٌ بحدود اللّه ، وهو في الحق كفر بآيات اللّه ، وليس فقط كفرانا بنعم اللّه :

«وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّه ِ عَلَيْكُمْ» بالفطرة الصافية والعقلية الضافية الأنيسة الكافية، وأن جعل بينكم مودة ورحمة وبالرسالة التامة الربانية:

«وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ» ومخمس الذكر هذه يحول بينكم وبين هذه اللعبة الظالمة بآيات اللّه «وَاتَّقُوا اللّه َ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّه َ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ».

فآيات اللّه وحدوده في حقل النكاح والطلاق كما في سواهما، واضحة قيمة مستقيمة جادة، لا غموض فيها ولا التواء، وهي تقصد إلى تنظيم هذه الحياة ـ التي هي رأس زوايا الحياة ـ أن تقام بجد وصدق وإجتهاد، دون استغلالية لها في إضرار أو ضرار، تلاعبا بآيات اللّه سنادا إلى حرفية النصوص، غضا عن الحِكَم المطوية فيها المبيِّنة لها.

ذلك ـ وقد نرى رغم هذا رُخَصا فقهية جامدة تُتخذ وسائل للتحايل والإيذاء في مجتمعنا الجاهلي المتحضر الحاضر، فقد يُستخدم حق الطلاق والرجعة في الرجعي منه أسوأ استخدام، ضرارا منهيا بنص، احتيالاً بما تُظن أنها رُخص، تأويلاً لآيات اللّه ، واستهزاءً بحدود اللّه ، فويلٌ لمن يستهزء بحدود اللّه ويلعب بحدود اللّه عمليا، وأشجى منه وأنكى فقهيا.

فماذا يرجوا المفتى بجواز الرجوع والإمساك ضرارا وضعيا وعدمه تكليفيا، ماذا يرجو أن يكلمه اللّه ؟.

أيرجو أن يحدِّثه في نطاق الصلاحات الفقهية المختلِفة والمختلَقة ان يقول «لا تمسكوهن ضرارا فإنه محرم وضعيا كما هو محرم تكليفيا»؟ فهل الحرمة الوضعية إلاّ بما منع اللّه ، أو ليس النهي عن الضرار منعا من اللّه يجمع الحرمتين، وكيف يمكن أن يحرم تكليفيا، ثم بالرغم منه يحلِّله وضعيا، أن تظلم المسكينة تحت نيز الذل والهوان بوضع شرعي، رغم نهي شرعي!.

ومن أن يُعرف الحل وضعيا إلاّ بوضع شرعي له، وأين وضع الشرع حلَّه الوضعي وهو يحرّم إمساكهن ضرارا، أو لا يكفي لمطلق الحرمة تحريمُ الإمساك ضرارا؟!.

إن إمساكهن كنكاحهن ليس إلاّ بسماع شرعي، فأين حل نكاحهن أو إمساكهن بحلٍّ وضعي مع حرمة مغلظة في آيات عدة، ولا سيما التي تزيل حق الرجعة في غير ما إصلاح بها: «وبعولتهن أحق برِدِّهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا»!.

«وَإِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّه ِ وَالْيَوْمِ الاْخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللّه ُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ» .

«بلغن أجلهن» هنا هو الخروج عن العدة بدليل «فلا تعضلوهن» فانهن قبل تمام العدة لا يسمح لهن النكاح الجديد حتى يقدمن عليه، ثم وكيف يُنهى الأزواج الأوَل عن عضلهن، ونهين عنه قبل تمام العدة واجب كل مسلم ولا سيما بعولتهن الذين هم أحق بردهن في ذلك.

ذلك، إضافة إلى أنه ظاهر بلوغ الأجل لهن، وإنما فسر بلوغ الأجل في الآية السالفة بقرينة قاطعة لولاها لكان كما هنا.

والعضل هو المنع والضيق ـ علَّه فقط ـ في مورد النكاح في قبيل الأنثى، فلقد كانت عادة جاهلية حمقاء عضل الأزواج عن زواج جديد بعد مضي العادة، وكأنهم ـ بعد ـ أحق بهن من غيرهم، فكانوا يعضلونهن بشتى الحيل والمحاولات غيرة عليهن ألا يوطى ء فراشهن بآخرين، وكما كان الأولياء وسواهم يعزلونهن أن يرجعن إلى النكاح الأول، مما يقرِّب شمول الخطاب في «فلا تعضلوهن» لأهالي الأزواج الأول عزلاً لهن عن جديد العقد بهن.

ترى لماذا ـ إذا ـ أزواجهن؟ ولم يتزوجن بعدُ بهم، ونكاح الزوج كما سلف هو وطئه، فهل كانوا يعضلونهن عن الوطى ء بعد الزواج؟!.

لأن «أزواجهن» ـ وهم قرناءهن ـ تعم الأزواج الأوَل والآخرين، فصيغة الأزواج للأولين اعتبارا بالماضي، وللآخرين باعتبار المستقبل، وقد ورد في شأن نزولها كلا الموردين ثانيهما منع الأولين من الزواج بهن بعد العدة بل وهو الشأن الأكثر لنزول الآية.

إذا «فلا تعضلوهن» نهي ـ عن عضلهن ـ طليق، فسواء أكان من قبل الأزواج الأولين أو اهليهم، أو الآخرين أو أهليهم، مهما كانوا أوليائهن حيث الولاية ـ إذا ـ ساقطة عمن كان من الأولياء فضلاً عمن سواهم ممن يرى من شأنه عضلاً في ذلك الحقل.

ذلك! مهما اختص ضمير الجمع الأول في «طلقتم» بالأزواج الأول حيث العضل لم يكن يختص بهم في واقع الحال، فليشمل الحظر عنه كل عاضل كضابطة، ولكنه يشمل كل مطلِّق يحق له تطليقهن زوجا أو حاكما شرعيا أو زوجة أم سواهم.

لانهن ملكن انفسهن ببلوغ آجالهن، ولا يحق لأحد عضلهن عن زواج مرضي لهن ولأزواجهن «إذا تراضوا بينهم بالمعروف» ومن الآخرين أوليائهن الذين كانت بأيديهم عقدة النكاح ـ كما في آيتها ـ كالآباء والأجداد، فقد انقطعت ولايتهم في زواجهن بعد الأول، كما انقطع الحق عن أزواجهن، فهن مسرَّحات عن أيَّة ولاية عليهن دون إبقاء، فالولاية الثابتة هنا منفية، وغير الثابتة كما تزعم لغير الآباء منهية.

فمهما اختصت «وإذا طلقتم» بالأزواج الأول، فلا تختص «فلا تعضلوهن» بهم بمكان الإطلاق هنا دونما هناك، ولمحةً صارحة من «أزواجهن» الصادق على المطلِّقين أولاً، ثم على الأزواج الجُدَد بضمنهم، بل ولا تختص «إذا طلقتم» ايضا بأزواجهن، لشمولها كل مطلِّق من حكام الشرع فيما يحق ان يطلقوا دون رضى الأزواج، أم برضاهم، وكذلك الزوجات وأهلوهن فيما يحق لهم الطلاق، ثم «فلا تعظلوهن» طليقة حليقة على المطلقين وسواهم ممن يرى لنفسه العضل أيا كان، ولو عنت ـ فقط ـ الأزواج لكان صحيح التعبير وفصيحة «وإذا طلقتم أزواجكم».

إذا «فلا تعضلوهن» نهي عن كل عضل من كل عاضل عن أن ينكحن أزواجهن، سواء أكان العاضل هو المطلق أم سواه.

إذا فلا عضل ـ إطلاقا ـ عليهن عن زواج صالح بتراض بينهما اللهم إلاّ في غير تراض فإنه زواج منكر، وواجب النهي عن المنكر يقتضي عضلهن عن منكر الزواج، أيا كان الناهي وبأيٍّ كان الزواج.

«فلا تعضلوهن، إذا تراضوا بينهم بالمعروف» أما إذا لم يتراضوا أم تراضوا بغير المعروف فقد يجوز عضلهن بل يجب نهيا عن منكر الزواج.

والتراضي بالمعروف يعم معروف الصداق ومعروف الحقوق المتقابلة وهي الأهم في حقل الزواج.

«ذلك» العظيم العظيم من أمهات أحكام الزوجين نكاحا وفراقا «يوعظ به من كان يؤمن باللّه واليوم الآخر» وهذه عبارة أخرى عن «قوم يعلمون» علم الإيمان باللّه واليوم الآخر فالعلم بواعظ اللّه في حدوده المسرورة في الذكر الحكيم.

وقد يعني الإفراد في «ذلك» المخاطَب الأول للقرآن وهو رسول القرآن ثم «ذلكم أزكى لكم وأطهر» إنتقال إلى سائر المخاطَبين في تنازل التعبير عن الزكي الواجب والواجب الزكي بأزكى «ذلك أزكى لكم وأطهر» في البيئة الزوجية، حيث يرجع صالح الأزواج وصالحهن إليكم في الدنيا والآخرة «واللّه يعلم» ما يُصلحكم وما يُفسدكم «وأنتم لا تعلمون».

تلحيقة:

قد تلمح جملات عدة ألاّ ولاية على المطلقة في زواجها الثاني سواء بالأول ام سواه، منها: «فلا جناح عليهما أن يتراجعا» فانها طليقة عن إذن الولي، فلو بقيت ولايته فهناك لا يجوز إلاّ باذن الولي، ولا يكفي ـ فقط ـ ان يظنا اقامة حدود اللّه .

ومنها «فلا تعضلوهن..» الشامل للأولياء، بل هم القدر المعلوم اذ كان لهم العزل فإن بأيديهم عقدة النكاح كما في آيته.

ومنها كما تأتي في المتوفى عنها زوجها «فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف» الظاهرة في أن فعل النكاح هنا هو فعلهن دون شرط الولاية عليهن لأحد.

إذا فالطلاق والموت يقطعان الولاية للأولياء على المطلقة والمتوفى عنها زوجها، مدخولاً بها وسواها وأيا كان الطلاق والوفات وأيان.

ولولا آية «عقدة النكاح» الآتية لما كانت لأحد ولاية على النساء في النكاح.

«وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللّه َ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّه َ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌض233 وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللّه ُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌض234 وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللّه ُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّا إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفا وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّه َ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّه َ غَفُورٌ حَلِيمٌ ض235 لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعا بِالْمَعْرُوفِ حَقّا عَلَى الْمُحْسِنِينَض236 وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوْا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللّه َ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ض237 حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا للّه ِِ قَانِتِينَ ض238 فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللّه َ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ض239 وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجا وَصِيَّةً لاَِزْوَاجِهِمْ مَتَاعا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللّه ُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ض240 وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّا عَلَى الْمُتَّقِينَض241 كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّه ُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» .

آية الرضاعة ـ الأولى، لا نظير لها إلاّ ثانية في الطلاق بشأن المطلقات «.. فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى» (6).

وبينهما عموم مطلق فإن ايتنا أعم موردا من آية الطلاق، فهي تعم غير المطلقة متوفى عنها زوجها أم هو حي، وكيفما كانت الإتصالات والإنفصالات، فلابد للفراخ الزغب الذين هم من نتاجات الزوجين، لابد لهم من ضمان الحياة الأمينة المتينة، فلا تزعزعها زعزعة الحياة بينهما في وفاق او فراق، فهنا ضمانات دقيقة رفيقة للفراخ من قبل الوالدين، إبتداءً بحق الوالدات لهن وعليهن، وانتهاءً إلى الرعاية الوالدية من المولود لهم، وكل ذلك بالمعروف حقا على المتقين.

«وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ..».

هنا «الوالدات» دون الأمهات، لكي تختص باللاتي ولدنهم، دون الجدات وهن والدات الوالدات ولسن والدات لهن بأنفسهن، ودون الأمهات الرضاعية، فالأمهات تشملهن كلهن.

ثم «الوالدات» هنا مبدئيا هن أعم من المطلقات وسواهن، المتوفى عنهن أزواجهن وسواهن، مهما كانت المطلقات أحرى مصبّا لهذه التوصيات، حيث العلقة تخف حينذاك ولا سيما إذا تزوجن بآخرين، ثم الأرامل هن عوان بينهن وسواهن.

إذا ف «رزقهن وكسوتهن» لذوات الأزواج تأكيد لهن بحق الرزق والكسوة أكثر من غير الوالدات، ولغيرهن استمرارٌ لذلك الحق، رغم الزعم أنهن لا حقَّ لهن بانقطاع الزوجية، فالوالدية صلة عريقة لا تنفصل بفاصل الموت والطلاق، ولا يذهب حقها هدرا بانهدار الزوج.

وترى «يرضعن» إخبار؟ والواقع لا يصدقه فإن منهم من لا يرضعن لا سيما المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن!.

أم هو إنشاء بصيغة الإخبار لمحة لامعة إلي أكيد الفرض في ذلك الإرضاع؟ و«لمن أراد أن يتم الرضاعة» تعليق لذلك الإرضاع ب «من أراد» أيا كان، فأين ـ إذا ـ الفرض!، قد يعلق الفرض على فعل الغير كرد السلام المفروض بالسلام الراجح وما أشبه.

ثم «لمن أراد» لا يختص الفرض إلاّ ب «أن يتم الرضاعد» وأما أصل الرضاعة فباقٍ في نص الفرض: «يرضعن» فليس عليهن إتمام الرضاعة «حولين كاملين» فإنما الحد الواجب عليهن ـ لولا محظور ـ واحد وعشرون شهرا لنص ثان: «وحمله وفصاله ثلاثون شهرا» حيث الحمل المتعوَّد تسعة أشهر، فالفصال المتعوَّد ـ إذا ـ باقي الثلاثين وهو واحد وعشرون لمن ولد لتسعة أشهر، و«حولين كاملين» لمن ولد لتسعة اشهر، وعوان بينهما لمن ولد عوانا بينهما، فإن «حمله وفصاله ثلاثون شهرا» ضابطة ثابتة لزمن الحمل والفصال معا، ثم «وفصاله في عامين» دون «منتهى عامين» مما يؤكد أن واجب الرضاعة هو بين واحد وعشرين شهرا وحولين كاملين.

وقد ورد في حديث معراج الرسول صلى الله عليه و آله: «ثم انطلق بي فإذا أنا بنساء تنهش ثديهن الحيات فقلت ما بال هؤلاء؟ فقيل: هؤلاء اللواتي يمنعن أولادهن ألبانهن».

ولأن إرضاعهن في الفترة المقررة واجب، فيجب حملهن عليه بأجرة المثل، وحديث «لا يجبر المرأة على إرضاع الولد محمول على عدم الأجرة أو ما دونها، إذا فللوالدات إتمام الرضاعة «حولين كاملين» وليس لهن نقصها وهو الأقل من واحد وعشرين.

ولماذا فرض الإرضاع على الوالدات، وهو مفروض عليهن فطريا وعاطفيا؟ حيث هما قد تَفسد ان لتخلُّف أحيانا ولخلافات زوجية أخرى كما في المطلقات، وهنَّ المصبُّ القاطع لهذه الآيات، مهما كانت مطْلَقاتٍ بالنسبة لغير المطلَّقات، وقد صرحت بالمتوفى عنهن أزواجهن.

ومَن هم المعنيون ب «من أراد أن يتم الرضاعة؟» أهن الوالدات أنفسهن؟ وكيف يعلق فرض الإرضاع على إرادتهن أنفسهن مهما علق ـ أحيانا ـ على فعل الغير! أم هو أزواجهن؟ ومنهن المتوفى عنهن أزواجهن! ثم وإرادة الأزواج لا تفرض إتمام الرضاعة دون شرط! أم وهم الوارث؟ وليس مفروض هذا الفرض خصوص المتوفى عنهن أزواجهن!.

قد تعني «مَن» هنا كل هؤلاء، ف «حولين كاملين» لهن إن أردن إتمام الرضاعة، فلا يحق لزوج ولا وارث فصالٌ قبل الإتمام، وهما لأزواجهن حين يطلبون الإتمام بأجر، كما هما للوارث: «وعلى الوارث مثل ذلك» الرزق والكسوة بالمعروف حلال «حولين كاملين».

وأصل الحق في إرادة الإرضاع هو للوالدات، فلا يُسلب بأي وجه بطلاق أو موت، فإن لهن حق الحضانة في «حولين كاملين» إلاّ بسبب مسرود هنا وفي آية الطلاق.

فإرضاع الوالدات هو في أصله من إتمام الرضاعة كمالاً نفسيا وصحيا، وهو في كيفية الصالح من إتمامها كذلك ، وهو في كمه قدرا وزمنا «حولين كاملين» من إتمامها، وعلَّ «أن يتم الرضاعة، تعني هذا المثلث بكل زواياه وحواياه.

أترى إن أردن إتمام الرضاعة حولين كاملين ولم يرده المولود له، هل عليه أجرة الثلاثة الزائة إن طلبت؟ طبعا لا، اللهم إلاّ أن يريد ذلك فعليه أجرة الزائد.

ذلك، وبأحرى ألاّ تجب عليه الأجرة على الزائد من «حولين كاملين»، ولا حملها عليه بأجرة، فإن «لمن أراد أن يتم الرضاعة» مربوطة فقط ب «حولين كاملين» دون ما زاد عليهما.

ومما تلمح له وصف حولين بكاملين، أنّ الناقص عنهما هو حدّ الفرض، فقد يصدق على واحد وعشرين شهرا حولان، ولكنهما غير كاملين، فهما كاملين أربع وعشرون شهرا وهي تمام الرضاعة: «لمن أراد أن يتم الرضاعة».

ولأن تمام الرضاعة هو «حولين كاملين» فالرضاعة بعدها ليست واجبة ولا راجحة، ولا رصيد لها في أحكام الرضاعة أبدا، ولأن «حمله وفصاله ثلاثون شهرا» فالحولان الكاملان هما أقصى الرضاعة ف «لارضاع بعد فصال» و«لا يحرم من الرضاع إلاّ ما كان في الحولين» و«لا يحرم من الرضاع إلاّ ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» .

ثم الولد بين الأبوين في حضانة، والأم أحق به في فترة الرضاعة بعد الطلاق، وهي أحق ممن سواها بعد موت الوالد.

وهل للمرضعة أن تطلب أجرة على الرضاعة المفروضة عليها؟ والفرض ينافي الأجر كما في تجهيز الميت وإصلاح أموال اليتامى وأحوالهم!.

«وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ».

قد نقول: نعم وإن لم تطلب أجرة، ولا فحسب الأجرة بل «رزقهن وكوتهن بالمعروف»!.

أم لا، حيث الرزقُ الكسوة لم يقيَّدا بالطلب، وليسا هما دائما قدر الأجرة، بل قد يزيدان عليها، ولكن الرزق والكسوة للوالدات هما لأنهن والدات، والأولاد في فترة الرضاعة في حضانتهن، وهن سواء في ذلك إن كن مطلقات أم لا، ومتوفى عنهن أزواجهن أم أحياء ما دمن حاضنات، ثم لهن حق الرضاعة إن طلبنه: «فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن فإن تعاسرتم فسترضع له أخرى».

صحيح أن هذه الآية خاصة بحقل الطلاق، ولكن «أجورهن» صريحة في استحقاق أجر للمرضعات، إلا أن يعفون كما هو المتعوَّد في غير المطلقات، ثم الطلاق قضيتُه أن يطلبن أجورهن للرضاعة، فلا منافات ـ إذا ـ بين واجب الإرضاع عليهن وأجرة يطلبنها من المولود لهن على أية حال، وكما لا تنافي «إن أرضعن» واجبَ الإرضاع عليهن، حيث يسمح لهن ألا يرضعن إذا لم يؤتَين أجورهن بمعروف حين يطلبنها.

فكما «الوالدات» هنا تعمهن على أية حال، فكذلك واجب الرزق والكسوة، وحتى الأجرة على الرضاعة، لا يختص شيءٌ منها بحال دون حال، مهما انصبت هذه الواجبات في مصب الفراق بموت أو طلاق، أكثر منها في غيرها.

ولماذا «المولود له» هنا بديلاً عن الوالد رغم أن هناك «الوالدات»؟ ألأن الأولاد يختصون بالآباء؟ والوالد لا يخصص الولد به لمكان «الوالدات»! فالإختصاص منفي ب «الوالدات»!.

ولكن «الوالدات» لا تدل على أكثر من أنهن أوعية مؤقتة للأولاد كما الوالد فإنه عامل لتلك الولادة، فلا يدلان على مَن هو أحق بالأولاد.

أم هم حقه فقط لأنهم ـ فقط ـ من نطفته وهن أوعية لها والنطفة انما هي لصاحبها؟.

و«يخرج من بين الصلب والترائب» نص على اشتراكية النطف في كافة الأولاد ذكورا وأناثا، فكما الوالد والد لنطفته كذلك الوالدة والدة لنطفتها.

إذا ف «المولد له» إشارة الى ميزة أخرى في نسبة الأولاد إلى الآباء، فإنهم لهم أكثر مما هم لهن، سواءٌ في أصل الإيلاد، أم بعد الولادة، قضيةَ قوامية الرجال على النساء، ومن قضاياها النفقات الواجبة عليهم لهن وللأولاد.

فالولد مهما كان مولودا لهما، إلاّ أنه مولود له أكثر من كونه مولودا لها، لأنه يتبعه في أكثر الأحكام العرفية والشرعية، فعليه أكثر مما عليها تجاه الأولاد، كما هم له أكثر مما لهن في معظم الأحكام، وكما لا تعني «الوالد» ما عنته «المولود له» كذلك لا تعني «الآباء» ولا «الأزواج» ما تعنيه «المولود له» حيث الآباء تعم المولود له والجدود، والأزواج تخص حالة الزواج، فإنهم ليسوا أزواجا بعد الفراق البائن ولا بعد الموت، لجواز زواجهن بعد هذا او ذاك.

فكما انه «المولود له» في معظم الأحكام والأحوال، كذلك عليه «رزقهن وكسوتهن بالمعروف» مع اجرة الرضاعة إنْ طلبن.

و«رزقهن» لا تختص بالمأكل حيث الرزق ـ وهو ما يعيش به الإنسان ـ تعم كل حاجيات الإنسان مسكنا ومأكلاً ومشربا وملبسا وما أشبه، وقد يعني تخصيص «كسوتهن» من بينها، الصد عن احتمال عدم شمول الرزق لها، وحين تكون «كسوتهن» من «رزقهن» فبأحرى مسكنهن، حيث السكنى لا غنىً عنها كأصل أصيل من حاجيات الحياة، ومن معروف رزقهن وكسوتهن قدر الوسع فيها حيث الإعسار والإحراج فيهما منكر:

«لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا».

هنا في الرزق والكسوة بالمعروف وفي كل المجالات كضابطة ثابتة، ومنها إرضاع الأمهات أولادهن، فإنه واجب عليهن في وسعهن مالاً وحالاً، كما الأجرة على المولود له، فلا يكلف الوالدان بحق الولد وبحق بعضهما البعض إلاّ الوسع، فإن لم يستطيع المولود له على دفع أجرة الرضاعة، أو قدرها العادل، فلا يكلف إلاّ وسعه، وعلى الوالدة القيام بواجب الوالدية، كما إذا لم تستطع الوالدة أن ترضع ولدها لا تكلف إلاَّ وسعها، فواجب كلٍّ منهما محدد بقدر القدرة والإستطاعة دون حد خاص على أية حال.

وضابطة الوسع كشريعة أصيلة من صحة التكليف كما تنفي تكليف العسر كذلك تثبت تكليف الوسع واليسر، فكلٌّ يكلَّف قدر وسعه، كما أنه لا يكلف قدر عسره، وهما درجات عدة بين المكلفين، فقد يكون تكليف مَّا وسعا لبعض وغير وسع لآخر، فكل من الوسع وغير الوسع يقدر حسب إمكانية المكلف.

«لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ..».

حرمة المضارة قاعدة صارمة في كل الحقول الجماعية، وبأحرى في حقل الأسرة وآصرة الوالدية والزوجية، ف «لا تضار.. ولا يضار..» تمنع عن المضارة هنا منعا باتا، فالولد بين الوالدين يجب أن يكون سببا للمحابة والموادة دون المضارة.

ثم «بولدها وبولده» هنا تعم واقع الولد أم مترقبه، فكما لا يجوز أن تستغل الأم عطف الأب على إبنه إثقالاً على كاهله بمطالبة زائدة لحضانته، ولا أن يستغل الأب عواطف الأم وحنانها ولهفتها على ولدها إثقالاً عليها أن ترضعه بلا أجر أم دون أجرة المثل، أم يؤذيها بشأن حضانتها.

كذلك لا يجوز لكلٍّ إستغلال الولد الحاضر في ترك المواقعة، أو عزله أو إنعزالها لكي لا تحبل ولا يجوز منع كلٍّ الآخر عن رؤية الولد ولقاءه مهما كان في حضانة الأم أم لم يكن، حيث الولد لهما على طول الخط، مهما اختلف واجب كلٍّ تجاهه، فهما شريكان في حبه والإحسان إليه ولقاءِه صغيرا أو كبيرا، فكلُّ مضارة بالولد، نشوزا عن حقوق الزوجية أو الوالدية محرم في شرعة اللّه دون إبقاء.

هذا ـ ومن المضارة الممنوعة بالولد أن يحاول كلٌّ الإضرار بالولد تجاوبا ضارا بينهما، وذلك أشد محظورا وأشجى، أن تصبح المضارة بين الوالدين سببا للإضرار بالرضيع المسكين الذي لا حول له ولا حيلة.

إذا فالباء هنا سببية وتعدية مهما كان الفعل متعديا بنفسه، حيث السببية تكفي سماحا لاتيان الباء.

مضارة بسبب الولد، واضرارا متعاملاً منهما بالولد، فلا الولد سبب للمضارة ولا مورد لها، سوائً الموجود أو المرتقب وجوده، وسواء الرضع وسواه، وما أخصره تعبرا وأجمعه معنى، وكما هو السائد في كل القرآن الحكيم!.

وهل يسقط واجب الرزق والكسوة وحرمة المضارة بالولد إذا مات المولود له؟ كلاّ!.

«وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ».

الذي كان على المولود له من واجب النفقة المستطاعة، وأجرة الرضاعد، ومحرم المضارة، وعلى الوالدة من واجب الإرضاع مهما كان باجرة وحرمة المضارة.

فالوارث أيا كان يكلَّف بتكليف المورث في حق الولد والمرضعة والمولود له، حيث يعم وارثها إلى وارثه كما يعم الوارثَين فإن عليهما ما على الوالدين فعلى وارث الوالد ما كان عليه بحقهما ، وعلى وارث الوالدة ما كان عليها بحقهما، مهما كان عب ء وارثها أقل من عب ء وارثه، وليس من صحيح الاحتمال شمول الوارث الطفل فإنه غير مكلف، ثم و«مثل ذلك» لا يشمله إذ لم يكن محكوما عليه بحكم من ذي قبل، ولا وارث الطفل فإن بموت الطفل ـ وهو الموضوع للتكاليف السابقة ـ لا تزول كل هذه التكاليف، ولا من يرثه إن مات، فإنه الوالدان وقد ذكر ما عليهما، وهو سائر ورثته إن مات، فإن ذلك إذا على والديه، ثم التقدير خلاف الصحيح والفصيح.

فهل إن أجرة رضاع الصبي تحسب ـ بعدُ ـ من نصيبه؟ «وعلى الوارث مثل ذلك» تفرضها على سائر الورثة، أن عليهم له وللوالدة مثل ما على الوالدين!.

كلاَّ! «إن أجر رضاع الصبي مما يرث من أبيه وأمه» كما أن رزق أمه وكسوتها ليسا إلا في مال الإرث دون احتساب له من نصيب الرضيع ولا من نصيب الأم إن كان لها نصيب، كل ذلك قضية الاطلاق في «وعلى الوارث مثل ذلك» حيث تفرض كل ما كان على الأبوين على وارث الإبوين ثم المرضعة والرضيع خارجان عما على الوارث بالنسبة لهما من واجب النفقة والرضاعة.

إذا فعلى وارث المولود له مثل ما عليه، وعلى وارث الوالدة مثل ما عليها، فليفتش وارثها عن ضئرٍ تناسب بأجرٍ من ماله، دونما احتساب من مال الرضيع ولا درهما.

«فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا..».

الفصال عن الرضاعة فصالان، مسموحٌ دون حاجة إلى تراض وتشاور، وهو عند ختام المفروض منه: واحد وعشرين عاما، وممنوع وهو قبل الختام، ففي تركها لرضاعة بأجرة صالحة جناح، وفي تركه إياها دون أجرة مطلوبة جناح، «فإن ارادا فصالاً عن تراض منهما» تنازلاً منها عن حق الرضاع، وتوافقا منه في ذلك «وتشاور» في «تراض منهما» ما يرجع الى صالح الرضيع وصالحهما «فلا جناح عليهما».

وأما ان تستبد هي بالفصال والأجرة حاضرة فجناح، حيث «الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين».

أو أن يستبد هو بذلك الفصال بترك الأجرة المستطاعة فجناح حيث «على المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف»، وكذلك استبدادهما في ذلك الفصال دون تراض وتشاور، ثم يزول الجناح عن الوالدين بتراضٍ في فصاله وتشاور، يراعى فيه صالح الرضيع أو أي صالحٍ يصح فيه ذلك الفصال، فقد يتراضيان دون تشاور، ففيه جناح حيث التراضي دون تشاور لا يعتمد عليها كصالح للولد.

ولأن «على الوارث مثل ذلك» فقد ينوب تراضيه وتشاوره مع الوالدة أو الوالد مناب المورث، ولابد في كل تراض وتشاورٍ الحفاظ على صالح الرضيع، دون مضارة به في ذلك، ولا مضارة بأحد الوالدين، فالمراضات والمشاورة بينهما اذا حملت المضارة بالرضيع كانت جناحا لا تسمح بذلك الفصال.

فحين يضر به لبن الضئر صحيّا او روحيّا وما أشبه «فان اللبن يعدي» فالتراضي بتشاور وسواه في فصالح جناح، كما أنه إذا أضر به لبن الوالدة فالفصال فرض بتراض عن تشاور أم دون تراض عن تشاور، فإنما القاعدة في هذا المثلث صالح الرضيع في فصاله ووصاله، ولا يسمح للوالدين أو الوارث أو احدهما تراض وتشاور في فصال أو وصال ليس لصالح الرضيع، وذلك ضمان لأن تكون للرضيع ناصحةٌ راعية واعية، والأولى أمه إن صلحت وإلاّ فمرضعة أخرى، فيالها من رحمة بالغة ونعمة سابغة ربانية بحق الرضيع، في واجب التراضي والتشاور لصالحه في المجلس النيابي العائلي، ينوب عنه الوالدان اللذان هما بطبيعة الحال الوالدية لا يرضيان إلاَّ صالحه، ثم يؤكد صالحه مرة أخرى «عن ترض وتشاور» وقد حرم من ذي قبل المضارة به!.

«وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللّه َ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّه َ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» .

إرادة الإسترضاع تعم إرضاع الوالدة والضئر، فبالنسبة للوالدة لا حاجة إلى تراض وتشاور لأنه حقها الواجب عليها، ثم «لا جناح عليكم إذا سلتم ما آتيتم بالمعروف».

وبالنسبة للضئر إذا كان عن تراض وتشاور فلا جناح عليهما، وفي غيرهما فهو جناح عليهما إذا كانا مقصَرين أو أحدهما «فإن تعاسرتم فسترضع له أخرى» .

فقد نفي الجناح أولاً بالنسبة للفصال إذا كان بتراض وتشاور، ثم نفيه ثانيا بالنسبة للوصال للوالدة أو الضئر، «إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف» تسليما بالمعروف وإيتاءً بالمعروف، وهو بالنسبة للوالدات «رزقهن وكسوتهن بالمعروف» ولغيرهن أجرة الرضاعة العادلة.

وقد يشعر «ما أتيتم» بسابق الإرضاع من الوالدة، وإلا فصالح التعبير «إذا آتيتموهن اجورهن بالمعروف» فالتسليم والإتياء بالمعروف للوالدات يختلفان حسب احتلاف حالاتهن.

وقد تعني «ما آتيتم» واجب الإتياء كأنه واقع، ولكنه يجب أن يسلَّم بالمعروف، دون أن تتسلم المرضعة تطلبا منها، أو يسلمه اياها بغير المعروف كما أو كيفا.

فلهن قبل الطلاق أجرة الرضاعة إضافة إلى النفقة، وهكذا الأمر في العدة الرجعية، ومن ثم فنفقة الحضانة قدر الحاجة، دون نفقة الزوجية.

وأما الضئور فليس لهن إلا أجرة الرضاعد حسب التقدير العادل، وفي كل هذه الأحوال: «واتقوا اللّه واعلموا أن اللّه بما تعملون بصير» لا تخفى عنه خافية.

كلام على ضوء التراضي والتشاور بحق الرضعيع.

لأن ذلك التراضي والتشاء لا يعني إلا صالح الرضيع في فصاله، فلابد لهما من معرفة بصالحه صحيا وتربويا، وإلا فكيف يسند في مقداراته الصالحة إلى تراض وتشاور من المجاهيل، فإن كانا عارفين أو أحدهما، وإلاّ فليستمدا أو أحدهام بمن يعرف صالح الصحة والتربية بحق الرضيع، وليس فحسب الوالدان عليهما هامة المسئولية بحق الرضيع بل و«على الوارث» لهما أو أحدهما «مثل ذلك» لكي لا يضيع الرضيع بضياع المسئولين الأولين بحقه في حق الرضاعة والحضانة.

«وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللّه ُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» .

«والذين يتوفون» تعم المطلق زوجه بعدة رجعية وسواه، كما أن «أزواجا» تعم هذه المطلقات فان المطلقة رجعيا زوجة.

كما وان «أزواجا» تعم المنقطعات وغير المدخول بهن والصغيرات، فلا يشترط في عدة الوفات إلا كونهن أزواجا حالة الوفات مهما كن من رجعيات المطلقات ولمّا تتم آجالهن .

فلكلٍّ عدة أجلها من طلاق ووفات، واذا اجتمعت عدتان فالأجلان يتداخلان فيما اشتركا، ويبقى الأطول أجلاً مؤجلاً إلى أجله كما في عدة الوفاة للمطلقات حاملات وغير حاملات، فليس وضع الحمل أجلاً قاطعا إلاّ للمطلقات حيث ذكرن فيهن «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» فإن للمطلقات أحد أجلين ثانيهما وضع الحمل، وأما أولات الأحمال المتوفى عنهن أزواجهن فعليهن أجلان اثنان قرنَ بعض، فلا ينقضي أجلهن إلاّ بانقضائهما، فان ولدن قبل أربعة اشهر وعشرا تربصن تتمة الأجل الثاني، وإن مضى أجل الوفات ولما يلدن تربصن الأجل الأول، ومختلف الحديث في انقضاء عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بان يضعن حملهن معروض على القرآن وحتى لو لم تكن آية الحاملات في حقل المطلقات لكان بينها وبين آيتنا هذه عموم من وجه، تتلاقيان في الحامل المتوفى عنها زوجها والنتيجة إذا أقصى الأجلين، دون تقييد لها بآية أولات الأحمال.

ثم إن عدة الوفات تلازمها مهما كانت هناك عدة أخرى أم لم تكن، حرمةً للوفاة، فلذلك لم يفرق فيها بين الأزواج المختلفات في عُدَدهن كالدائمات والمنقطعات والإماء واللاتي لم تكن لهن عِدات كاليائسات والصغيرات وغير المدخولات، فان عدة الوفات تشملهن أجمع باطلاق «أزواجا» ومتظافر الروايات.

واما الحاملات المطلقات ف «اجهلن ان يضعن حملهن» كما غير الحاملات منهن أجلهن هو الثاني: ثلاثة قروء أم ثلاثة اشهر ما لم يكنَّ من المتوفى عنهن أزواجهن حالة العدة.

وترى «أربعة أشهر وعشرا» تعنيها وعشرة أيام كما تقوّلوها كثيرا؟ وذكورة عشرا تقتضي عشر ليال وتكفيها تسعة ايام! فكيف يخالف نص القرآن بنصوص من فتيا وروايات؟ ولا يشترط في هذه الأربعة أشهر أن تحيض أبدا فضلاًّ عن الحيضة في كل شهر مرة، حيث العدة هنا زمانية وهي تعم من لا تحيض إلى من تحيض، وترى إن مات الزوج في أوساط الشهر دون أوّله أو آخره فما هو الحساب؟ الشهر المكسور يحسب من أيامه بحساب، ثم بعده كل شهر شهر حتى تكمل العدة؟.

أم يحسب من يوم الموت إلى نفس اليوم من كل شهر شهرا ثم تزاد عشر ليال وهذا أضبط وحسابه أثبت.

ويقدر الشهر هنا ـ كما في كل الأحكام ـ قمريا وهو بين (29) يوما و(30) ويحسب المكسور حسب شهره.

وهل يشترط في ذلك التربص علم الزوج بوفات زوجها، فإذا مضت أربعة أشهر وعشرا أم زمن منها وهي غير عالمة وفاتَه لم تعتدّ من عدتها إلاّما علمت؟ ولا إشارة هنا بشريطة علمها!.

واللمحة المتخيَّلة من «يتربصن» ألاَّ يصدق التربص الإنتظار إلاّ عن علم بسببه، تُطاردها «يتربصن» في المطلقات، وشرطُ العلم بالطلاق فاقدٌ فيهن بالضرورة.

ذلك ولكن قد تُعلم شريطة العلم بضرورة وجوب الحداد عليها حالة العدة وهو لا وقع له إلاَّ بتقصد لا يحصل إلا بالعلم بالوفاة.

وقد يقال: إن واجب الحداد مشروط بالعلم بالوفات فلا يحقِّق شرطَ العلم، ولكن «لأن عليها ان تحدّ» فواجب العلم بالوفات وارد كتقدمة للحداد.

وآخر المقال لمحةُ «يتربصن» بشريطة العلم، متأيدة بمتظافر الحديث مهما عارضة غيره واما التربص في عدة الطلاق فقد يكون تربصّا مّا علما بالطلاق، فلا يشترط العلم على طول خط العدة، ام انه منصب مصب العادة في حقل الطلاق المشروع انه على علم للزوجين.

او يقال ان التربص ليس إلا عن الزواج، فهو غير وارد إلا لمن هي عارفة بفراق، بوفات ام طلاق، فلمحة التربص من ناحية، وصراحة الحداد من اخرى تتجاوبان في شريطة العلم بالوفات فهي الأقوى، ثم الأشبه في فراق الطلاق هو العلم بالطلاق لنفس اللمحة، ومتعارض الروايات هنا في حقلى الطلاق والوفات معروض على لمحة الكتاب التي قد تربو صراحة الحديث.

ذلك، وتربص العدة في الوفات هو أغلظ من تربص الطلاق في العِدَّة والعُدَّة والحداد، فليكن أحوط من الطلاق في شريطة العلم، والأصل اللغوي في التربص ـ وهو التثبت والنظر توقعا لحدوث امر خيرا او شرا ـ يؤكد ذلك الإحتياط، اذ لا يصدق على زمان الغفلة عن فراق أنها تربصت فيه!.

ولقد كانت عدة الوفات في الجاهلية سنة فحولها الإسلام الى ما حوّل رعاية لهن ولأن «حرقة المتوفي عنها زوجها لا تسكن إلاّ بعد اربعة اشهر وعشرا» وان اللّه «علم ان غاية صبر المرأة اربعة اشهر في ترك الجماع» وحكمة ثالثة هي حرمة الميت حيث تراعى في فترة هي اكثر من عدة الطلاق بحدادٍ.

فالنساء ـ إذا ـ في واجب العدة على ضروب شتى في زمنها، فإنهن بين متربصات لحظة كالمطلقة الحامل التي تضع حملها بعد لحظة، ومتربصات تسعة أشهر إلاّ هنيئة، حيث طلقن بعد استقرار النطفة، وعوان بين ذلك من حيضة او حيضتين او اربعة أشهر وعشرا، وكل ذلك على ضوء ادلتها الشرعية.

ورغم ما كانت الوفاة الزوج كقطع لحياة الزوجة، لقد شرفها الإسلام بشرف الحياة المشرقة الأمينة، متربصة ختام أجلها لتدخل في حياة جديدة ان شاءت.

فقد كانت المرأة في الجاهلية تدخل بعد موت زوجها مكانا رديئا وتلبس أرذل ثيابها، آخذة بعرة، ملقية اياها خلفها، ملتزمة بشعائر جاهلية حمقاء، حتى جاء الإسلام وخفف عنها ذلك العنت الذي كان عليها وعلى أهلها إضافة الى فقد زوجها باغلاق كل دروب الحياة الشريفة عليها، حيث فتحها قضيةَ الحكمة العادلة بحقها.

وهنا لم يزد الإسلام في عِدّتها إلاّ قرابة شهر أم يزيد، ولم يحددها كأنثى إلاّ بحداد حكيم طيلة أجلها، ثم حرّرها في أن تفعل في نفسها ما تشاء بمعروف تحليلاً لها عن ولاية وليِّها:

«فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللّه ُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» .

بلوغ أجلهن من حيث الوفاة هو بعد فجر الليلة العاشرة بعد أربعة أشهر فإن زاد من عدة أخرى كالحمل فأبعد الأجلين عملاً بالنصين.

وهنا «فلا جناح» تنفي الجناح المزعوم في زواجهن قبل تمام عام من الموت كما كانت عادة جاهلية حمقاء، والخطاب هنا موجه إلى أولياءها الشرعيين وسواهم وقد سقطت عنه ولاية الزواج ب «فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف» فليست عقدة النكاح الثابتة للولي إلا في النكاح الأول، ثم لا ولاية في سائر النكاح بكرا كانت ـ بعد ـ أم ثيبا.

وبصيغة جامعة فراق الزوجة بطلاق أو موت هو فراق الولاية عليها وكما يأتي بقول فصل.

و«بالمعروف» هنا قيدٌ ل «لا جناح» حيث لمنكر يُنهى عنه، والتارك للنهي ـ إذا ـ عليه جناح، ولا سيما الولي فانه أولى من غيره ممن سواه، مهما عمت ولاية الأمر والنهي الصالحين لهما ممن سواه «المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر».

«واللّه بما تعملون»: أولياء ومولَّى عليهن «خبير» لا تخفى عليه خافية.

وفي أفق أوسع تنفي «لا جناح» هنا كل منفىً للأرامل، استغراقا في نفيه دون إبقاء، إجتثاثا لجذور الجُناح بأي جَناح، فقد كانت الجاهلية الجهلاء في دركات بحق الأرامل، من إحراقهن مع أزواجهن الأموات، أو ترك زواجهن حتى الممات، أو اعتزالهن إلى سَنة أو تسعة أشهر بعد الوفات.

وفي خِضمِّ تلك الجاهلية الظالمة بحقهن جاء الإسلام محقا لحقوقهن العادلة، رافضا كل جناح في زواجهن إذا بلغن أجلهن «فلا جناح عليكم» أولياء وسواهم، حكاما وسواهم «فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف».

كلام حول الحِداد:

ترى ماذا يعني الحداد على المتوفى عنها زوجها؟.

الحداد لغويا من الحدِّ: الصدِّ، أن تصدّ المرأة على مفاتن أنوثيتها من زينة أما شابه، خارجة عن تفريط الجاهلية الأولى إعتبارا لها كميِّتةٍ، وعن إفراط الجاهلية الثانية وهي المتحضرة حيث الزينة فيها كأنها من شعائر التعزي، وإنما هو عوان بين ذلك، ألاَّ تلبس ملابس العروس، وذات البعل، ولا تتزىّ بزيِّها، فلتكن كبنت غير متزوجة لا يحق لها أن تتزين زينة ذوات الأزواج.

وقد يروى عن رسول الهدى صلى الله عليه و آله في حد الحداد قوله: «لا يحل لامرأة تؤمن باللّه واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلاّ على زوج أربعة اشهر وعشرا فإنها لا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب ولا تمس طيبا إلاّ إذا طهرت نبذة من قسط أو اظفار» وهذا ـ فقط ـ دليل الجواز دون الوجوب المستفاد من نصوص أخرى.

فالحداد بصيغة سائغة بالغة هو ترك الزينة ملبسا ومصبغا ومعطرا فان كلاً زينة، والزينة الممنوعة هنا هي ـ فقط ـ «زينة لزوج» دون سائر الزينة النسائية العامة، وهكذا تقيد أخبار المنع عن الزينة بما هي لزوج .

ولا يحق لها أن تخرج من بيتها إلاّ لحاجة وحق حيث الحداد يحدها عن حريتها حال حياة الزوج، ويجوز لها أن تنتقل من بيت زوجها إلى بيت آخر «حيث شاءت» ، وكما دليل عليه «فان خرجن» كما تأتى.

هذا، ولا حداد على المطلقة رجعية أو بائنة،

«وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللّه ُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّا إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفا وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّه َ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّه َ غَفُورٌ حَلِيمٌ» .

الخِطبة هيئة خاصة من الخَطْب وهو الأمر العظيم الجلَلَ الذي يكثر فيه التخاطب، فهي ـ إذا ـ الحالة التي عليها الرجل إذا خطب امرأة للنكاح.

والتعريض من العرض: الجانب، أن يقول قولاً أو يفعل فعلاً له جانبان، ثانيهما طلب النكاح دون تصريح ولا تلميح، بل هو إشارة ذات جانبين يمكن الفرار من آخره إلى أوّله لأنه معنى عرضي هامشي، فهو ثالث ثلاثة هو كطبيعة الحال من كل مُطالب للنكاح، إشارة غير بعيدة تتلمحُ منها المرأة طلبَ النكاح.

وترى «النساء» هنا تعم المنسرحات اللاتي يحل لهن الزواج فور الخطبة؟ ويسمح لهن اللمحة والصراحة في خِطبتهن حالاً! ولا مجال لتخيل الجناح بشأنهن في صُراح فضلاً عن التعريض! وجو الآية هو جو المتوفى عنهن أزواجهن.

أم تعم المزوجات؟ ولا يحل أي تعريض لهن من خِطبة وسواها، التي تنصبُّ في تقدمات الزواج.

أم والرجعيات؟ وعلَّه كذلك الأمر فإنهن زوجات «وبعولتهن أحق بردهن في ذلك»! ولكنها، ولا سيما التي لا تتمكن من العشرة مع زوجها، قد يجوز التعريض بِخطبتها، أن إذا انسرحت فعلي تأمين حياة جديدة لك جادة، فإنما المحرم خِطبتها في العدة، أم تحريضها على المفارقة، مع رجاء الرجعة إلى حياة أليفة مع زوجها.

أم والبائنات اللاتي يرتجعن إلى رجعيات برجع ما بذلن لأزواجهن؟ والحق بعدُ باق مهما كان أضعف من الرجعيات! ولكن جواز التعريض بِخطبتهن أحرى من الرجعيات.

ام تخص «النساء» هنا بمعتدات الوفاة لاحتفاف الآية بشأنهن؟ وعموم اللفظ أحرى بالاتباع من خصوص المورد!.

انهن كل النساء المعتدات المنقطعات باتا بموت أم طلاق بائن لا حق لهن في أزواجهن ولا حق لهم فيهن، مهما كان محط الآية معتدات الوفات.

وهنا «لا جناح» تنفي الجناح فقط عن التعريض بِخطبة النساء، دون التلويح فضلاً عن التصريح، حيث التعريض في أصله مكنون في النفوس وقد يظهر أتوماتيكيا من صفحات الوجه او فلتات اللسان، وقد «علم اللّه أنكم ستذكرونهن» بزاوية من هذه الثلاث، إلاّ ان «لا جناح» تختص ـ بالفعل ـ بالزاوية القصيرة وهي فقط التعريض، دونما تجاوز عنها الى سواها، ومن ثم «إلا ان تقولوا قولاً معروفا» مهما كان صُراحا في الخِطبة، ولكنها وعد بها لما بعد العدة، حيث الخِطبة في العِدة محرمة مهما كانت تعريضا.

فقد أباح اللّه التعريض لعلقته العريقة بالميول الفطرية من الجانبين، فهو حلال في أصله، مباح في ذاته، ولولا سائر الملابسات التي تدعو الى التأجيل في عقدة النكاح لحل التعجيل، والإسلام يراعى ألا تحطم الميول الفطرية السليمة، وانما يهذبها ولا يكبت النوازع البشرية وانما يضبطها، وكما ينهى هنا عما ينافي نظافة الشعور: «ولكن لا تواعدوهن سرا..».

فلا جناح في التعريض بخطبة هؤلاء النساء كأصل، وبأحرى «أو أكننتم في أنفسكم» وانما الجناح هو عقدة النكاح في العدة، او مواعدة السرّ إلاّ بمعروف.

فلا تجوز أية مواعدة معهن سرا لانها تختص بالأزواج «إلاّ ان تقولوا قولاً معروفا» في أصل المواعدة، ام في سرٍّ نتيجة المواعدة، والقول المعروف هو المناسب لغير ذات محرم التي يراد نكاحها بعد الأجل كأن يقول لها سرا او جهرا.

«يا هذه ما أحب إلا ما سرك ولو قد مضى عدتك لا تفوتيني انشاء اللّه فلا تسبقيني بنفسك وهذا كله من غير ان يعزموا عقدة النكاح» .

هذا ـ والمحظور في مواعدة السر انما هو غير المعروف، من عزم لعقدة النكاح ولمّا يبلغ الكتاب أجله، ام عزمٍ على مخالطة جنسية كيفما كانت وعلى أية حال، فان في ذلك مجانبة لأدب النفس بذلك الرفث، ومخالسة لذكرى الزوج، وقلة استحياءٍ من اللّه .

«وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ..».

ليس فقط «لا تعقدوا النكاح حتى..» بل «ولا تعزموا عقدة النكاح» فانه عزم عاجل لأمر آجل علّه لا ينعقد، فالنهي عن العزم ـ إذا ـ زيادة في التحرج ك «لا تقربوا مال اليتيم».

وقد تلمح «لا تعزموا» أن عقدة النكاح، العاقدة بين متفاصلين، ليست هي مجرد صيغة لفظية خاوية، بل هي عقدة ناشئة عن عزم قلبي وجزم، ليست الصيغة إلاّ ظاهرة من مظاهرها، ولأن العزم في كل فعل يتلوه فعله، فلا عزم لعقدة النكاح «حتى يبلغ الكتاب أجله».

والتعبير عن مدة العدة بالكتاب تأكيد لفرضها بأنها مكتوبة على النساء، ولمحة إلى فرض ضبطها في كتاب كيلا تنسى او يُخطأ فيها، فإنما يسجَّل ذلك الكتاب في كتاب حتى يبلغ أجله، وهو نهاية المدة.

ولأن العزم هو من الأمور النفسية وقد مُنع عنه لعقدة النكاح، لذلك يحذّر بالتالي عن ذلك العزم: «واعلموا أن اللّه يعلم ما في أنفسكم فاحذروه».

وهذا رباط أنيق عميق بين خشية اللّه وحكمه، فللهواجس المستكنة والمشاعر المكنونة هنا قيمتها في علاقة الجنسين، هذه العالقة بالقلوب، الغائرة في الضمائر، فلابد من ضبطها من خشية اللّه ، الماكنة في القلوب.

ولأن ذلك العزم قد يتفلت لمما ولماما، فلا يُعتبر الفالت فائتا عن رحمة اللّه : «واعلموا أن اللّه غفور حليم».

«لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعا بِالْمَعْرُوفِ حَقّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ» .

النكاح أربعة، نكاح دون مسٍّ ولا فرض، نكاح بمسٍّ وفرض، نكاح بمسٍّ دون فرض ونكاح بفرض دون مسٍّ، وهكذا أقسامٌ للطلاق، ومتخيَّل الجناح إنما هو في طلاق دون مسٍّ أو فرض، زعم أنهما من أركان النكاح والطلاق.

فهنا «لا جناح» تنفي أيّ جناح في هكذا اطلاق طلاق كأصل، دون نظرة إلى موانَع عنه مسرودة في الكتاب والسنة «إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو ـ لم ـ تفرضوا لهن فريضة» أم مسلوبا عنهما، فإن «أو» هنا للتقسيم، متحملةً الأقسام الثلاثة الأخرى من الطلاق.

وترى أن فريضتهن غير المفروضة هنا ساقطة بمجرد أنها لم تُفرض؟ كلا! بل «ومتعوهن» بفرض المثل، قابلاً لزيادة ونقصان لمكان «على الموسع قدره وعلى المقتر قدره» لا قدَرُها، فالموسع في حاجيات حياته ـ والنكاح منها أو من أهمها ـ عليه متاعٌ لهن قدَرُه، والمقتر فيها ـ ومنها النكاح ـ عليه متاعٌ لهن قدَرُه. وقد يعني الموسِع والمقتِر ـ مع ما عنياه ـ من وسع رزقه ومن قدر عليه رزقه، ولكنهما لا يُعنيان ـ فقط ـ حيث العبارة الفاصحة له هما بصيغة المجهول.

فهنا ـ إذا ـ مماثلةٌ ذات جانبين ثانيتهما حال المطلِّق موسعا ومقترا، مقدَّرين بفرض المثل لهنّ، فعلى كلٍّ قدرُه المتعوَّد المستطاع، ولكلٍّ قدرها المتعوَّد المطاع «متاعا بالمعروف» في الأعراف السليمة الإنسانية، وفي عرف الشرعة الإلهية، معروفا في كمِّ المتاع وفي كيفه وكيفية التمتيع به لهن دون منٍّ ولا أذى ولا بشطر كلمة أو إشارة.

وهنا مصارح وملامح في فرض المتاع بالمعروف لمن لم تفرض لهن فريضد، بل ومن فرضت لهن، فان «متعوهن» تشمل كل المطلقات الثلاث، فان «ما لم تمسوهن» أعم ممن فرضت لهن فريضة، كما «أو تفرضوا لهن فريضة» أعم ممن «لم تمسوهن» مهما عنتا فيما تعنيان الجمع بين السلبين «لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة».

ففي كل ذلك «متعوهن» فرضا فيما لم تفرض لهن فريضة وزيادة، ومع الفرض فيما فرضت لهن فريضة بزيادة.

وآية الطلاق قبل الدخول بفرض فريضة مهما فرضت لهن «نصف ما فرضتم» فهي لا تنافي واجب المتاع بالمعروف لهن كما لسواهن، وقد أطلق المتاع في ثانية آتية: «وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين» .

إذا ف «متاع بالمعروف» حق لهن على المتقين في مربع الطلاق، مهما كان متاع المفروض لها أقل من غيرها باحتساب فرضها من متاعها، وقد تعنيه الرواية القائلة «فلها نصف مهرها» تأويلاً للنصف بأنه قدر الموسع وقدر المقتر.

فلا يعني المتاعُ المهرَ، بل ولا نفقة العدة إذ ليست كل المطلقات معتدات وآية المتاع مطلقة لكل المطلقات.

في كل ذلك واجب المتاع قائم لا حِوَل عنه لمكان عموم الأمر «متعوهن» ثم «على» اللامحة لامعة إلى واجب المتاع، ثم «حقا على المتقين» هي الزاوية الثالثة لمثلث الدليل هنا إلى واجب المتاع، والقول إن الإحسان ليس فرضا، فالمتاع بالمعروف ـ إذا ـ نفل، يطرده «حقا على» إضافة إلى «متعوهن ـ وعلى» قبلها، فكما الإحسان فرض بالوالدين واليتامى، كذلك بالنسبة للمطلقات، بل هو بالنسبة لهن أحرى بفارق الفراق هنا دونما هناك.

والمسّ هنا مسّ النكاح دون مطلق المس فانه لا حِوَل عنه قُبلةً أو لمسا وإن في فترة قصيرة، إذا فهو الوطى ليس إلاّ، وكما في آيات عدة وإنما عبر عن الصداق هنا بفريضة تدليلاً على فرضه تدليلاً على فرضه مهما لم تُسمَّ، فإن سمِّيت فهي أصل المتاع، وإلا فيشملها المتاع المقدر هنا ب «على الموسع قدره وعلى المقتر قدره» بخاصة الطلاق، فتسمية الفريضة هي لصالح الزوج ماديا ولصالح الزوجة نفسيا، فإن «متاعا بالمعروف» في غير المسمى قد يزيد على المسمى، مهما عم ذلك المتاع المسمى أيضا في المدخول بها، لأنه ذهب برأس مالها فليجبر بمتاع بالمعروف تسكينا لخاطرها فيصبح جو الطلاق كجو النكاح الوفاق فيظل الزوجان كرفاق لا يفصل بينهما إلا فاصل الجنسين، دون أن يفصل بينهما في أخوة اسلامية ووداد.

«وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوْا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللّه َ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» .

«نصف ما فرضتم» يختص حسب هذا النص بمورده وهو الطلاق قبل المس وبعد فرض الفريضة ، ولا ينافيه فرض المتاع بالمعروف الشامل حسب النص التالي لهن «وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على التقين» وكما الثاني: «يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلاً» وذلك المتاع يعم من فرضت لهن فريضة ومن لم تفرض لهن.

اجل و«أجملوهن بما قدرتم عليه من معروف فانهن يرجعن بكآبة ووحشة وهمِّ عظيم وشماتة من أعدائهن فإن اللّه كريم يستحي ويحب أهل الحياء، إن أكرمكم أشدكم إكراما لحلائلهم» .

فهنا الزوجان يؤمران بتبادل المعروف، فالزوج يدفع نصف الفرض وفرض المتاع، والزوجة ومن بيدة عقدة النكاح يُنصحان بالعفو، فإذا حاول كلٌّ حسناه بالمعروف، الزوج في فرضه والزوجة في نفلها سماحا عن حقها، فقد ترجع العداء والبغضاء إذا كانت قشرية قابلة للعلاج، وفي ذلك التجاوب خير علاج، أن يدفع الزوج ما عليه، ولمَّا ينتفع من زواجه، وأن تسامح الزوجة عما يُدفع لها إذ لم خسر من زواجها، فلا لهما ولا عليهما، وذلك لهما ككلٍّ إستبقاءً للوداد، وتعبيدا لسبيل التراجع إلى النكاح بكل سداد وخلقا لجو صالح ـ إن لم يتراجعا ـ للزواج الثاني.

فالزوجان هنا متنازلان، هما بما فرض عليه دون انتفاع، وهي بما فرض لها دون تضرر، والتنازل في هذه الحالة هو تنازل الإنسان الراضي القادر عفوا وسماحا عن زوج قد انفصمت منه عروتها، فلذلك ـ وبعد فرض نصف الفرض عليه ـ يلاحقها باستجاشة شعور التقوى، وشعور السماحة الفضلى: «وأن تعفو اقرب للتقوى» ثم يجمعهما في عظة جامعة تحريضا لكل على تقواه فيما له أو عليه من حق «ولا تنسوا الفضل بينكم» في عشرة الزواج، فعلى كلٍّ إيفاء ما عليه فرضا أو نفلاً هما فرض في شرعة الخلق الطيبة السمحة.

والمسّ هنا كما هناك هو الوطى وكما في الصحاح: «إذا التقى الختانان فقد وجب المهر والعدة والغسل» ولا فرق في الدخلول بين القبل والدبر لاطلاق الآية وعلى ضوئها الصحاح.

والصحيح: «إذا أغلق وأرخى سترا وجب المهر والعدة» غير صحيح، إلاّ إذا عنى غير معناه، وما يروى عن الخليفة عمر في المخلو بها ان لها المهر كاملاً من قوله: ما ذنبهن أن جاء العجز من قبلكم ، إجتهاد فاشل مقابل النص، ثم وليس انتقال الفرض الى نصف الفرض مختصا في النص بما إذا قدر ولم يطأ، بل ولأنها ما فقدت رأس مالها، فليس لها ـ إذا ـ إلاّ نصف فرضها، ثم «وأن تعفو أقرب للتقوى».

ثم وفرض نصف الفريضة يختص بمورد الطلاق لغير المدخول بها وقد فرضتم لهن فريضة، واما هي المتوفى عنها زوجها فلها تمام الصداق لخروجها عن آية النصف فبقاءها في آيات فرض الصدّقات، ولمن لم يسم لها صداق مهر المثل كما وان لغير المفروض لهن فريضة غير المدخول بهن من المطلقات، متاع بالمعروف يفي بنصف مهر المثل ام وزيادة حيث يتطلبها معروف المثل، و«لا مهر لها» في رواية يتيمة لا يُصغى إليه، إلاّ تأويلاً بمهر المسمى الذي لم يسم لها.

«فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ..».

ذلك استثناء عن فرض النصف في موردين: 1 ـ «إلاّ أن يعفون» بطيبة النفس وكما قال اللّه : «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيءٍ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا» .

2 ـ «أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ» .

أتراه من هو «الذي بيده عقدة النكاح»؟.

أهو المطلقة نفسها؟ وقد ذكرت في: «إلاّ ان يعفون»! ثم صالح التعبير عنهن «او تعفوا التي بيدها..»!.

أم هو الزوج نفسه؟ وكيف يعفو عما عليه من الصداق! ثم صالح التعبير عنه «أو عفون» دون ذلك الإطناب! ثم وليس هو بينهما «الذي بيده عقدة النكاح» فإنهما شريكان في عقدة النكاح، مهما اختص هو بنقض العُقدة.

إذا فهو ثالث بينهما، لا ينعقد النكاح إلاَّ بيده بعدما رضيا، قاعة ثالثة لمثلث العقدة في النكاح، فهي ـ إذا ـ عقدة بين ثلاثة: الزوجان وثالث عرِّف هنا ب «الذي بيده عقدة النكاح» وليس يليق بأحد إلاّ وليها وقد كان معروفا أنه الأب والجد، ونزلت الآية منزل العرف الساري المعروف لدى المخاطبين، ومع الغض عنه أيضا لا أقرب إلى البنات من الآباء، وأما الأمهات والأخوات، فضلاً عن الأعمام والأخوال، فلا دور لهم في أية ولاية على البنات وسائر الأولاد، وكما يلمح لذلك الإختصاص «الذي» دون «الذين».

وتأويل «او يعفو..» بالعفو في النصف الثاني من المهر عليل، فانه عطية زائدة وليس عفوا، ثم «وان تعفوا» خطابا للمطلقات وأهليهن، دليل ثان على اختصاص العفو بهن، وما عفو الرجل في النصف الثاني إعطاءً إلا كعفوه عن النصف الأول بِنفسه في ركاكة التعبير وضآلة التفسير!.

فما يروى عن ابوي هذه الأمة صلوات اللّه عليهما انه الزوج ما هي إلا فرية جاهلة قاحلة تمس من كرامة عصمة الرسالة والولاية، يذوذ عنها القرآن بصادع البيان، كذود اهل بيت القرآن عليهم السلام ام هو مؤول بثانٍ من مصاديق من «بيده عقدة النكاح».

فقد تعني «الذي بيده عقدة النكاح» الزوج مع الولي، مهما اختلف عفوه عن عفوه، حيث المورد احتمال العفو عن تمام الصداق او تسليمه بتمامه، وقد ذكر «نصف ما فرضتم» وسطا بين الأمرين، ثم «إلاّ أن يعفو» هي عفوهن عن النصف، ومن ثم «او يعفو الذي الذي بيده عقدة النكاح» قد تعني مثنى العفو، عفوا للنصف، ومن ثم «او يعفو الذي بيده عقدة النكاح» قد تعني مثنى العفو، عفوا للنصف الآخر سماحا من الزوج ان يدفع تمام الصداق، وقد يصحح تعبير العفو ان العادة كانت مستمرة حسب الكتاب والسنة ان يدفع تمام الصداق عند العقد، فعند وجوب النصف إذا لم يرجع الزوج الى النصف الآخر فقد عفى.

ثم وعفوا للنصف الأول من ولي البنت سماحا عنه، وبذلك يجمع بين روايتي العفو في «او يعفو الذي بيده عقدة النكاح» إلاّ ان المحور الأصيل المعني منها هو الولي، فلو عنت الزوج فقط لكان «او تعفون..» رغم قصور دلالته على السماح في النصف الآخر، اذا لم يكن دافعا للمهر كله، وان عنت الولي فقط لكان «او يعفو وليها» ولكنها «او يعفو الذي بيده عقدة النكاح» جمعا بين الزوج والولي، فالولي مقصود بها على أية حال، طالما الزوج معني منها ضمنه.

ومع أن عقدة النكاح هي بإيدٍ ثلاث، فلماذا التعبير عنها فقط بالذي بيده عقدة النكاح؟ علّه لان عقد النكاح لوليها أقوى منها، وكذلك الزوج فان بيده النكاح عقدا وفكا، فهما ـ إذا ـ أقوى مها في هذه العقدة، ثم لا تعبير اصلح منه لذلك الشمول والإشارة إلى انهما أهم الاضلاع الثلاثة لمثلث العدة.

وطالما الزوج أقوى من الولي في هذه العقدة، ولكن الولي هنا أقوى في دلالة الآية، حيث السياق يقرر أنه الولي، فإن مصبها العفو عن النصف الأول والثاني طارى ء على هامشه إطلاقا من «الذي بيده عقدة النكاح».

إذا فالاستثناء الراجع إلى «نصف ما فرضتم» له بُعدان إثنان، منفي هو «إلا أن يعفون أو يعفو..» وليها، ومثبت هو عفو الزوج عن النصف الثانى المعفو عنه، ف «نصف ما فرضتم» كضابطة لا زائدة ولا ناقصة، إلاّ أن يعفون أو الولي عن ذلك النصف فناقصة، أو يعفو الزوج فزائدة.

وهكذا يستقيم الإطلاق في «وأن تعفوا اقرب للتقوى» أن تعني العفوين من الجانبيين، ثم «ولا تنسوا الفضل بينكم» فعلى كلٍّ ان يستمر بذلك الفضل بعد الطلاق، سماحا من الزوج في دفع تمام الصداق، وسماحا من الزوجة ووليها عن نصف الصداق، تنازلاً فضيلاً بينهما، دليلاً على استمرارية الحب والوداد بعد الطلاق كما كان قبله، فلم يتم ـ إذا ـ بالطلاق إلا فراق حلِّ الجنس بمقدماته دون سائر الفراق، ف «إنما المؤمنون إخوة»!.

إذا ف «من بيده عقدة النكاح» برهان صارم لا مرد له على ولاية ولى البنت على نكاحها إذا كان النكاح الأول وهي بعدُ بكر، وأما في سائر النكاح فسائر الآيات تطلقها مسرّحة في زواج ترضاه كما مضت بالنسبة لكل المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن ثيبات وأبكارا.

وهل ان ولاية البكر مختصة بأبيها كما يروى ام هي بينهما كأخرى ام لها الولاية دون أبيها كثلاثة أوسطها هو الوسط العدل، فان ثبوت ولاية الأب بالآية لا يعني سقوط ولاية البنت على نفسها، بل هي أولى بنفسها من أبيها، وليست ولاية الأب إلا لصالحها، وليس من صالحها عدم ولايتها لنفسها، فإنها التي تتزوج ولابد عليها من عيشة مريحة في زواجها.

وقد تلمح بإشتراك الولاية بينهما «إلاّ ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح» فان استقلال الولاية لكل في عقدة النكاح يقتضي استقلال الولي في العفو عن الصداق، فكيف لها ان تعفوا إن لم تملك نفسها، وكيف له أن يعفو إن لم يملك أمرها؟!.

وهل يختص عفو الذي بيده عقدة النكاح ببعض النصف أم هو كعفوهن؟ ظاهر الإطلاق إضافة إلى السياق هو الإطلاق، مهما كانت رعاية حالها وصالحها شرطا في جواز عفو وليها، فحين لا يصلح لها العفو إطلاقا فلا عفو لوليها كما لا ولاية له عليها في نكاحها إن لم يكن لصالحها، وإذا كان العفو عن البعض أو الكل من صالحها فالولاية ثابتة في حقل المصلحة كيفما كانت.

ثم «وان تعفوا..» لا تختص بمورد الصداق مهما نزلت هنا بشأنه حيث العفو بصورة طليقة إذا كان صالحا يؤمر به لأنه أقرب للتقوى .

كما «ولا تنسوا الفضل بينكم» هي في وجه أعم من موردها خطاب لكافة المؤمنين، وكما يروى عن الإمام علي عليه السلام: «يأتي على الناس زمان عضوض يعض المرءُ فيه على ما في يديه ولم يؤمر بذلك قال اللّه سبحانه: «ولا تنسوا الفضل بينكم» تنهد فيه الأشرار وتستذل الأخيار ويبايع المضطرين وقد نهى رسول اللّه صلى الله عليه و آله عن بيع المضطرين .

وترى «الذي الذي بيده عقدة النكاح» تخص ولايته في النكاح بغير المدخول بهن ثيبات وابكارا حيث هن المورد لها لمكان «ما لم تمسوهن» حيث تشمل الثيبات من قبل؟.

الظاهر نعم، ولكن «فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف» في المتوفى عنهن أزواجهن، و«فلا تعضلوهن أن ينكحهن ازواجهن» في المطلقات، هما يخصان الولاية بالنكاح الأول وهو بطبيعة الحال خاص بالأبكار، فلا ولاية إلاّ عليهن شرط رعاية المصلحة في أمرهن، حيث الولاية عليهن ـ كما على غيرهن في أبواب الولايات ـ لا تعني إلا صالح المولى عليه، دون التأمر الخاوي عن صالحه.

فحين يتبين أو الولي لا يعني في عضل بنته عن النكاح صالَحها، أم يعني ـ فقط ـ صالحه وإن فسدت، أو ويعني الإضرار بها، فهنالك تسقط ولايته عليها وهي مالكة أمرها.

واخيرا نقول: الذي بيده عقدة النكاح ليس الا الزوج، مهما كانت العقدة بينهما. حيث الزوج اولى من الزوجة في عقدة النكاح لانه المجيب والزوجة هي القابلة وكما في آيات مثل «اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين» فله الخطبة اولاً ولها القبول بعدها وكما له حق الرجوع ي العقدة الرجعية دونها، لذلك فله عقدة النكاح بتمامها، دونها، فان لها عقدته قبولاً فقط اذا فلا ولاية للأب عليها نكاحا ولا طلاقا، اذ لا دور له في هذه الآيات، كما لا دلالة في «من بيده عقدة النكاح» في ولاية الأب. فهي ولي نفسها اذا كانت رشيدة دون ولاية اخرى عليها لاسيما بعد طلاقها، حيث الآية في ذلك النطاق، وهذا اجماع بين الفريقين الا ولاية عليها بعد الطلاق اطلاقا. ثم لا تدل آية اخرى على ولاية الاب في الزواج الاول. والروايات مختلفة.

متاع الى الحول للمتوفى عنها زوجها

ومتاع للمطلقات

«وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجا وَصِيَّةً لاَِزْوَاجِهِمْ مَتَاعا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللّه ُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» .

«يتوفون» قد تعني ما تعنيه «اذا حضر احدكم الموت، فان الأزواج من الأقربين، فهن إذا من ضمن الموصى لهم تشملهن آية الوصية «اذا حضر احدكم الموت».

كما و«وصيةً» حين تعني فرض الوصية على الذين يتوفون، شاهد ثان على ان «يتوفون» تعني حاضر الموت دون واقعه.

و«أزواجا» هنا تعم الدائميات والمنقطعات، والرجعيات من المطلقات ك «أزواجا» في آية العدة: «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا..» وهن كلهن غير مقيدات بشرط الدخول.

أترى «متاعا الى الحول» هنا هي عدة الوفاة الأولى، المنسوخة بآية العدة الأولى، إذ كانت عدة الوفاة في الجاهلية حولاً؟.

«وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير إخراج: ـ بتطلُّب او إحراج ـ لا تفرض إلاّ متاعا لهن خلال الحول، محرِّمةً إخراجهن فيه، مسموحا لهن الخروج إن أردنه خلاله، فلا صراحه فيها ولا إشارة إلى عدة الوفاة! فقد نسخت الآية الأولى عدةَ الحول الجاهلية، وأقرت الثانية متاعها إلى الحول غير إخراج «فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف» زواجا بعد العدة المقررة وغير زوج مما يحل لهن، بعد انسراحهن عن عدة الوفاة.

فالرواية القائلة انها منسوخة هي نفسها منسوخة، إلاّ ان تعني من النسخ عدة الحول فحسب دون متاعه، ولكنها لا تعم إلى متاع الحول عدة الحول حتى تنسخ تخصيصا.

إذا فنسخها بآية العدة مرفوض، لا سيما وأن تأخر المنسوخ عن الناسخ في التأليف رغم تقدمه في التنزيل، إنه من سوء الترتيب، اللّهم إلاّ إذا كانا في سورتين، لا في سورة واحدة وبهذا الفصل القريب، فانه غريب عن كتاب البيان والتبيان!.

وتراها بعدُ منسوخة بآيات الفرائض إذ قررت للأزواج ثُمنا أو ربعا؟ هي منسوخة بها ان كانت «وصيةً» تعني وصية اللّه وحكمه، وفصيح التعبير عنه «يوصيكم اللّه » كما في آية الميراث.

وقد تدل «وصيةً» بنصبها على فاعلها المحذوف ك «فليوصوا وصيةً» وأما «أوصيهم وصية» فخلاف الفصيح.

إذا فهذه الآية تصبح من فروع آية الوصية للوالدين والأقربين، حيث الأزواج هن من الأقربين سببا، فلئلا يفلتن عن أنظار ضيقة تختص «الأقربين» بأقارب النسب، يفرض هنا عليهم الوصية لهن «متاعا إلى الحول غير إخراج» وذلك مخصوص بقدر الثلث، و الزائد عنه بحاجة إلى إمضاء الورثة.

فلا نسخ في هذه الآية لا عدة ولا ميراثا، اللهم إلا تخصيصا ل «متاعا إلى الحول» بالثلث كما خُصصت آية الوصية للوالدين والأقربين بها، بسند آيات الفرائض، والسنة المقررِّة الوصيةَ في نطاق الثلث.

وكون «متاعا الى الحول» ميراثهن في الجاهلية لا يقتضي نسخه إلاّ كميراث وهو التخصيص، فكما «كتب عليكم إذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين» كذلك «وصيةً لأزواجهم إلى الحول غير إخراج» فالعدة فريضة عليها «أربعة أشهر وعشرا» و«متاعا الى الحول غير اخراج» حق لها بالوصية المكتوبة على الزوج.

وقد تعني «وصية» أنها وصية ثابتة في الثلث، أوصى بها الزوج ام لم يوصِ لها، ومما يشهد لعموم الوصية ترك الفاعل، ف «أوصي وصية» الى «ليوصوا وصية» هما المعنيان من «وصيةً» ولو كان المعني أحدهما لجى ءِ بلفظه الخاص أمنا عن الإلتباس.

وقد يشير تعريف «الحول» إلى الحول المتداول في الجاهلية، فالإسلام مقرره بمكتوب الوصية وواقعها وان لم يوصِ، ونسخه كميراث، ولا سيما ميراثا فوق الميراث المقرر لهن في آيات الفرائض، ثم «فان خرجن فلا جناح..» تنفي الجناح المزعوم في الجاهلية بحَظْرها عن الخروج والزواج خلال الحول «واللّه عزيز» في تدبيره وتقديره «حكيم» في حكمه.

وقد تعني «كم» في «فلا جناح عليكم» إضافة إلى الورثة الموصى عليهم سائر الجماعة المؤمنة المطّلعة على أمرها، والمستطلعة لأمرها، إيحاءً بواجب التضامن في الحفاظ على الكرامات، ومعارضة الجاهليات.

وقد كان الجناح في زواجهن قبل الحول محلقا على الجماعة التي تعيش فيها المتوفى عنهن أزواجهن، و«لا جناح» تجتثّ كل جناح عما فعلن في انفسهن من معروف، عن كل الجماعة العائشة هي فيهم.

إذا فالأمة المسلمة متضامنة متضامة في سلبيات الإسلام كما في إيجابياته، ففي سلبياته للطقوس الجاهلية يفرض عليهم التجاوب السلبي العام، وفي إيجابياته التجاوب الإيجابي العام، لكيلا يبقى المؤمن الملتزم بشرعة الحق في عزلة وزاوية في جوه الذي يعيشه، مترسبا في مجتمعه او بعضهم طقوس الجاهلية، دون تجاوب معه في سبيله إلى تحقيق الإسلام التام.

وفي جملة جميلة «تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان»!.

«وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» .

ذلك متاع المتوفى عنهن أزواجهن رجعيات وسواهن، «وللمطلقات» كما لهن «متاع بالمعروف» محلقا على كل المطلقات، رجعيات وبائنات ـ وحتى المبارئات ـ، مدخولات وغير مدخولات، المفروض لهن فريضة وغير المفروضات، وإنما «للمطلقات» بصورة طليقة.

وقيلة القائل ان اطلاقها منسوخ بالتي قبلها: «وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم».

إنها غيلة وويلة، فكيف تُنسخ اللاحقة بالتي سبقتها وهو خلاف الفصيح والصحيح في ترتيب التنزيل؟.

والآية السالفة إنما تفرض النصف من المفروض في حقل المفروض الأول وهو الصداق، وهذه تفرض مفروضا ثانيا لا يعارض الأول، فذلك صداق وهذا متاع وهما حسب النصين مفروضان لا ينوب أحدهما الآخر.

ومما يؤكده أن المتاع مخصوص بالمطلقات، فلا نجده بعد المهر لغيرهن، اللهم إلاّ «متاعا إلى الحول غير إخراج للمتوفى عنهن أزواجهن».

وهنا «حقا على المتقين» مما يزيد دلالة على فرض المتاع عن «حقا على المحسنين» .

فذلك المتاع ليس ـ فقط ـ صدقاتهن، بل هو فرضٌ فوق فرض، هديةَ الفراق، كما كان من المتعوَّد هدية النكاح، فهما متاعان بالمعروف خارجان عن الصدقات.

ومن متاع المطلقات بالمعروف التمتع بهن في الرجعيات وهو الرجوع إليهن بذلك التمتع، ولكنه معنى هامشي بالنسبة لطليق «المطلقات» لأنه مختص بالرجعيات، ثم ولا تُمتَّع الرجعيات بمتاع الطلاق، لأنه تأكّدٌ من الطلاق، و«لا تدري لعل اللّه يحدث بعد ذلك أمرا» وفترة الرجعة هي فترة رجاء الرجوع، ومتاع المطلقة مما يبعِّد الرجوع، وإنما لهن متاع الزوجة في هذه الفترة، ثم لهن متاع الطلاق إذا بلغن أجلهن.

حقوق الوالدين

«وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيما ض23 وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنْ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرا ض24 رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورا» .

آيات تجمع بين الوالدين في احكام اكثر الاحسان بهما وكثير منها تجمع اليهما غيرهما، وهذه مما تخصهما بالاحترام بعد اللّه لا تحريما للاحترام فقط وانما الاحسان واي احسان ولا تجد تفصيلاً في غيرها كما فيها، وقد تختص بالقضاء دون غيرها حكما ومحكوما له، محتوما مقضيا لا حول عنه «ألا تعبدوا اياه وبالوالدين احسانا» وقد نرى ردف الوالدين بالرب فيما يوصي او يقضي للوالدين إلا قليلاً يردفان فيها باللّه تدليلاً على أن حق الوالدية كحق الربوبية وبعدها لأنها إستمرارية للتربية الإلهية، فكما الرب اللّه لا يعبد إلا اياه ولا يساوى أو يسامى به سواه، كذلك الرب الوالدان لا يساوى بهما سواهما في الاحسان، اللهم إلا رسل اللّه حيث يحملون من التربية الإلهية ما لا يحمله الوالدان اللهم إلا في الولادة الجسمية وتربيتها، وقد يشمل «الوالدين» كلتا الولادتين الروحية والبدنية فهما على درجات: الوالد الروحي الأول وهو المجرى الأول للولادة الروحية، أهل بيت الرسالة المحمدية، ثم من يحذوا حذوهم في التربية الإلهية، ثم الأدنى الوالد الجسمي الذي لا يعني التربية الروحية، ثم بينهما أوساط، فكلما ارتفعت درجة الوالدية ارتفعت ميزانية الاحسان، ثم الاحسان بالوالد الروحي يختلف عما للوالد الجسمي، ويجمعها المواجهة بالحسنى في عِشرة روحية اماهيه وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه و آله «أنا وعلي ابوا هذه الأمة» وعن الإمام علي عليه السلام «ولّدني رسول اللّه صلى الله عليه و آله».

هذه القضاء حكم تشريعي صارم وفصل قاطع حاكم تحمل سلبيات وايجابيات، ترى أنهما تختصان ب «ربك» ام و«الوالدين»؟ أم تشمل كافة الايجابيات والسلبيات التالية الاثني عشر: امرين ونواهي عشرة قد تحتملها الآية، أو ان الشمول أقرب فإن «ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة...» أو أن الأوجه هنا اختصاصها بالرب والوالدين ثم الشمول، وجوه تحتملها الآية تلو بعض.

والحكمة هي القضاء بما يربط بين المنفصلات.

فان القضاء هذه تبدأ ب «لا تعبدوا إلا إياه» وتنتهي بمثلها «ولا تجعل مع اللّه إلها آخر» حيث تجمعهما «لا إله إلا اللّه » فسلبيات هذه القضاء بادئة من «لا اله» وايجابياتها من «إلا اللّه » كما وأن «لا إله إلا اللّه » تحتل المحور الاساسي والمركز الرئيسي في كافة الاقضية التكوينة والتشريعية سواء، فقصارى شرعة الاسلام وكل شرعة إلهية هي «لا إله إلا اللّه »!.

«وقضى» امر وحكم في صيغة القضاء تخلع على الأمر معنى التوكيد انه بَثٌّ جزم لا ينسخ، تمام لا ينقطع، الى جانب الحصر المستفاد من الإستثناء «إلا إياه» فصيغة التعبير تصوغ توحيدا سائغا ليكان الربوبية الوحيدة، وهي أولى الأقضية واَولاهما كما وهي عقباها وأخراها.

ولماذا «قضى» هنا «ربك» لا: رب العالمين ولا: اللّه ؟ لأنه يعني في هذه الأقضية الجوانب التربوية: لتكن منوطة مربوطة بجانب الربوبية، فربوبيته هي الحاكمة «الا تعبدوا الا اياه» ـ «وبالوالدين احسانا» ام ماذا؟.

ومن ثم «ربك» توحي بهذه التربية العالية التي تفوق العالمين اجمعين، فعلى ضوء التربية المحمدية: «قضى ربك» بهذه الأقضية ولكن تربوا ربوةً عالية على كافة التربيات ولأنها قضاء في الأمة المرحومة في شرعة تجمع الشرائع وزيادة: «ألا تعبدوا إلا إياه» نهيكاول مورد للقضاء او تفسير لها .

وقضاء التوحيد هي القاعدة والأساس، تتبناها سائر التكاليف العقلية وسواها، فردية وسواها، فلها في نفس الموحد ركيزة التوحيد، توحد البواعث والاهداف في كافة الجنبات الحيوية ان يصبح ككل توحيدا في عبادة اللّه ، وكذلك يتمثل ككل: «وبالوالدين إحسانا» ان احسنوا بالوالدين احسانا في حال ومال، في حل وترحال، في كلحال على أية حال، لا فقط أن الإساءة اليهما محرمة، بل وترك الإحسان بهما محرم، فالاحسان يشمل كل ظاهرة في العشرة حتى وفي المشي والقعود والتسمية وعلى حد المروى عن الرسول صلى الله عليه و آله .

يفرض هنا وهناك إحسان الأولاد بالوالدين ولا يفرض العكس، لأن البنوة والناشئة المتغافلة الجديدة هي المحتاجة إلى استجاشة وجدان البر والرحمة، حيث الوالدان مندفعان بالفطرة الى الإحسان بالأولاد، لا ينسونهم او يتناسون حتى وإذا نسوا أنفسهم، ولكنما الناشئة فسرعان ما ينسون او يتناسون عطف الوالدين، ملتهين بشؤونهم أنفسهم في تبنى الحياة الجديدة، لا سيما إذا شاخ الوالدان وساءت اخلاقهما وصعبت حياتهما وثقلت عليهم حِمل أعباءهما، لذلك فالجيل الناشيء هو المحتاج لقضاء اللّه ووصيته، استجاشة لدفائن وجدانهم ليذكروا واجبهم وجاه الجيل الذي انفق رحيقه كله في انتشائهم حتى ادركه الجفاف.

ولكن هل الوالدان كلهم يعملون واجبات الوالدية التربوية وجاه الأولاد لكي لا يحتاجا الى استجاشة كما الأولاد؟.

قد يقال ان المقام هنالك مقام الإحسان لا واجب التربية، وإن كان الاحسان يشمل الجانب التربوي اذا كان الولد أقوى تربية وأرقى من الوالدين فالرعاية التربوية واجبة على كل راع وكلكم مسؤول عن رعيته الوالدان او الأولاد ام من ذا، والأقربون اولى ثم من دونهم وكما يستطيع في الشعاع التربوي ولا تعني تلك القضاء وتلكم الوصيات بحق الوالدين إلا الحنان والإحسان في العشرة، مهما شملت أحيانا التربية.

ولكي يراعي الوالدان ايضا فلا يضاروهم ف «لا يضار والدة بولدها ولا مولود له بوالده..» إن في رضاعة ام ماذا، ومن المضارة التقصير في المحبة والتربية، فالوالدان ـ اذا ـ يؤمران بترك المضارة بأولادهما، ولكنهما يفوقان الأولاد في واجب الاحسان حنانا واحتراما، فواجب الإحسان أمر، وواجب التربية أمر آخر قد يختلطان وقد يفترقان.

يقضي اللّه تعالى هنا بالاحسان اليهما، ومن أفضل الاحسان وأوجبه هديهما الى الحق ان خالفاه فسقا ام ضلالاً أم ماذا، فالدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبة عامة، ثم وقاية الأهلين خاصة. ثم هي بالنسبة للوالدين أخص، إذا فهي واجبة بالنسبة لهما في أبعاد ثلاثة.

ومن ثم يركز قضاء الإحسان بهما على أضيق حالاتهما، حيث يضاف سوء الخلق الى اعباء الكبر ونظراتهما الطائلة من الناشئة، أن من واجب الأولاد تحمُّل مثلث الاعباء أم ماذا؟ دون تلفُّت عنها او تفلُّت منها ولا تعنت حتى في أدنى لفظه من قول «اف»:

«....إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيما ض23 وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنْ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرا» .

.. كما بلغت عندهما من الطفولة الى الحلم، والى الكهولة ام ماذا! ولم تر منهما إلا الإحسان، إما يبلغن.. ترى وما هي الملائمة بين «إن» الشرطية ونون التأكيد القاطعة؟ علها التأكيد على تحصيل هذا الشرط ان يجدّ الأولاد لكي تستجد عيشتهما عندهم باستمرار ما هما حيان لا أن ينفصلوا أو يفصلوهما عنهم إذا كبر أحدههما أو كلاهما، بل ويستمروا في العيشة الراضية معهما، ويهتموا رقابة على صحتهما إن يكبرا عندهم، تقديما لكافة الإمكانيات في كافة الجهات للحفاظ على سلامتها وعلى كونهما عندهم.

انت كنت عندهما لحد الآن، فليكونا عندك من الآن، ف «عندك» توحي بحالة الإلتجاء الإلجاء، التجاء بالتجاء والجاء بالجاء وهو بعد لن تكون جزاء وفاقا حيث الجآك في طفولتك ولا ملجأ لك إلا والداك، وانت تلجئهما في شبابك وهما في كهولة اوزاد «فانهما كانا يفعلان ذلك وهما يحبا بقاءك وأنت تفعل ذلك وأنت تريد موتهما .

وطبيعة الحال في الوالدين لا سيما إذا كبرا، فلم يقدرا على تحصيل بلغة المعاش ماديا ام ماذا؟ وهما عندك بما عندك أهل وأولاد، وهما ينتظرانك ان تعطف لهما كل عطف، فهما لهذا وذا قد يغيظان عليك ويسيآن اخلاقهما اليك، في هذه الحالة الصعبة الملتوية ماذا عليك؟.

عليك التصبر والإحترام، دون اي تضجر واخترام، لا يسمح لك حتى في اقل لفظة تحمل ادنى تضجر: «أف»: «فلا تقل لهم أف» فضلاً عن ان تنهرهما: «ولا تنهرهما» حتى وان نهراك او ضرباك! فلا فحسب عليك سلبية اف او نهرٍ أم ماذا من إساءة، بل وعليك الاحسان اليهما واي احسان؟ في قول: «وقل لهما قولاً كريما» ومن ثم فعلٍ «واخفض لهما جناح الذل من الرحمة» ولكنك لحد الآن ما أديت حق الإحسان اليهما، فعليك الالتماس من ربك أن يكفّي هو هذا الإحسان «وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا»!.

قول «افٍّ» لهما محرم، ثم نهرهما محرم، وترك قولٍ كريمٍ لهما محرم، وترك خفض الجناح لهما من الذل محرم، وترك القول «رب ارحمهما..» محرم واين خماسية التحريم هذه؟ فيما اذا اجتمعت لهما عليك شروطٍ تضجرك، ان بلغا عندك الكبر! فما هي الواجبات والمحرمات عليك وجاههم، إذا لم يبلغا الكبر ولم يكونا عندك ولم يضجراك؟.

قد تشمل «بالوالدين إحسانا» إحسانا في هذه الخمس وما بعدها، ابتداءً بترك أدنى اساءة «أف أو نهر» فسائرها أولى بالترك، ثم القول الكريم، ثم الفعل الكريم «واخفض لهما» ومن ثم دعاء كريم «رب ارحمهما..» وهذه في تضيق اخلاقهما إن كبرا عندك، فماذا بعدُوهما في حالة الاستغناء عنك والحنان عليك؟.

«فلا تقل لهما اف».. وهو ادنى العقوق .. وفي «افٍ» وجوه لفظية عشرة هذا أوجهها قضية كتبها في تواتر القرآن فلا يصغى الى صيغ اخرى، كما لها وجوه معنوية ست يجمعها اظهار التضجر وكما في الفارسية (أه) (أو) والحق أنها لا تعني إلا ما تعنيه صيغة اللفظ واصله نفخك للشيء يسقط عليك من تراب او رماد، وللمكان تريد إماطة الاذى عنه.

ثم الاف منها لفظي ومنها نظرة بغضاء او حركة او كتابة ام ماذا؟ وكما يروى عن النبي صلى الله عليه و آله: «ما أباه من حد اليه الطرف».

فالأفُّ وهي أدنى العقوق تشير الى ادناه في لفظة او لمحة ام ماذا من مظاهر التضجر دون اختصاص.

واذا يحرم ان تقول لهما «اف» فباحرى ان تنهرهما او تسبهما او تضربهما، ولأن الاف قد ينتهي الى النهريثنية ب:

«ولا تنهرهما» زجرا بالصياح ورفع الصوت عليهما والإغلاظ في القول حيث يشي بالإهانة وسوء ادب.. لا ـ و ـ لا! وانما:

«وقل لهما قولاً كريما»: قولاً يحمل اكرامهما وان ضرباك او أهاناك، وكرم القول هو التوسع في عطوفته ولينته، ومن العطف بهما أن تأمرهما بمعروف تركاه وتنهاهما عن منكر اقترفاه، كأن يسيآ اليك أم سواك ظلما، وتراعي في كل ذلك أن «لا تقل لهما أف ولا تنهرهما» «وقل لهما قولاً كريما».

«وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنْ الرَّحْمَةِ»: اخفض لهما.. كما خفضنا لك واين خفض من خفض؟ اخفض لهما جناح الذل، لا جناح العز والكبرياء أن ترعاهما تحت جناحك امتنانا وامتهانا، حتى ولو كانت رعاية كاملة كافلة، فانه جَناح فيه جُناح، وانما جناح الذل الخافض من الرحمة مثلث من الرعاية يحمل ارحمها واتمها.

فليكن كلك لهما جناحا، من فكرة او قولة او فعلة، من مال او حال او منال، وليلمسا أنهما عندك في جَناحٍ ايا كان وأنّى وايان، ومن ثم ذل في كل جَناح، وليكن جناح الذل ثابتا من أصول الرحمة، جناحا طاقات العطوفة، فترك بسط الجناح لهما جُناح، وجَناح العز جُناح، وجَناح الذكر من دون رحمة جُناح، وانما جَناح الذل من الرحمة فرغم ان الجَناح لا يعني لصاحبه إلا ان يطير به، فهو وجاه الوالدينفرش لهما يعيشان عليه، او يطير به الوالدين الى مآربهما، كما الطائر اذا يطير يرفع جناحه واذا يرعى فرخه يخفضه من الرحمة، وخلاصة المعني من خفض الجناح الإخبات للوالدين وإلانة القول لهما والرفق واللطف بهما.

في كلِّ ذلك يشترك الوالدان، مسلمين كانا او كافرين «وان جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا» معروفهما وهو هكذا إحسان إليهما.

ثم يختص الوالدان المسلمان بمزيد الإحسان حيين كانا او ميتين ان تدعو لهما بخير وتستغفر «وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا».

ف «ارحمهما» من الرحم والرحمة بالنسبة للدنيا وللآخرة، ام وللدنيا فقط كما للمشركين فان الاستغفار لهما ممنوع: «ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم..» فاذا تبين أن الوالدين او احدهما من اصحاب الجحيم لا يسمح لهما الاستغفار حياتا ومماتا، اللهم إلا طلبا للرحمة الالهية ان تشملهما حالة الحياة بأن يؤمنا او يخففا عن شركهما، وهذه الآية وان كان بينها وبين آية الوالدين عموم من وجه تتوارد ان في الوالدين المشركين الا ان هذه نص في العموم بدليل الاشراك من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم فلتقيد آية الوالدين دون ريب.

وقد تلمح «كما ربياني صغيرا» أن الرحمة المطلوبة هنا هي الدنيوية، ولكنها ليست رحمة اذا لم تتبعه الرحمة الاخروية او منعتهما اياها، اذا فالرحمة المطلوبة هي الملائمة للحياة الآخرة، منذ الدنيا في الآخرة، الا ان رحمة الاستغفار للمشركين مقطوعة ممنوعة عنهما وان كانوا اولي قربى: والدَين م من ذا؟ من بعدما تبين أنهم أصحاب الجحيم، واما قبل التبيُّن فمسموح لهما الاستغفار وان كانوا مشركين، لا إن ماتوا مشركين.

وترى إذا كانت قوله «الاف» لهما محرما، فكيف يقول ابراهيم للمشركين وفيهم ابوه آزر، «اف لكم ولما تعبدون من دون اللّه أفلا تعقلون» ثم وما فوق الأف «واذ قال ابراهيم لأبيه آزر أتتخذ اصناما آلهة إني اجدك وقومك في ضلال مبين» .

والجوب عن افٍ ان آزر لم يكن والده وإنما عمه ثم هذا الأف موجه الى ضلال الشرك أيا كان وفي أي كان، وكذلك «ضلال مبين» حيث الدعوة الرسالية وتفنيد الضالات واجبة اطلاقا، وقد تكون بالنسبة للوالدين اوجب رحمة بهما ان يهتديا الى صراط مستقيم.

ثم إن حرمة الوالدين ليست لتمنع عن حرمة اللّه فلم يجعلهما اللّه شريكين لنفسه او زاد وإنما فرض الإحسان اليهما وطاعتهما فيما لم يعارض طاعة اللّه وما افترضه اللّه .

وإنها لذكرى حانية، الطفولة الهزيلة الضعيفة حيث يرعاها ألوالدان.

فلأنك لا تسطع مقابلة لهما بالمثل تطلب من ربك ان يرعاهما كما ربياك صغيرا، حيث هما اليوم في مثل حالة الطفولة من الضعف والحاجة الى الحنان والرعاية، وهو القادر على جزائهما عما بذلا وقدما لك الطفولة.

وهو الرحمان الرحيم يجازيهما في الاخرى، ام في الأولى، ام فيهما، لما تسترحم ربك لهما، اللهم إلا فيما لا يقبل الرحمة: ان يموتا مشركين، فرحمتهما اذا يخص الأولى.

وترى هل من الإحسان اليهما وترك الاساءة لهما ترك الواجب او فعل الحرام؟ قد تلمح «وان جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما..» ان ما دون الشرك من الحرام مسموح إحسانا بالوالدين، إلا أن «وصاحبهما في الدنيا معروفا» تحصر طاعتهما في الأمور الدنيوية، غير المربوطة بالآخرة، ثم القضاء الأول «الا تعبدوا الا اياه» تحصر الطاعة في اللّه ، فلا طاعة لمخلوق في معصية اللّه ، اللهم إلا الواجبات غير التعيينية التي لها مندوحة فضلاً عن المستحبات، اللهم إلا إذا كان النهي عنها معارضة لشرعة اللّه ، وعلى اية حال «وصاحبهما في الدنيا معروفا» ما استطعت دون ان ترضيهما بسخط اللّه ، فاذا تهجرهما هجرة الى اللّه فحاول في ان تضحكهما بعد البكاء ولما تريد الجهاد «ففيهما فجاهد» اذا لم يكن فرض عين.

ان فرض طاعة الأبوين والاحسان إليهما هو بعد فرض اللّه تعالى فلا يتعارضان حتى يؤخذ بالأهم ولا أهم إلا فرض اللّه ، ولا تعارض بين الفرض المخير فيه من اللّه والفرض القاطع وجاه الابوين، اللهم إلا في الكفائي اذا كان تركه ينقص الكفاية، وإذا كان نهيهما عن المستحب لصالح له اولهما ينتجز الترك، واما النهي دون صالح فلا، مهما كان «رضا اللّه في رضا الوالدين وسخطه في سخطهما» فانه فيما لم يناف رضى اللّه او يستوجب سخط اللّه !.

ففي الاستنفار العام للجهاد او الدفاع او اي واجب جماعي يجب النفر ولا يمنعه منع الوالدين، وفيما دونه من الواجبات الكفائية او التخييرية قد يفرضه امرهما كما يمنعه منعهما اللهم الا اذا كان عن عناد أم اللامبالات بالدين فلا حتى في ترك المستحبات وفعل المكروهات، وجملة القول في حدود الإحسان بالوالدين ألا يكون فيه إساءة الى اللّه ام الى سواه دونما استحقاق، ولا يكون معارضة للشرعة الإلهية، ففيما أنت بالخيار فعلا او تركا في المباحات والمستحبات والمكروهات وحتى الواجبات التخيرية او الكفائية غير المنجزة قد ينجز أمرهما او نهيهما فتصبح واحدة من هذه الخمس واجبا عليك معينة او محرمة اذا كان في هذا التنجيز مصلحة لك او لهما او حنانا عليك منهما، دون ان يكون عن جهلهما او تجاهلهما او اللامبالات منهما ام ماذا؟ مما هو إساءة بأحكام اللّه .

ثم إن حرمة لفظة الأف أو لمحتها او تضجر ظاهر بالنسبة للابوين لا تمنع حليتها او وجوبها في مقام إقامة البرهان لإثبات حق اللّه كما «قال ابراهيم لابيه آزر إني أراك وقومك في ضلال مبين» حيث كان في مقام الاحتجاج لابطال الشرك واثبات التوحيد وهو واجب الدعوة الرسالية الاولى والاخيرة، اضافة الى ان آزر لم يكن والده وانما عمه اوجده لأمه، وحتى اذا كان والده كان قد ادى واجبه الرسالي.

ولقد اوصى الرسول صلى الله عليه و آله والأئمة من عترته بمختلف أشكال الاحسان بالوالدين لحد القول في الابن «انت وما لك لأبيك» !.

«رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورا» .

قد تعني الآية الإجابة عما ربما يتقول: أننا في نفوسنا صالحون فماذا علينا في «اف» او «نهر» ام ماذا من جوارح الجوارح وجاه الوالدين؟ ما دامت نفوسنا صالحة لا تريد إلا الخير لهما؟.

والجواب: «ربكم اعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين» فلأن صلاح النفوس تتمثل في صلاح الأعمال فالمسيءُ الى الوالدين ليس من الصالحين، فهي ادعاء خاوية جوفاء أن صلاح النفس والنفس فقط هو المرغوب دون الجوارح في الأعمال!.

ثم واجابة ـ كما يعني ذيلها ـ عمن قصر في حقهما وهو صالح دون تقصد، وانما تلفتُّ دون تفلُّت وعناد، وانما خطأ جاهل دون فساد ناشيء من فساد النفس، فالجواب «ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكون صالحين» ـ حين يخطا ـ أوّابون ف «إنه كان للأوابين غفورا» ثم لا صالح يخطأ وليس من الاوابين، اللهم إلا صالحا يدعي الصلاح، وأنه أساء إليهما خطأً، فلأنه ليس صالحا حتى يكون من الأوابين، لم يكن اللّه ليغفر له هذه الإساءة.

والأابون هم الراجعون الى اللّه دوما معتذرين عما قصروا او قصّروا.

لا سيما الوالدة

«وَوَصَّيْنَا الاْءِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىَّ الْمَصِيرُ» .

لقد فصلنا القول حول هذه الوصية بطيات آيات لها لا سيما آية الأسرى، وهذه الآية هي اليتيمة في خصوص الأم حيث اختصت بذكرى اتعاب لها وأشغاب ليست للوالد مثلها ولها نظيرة في «وان جاهداك..» .

«حملته امه وهنا على وهن» وهو الضعف الحِمل لذلك الحَمل، وعلّ الأول هو منذ الحمل حتى الوضع، فانه كله ضعف مهما اختلفت مراحله، والثاني هو منذ الوضع حتى قيامه على ساقه، والحد المتوسط هو العامان للرضاعة.

«وفصاله» عن الرضاعة، وعن ثاني الوهنين «في عامين» وهما أكثر زمن للرضاعة، وبما أن «حمله وفصاله ثلاثون شهرا، نتعرف إلى أقل الحمل وهو ستة أشهر، و«في» هنا ظرفا ل «فصاله» تقرر أن انفصال الرضاعة هو ضمن عامين، لا ـ فقط ـ في منتهاهما، بل خلالهما، الباديء من بداية العام الثاني، والحدُّ المعتدل منه الشهر التاسع قضيةَ الجمع بين «في عامين» و«ثلاثون شهرا» لمن يكون حمله تسعة أشهر، فلا فصال ـ إذا ـ قبلها إلاّ عند العسر أو الحرج، فحقٌّ للولد أن يرتضع عامين إلاّ ثلاثة أشهر.

«ووصينا... ان اشكر لي ولوالديك» اشكر لي أن خلقتُك وجعلت حبك في قلوبهما لحدِّ التضحية في صالحك صغيرا أو كبيرا، واشكر «لوالديك» أن تحمّلا كلَّ عِب ءٍ في سبيل تحويل هذه الأمانة الربانية «والي المصير» فأسألك عن واجب الشكر لي ولهما «فمن لم يشكر والديه لم يشكر اللّه تعالى» فانهما منعمان عليك بعد اللّه «ومن لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر اللّه عز وجل» والأم بطبيعة الحال لها الحق الأوفر للعِب ءِ الأكثر.

الشكر للوالدين هنا هو الحسن والإحسان المأمور به في آيات اخرى بحقهما، ولا سيما الأم المتحملة في حمله أكثر من الوالد فلها حق أكثر منه: «واما حق امك فأن تعلم أنها حملتك حيث لا يحتمل احدٌ أحدا، وأعطتك تجوع من ثمرة قلبها ما لا يعطي أحد أحدا، ووقتك بجميع جوارحها ولم تبال أن تجوع وتُطعمك وتعطش وتُسقيك وتعرى وتَكسوك وتضحى وتُظلك وتهجر النوم لأجلك ووقتك الحرَّ والبرد فانك لا تطيق شكرها إلاّ بعون اللّه وتوفيقه، واما حق أبيك فان تعلم أنه أصلك فانك لولاه لم تكن فمهما رأيت من نفسك ما يعجبك فاعلم أن أباك أصل النعمة عليك فيه فاحمد اللّه واشكره على قدر ذلك ولا قوة إلاّ باللّه .

وقد «جاء رجل الى النبي صلى الله عليه و آله فقال يا رسول اللّه مَن أبر؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: امك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: اباك».

وعلَّ الأم تزيد عن الأب مرتين لوهنيها في حِمل الولد.

وللوالدين تأوى لانهما الرسول وعلي عليهماالسلام فإنهما ابوا هذه الأمة، وكذلك كل العلماء الربانيين، فان حق الوالدية الروحية التربوية فوق الجسمية الولادية.

ذلك، ولأن الأصل في حقوقهما هو اللّه الخالق لهما وإياكم منهما، الجاعل حبكم في قلوبهما، الآمر بشكرهما، فلا تَناحُرَ ـ إذا ـ بين حق اللّه وحقوقهما، ولا حق لهما إلاّ في طول الخط من حق اللّه دون مشاقة، ف:

«وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» .

«وان جاهداك» جُهدهما في جَحدهما توحيد اللّه ، وقدر ما كل جهودهما «على ان تشرك بي ما ليس لك به علم» وبطبيعة الحال ليس لأي إنسان عليم بشريك للّه «فلا تطعهما» ـ فقط ـ في حقل الضلال، واما العشرة الحيوية الدنيوية، غير المناحرة لتوحيد اللّه ف «صاحبهما في الدنيا معروفا» كما كنت، ف «بر الوالدين واجب وان كانا مشركين ولا طاعة لهما في معصية اللّه ولا لغيرهما فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» وليس يختص «فلا تطعهما» في الاشراك باللّه كعبادة وثن، بل في معصية اللّه ككل، بل وكل معصية للّه اشراكٌ باللّه ، فانه واحدٌ في ان يطاع كما هو واحد بسائر شئون الألوهية والربوبية، لا شريك له على أية حال وفي كافة حقول المعرفة والعبودية والطاعة، مهما اختلفت دركات الإشراك به كما تختلف درجات توحيده .

اجل وان «بر الوالدين من حسن معرفة العبد باللّه ، إذ لا عبادة اسرع بلوغا بصاحبها الى رضا اللّه تعالى من حرمة الوالدين المسلمين لوجه اللّه ، لأن حق الوالدين مشتق من حق اللّه تعالى إذا كانا على مناج الدين والسنة، ولا يكونان يمنعان الولد من طاعة اللّه تعالى الى معصيته، ومن اليقين الى كذلك فمعصيتهما طاعة وطاعتهما معصية قال اللّه «وان جاهداك..» واما في باب العشرة فدارِهما واحتمل أذاهما نحو ما احتملا عليك في حال صغرك ولا تضيِّق عليهما مما قد وسع اللّه عليك من الحال والجلوس ولا تحوِّل بوجهك عنهما ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما فان تعظيمهما من اللّه تعالى وقل لهما بأحسن القول وألطفه فان اللّه لا يضيع اجر المحسنين» .

فعلى أية حال «صاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب الي» والدَين وغيرَهما، ولا تتبع سبيل من صدّ عني والدين وغيرهما فان «اليّ مرجعكم» لا إلى سواي «فأنبئكم بما كنتم تعملون» وجاه اللّه وخلقه.

«يَا بُنَىَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُنْ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللّه ُ إِنَّ اللّه َ لَطِيفٌ خَبِيرٌ» .

«إنها» تعني أن الطاعة في الإشراك باللّه وان كانت للوالدين، مما تلمح ان الوصية بالوالدين كما هنا هي من نصائح لقمان، مهما كانت هنا كجملة معترضة بين وصاياه، وما أجمله ترتيبا رتيبا في أسلوب البيان!.

وهذه الآية إنذار صارم عن الطاعة في الإشراك باللّه ، فضلاً عنها مستقلةً لغير اللّه ، فالإشراك على اية حال مسؤول عنه، قصورا أو تقصيرا، تقليدا وسواه.

ثم «مثقال حبة من خردل» تصوير عن أدنى الشرك و«فتكن في صخرة» عن أخفاه ثم «أو في السماوات أو في الأرض» عن أبعده، وذلك مثلث من صغار الشرك في أبعاده، فضلاً عن كباره في كل أبعاده ف اتقوا المحقرات من الذنوب فان لها طالبا، لا يقولن أحدكم أذنب وأستغفر اللّه إن اللّه يقول «إن تك مثقال حبة من خردل..» .

و«يأت بها اللّه » تصريحة بين نظائرها أن الإشراك باللّه سرا إعلانا مما يؤتى به بنفسه يوم القيامة: «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه امدا بعيدا» حيث تعم عمل القلب والقالب والسر والعلن: «ان اللّه لطيف خبير» «لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض» .

وما أتمها أداءً وأجملها إيقاعا تصويرا عن الطاعة صالحة وطالحة ب «حبة من خردل» صغيرة كأصغر ما كان يعرفه الإنسان «فتكن في صخرة» صلبة لا سبيل إليها كالعادة «أو في السماوات» في خِضِمِّ الأجواء الشاسعة التي يبدو فيها النجم الكبير نقطة سابحة ام لا تبدو ولو بالعيون المسلحة «أو في الأرض» ضائعة في أعماقها، ومع كل ذلك الخفاء «يات بها اللّه » دونما انفلات عن علم اللّه وقدرته.

لا ولاية للأباء على الباكرات

ولو زوجت المرأة نفسها صح ولا يشترط الولي مع البلوغ والرشد ولا الشهود قضية أن ولاية التزويج مطلقا لا دليل لها، والروايات المختلفة ترجع إلى الآية المتحدة الدلالة وهي:

«وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوْا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللّه َ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» .

هنا «نصف ما فرضتم» فرض ضابطي على هؤلاء الأزواج، ومن وراءه إستثناء آن إثنان، أحدهما «إلاَّ أن يعفون» المطلقات، وطبعا بطبيعة الحال وكما قال اللّه تعالى: «وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسا فَكُلُوهُ هَنِيئا مَرِيئا» ، ف «يعفون» تعني عن النصف المستحق لهن هنا.

وثانيهما: «أو يعفوا الذي بيده عُقدة النِّكاح» وهو في حقل الإحتمال بين ثلاث:

1 ـ المطلقة نفسها؟ وقد ذكرت، فهي ـ إذا ـ إلاَّ أن يعفون!.

2 ـ أو هو غيرهما كالأب والجد؟ فلماذا ـ إذا ـ «الذي بيده عقدة النكاح»؟ فهي إيجابيا في الأصل بيدي الزوجين، أو ووليها! فهي مشتركة بين الثلاثة دون إختصاص بوليها، ثم وصالح التعبير ـ إذا ـ «بيد وليها» ومن ثم كيف له ذلك العفو وهو من مالها دونه، وكيف هو وليها؟ ولم يعرف في القرآن كله أنه الذي «بيده عقدة النكاح»؟.

ثم هل يحرم زوجها عن سماح النصف ألا ينقصها؟ وهو أحرى منها في ذلك السماح!.

3 ـ أم هو زوجها أن يعفو عن سماح النصف فيعطيها الصداق كله، وهو أحرى بذلك منها لأمور عدة:

1 ـ «بيده عقدة النكاح» الخاصة، وهي جمعية إيجابها عقدا وسلبها طلاقا، وليست كذلك الزوجة فضلاً عن وليها!، فإن الطلاق بيد من أخذ بالساق، فمن له السلب بعد الإيجاب هو أحرى بالسماح ممن له ـ فقط ـ الإيجاب وهي الزوجة، وقد تدل على إختصاص عقدة النكاح هذه بالزوج دون سواه

«وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ..» وهي الواردة بحق المطلقة المدخول بها، ونم المعلوم لدى الكل أن والدها ـ إذا ـ لا ولاية له على نكاحها، ثم لا عقدة سواهما حيث تختص بالأزواج بإزدواجيتها.

فقد عرف القرآن صاحب هذه العقدة المزدوجة أنه الزوج فقط دونها فضلاً عمن سواهما، ثم العقدة الإيجابية هي بين الزوجين ولا ثالث بينهما مطلقا.

2 ـ «وأن تعفوا أقرب للتقوى» من أن يعفون، قضية الرجولة وأن له عقدة النكاح، ومن أن لا تعفوا، سواءً أن لا يعفون أو يعفون، وليس الخطاب هنا قطعا إلاَّ للأزواج دون أولياء المطلقة، وإلاَّ كان أقرب للطغوى، وليس حاضر القضية هنا إلاَّ الزوجان.

3 ـ «ولا تنسوا الفضل بينكم» تهييج ثالث لكي تعفو قضية الفضل بين النروجين، وكذلك «تعفون» وفضل الزوج أفضل من الزوجة هنا، فإنها قد تتأخر ـ إذا ـ عن الزواج إذ زوجت مرة، دونه إذ لم يحصل عليه شيء: «وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» و«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمْ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحا جَمِيلاً» .

وهنا تجاوب رائع بين «متاع بالمعروف ـ و ـ متعوهن وسرحوهن سراحا جميلاً» وبين «أو يعفو الذي بيده عقدة النِّكاح...».

أجل، و«أجملوهن بما قدرتم عليه من المعروف، فإنهن يرجعن بكآبة ووحشة وهمٍّ عظيم وشماتة من أعداءهن، فإن اللّه كريم يستحيي ويحب أهل الحياء، إن أكرمكم أشدكم إكراما لأهله» .

4 ـ ومن ثم «إن اللّه بما تعملون بصير» ومنه عمل الزوج «أن تعفوا» نحلة كاملة لها، ومتعة إليها، تحبيبا في جو الفراق وكأنه لم يحصل فراق، ولكن سماحها قد يعني الإنفصال البات، أنها تتكلف من حقها حتى ينفصل هو عنها.

فهنا الزوجان يؤمران بتبادل المعروف بتباذل، فالزوج يدفع مع نصف الفرض النصف الآخر متاعا بالمعروف حقا على المتقين، والزوجة تسامح عن ذلك الفرض أيضا، تسابقا في ميدان الفراق إلى ذلك الوفاق!.

ولقد كان الإستثناء الأول للمطلقات دون تأكيد، وعلى ضعفهن ماليا وتصميما على الأكثر، وخسارهن، وأن الطلاق ليس بأيديهن.

ثم الثاني لمن بيده عقدة النكاح، على رجولتهم قوة مالية وتصميما على الأكثر، وعدم خسارهم، خلاف ما عليهن، وأن بأيديهم طلاقهن، ثم «وأن تعفوا أقرب للتقوى» من جهات ذكرناها، وأن عليهم أن يمتعوهن.

ومن ثم ملهما أجمع «ولا تنسووا الفضل بينكم» فإن قضيته سماح وسماح وأين سماح من سماح، حيث الرجولة بما معها عند الطلاق تقتضي رد الصداق كله إلى المطلقات «إن اللّه بصير بما تعملون».

فمن ناحية الزوجة أنه لم يدخل بها فلماذا تأخذ النصف وإن كان حقها، ومن ناحية الزوج أنه ذهب بعنوان البكارة مهما كانت أصلها باقية، ف «أن تعفوا أقرب للتقوى» إبتعادا عن مخلفات الطلاق الذي هو بيد من أخذ بالساق، وتدليلاً على أن الزوج ما كان غضبانا عليها ولذلك زودها بما فوق حقها متاعا حسنا، فهي ـ إذا ـ تقوى عن أمثال هذه الخلفيات غير المرغوبة.

ولا تصح عناية الولي أو سواه مع الزوج من «الذي بيده عقدة النكاح» لوحدتها الشاملة فقط الزوج أو سواه، وأن عفوه دفعا لتمامه يختلف عمن سواه وهو التنازل عن النصف المفروض! فيكف يقابل «إلاَّ أن يعفون» وقضية المقابلة إختلافهما في الكون والكيان.

ذلك، ثم في تقديم عفو الزوجة على زوجها تحريض له على العفو أنها تقدمت على ما عليها، فهو أحرى بمالَه بمالِه وحاله.

ذلك هو المستفاد من «الذي بيده عقدة النكاح» تحليقا للنظر الصائب الثاقب على جو الزواج في القرآن، إذ لا نجد ولا لمحة لولاية فيه، إذا ففي قول الولاية ما فيه، ومختلف الروايات راجعة إلى القرآن.

فالصحيح القائل: إن «الذي بيده عقدة النكاح» هو ولي أمرها غير صحيح إلاَّ بتأويل، ثم المروي عن النبي صلى الله عليه و آله أنه الزوج صحيح، لإطلاق «أوفوا بالعقود» وإطلاقات آيات النكاح، ولا سيما لمحة النص من: «الذي بيده عقدة النكاح» وقد تقدم ان اختصاص عقدة النكاح بالزوج لتقدمه في اصل النكاح خِطبة، ثم لسماحة في رجوعه اليها اصلاحا في العدة الرجعية دونها، واننا نعلم بيقين ان عقدة النكاح ـ ككل ـ ليس لغيرهما مهما كان أبا لها.

ذلك، فالضابطة في غير المتوفى عنها زوجها ألا عدة لها إلاّ إذا كانت بالغة مدخولاً بها في سن الحيض ولها أقراءٌ أو إسترابةً، أو سوف تحيض، وأمّا التي لن تحيض فلن تلد فليس لها عدة أبدا، وبأحرى ليس لها طهر المواقعة حتى يتحول في الطلاق عنه إلى طهر طهر غير المواقعة لأنها طاهرة لا تحيض فلا تحمل أبدا، فلما ذا العدة إذا، كاللاتي عملن عملية الجراحة التي لا حيض ولا حمل بعدها!.

صحيح أن التي هي في سن من تحيض علَّها سوف تحيض مستزابة، أو ستحيض قطعا وإن كانت لا تحيض، ولكن على تقدم علوم عمليات الجراحة قد يقضى على الحيض والحمل سدا لأنابيب الرحم، أو بأحرى قلعا إياها أما ذا من قضاء على رحم الحيض والولادة، وهنا لا نص على عدتها، بل النصوص تخصها بغيرها كما بيناه.

إذا فمبدء العدة لا يخرج عن ثلاث: الحيض ـ الحمل أو احتمالهما ـ والموت، وإلاّ فلا عدة مطلقا، ذلك، وفوق ذلك إن لم تكن من «إن إرتبتم» فلا ريبة لها ولا لكم أنها لا تحيض ولا تحبل فلا عدة لها.

وعلى الجملة لم تثبت العدة إلا للائي يحضن «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» أو يستربن أو لمَّا يحضن، فهما بين تشكّكٍ في حيض آت أو التأكد منه ولمّا، أو مات عنهن أزواجهن، فهؤلاء يعتددن دون سواهن مطلقا حسب نص القرآن.

وهل المتروكة المواقعة لعدة أشهر، فهي غير حاملة قطعا، هل عليها عدة القروء وما أشبه، ولا سيما إذا لم تحض مهما تلد؟ نص آية القروء تشملها إذا كانت مدخولا بها من ذي قبل، وأما إذا تحيض ولكنها تلد، فقد يقال أن ليست لها عدة، إما للحيض فلا تحيض! وإما للحمل فما حملت قطعا لعدم وقاع وما أشبه.

فلا تشمله اية الأقراء، ولا الحمل ولا الوفاة، فلماذا إذا ـ تعتد؟ ولا عدة إلا لإحدى هذه، فلا هي تحيض ولا حامل، ولا مسترابة، ولا تتقرب الحيض، ولا متوفى عنها زوجها، وإنما هي مدخول بها وبالغة.

فذلك محل تأمل ونظر بالغ، إذ لسنا نحن نفتي بشيء لا يملك برهانا من الكتاب والسنة.

ولكن، بما أن التي لا تحيض قد تحمل، والتي تحمل قد لا تحيض، والعدة خاصة بالتي تحيض، أو تحمل، ومفروضة المسألة لا تحيض ولا تحمل، فقد يقرب القول: إنها لا تعتد.

ذلك، فقد نفتي بعدم لزوم عدة على اللاّتي لا يحضن ولا يحملن قطعا بطلاق دون موت وهن في سن من تحيض، أو يحملن ولا يحضن ولكنهن غير حاملات بالفعل عند طلاقهن فلماذا العدة هنا أو هناك والدليل خلوٌ عنها لهما! تأمل، وقد تلحق بها التي تحيض وتحبل ولكنها لم يدخل بها منذ أشهر أو سنين، فلما العدة إذا؟ الإحترام الزوجية؟ وهو قائم اليائسة مطلقا!! تأمل ثانيا.

ذلك، وبعد تأمل كامل شامل جاسم حاسم إلى قول فصل في تلك العدة: فالأصل ألا عدة بعد طلاق مطلقا إلاّ ما دل دليل قاطع لا مرد له، كما يلحق به غير الطلاق من فراق، ثم الأصل القرآني هو «يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» للمتوفى عنها زوجها مطلقا.

ويستثنى من الأصل الأول الحامل، بما تحيض أوّلاً، وبما دخل بها أو زرق نطفة بها وما أشبه من موجب الحمل.

فإحترام الزوجية عند وفاته والحداد له أمر، وإحترام النطف حتى مع إحتمال أمر آخر، وليست القروء في آيتها إلاّ حفاظا على الحمل بدخول بها، والحيض ظرف للحمل ظريف، ثم «إن إرتبتم» للائي يئسن من المحيض، له حكم ثلاثة أشهر حائطة على حمل دون حيض.

فحين لا دخول ولا حيض فلا حمل ولا وفات فلا عدة مطلقا، حيث الثلاثة هي تلو بعض تعني ثالثها فقط، فليس الدخول فقط سببا لعدة وكما في الصغيرة واليائسة، ولا الحيض فقط فضلاً عن إحتماله مستقبلاً من أسبابها، إنما هو الحمل قطعا أو إحتمالاً بواقع حيض أو إحتماله بدخول يصلح لحمل.

فإذا لم يكن هناك دخول أصلاً فلا عدة أصلاً، أو هناك دخول قبل إحتمال حمل به كما كان قبل سنة وما أشبه.

وليس لإحترام الزوجية ـ كأصل ـ عدة إلا لوفاته، به وبالحداد له، وإلاّ فكيف لا تحترم الصيغة واليائسة المدخول بها، ومن بينهما دون دخول بها.

أجل، للزواج الدائم والحرة حرمتها زائدة، على المنقطعة والأمة، ولكنها شرط الحمل أو إحتمال، ثم ليس في قاطع الحبل، أو عدم الحيض، وعدم الدخول، ليس فيها أية عدة لعدم إحتمال حمل أبدا.

وكما نرى آيات العدة تختص بظروف الحمل والقروء التي هي ظرف للحمل، وللوفات، فأين العدة في غير هذه الحالات الثلاث؟.

إذا، فمن لا تحيض ولا تحمل قطعا لا عدة لها، ثم من تحيض ولا تحمل، ثم من تحيض وتحمل ولكن لا دخول هناك يحتمل به حمل كالمنفصلة عن زوجها إذ لا دخول بينه وبين طلاقها، فلماذا تعتد هي ـ إذا ـ ولا وفات ولا حمل!.

فقد تصح الفتوى بعدم العدة إلاّ في وفات الزوج، وإلا لمن تحمل أو يحتمل حملها بدخول من زوجها، دون من سواهن من زوجات مطلقات أو منفصلات بغير وفات.

ذلك، ولكنه ضابطة لابد في عدم العدة من دليل قاطع لا مرد له على عدم حمل، حيث إحتماله كالعلم به يدخلانها في واجب العدة.

ذلك، وجوبا عن سؤال: إذا كان حرمة الزواج للحمل أو إحتماله فليصح الزواج بالمزوجة التي لن تحمل أو ما هي بحامل الآن، نقول: إن للزوجة، كالموت الزوج ـ حرمة يحافظ عليها حالها، وأما بعد إنفصال الزوجية فلا عدة لتلك الحرمة، إنما هي لإحتمال الحمل والمفروض عدم فلا تجب عليها العدة.