شرح آيات الأحكام

الجزء الرابع

تأليف

الشيخ محمد صنقور علي

الطبعة الثانية

شرح
آيات الأحكام
الهاشمي

الجزء الرابع

تأليف
الشيخ محمد صنقور علي

شرح آيات الأحكام

الجزء الرابع

تأليف

الشيخ محمد صنقور علي

التصميم والإخراج الفني

مركز الهاشمي للإبداع

الإشراف على الطبع

حيدر النجفي ٩١٢٢٥١٦٩٥٢ ٩٨+

الناشر

حوزة الهدى للدراسات الإسلامية

www.alhodahawzah.com

info@alhodahawzah.com

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الثانية

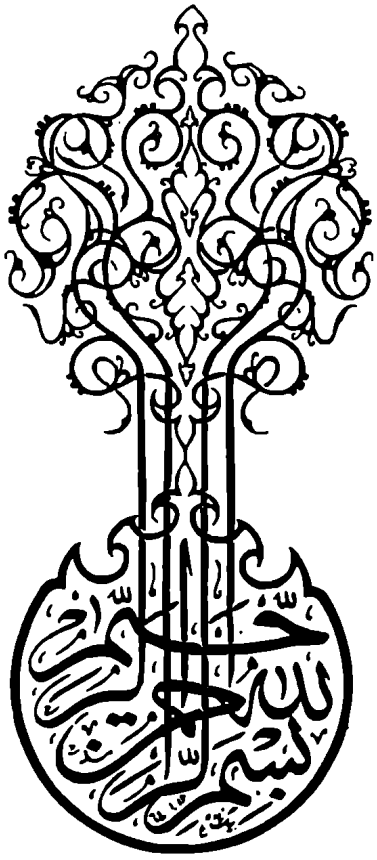
١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م

٥٠٠ نسخة

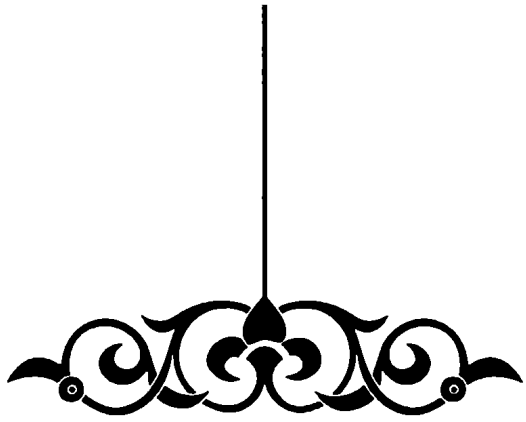
رقم الإيداع الدولي

الجزء (١): 978-600-5364-82-8

الدورة: 978-600-5364-80-4


بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقِهِ



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث الاول

الطلاق وبعض شروطه وما يترتب عليه

﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾

المبحث الاول
الطلاق وبعض شروطه وما يترتب عليه

قولـه تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا * فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾[1].

المعنى الإجماليُّ للآيتين:

الآيتـان المباركتان بصـدد بيان بعض ما يُعتبر في صحَّـة الطلاق وبعض ما يترتَّـب عليه من أحكام فأفادتِ الآيةُ الأولى أنَّه يُعتبر في وقوع الطلاق وصحَّته إيقاعه عند اِسـتقبال اِحتسـاب العدَّة وهو طُهر غير المواقعة، ثم أمرت بإحصاء العـدَّة لِما يترتَّب عليها من حقوقٍ وأحكام، وأفادتِ الآيـةُ الثانية أنَّه يلزمُ إيقاعُ الطلاق في محضر شاهدين عادلين وهو ما يقتضي اشتراط صحَّة الطلاق بذلك، ثم أمرتِ الآيةُ الشـهودَ أن يُقيموا الشـهادة لله تعالى، فلا يُمالئوا المشـهود له ولا يضارُّوا أو يفتروا على المشهود عليه.

---

(١) سورة الطلاق/ ١ ـ ٢.

وتصدَّت الآيةُ الأولى أيضًا لبيان حرمة إخراج المطلَّقة من بيْتِ زوجِها وحرمة خروجها من بيْتِ الزوجيَّة قبل إنقضاء العدَّة، ثم استثنتْ من الحكم بحرمة الإخراج ما لو صدرت الفاحشة من المطلَّقة ثم أشارتِ الآيةُ إلى وجهِ الحكمة من النهي عن خروج وإخراج المطلَّقة في غير مورد الاستثناء فأفادت أنَّ بقاءها في بيت الزوجية قد يُؤدِّي إلى أنْ يعودَ الزوجُ عن قراره فيُراجع زوجته وهذا هو معنى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ ثم بيَّنت الآية أنَّه بعد وقوع الطلاق يكون للرجل مراجعة المطلَّقة قبل انقضاء الأجل المضروب للعدَّة، ـ وهو معنى الإمساك ـ وله أنْ يتركها حتى تستوفي تمام الأجل المضروب للعدَّة وعندها تبينُ منه فليس له حينذاك مراجعتها إلا بعقدٍ جديد ومهرٍ جديد. هذا هو محصَّل ما أفادته الآيتان، وتفصيل البيان لذلك يقع ضمن جهات:

معنى الأمر بإيقاع الطلاق للعدَّة:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أي إذا أردتُم تطليق النساء وانعقد عزمُكم على ذلك وشارفتم على إيقاعه فلْيَكُن إيقاعُه للعدَّة أي عند استقبال زمان العدَّة، فليس معنى هذه الفقرة من الآية أنَّه إذا وقع الطلاق فطلِّقوهن للعدَّة، إذ لا معنى للأمر بتطليقهنَّ للعدَّة بعد افتراض وقوع الطلاق، فمساق الآية هو مساق قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾[1] فليس معنى الآية إذا شرعتم في الصلاة فتوضئوا، فإنَّ الوضوء يسبقُ الصلاة وهو شرطٌ في صحَّتها، فمعنى: ﴿إِذَا

(١) سورة المائدة/ ٦.

قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا﴾ هو أنَّه إذا أردتُم أداء الصلاة فتوضئوا لها، وكذلك هو معنى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾[1] فالاستعاذة تسبقُ القراءة للقرآن، فليس معنى الآية أنَّه إذا شرعتَ في قراءة القرآن فاستعِذْ بالله، إذ لو كان الأمر كذلك كانت الاستعاذة بعد القراءة للقرآن وذلك غير مرادٍ جزمًا، وعليه فمعنى قوله: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ هو أنَّه إذا أردتُم تطليق النساء وشارفتم على إيقاعه فليكنْ ذلك للعدَّة.

ومعنى قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ هو فليَكُن تطليقُهنَّ لزمان عدَّتِهنَّ أي فليَكُن الطلاقُ في وقتٍ تُحتسب معه العدَّة مِن حينه، ومعنى ذلك لزوم وقوع الطلاق في طهرٍ غير طهر المواقعة، فإنَّه إذا وقع كذلك بدأ حساب العدَّة من حين الطلاق، فالطُهر الذي وقع فيه الطلاق هو الطهر الأول، ويبقى عليها بعده طُهرَان، وتلك هي الأقراء الثلاثة التي قال الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[2] وأمَّا لو طلَّق في حال الحيض فإنَّ العدَّة لا تبدأ من حين وقوع الطلاق بل يتعيَّن الانتظار حتى تطهُر، وكذلك لو طلَّقها في طهرٍ واقعها فيه فإنَّ عليها ـ قبل احتساب مبدأ العدَّة ـ أنْ تُنهي طُهرها ثم تحيض فإذا طهرتْ منه بدأ حساب العدَّة وهذا مخالف للأمر بالطلاق للعدَّة، ولذلك ذهب الإماميَّةُ إلى فساد الطلاق في الفرضين[3]، لأنَّ اللهَ تعالى قد أمرَ بأنْ يكون الطلاقُ للعدَّة أي مقترنًا بزمان مبدأ العدَّة، وحيثُ إنَّ الأمر بالطلاق للعدَّة ظاهرٌ في الإرشاد إلى

---

(١) سورة النحل/ ٩٨.

(٢) سورة البقرة/ ٢٢٨.

(٣) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٢/ ص٢٩، ٤٠.

اشـتراط وقوع الطلاق بذلك، فلهذا لا يصحُّ طـلاقٌ ما لم يتوفَّر على هذا الشرط خلافـاً لِما ذهب إليه أكثرُ فقهاءِ العامَّة من أنَّـه وإنْ كان يجب الطلاق في طهرٍ غير طهرِ المواقعة للأمر بالطلاق للعدَّة إلا أنَّ الرجلَ لو أوقع الطلاق في الحيض أو في طهـرِ المواقعة فإنَّه يصحُّ بزعمهم وإنْ كان بدعةً لمنافاته الأمر بالطلاق للعدَّة فهو يصحُّ بزعمهم غايته أنَّ حساب العدَّة لا يبدأ من حين الطلاق بل يُنتظر بالحساب إلى حين ابتداء الطهر الذي لم تكن فيه مواقعة.

وكيـف كان فالـلامُ في قولـه: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ هي الـلام التي تأتي بمعنى «عند» المفيدة للتقارن كما يُقال عدتُ من السفر لغرَّة الشهر أي عند غرَّته أو مقترنًا بغرَّته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[1] أي عند دلوك الشـمس، وعليه يكون معنى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ هو فطلِّقوهن عند زمانٍ يصلحُ أن يكونَ مبدًا لحسـاب العدَّة، وذلك لا يكون إلا في طهرٍ غير طهر المواقعة، ويُمكن أنْ تكون اللام بمعنى حرف الجر «في» فيكون المعنى فطلِّقوهن في وقتٍ يصلح زمانًا لمبدأ العدَّة، ويُمكن أنْ تكون اللام للإستقبال أي طلِّقوهن لقِبَـل عدَّتهـن فيسـتقبلن عدَّتهن من حين وقـوع الطلاق كما يُقـال: وصلنا البلد لليلةٍ بقيت من شـعبان أي مسـتقبلين آخر ليلةٍ من شـعبان فمعنى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أي مسـتقبلات لعدَّتهـن ولا يكون الطلاق مستقبلًا للعـدَّة إلا في فرض وقوعه في طهرٍ غير طهر المواقعة لأنَّ الطلاق في غير هذا الفرض لا يكون مستقبلًا لمبدأ حساب العدَّة كما بيَّنا ذلك وكما هو موردُ وفاقٍ بين المسلمين.

---

(١) سورة الإسراء/ ٧٨.

ثم إنَّ الأمر بالطلاق للعدَّة يختصُّ ـ كما هو واضح ـ بالمطلَّقات اللاتي تجب عليهنَّ العدَّة بالطلاق، ولهذا لا يشمل الأمر بالطلاق للعدَّة غير المدخول بهنَّ من المطلَّقات لأنَّه لا عدَّة عليهن كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[1].

معنى الأمر بإحصاء العدَّة:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ معناه الأمر بضبط وقت العدَّة بالأقراء أو الشهور حسب اختلاف حالات المطلَّقات، وإنَّما أمر تعالى بإحصاء العدَّة وضبط وقتها لأنَّه يترتَّب عليها الكثيرُ من الآثار الشرعيَّة كالتوارث وثبوت النسب واستحقاق المطلَّقة فيها للنفقة والسكنى وحرمة التزوُّج من الغير في أثنائها واستحقاق الرجل فيها للمراجعة وحصول البينونة بانقضائها.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ في التثبُّت من ضبط العدَّة فلا تدَّعي المرأة انقضائها قبل وقتها لتفوِّت على الرجل حقَّه في المراجعة أو تستعجل الزواج من غيره أو تدَّعي استمرارها طمعًا في السكنى والنفقة والميراث أو يدَّعي هو الاستمرار لتصحيح رجوعه أو طمعًا في الميراث أو لإطالة حبس المرأة في عهدته.

تحديد المراد من الفاحشة المصحِّحة لإخراج المطلَّقة:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ في هذه الفقرة تنهى الآيةُ عن إخراج المطلَّقة من

---

(١) سورة الأحزاب/ ٤٩.

بيت الزوجيَّة أثناء العدَّة وتنهى المطلَّقة عن الخروج في أثنائها، وإضافة البيت للمطلَّقة باعتبار الاختصاص، وفي الآية دلالةٌ على أنَّ للمطلَّقة حقًّا على الزوج بأنْ لا يُخرجَها، وهو تعبيرٌ آخر عن استحقاقِها للسكنى مدَّة استيفاء العدَّة كما أنَّ نهي المطلَّقة عن الخروج يدلُّ على أنَّ للرجل حقًّا على مطلَّقته بأنْ لا تخرج من بيت الزوجيَّة مدَّة استيفاء العدَّة.

ثم استثنتِ الآيةُ موردًا يجوز معه للزوج إخراجُ الزوجة من بيت الزوجيَّة وهو المستفاد من قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ فمقارفة المطلَّقة للفاحشة الظاهرة هو المورد المصحِّح للزوج في إخراج مطلَّقته من بيته، وقد وقع الخلاف في تفسير المراد من الفاحشة فقيل: هي الزنى، وقيل: هي مطلق ما يُوجب الحد، وقيل: هي إيذاؤها لأهل الزوج وقيل: هو مطلق الذنب.

أمَّا ما قيل من أنَّ المراد من الفاحشة هو الزنى فمدركه مرسلة الشيخ الصدوق قال: سُئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال: «إلا أنْ تزني فتُخرج ويُقامُ عليها الحد»[1].

فهذه الرواية وإنْ لم تكن تامَّة من حيث السند إلا أنَّها مناسبة لما يقتضيه الظهور لكلمة الفاحشة بل لعلَّها القدر المتيقَّن لمدلول هذه الكلمة، نعم هي ليست ظاهرةً في تعيُّن مدلولها في الزنى ولكنَّها صادقة عرفًا على الزنى دون ريب، وقد استعمل القرآن كلمة الفاحشة في الزنى في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي

---

(١) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج٣ / ص٤٩٩. وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٢٢٠ ـ ٢٢١.

﴿يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً﴾[١] وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[٢] ووصف الزنى بالفاحشة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[٣].

وأمَّا مدرك ما قيل من أنَّ المراد من الفاحشة هو مطلق ما يُوجب الحدَّ كالزنى والمساحقة والسرقة وشرب الخمر والقذف فلم نقفْ له على روايةٍ خاصَّة، ولعلَّ منشأ استظهاره من الآية هو صدق الفاحشة لغةً على مطلق الذنوب المتفاحشة والمتناهية في القُبح والشناعة، والقدر المتيقَّن من هذه الذنوب هي الذنوب الموجبة للحدِّ في الشريعة.

وأما مدرك القول بأنَّ المراد من الفاحشة في الآية هو الإيذاء لأهل الزوج بمثل السبِّ والمواجهة بالبذيء من الكلام فهو ما ورد في الكافي عن عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلَ المَأْمُونُ الرِّضَا عليه السلام عَنْ قَوْلِ الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قَالَ: «يَعْنِي بِالفَاحِشَةِ المُبَيِّنَةِ أَنْ تُؤْذِيَ أَهْلَ زَوْجِهَا، فَإِذَا فَعَلَتْ فَإِنْ شَاءَ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا فَعَلَ»[٤].

وكذلك ما رواه عليُّ بن إبراهيم في تفسيره عن أبيه عن بعض أصحابه

---

(١) سورة النساء/ ١٥.

(٢) سورة النساء/ ٢٥.

(٣) سورة الإسراء/ ٣٢.

(٤) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٩٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٢٢٠.

عـن الرضاعليه السلام في قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال: «أذاها لأهل زوجها وسوءِ خُلُقِها»[1].

وكذلك ما أفاده الفضل بن الحسن الشيخ الطبرسي في (مجمع البيان) في قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ قال: قيل: هي البذاء على أهلها فيحلُّ لهم إخراجها وهو المرويُّ عن أبي جعفرٍ وأبي عبد الله عليهما السلام قال: وروى عليُّ بن أسباط عن الرضاعليه السلام قال: «الفاحشة أن تُؤذي أهل زوجها وتسبَّهم»[2].

وهذا الذي أفادته الروايات هو المناسب لمقتضى المدلول اللغوي لكلمة الفاحشة، فالفحش والفحشاء والفاحشة هو القبيح من القول والفعل وجمعها الفواحش، ويُقال أفحش عليه في المنطق إذا وصفه أو سبَّه بالبذيء من القول، وكلُّ أمرٍ لا يكون موافقًا للحقّ والقدر فهو فاحشة.

ثم إنَّ الظاهر من الروايات هو أنَّ المصحِّح لإخراج المطلَّقة من بيت الزوجيَّة ليس هو محضُ صدور البذاء منها لأهل الزوج بل إنَّ المصحِّح لذلك هو أنْ يكون البذاء والإيذاء سلوكًا لها مع أهله أو مطلقًا، فإنَّ ذلك هو المستظهَر من قوله عليه السلام في رواية القمّي: «أذاها لأهل زوجها وسوءِ خُلقها» وقوله عليه السلام في رواية عليِّ بن أسباط: «الفاحشة أن تؤذي أهل زوجها وتسبُّهم» فإنَّ ذلك هو مدلول سوء الخلق وكذلك فإنَّ الفعل المضارع ظاهر في التجدُّد والاستمرار، ومن ذلك يمكن

---

(١) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٢٢٠.

(٢) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج١٠/ ص٤٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٢٢١ ـ ٢٢٢.

استبعاد ما ذهب إليه البعض من تفسير الفاحشة في هذه الآية بمطلق الذنب فإنَّه مضافًا إلى منافاته لظاهر الروايات فإنَّه لو كان المصحِّح لإخراج المطلَّقة من بيتها هو مطلق الذنب لكان ذلك مساوقًا خارجًا لعدم استحقاقها للبقاء في بيت زوجها ولكان الأمر بعدم إخراجها من بيت الزوجية أشبه باللغو إذ لا تخلو امرأة من ذنب إنْ لم يكن في يومها ففي كلِّ يومين أو ثلاثة وكذلك هو الشأن في الرجل، وذلك هو ما يبعِّد استظهار إرادة مطلق الذنب من الفاحشة في الآية خصوصًا وأنَّ الآية قيَّدت الفاحشة بالمبيِّنة وليس كلُّ ذنب يكون كذلك.

ثم إنَّ الروايات التي فسَّرت الفاحشة بالبذاء وسوءِ الخلق لا تُنافي ما ورد في مرسلة الشيخ الصدوق من تفسير الفاحشة بالزنى فإنَّ المستظهَر من هذه الروايات هو أنَّها بصدد بيان المصاديق المرادة من عنوان الفاحشة في الآية وليست بصدد التفسير لمعنى الفاحشة، إذ من المستبعَد أن يتمَّ السؤال عن ذلك لوضوحه، ولا يبعد أنَّ الروايات التي طبَّقت الفاحشة على البذاء أنَّها بصدد بيان أدنى ما يصدقُ عليه عنوان الفاحشة في الآية، ولهذا فهي لا تُنافي تطبيق الفاحشة على الزنى، ويُؤيِّد ذلك ما رواه الشيخ الطوسي مرسلًا قال: «وقد رُوي: أنَّ أدنى ما يجوز له معه إخراجها أنْ تؤذي أهل الرجل، فإنَّها متى فعلت ذلك، جاز له إخراجها»[1].

ثم قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[2]

---

(١) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى ـ الشيخ الطوسي ـ ص٥٨٢.

(٢) سورة الطلاق/ ١.

إشـارة إلى ما بيَّنه تعالى من أحكام الطـلاق والعدَّة، وفي توصيف هذه الأحكام بحدود الله تعالى تأكيدٌ على لزوم التقيُّد بها وعدم التجاوز لها، ثم أفاد تعالى لمزيدٍ من التأكيد أنَّ من تعدَّى وتجاوز هذه الحدود فقد ظلم نفسـه بتعريضها لسخط الله وعقوبته.

وجه الحكمة من النهي عن إخراج المطلَّقة من بيتها:

ثم بيَّن تعالى وجه الحكمة من النهي عن إخراج المطلَّقة من بيتها أثناء العدَّة بقوله: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾[1] أي لعلَّ اللهَ تعالى يُغيِّر الحال الذي نشـأ عنه إقدام الرجل على الطلاق وهو السخط وعدم الرضا أو الكراهة للزوجة فيذهب ما في نفسه من غيظ أو تسكن نفسُه فيتهيأ له أن يتروَّى في الأمر فتذهب كراهةُ الزوجة من نفسه أو يُصغي إلى مَن يُزيِّن الرجوع إليها أو يُلفته إلى ما غفل عنه من محاسن زوجته أو تُبدِي الزوجةُ له التخضُّع والانقياد فيذهب ما في نفسه من غيظٍ وحنَقٍ عليها فيُراجعها قبل انقضاء عدَّتها، فبقاء الزوجة في بيته يقتـضي بطبعه بقاء هذه القضية حاضرةً في نفسـه تُلحُّ عليـه بمعاودة النظر فيها والتأمـل في عواقبها، وعلى خلاف ذلك مـا لو خرجت الزوجة ـ بعد الطلاق ـ من بيته وذهبت إلى بيت أبيها فصارت بعيدة عنه وعن نظره فإنَّ ذلك قد يُسهِم في تناسـيها واعتبار ما بينه وبينها قد انتهى، ذلك لأنَّ طبيعة الإنسان هي الغفلة والنسيان لما لا يكون قريبًا منه ومن نظره.

ويؤيِّـد أنَّ الفقـرة المذكورة من الآية كانت بصدد بيـان وجه الحكمة موثقة

---

(١) سورة الطلاق/ ١.

أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عليهما السلام: «فِي الْمُطَلَّقَةِ تَعْتَدُّ فِي بَيْتِهَا وتُظْهِرُ لَه زِينَتَهَا لَعَلَّ الله يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا»(١).

ومعتبرة زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «الْمُطَلَّقَةُ تَكْتَحِلُ وتَخْتَضِبُ وتَطَيَّبُ وتَلْبَسُ مَا شَاءَتْ مِنَ الثِّيَابِ لأَنَّ الله عزوجل يَقُولُ: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ لَعَلَّهَا أَنْ تَقَعَ فِي نَفْسِه فَيُرَاجِعَهَا»(٢).

معنى قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾:

الجهة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ يعني إذا شارف وقتُ العدَّة والأجلِ المضروب لها على الإنتهاء فإمَّا أنْ يختار المراجعة وبها تعودُ المطلَّقة إلى سابق عهدها زوجةً، لها ما للزوجة من الحقوق وعليها ما على الزوجة من الحقوق أو يختار المُضيَّ في طلاقه فيتركها حتى تنقضي عدَّتُها فتبينُ منه، فلا يسوغ له بعدها الرجوع بل يُصبح بعد انقضاء العدَّة أجنبيًّاً، فلو أراد الزواج منها خطبها كما يخطبُها غيره، ولها أنْ تقبل به زوجًا أو تأبى عليه ذلك، وقد فصَّلنا الحديث حول مدلول هذه الفقرة من الآية عند الحديث حول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾.

موضوع الأمر بالإشهاد في الآية هو الطلاق وليس الرجعة:

الجهة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٩١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٢١٧.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٩٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٢١٧.

لِلَّهِ ﴾[١] اختلف المفسرون في موضوع الأمر بالإشهاد في هذه الفقرة من الآية هل هو الطلاق أو هو الرجعة أو هما معًا، والذي عليه الإمامية قاطبة هو أنَّ ما أمرتِ الآيةُ بالإشهاد عليه هو الطلاق، فإنْ تمَّ ذلك وإلا فعمدةُ ما يَستدلُّ به الأمامية على وجوب الإشهاد في الطلاق وأنَّه شرطٌ في صحَّته ووقوعه هو ما ثبت بالتواتر الإجماليِّ عن أهل البيت عليهم السلام والذين هم أعلمُ الناس بكتاب الله تعالى وسنَّة رسولِه الكريم صلى الله عليه وآله.

ويُمكن أنْ يُستظهر وجوب الإشهاد على الطلاق من الآية الشريفة بهذا التقريب وهو أنَّ قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أمرٌ بالإشهاد، والامرُ ظاهرٌ في الوجوب دون ريبٍ ودون خلاف، وتتأكَّد إرادة الوجوب من الأمر في الآية من تعقيب الأمر بقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾[٢] ومعنى ذلك أنَّ الإشهاد من مقتضيات الإيمان بالله واليوم الآخر، فمَن لم يلتزم بالإشهاد فهو بمنزلة غير المؤمن بالله واليوم الاخر، ومثل هذا اللحن لا يُناسب استحباب موضوع الأمر بالإشهاد، فالإشهاد إذن بمقتضى ما هو الواضح من مدلول الآية واجب دون إشكال والبحث إنَّما هو فيما يجب عليه الإشهاد هل هو الطلاق أو هو الرجعة، وحيث إنَّه لا يجب الإشهاد على الرجعة كما عليه عامَّةُ المسلمين إلا مَن شذَّ[٣] فيتعيَّن أنَّ موضوع الأمر بالإشهاد

---

(١) سورة الطلاق/ ٢.

(٢) سورة الطلاق/ ٢.

(٣) نُسب القول بوجوب الإشهاد على الرجعة للشافعي راجع تفسير البيضاوي ـ البيضاوي ـ ج٥/ ص٣٤٩، وفي الخلاف للشيخ الشيخ الطوسي أنَّ للشافعي قولين في المسألة فقول بالندب قاله في القديم والجديد وقول بالوجوب قاله في الإملاء راجع الخلاف ج٤/ ص٥٠٠، ٥٠١.

في الآية هو الطلاق.

ويتأكَّد القول برجوع الأمر بالإشهاد إلى الطلاق أنَّ الرجعة تتحقَّق عند كافة الإماميَّة وجمهور العامة عدا الشافعية تتحقَّق بمثل الوطأ للمطلَّقة في العدَّة، ولا يُمكن الإشهاد على ذلك، وأمَّا الإشهاد بعد ذلك على وقوع الوطأ فهو إشهاد على الإقرار بالرجعة وليس إشهادًا على الرجعة إذ أنَّها قد تحقَّقتْ قبله كما هو واضح، وعليه فبناءً على أنَّ الرجعة تتحقَّق بمثل الوطء فهذا معناه أنَّ الأمر بالإشهاد في الآية ليس عائدًا على الرجعة فيتعيَّن رجوعه إلى الطلاق. هذا وقد فصَّلنا الحديث حول دلالة الآية على إرادة الإشهاد على الطلاق في كتاب القضاء والشهادات.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ وهو خطاب موجَّه لمن شهد مجلس الطلاق والأمر بإقامة الشهادة أمرٌ بأدائها لو اقتضت الحاجة إليها، والامر بإقامتها لله فيه تأكيدٌ على لزوم التثبُّت وتحرِّي الصدق والحرص على إقامة العدل وإلا لم تكن الشهادة لوجه الله تعالى.

ثم إنَّ هنا مسائل تتصل بإيضاح المراد من هذه الفقرة من الآية:

مقتضى الأمر بالإشهاد هو شرطيته في صحَّةِ الطلاق:

المسألة الأولى: مقتضى الأمر بالإشهاد على الطلاق هو عدم صحَّة الطلاق بدونه، لأنَّ الأمر بالإشهاد ظاهرٌ في الوجوب الشرطي لوضوح عدم دلالته على الوجوب النفسي التكليفي، فمَن طلَّق دون إشهاد لا يكون مأثومًا إلا أنَّ طلاقه لم يقع، وهذا هو معنى الوجوب الشرطي.

وبتعبيرٍ آخر: الأمرُ بالإشهاد على الطلاق ظاهر في الإرشاد إلى شرطيَّة الإشهاد في تحقُّق الطلاق، أي هو ظاهرٌ في اعتبار الشارع الإشهاد قيدًا في وقوع الطلاق صحيحًا، فالطلاقُ المعتبَر شرعًا والذي تترتَّب عليه الآثار هو خصوص الحصَّة المتقيِّدة بالإشهاد. كما هو الشأن في مطلق الأوامر الواقعة ضمنَ مختلف العقود والإيقاعات فهي ظاهرةٌ عرفاً في اعتبار متعلَّقها قيداً في الصحَّة أو قل هي ظاهرة في تقيُّد الصحَّة بها كما أنَّ النواهي ظاهرة في اعتبار متعلَّقها مانعاً من الصحَّة.

ويُؤيِّد ما ذكرناه من أنَّ الإشهاد على الطلاق شرط في صحَّته ما أورده الشيخ الكلينيُّ في الكافي بسنده عن مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قَدِمَ رَجُلٌ إلى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِالكُوفَةِ فَقَالَ: إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَتِي بَعْدَ مَا طَهُرَتْ مِنْ مَحِيضِهَا قَبْلَ أَنْ أُجَامِعَهَا فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «أَشْهَدْتَ رَجُلَيْنِ ذَوَيْ عَدْلٍ كَمَا أَمَرَ الله عزوجل فَقَالَ: لَا، فَقَالَ: اذْهَبْ فَإِنَّ طَلَاقَكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ»[1].

فقوله: «كما أمرَ الله» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ ومعنى «كما أمر الله» هو كما اشترط لوضوح أنَّ هذا الأمر ليس بداعي البعث كما هو شأن الأوامر التكليفيَّة النفسية، فللمكلَّف أنْ لا يُطلِّق فلا يُشهِد ولكنَّه إذا طلق تعيَّن عليه الإشهاد وإلا فطلاقه ليس بشيء أي أنَّه بحكم العدم.

وكذلك ورد ما يقرب من هذا التعبير في رواية أَبِي الصَّبَّاحِ الكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «مَنْ طَلَّقَ بِغَيْرِ شُهُودٍ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ»[2].

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٦٠.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٦٠.

دلالة الآية على اعتبار حضور الشاهدين معاً في مجلس الطلاق:

المسألة الثانية: إنَّ المستظهَر من قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ هو تعيُّن إيقاع الطلاق في محضر شاهدين عادلين فلا يتحقَّق شرطُ الإشهاد لو طلَّق في محضر شاهدٍ واحد ثم أوقع الطلاق مرَّةً أخرى في محضر شاهدٍ آخر، فإنَّ الطلاق في مثل هذا الفرض لم يتم إيقاعه في محضر شاهدين بل تمَّ إيقاعه في محضر شاهدٍ واحد فيكون الطلاق فاقدًا للشرط المُعتبَر في صحته. فهو حين أوقعه في المرَّة الأولى لم يكن في محضر شاهدين لذلك فهو بحكم العدم فكأنَّه لم يُوقع الطلاق وذلك لفقده للشرط المُعتبر في صحَّته، إذ أنَّ الشرط في صحَّة الطلاق هو أنْ يكون في محضر شاهدين وهذا ما لم يتحقَّق، فالطلاق الأول لاغٍ، والطلاق الثاني كان كذلك في محضر شاهدٍ واحد فهو فاقدٌ للشرط المُعتبَر في الصحَّة، ولا يصحُّ فيه البناء على الطلاق الأول لأنَّ الأول كان بحكم العدم.

ويؤيِّد ما ذكرناه صحيحة أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ البزنطي قَالَ: سَالتُ أَبَا الحَسَنِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَه عَلَى طُهْرٍ مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ وأَشْهَدَ اليَوْمَ رَجُلًا ثُمَّ مَكَثَ خَمْسَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ أَشْهَدَ آخَرَ فَقَالَ: «إِنَّمَا أُمِرَ أَنْ يُشْهَدَا جَمِيعًا»[1] يعني أنَّ الله تعالى قد أمر في الآية أنْ يشهد الشاهدان مجلس الطلاق جميعًا أي مجتمعَين.

ولا يُنافي ذلك ما ورد في صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه السلام قال: سألتُه عن تفريق الشاهدين في الطلاق؟ فقال: نعم، وتعتدُّ من أول الشاهدين، وقال: «لا يجوز حتى يشهدا جميعا»[2] فإنَّها لا تخلو من اضطراب

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٧١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٤٩.

(٢) الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣ / ص٢٥٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٤٩.

يمنع من إمكان العمل بها فإنَّ صدر الجواب يظهر منه بدْوًا صحَّة التفريق، وذيل الجواب يظهر منه عدم الصحَّة إلا مع شهودهما للطلاق مجتمعَين، هذا ويمكن حمل صدر الجواب على جواز التفريق في أداء الشهادة فيكون مفاده أنَّه لو أدلى أحدُ الشاهدين ـ منفرداً ـ بشهادته التى كان قد تحمَّلها ثم أدلى الآخر ـ منفردًا ـ بشهادته في وقتٍ لاحق فإنَّ ذلك لا يضرُّ وعلى المرأة أن تعتدَّ من أول الشاهدين أي عليها أنْ تحتسب العدَّة من الوقت الذي ورد في مضمون شهادة الأول ولكن ليس لها أن تُرتِّب آثار الطلاق والإعتداد فتبني على انقضاء عدَّتها بعد استيفاء الأجل من حين شهادة الأول ليس لها ذلك إلا بعد أن تنضمَّ إلى شهادة الأول شهادة الثاني، فهذا هو معنى قوله: «لا يجوز حتى يشهدا جميعا».

فلو كان هذا هو المراد من صحيحة ابن بزيع فإنَّها لن تكون منافية لصحيحة البزنطي وإلا فهي مضطربة غير قابلة للعمل بها، ولو سُلِّم جدلًا ظهورها فيما يُنافي صحيحة البزنطي فإنَّها تكون ساقطة عن الاعتبار بمرجِّحات باب التعارض وذلك لأنَّ صحيحة البزنطي هي الموافقة لظاهر الكتاب.

وممَّا ذكرناه يتَّضح أنَّه لو أوقع الرجلُ الطلاق في محضر شاهدٍ واحد ثم أخبر عن ايقاعه الطلاق في محضر رجلين فإنَّ الطلاق لا يصحُّ، فإنَّه حين أنشأ الطلاق لم يكن في مجلس الطلاق سوى شاهدٍ واحد فطلاقه لم يصح، وحين حضر الشاهدان لم يُطلِّق بل أخبر عن ايقاعه للطلاق فلم يقع منه طلاقٌ في المجلس الثاني وإنَّما وقع منه إخبار عن شيءٍ لم يقع وكذلك لا يصحُّ الطلاق لو أوقعه لوحده ثم أخبر رجلين عن إيقاعه.

دلالة الآية على اعتبار الذكورة في شاهدي الطلاق:

المسألة الثالثة: هل تعتبر الذكورة في شاهدي الطلاق؟

الجواب: هو أنَّ الذي أفادته الآية هو الأمر باستشهاد شاهدين ذكرين فقوله: ﴿ذَوَيْ عَدْلٍ﴾ اسمٌ يشار به إلى المثنَّى من الذكور في مقابل ذواتي أو ذواتا للمثنى المؤنَّث، وعليه لا دليل من الآية على صحَّة الطلاق في محضر شاهدين من النساء، نعم هي ليست ظاهرةً في عدم صحَّة الطلاق في محضر شاهدين من النساء ولكنَّها لا تُثبت ذلك، ولهذا لو قام دليلٌ على الصحَّة لما كان منافيًا للآية ولأمكنَ اعتماده ولكنَّه لم يقم دليلٌ ظاهرًا على صحَّة الطلاق في محضر النساء ويكفي ذلك للبناء على فساد الطلاق إذا وقع في محضر شاهدين من النساء لعدم العلم بإمضاء الشارع لمثل هذا الطلاق، فالأصل يقتضي بقاء الزوجيَّة المحرَز وجودها قبل الطلاق، ولا يصحُّ رفع اليد عنها إلا بما يُحرَز رافعيته شرعًا، هذا بقطع النظر عمَّا ورد في الروايات عن أهل البيت عليهم السلام والتي دلَّت على اشتراط الذكورة في شاهدي الطلاق وعلى فساد الطلاق لو وقع في محضر شاهدين من النساء.

فمن ذلك ما ورد في صحيحة «مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قَالَ: لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الهِلَالِ ولَا فِي الطَّلَاقِ»[1].

وكذلك معتبرة السكوني، عن جعفر، عن أبيه عن عليٍّ عليهم السلام أنَّه كان يقول: «شهادةُ النساء لا تجوز في طلاق..»[2].

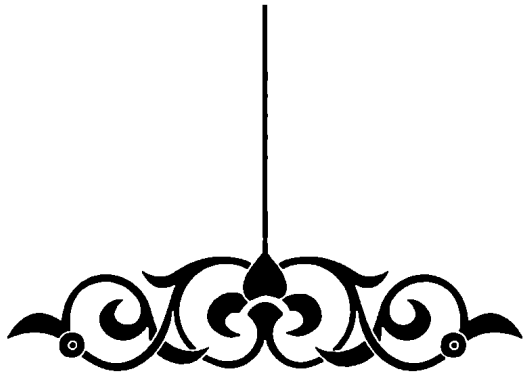
---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٩١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧/ ص٣٥٣.

(٢) الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣ / ص٢٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧/ ص٣٦٣.

ومعتبرة مُحَمَّدِ بْنِ الفُضَيْلِ قَالَ: سَـالتُ أَبَا الحَسَنِ الرِّضَاعليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَه: تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي نِكَاحٍ أَوْ طَلَاقٍ أَوْ فِي رَجْمٍ؟ قَالَ: «... ولَا تَجُوزُ شَهَادَتُهُنَّ فِي الطَّلَاقِ ولَا فِي الدَّمِ»[1].

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٩١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧/ ص٣٥٣.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث الثاني

الطلاق قبل الدخول والمهر

﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾

المبحث الثاني

الطلاق قبل الدخول والمهر

قولـه تعـالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1].

المعنى الإجماليُّ للآية المباركة:

الآيـة المباركة متصدِّية لبيان ما تستحقُّه الزوجة غـير المدخول بها من المهر المتوافـق عليـه، وقد أفادت الآية أنَّها تستحقُّ منه النصـف، ويتعيَّن على الزوج الوفـاء لهـا به لو طلَّقها قبـل أنْ يدخل بهـا إلا أنْ تعفو فتُسـقط حقَّها في نصف الصـداق أو يعفو الـذي بيده عقدة النكاح. وتوضيح مـؤدَّى الآية المباركة يقع ضمن جهاتٍ من البحث:

القرائن على أنَّ المراد من المسِّ في الآية هو الدخول:

الجهـة الأولى: فيـما هـو المراد مـن قولـه تعـالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ الخطـاب موجَّه للرجال والضمير في قوله: ﴿طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ يعود على

---

(١) سورة البقرة/ ٢٣٧.

النساء الوارد ذكرهنَّ في الآية التي سبقت هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[1] والمراد من النساء هو الزوجات إذ أنَّ الطلاق إنَّما يقع على الزوجات.

ومعنى قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ هو من قبل الدخول بهنَّ، فالمسُّ في الآية تعبيرٌ كنائي يُراد منه الجماع كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾[2] وتفسير المسِّ في الآية بالدخول هو ذاته تفسير الملامسة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[3].

هذا وقد أكَّدت الروايات المستفيضة عن أهل البيت عليهم السلام أنَّه ما لم يتحقَّق الدخول بالزوجة فلا يجبُ لها سوى نصف المهر المسمَّى وفي ذلك دلالة على أنَّ المراد من المسِّ في الآية الشريفة هو الدخول.

فمِن تلك الروايات موثقة يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: «سَالتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَأَغْلَقَ بَابًا وأَرْخَى سِتْرًا ولَمَسَ وقَبَّلَ ثُمَّ طَلَّقَهَا أَيُوجِبُ عَلَيْه الصَّدَاقَ قَالَ: لَا يُوجِبُ عَلَيْه الصَّدَاقَ إِلَّا الوِقَاعُ»[4].

ومنها: صحيحة عَبْدِ الله بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «سَأَلَه أَبِي وأَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَأُدْخِلَتْ عَلَيْه فَلَمْ يَمَسَّهَا ولَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا حَتَّى

---

(١) سورة البقرة/ ٢٣٦.

(٢) سورة مريم/ ٢٠.

(٣) سورة النساء/ ٤٣.

(٤) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٠٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١ / ص٣٢١.

طَلَّقَهَا هَلْ عَلَيْهَا عِدَّةٌ مِنْه فَقَالَ إِنَّمَا العِدَّةُ مِنَ المَاءِ، قِيلَ لَه: فَإِنْ كَانَ وَاقَعَهَا فِي الفَرْجِ ولَمْ يُنْزِلْ فَقَالَ: إِذَا أَدْخَلَه وَجَبَ الغُسْلُ والمَهْرُ والعِدَّةُ»[١]، فقوله عليه السلام: «إِذَا أَدْخَلَه وَجَبَ الغُسْلُ والمَهْرُ» مفهومه أنَّه إذا لم يُدخله لم يجب يعني كاملًا وإلا فوجوب نصف المهر بمجرَّد إنشاء العقد ممَّا لا ريب في ثبوته.

ومنها: «معتبرة يونس بن يعقوب قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ تزوَّج امرأةً فأُدخلت عليه فأغلق الباب وأرخى الستر وقبَّل ولمس من غير أنْ يكون وصل إليها ثم طلَّقها على تلك الحال؟ قال: ليس عليه إلا نصف المهر»[٢].

ومنها: صحيحة عَبْدِ الله بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «مُلَامَسَةُ النِّسَاءِ هُوَ الإِيقَاعُ بِهِنَّ»[٣].

وثمة رواياتٌ أخرى تتضمَّن ذات المدلول الذي أفادته هذه الروايات، وعلى ذلك استقرَّ عملُ المشهور وقد وصف صاحب الجواهر الشهرة على ذلك بالعظيمة[٤]، وأمَّا ما أفادته بعضُ الروايات من أنَّ تمام المهر يستقرُّ للزوجة بالخلوة وإرخاء الستر فهو محمول إمَّا على ما إذا وقع النزاع وصار على القاضي أنْ يفصل في الخصومة فإنّه يفصل فيها بالحكم بتحقُّق الدخول استنادًا إلى شاهد الحال فإنَّ الخلوة وإرخاء الستر مقتضية عادة لتحقُّق الدخول، ويشهد لذلك أنَّ بعض هذه الروايات أفادت بأنَّ المرأة ليس لها أنْ تأخذ النصف الآخر

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٠٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١ / ص٣١٩.

(٢) الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣/ ص٢٢٩، سائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١/ ص٣٢٢ـ٣٢٣.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٠٩.

(٤) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣١/ ص٧٥.

لـو علمـت بأنَّه لم يتحقَّق الدخول واقعًا، فإمَّـا أنْ تُحمل هذه الروايات على هذا المحمـل، ولو فرض القبول باسـتحكام التعارض فالمتعيَّن هو الترجيح للطائفة الأولى المقتضيـة لعـدم اسـتحقاق النصف الآخـر بغير الدخـول بمعنى الجماع وذلـك لموافقتهـا لظاهـر الآية، ومـع البناء على إجمـال الآية فـإنَّ البعض رجَّح الطائفـة الأولى أيضًـا للبناء على صـدور الطائفة الثانية تقيـة، ولو افتُرض عدم المرجِّح فالمرجع هو الأصل العملي وهو يقتضي اسـتصحاب عدم اسـتقرار تمام المهر المحرَز عند إنشاء العقد.

استحقاق نصف المهر منوط بتسميته في متن العقد:

الجهـة الثانيـة: فيـما هـو المراد مـن قولـه تعـالى: ﴿وَقَدْ فَرَضْـتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ فـإنَّ المراد من الفريضة هو الصداق المسـمَّى والمتوافق عليه بـين الزوجـين، وقولـه: ﴿وَقَدْ فَرَضْـتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ جملة حاليـة وقعت موقع القيـد لفعل الشرط ﴿طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ فمؤدَّى ذلـك أنَّ جواب الشرط وهو قوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ معلَّق على طلاق الزوجة مع عدم الدخول بها ومع تسمية المهـر في متـن العقـد، فإذا طلَّـق الرجل زوجتـه ولم يكن قد دخل بهـا وكان قد فـرض لها مهـرًا محدَّدًا فإنَّها تسـتحقُّ عليه نصف المهر الـذي فرضَه لها، هذا هو مفاد الآية، فقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ جوابٌ للشرط فالفاء هي الرابطة لجواب الشرط، ونصف ما فرضتم مبتدأ لخبرٍ محذوف والتقدير هو فلهنَّ نصفُ مـا فرضتـم أو فعليكم نصـفُ ما فرضتم لهـن، أو أنَّ «نصف مـا فرضتم» خبرٌ لمبتـدأ محذوف، والتقدير فالواجب نصـفُ ما فرضتم لهن. أو فحقهنَّ نصفُ ما

فرضتم لهن. هذا بناءً على القراءة بالرفع، وأمَّا بناءً على قول مَن قرأ بالنصب فالتقدير هو فادفعوا نصفَ ما فرضتم.

وبما ذكرناه يتبيَّن أنَّ الحكم باستحقاق المطلَّقة لنصف الصداق يختصُّ بالمطلقة غير المدخول بها التي تمَّت التسمية لمقدار صداقها في متن العقد، فإنَّ ذلك هو معنى قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ وأمَّا المطلَّقة غير المدخول بها التي لم يُسمَّ لها صداق في متن العقد فهي غير مشمولة للحكم في هذه الآية، وقد بيَّن اللهُ تعالى الحقَّ الذي لها في قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾[1] فهي تستحقُّ على زوجها بعد الطلاق ما يُعبَّر عنه بالمتعة ومقدارها يتفاوتُ بتفاوتِ قدرة الزوج بعد الطلاق كما هو مفاد: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾.

القرائن على أنَّ الوليَّ هو مَن بيده عقدة النكاح:

الجهة الثالثة: فيما هو المراد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ فإنَّ معناه هو أنَّ استحقاق المطلَّقة غير المدخول بها لنصف الصداق يسقط عن ذمَّة الزوج بعد الطلاق لو أسقطت المطلقه حقَّها فيه، وهذا هو معنى قوله: ﴿إِلَّا أَن يَعْفُونَ﴾ يعني المطلقات يعفون الأزواج عمَّا لهنَّ من حقٍّ في نصف الصداق، ويعفون فعل مضارع منصوب بأنْ، وهذه

---

(١) سورة البقرة/ ٢٣٦.

النـون هي نون الإنـاث، ولا يتغيَّر حال هذا الفعل بتغـيُّر موقعه من الإعراب، فهو كذلك في حال الرفع النصب والجزم.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ فاختلفوا فيمَن هو المراد مِن الذي بيده عقدة النكاح فقال جماعة من العامَّة إنَّه وليُّ المطلَّقة، له أنْ يعفو فيُسقط عن ذمَّة الزوج الحقَّ الذي عليه للمطلَّقة، وأفاد الشيخ الطبرسي رحمه الله أنَّ ذلك مرويٌّ عـن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام غـير أنَّ الوليَّ عندنا يختصُّ بالأب والجد من جهة الأب، وولايتهما إنَّما هي على البكر دون الثيِّب إلا أنْ تجعل لهما أو لغيرهما الولاية[1].

والقـول الآخـر هو أنَّ الذي بيده عقدة النكاح هـو الزوج، وقد ذهب لهذا القـول فريـقٌ من المفسِّريـن من أبناء العامَّـة ورواه بعضُهم عـن الإمام عليٍّ عليه السلام وذكر الشيخ الطبرسي رحمه الله أنَّ هذا القول رواه أيضًا أصحابنا غير أنَّ الأول أظهر، وهو المذهب[2].

وبنـاءً على القول الثاني يكون مؤدَّى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ أنَّ للـزوج أنْ يعفو فـلا يُطالب المطلَّقة بالنصـف الآخر من الصداق الذي كان قد سـلَّمه إيَّاها كاملًا قبل الطلاق، وإذا لم يكن قد سـلَّمها شـيئًا من الصداق فله أنْ يعفو فيسـلِّمها تمام الصداق المسـمَّى لها في متن العقد أي له أنَّ يعفـو فيُسـقط حقَّه في عدم تسـليمها لأكثر من النصف فيبـذل لها تمام الصداق رغم عدم استحقاقها لأكثر من النصف.

---

(١) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٢/ ص١٢٥.

(٢) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٢/ ص١٢٥.

أقول: المتعيَّن من القولين هو الأول وذلك مضافًا إلى أنَّه الأظهر من الآية حيث إنَّ الخطاب للأزواج كان بضمير الحاضر في تمام فقرات الآية «طلقتموهن»، «تمسوهن»، «فرضتم» وكذلك هو ضمير جمع في تمام الفقرات فالمناسب لو كان المراد الأزواج أنْ يقول إلا أنْ يعفون يعني المطلقات أو تعفون يعني الأزواج لكنَّه لم يقل ذلك بل جاء بضمير المفرد الغائب فقال: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ فيترجَّح من ذلك إرادة وليِّ المطلقة، فهو أيضًا ممَّن بيده عقدة النكاح كما هو واضح، فمضافًا إلى ذلك فقد نصَّت الروايات الواردة من طرقنا عن أهل البيت عليهم السلام ـ وهي العمدة ـ أنَّ المقصود مِن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي:

فمن ذلك: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الذي بيده عقدة النكاح هو وليُّ أمرها»[1].

ومنه: صحيحة أبي بصير وموثَّقة سماعة عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللهِ عز وجل «﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ قَالَ هُوَ الأَبُ أَوِ الأَخُ أَوِ الرَّجُلُ يُوصَى إِلَيْه والَّذِي يَجُوزُ أَمْرُه فِي مَالِ المَرْأَةِ فَيَبْتَاعُ لَهَا فَتُجِيزُ فَإِذَا عَفَا فَقَدْ جَازَ»[2] ونحوها صحيحة الحلبي[3].

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٧ / ص٣٩٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٠ / ص٢٨٢.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٠٦، وسائل الشيعة ـ وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١ / ص٣١٥ ـ ٣١٦.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٠٦.

ومنه: صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم كلاهما عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن الذي بيده عقدة النكاح فقال: هو الأب والأخ والموصَى إليه والذي يجوز أمره في مال المرأة من قرابتها فيبيع لها ويشترى قال: فأيُّ هؤلاء عفا فعفوه جائز في المهر إذا عفا عنه»[١].

والروايات في ذلك قد تصلُ حدَّ الاستفاضة، وأمَّا مارواه بعضُ العامَّة عن الإمام عليٍّ عليه السلام فلم يثبت عندنا.

وهل للوليِّ أنْ يعفو عن تمام النصف أو ليس له أنْ يعفوَ إلا عن شيءٍ منه؟

مقتضى إطلاق الآية هو أنَّ للوليِّ أنْ يعفو عن تمام النصف إلا أنَّه نُسب إلى مشهور الفقهاء القول بأنَّه ليس للوليِّ أنْ يعفو عن تمام النصف[٢] وإنَّما له أنْ يعفو عن بعضه، والظاهر أنَّ مستندهم في ذلك هو صحيحة رفاعة قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الذي بيده عقدة النكاح؟ فقال: الوليُّ الذي يأخذ بعضًا ويترك بعضًا، وليس له أنْ يدع كلَّه»[٣].

ويؤيِّده ما ورد في مرسلة الفقيه للشيخ الصدوق قال: وفي خبرٍ آخر: «يأخذ بعضًا ويدعُ بعضًا، وليس له أنْ يدع كلَّه»[٤]. ولا يبعد اتِّحاد المرسلة مع صحيحة رفاعة.

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٧/ ص٤٨٤، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٠/ ص٢٨٣.

(٢) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣١/ ص١١٥ ـ ١١٦.

(٣) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٧/ ص٣٩٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٠/ ص٢٨٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج٣/ ص٥٠٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١/ ص٣١٦.

لماذا كان العفوُ أقربَ للتقوى:

الجهة الرابعة: فيما هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ﴾ فهو خطابٌ لعموم الأزواج بأن يُبادر كلٌّ منهم للعفو عن حقِّه أو عن شيءٍ من حقِّه، وأنْ لا يستقصوا ويتشدَّدوا في استيفاء حقوقهم، فإنَّ العفو والتسامح في استيفاء الحقِّ أقربُ للتقوى، فهو أقربُ للتقوى لأنَّه أبعد من احتمال الوقوع في الظلم، فإنَّ من استقصى حقَّه كاملًا قد يأخذ ما يزيد عن حقِّه فيقع في الظلم، ولعلَّ منشأ كون العفو أقرب للتقوى هو أنَّ من روَّض نفسه على التسامح والتجاوز عمَّا يستحقُّه على الناس كان أقدر على صيانة نفسه ويده عن التعدِّي على حقوق الناس، ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ﴾ فبعد أنَّ حثَّ على العفو والسخاء بالحقِّ وعدم الاستقصاء والمُداقَّة في تحصيل الحقِّ نهى عن تناسي ما ينبغي فعله من الإسداء للفضل والزيادة عمَّا يجب عليه للآخر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۚ﴾ وفي ذلك وعدٌ بالجزاء على التفضُّل والإحسان.

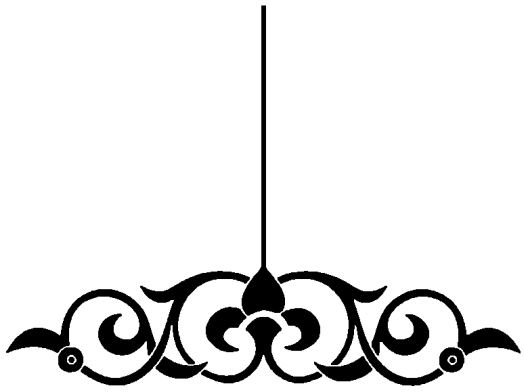
الجواب على دعوى نسخ الآية لآية الإمتاع:

الجهة الخامسة: نُسب إلى سعيد بن المسيَّب[1] القول بأنَّ قوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ۚ﴾ ناسخٌ لآية الإمتاع وهي قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًا

---

(١) نواسخ القرآن ـ ابن الجوزي ـ ص٢٠٩، ٢١٠، الناسخ والمنسوخ ـ النحاس ـ ج١/ ص٢٥٤، ٢٥٥.

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ وهـذا لا يصحُّ، فـإنَّ موضوع آية الإمتاع هو المطلَّقة التي لم يُسـمَّ لها مهـر في متن العقد، وأمَّا موضوع آية تنصيـف المهر فهو المطلَّقة غـير المدخول بهـا إذا كان قد تمَّ التوافق على تسـمية صداقهـا في متن العقد كما هو الواضح من قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَرَضْـتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ فمع تباين الموضوعين كيف يصحُّ البناء على أنَّ إحدى الآيتين ناسخة للأخرى؟!.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث الثالث

طلاق غير المدخول بها وحقوقها المالية

﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾

المبحث الثالث

طلاق غير المدخول بها وحقوقها المالية

قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ...﴾[1].

المعنى الإجماليُّ للآية المباركة:

ظاهر الآية أنَّها بصدد البيان لأمورٍ ثلاثة:

الأول: نفي الجناح والبأس عن تطليق الرجل زوجته قبل الدخول بها أو قبل أنْ يفرض لها مهرًا.

الثاني: إيجاب المتعة على مَن طلَّق زوجته قبل أنْ يدخل بها إذا لم يكن قد فرض لها مهرًا مسمًّى بأنْ وقع العقد دون ذكرٍ للمهر.

الثالث: بيان ما هو المُعتبر في تحديد ما يُسمَّى بمتعة أو تمتيع المطلَّقة.

وإيضاح هذه الأمور الثلاثة من الآية المباركة يقع ضمنَ جهاتٍ من البحث:

نفي البأس عن الطلاق قبل الدخول أو قبل تسمية المهر:

الجهة الأولى: فيما هو المراد من قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ...﴾ فإنَّ ظاهره نفي الجُناح عن طلاق الزوجة قبل الدخول بها أو قبل أنْ يُسمِّيَ لها مهرًا، يعني أنَّه لا إثم

---

(١) سورة البقرة/ ٢٣٦.

عليه في أنْ يُطلِّق زوجته في أحد هذين الفرضين.

الفرض الأول: قبل الدخول بها سواءً سمَّى لها مهرًا أو لم يُسمِّ لها مهرًا.

الفرض الثاني: إذا لم يسمِّ لها مهرًا سواءً دخل بها أو لم يدخل بها.

ففي كلا هذين الفرضين ليس على الرجل جناحٌ ولا إثم في أنْ يُطلِّق زوجته، وفي الآية تقديم وتأخير، فقوله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ جواب الشرط، وأمَّا فعلُ الشرط فهو قوله: ﴿إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ فكأنَّ مساق الآية هكذا إذا طلَّقتم النساء قبل أنْ تدخلوا بهنَّ أو طلقتموهنَّ ولم تُسمُّوا لهنَّ مهرًا فلا جناح عليكم ولا إثم من طلاقهنَّ في الحالتين.

وبهذا يكون معنى حرف العطف «أو» على ظاهره في إفادة معنى الترديد، وأنَّ الجُناح منفيٌّ عن الرجل في الحالتين، فلا جناح عليه لو طلَّق قبل الدخول كما لا جناح عليه لو طلَّق زوجته قبل أنْ يُسمِّيَ لها مهرًا.

فمؤدَّى الآية هو تشريع الطلاق حتى قبل الدخول بالزوجة، وتشريعه كذلك حتى مع عدم التسمية لمقدار المهر، وفي ذلك نفيٌ لتوهُّم أنَّ الطلاق لا يحلُّ أو لا يصحُّ أو لا يحسُن إلا بعد الدخول أو بعد تسمية المهر. فالآيةُ تنفي ذلك وتُثبت جواز الطلاق وصحَّته وتنفي أن يكون عدم الدخول أو عدم تسمية المهر موجبين للغضاضة في الطلاق لو اقتضته الأسباب الشرعيَّة أو العقلائية.

معنى المتعة ومورِدُ استحقاقها:

الجهة الثانية: فيما هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ فإنَّ الأمر بتمتيع المطلَّقات أمرٌ بإعطائن شيئًا من المال يتمتَّعن وينتفعن به بعد الطلاق، وفي ذلك

جبرٌ لخواطرهنَّ وتعويضٌ لهنَّ عمَّا قد فاتهنَّ من صداق.

ومرجعُ الضمير ظاهرًا في قوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ هو المطلَّقات التي لم يُفرض لهنَّ صَداق، وذلك بقرينة الآية التي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ فمفادُ هذه الآية أنَّ المطلَّقة قبل الدخول بها يكون لها نصفُ المهر إذا كان قد سمَّى لها مهرًا، وعليه يختصُّ الأمر بالتمتيع بالمطلَّقة التي لم يُسمَّ لها مهرٌ قبل الطلاق، فهذه هي التي تستحقُّ المتعة بمقتضى الأمر في الآية.

وهل تختصُّ المتعة بمَن لم يُفرض لها مهرٌ وطُلِّقت قبل الدخول بها أو أنَّ الأمر بالمتعة يشمل المطلَّقة التي لم يُفرض لها مهر ولكن تمَّ الدخول بها قبل الطلاق؟

الظاهر هو اختصاص المتعة بالتي لم يُفرض لها مهر ولم يتم الدخول بها، فإنَّ ذلك هو مقتضى المقابلة بينها وبين من فُرض لها مهرٌ في الآية الثانية، فالآية الثانية تتحدَّث عمَّن طُلقت قبل الدخول وقد فُرض لها مهر فهذه لها نصفُ المهر، وعليه يكون ذلك قرينةً على أنَّ موضوع الآية الأولى هو المطلَّقة غير المدخول بها التي لم يُفرض لها مهر، وبذلك تخرج عن موضوع هذه الآية المطلقةُ التي لم يُفرض لها مهر ولكن تمَّ الدخول بها قبل الطلاق، فالآية الأولى وكذلك الثانية لم يتصدَّ كلٌّ منهما لبيان الحقِّ الذي لهذه المطلَّقة أعني المدخول بها التي لم يُفرض لها مهرٌ قبل الطلاق.

وهنا احتمالان آخران لمعنى الآية:

الاحتمال الأول: أنَّ المراد من قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ...﴾ هو أنَّه لا تَبِعة عليكم لو طلَّقتم النساء قبل الدخول بهنَّ وقبل أنْ تفرضوا لهن فريضة، فهولاء المطلَّقات لا يجب عليكم لهنَّ شيءٌ بعد طلاقهن سوى التمتيع لهن.

وهذا الاحتمال يشترك مع ما استظهرناه في النتيجة وهي أنَّ المطلَّقة التي تجب لها المتعة هي خصوص المطلقة غير المدخول بها إذا لم يُسمَّ لها مهر.

ولكن يختلف هذا الاحتمال عمَّا استظهرناه من الآية في أنَّه فسَّر نفي الجناح بنفي التبعة، واعتبر حرف العطف «أو» بمعنى الواو فصار مؤدَّى الآية هو أنَّ نفي الجناح عن إيقاع الطلاق معلَّق في الآية على كلٍّ من الأمرين معًا وهما عدم الدخول وعدم تسمية المهر، فنفيُ الجناح يعني نفي التبعة على الزوج لو طلَّق زوجته قبل الدخول بها وقبل أنْ يسمِّيَ لها مهرًا فمثله ليس عليه شيء، إذ أنَّه لو كان قد دخل بها قبل أنْ يسمِّيَ لها مهرًا لكان عليه مهرُ المثل لكنَّه لم يدخل بها، ولو كان قد سمَّى لها مهرًا وطلَّقها قبل أنْ يدخل بها لكان عليه نصفُ المهر لكنَّه لم يُسمِّ لها مهرًا بحسب الفرض، فليس عليه إذن مهرُ المثل لعدم الدخول وليس عليه نصف المهر لأنَّه لم يُسمِّ لها مهرًا، وهذا هو معنى نفي الجناح والتبعة لو طلَّق الرجلُ زوجته دون دخولٍ ودون تسمية المهر.

فنتيجة هذا الاستظهار وإنْ كانت موافقة لما استظهرناه من الآية إلا أنَّ الإشكال عليه هو التصرُّف في مدلول حرف العطف «أو» فإنَّ هذا الاستظهار اعتبره بمعنى الواو وهو خلاف الظاهر، وكذلك فإنَّ تفسير نفي الجناح بنفي

التبعـة اقتضى منه اعتبار خصوص مهر المثل ونصـف المهر هو التبعة المنفية عن الرجـل الـذي طلَّق زوجته قبل الدخول وقبل تسـمية المهر والحال أنَّ من طلَّق زوجته قبل الدخول وقبل التسمية تلزمه المتعة وهي تبعةٌ تلحقه بسبب الطلاق، فـما هـو الموجب للقول بأنَّ المراد من نفي الجناح هو نفي مهر المثل ونصف المهر دون نفي المتعة في حين أنَّها أيضًا تبِعة تلحقُه بسبب الطلاق.

وهذا ما يرجِّح ما استظهرناه من أنَّ الفقرة الأولى من الآية وهي قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ ليسـت بصدد نفي التبعة وأنَّها فقرة مسـتقلة متصدِّية لنفي الإثم أو نفي الغضاضة عن طلاق الزوجة قبل الدخول ونفي الإثم عن طلاق الزوجة قبل تسمية المهر.

هذا مضافًا إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ جملة مستأنفة ويتمُّ الكلام قبلها وبدونهـا، فهـي فقرةٌ جديدة جـاءت لغرضٍ آخر غير الغـرض الذي جاءت له الفقرة الأولى من الآية، فالفقرة الأولى أفادت لا جناح على من طلَّق زوجته قبل الدخول أو طلقها قبل تسمية المهر لها وبذلك تمَّت هذه الفقرة وهو ما يرجِّح أنَّ المـراد منها هو ما يظهر منها بدوًا وهـو نفي الإثم أو الحزازة عن طلاق الزوجة في الفرضـين. ثم تصدَّت الآيـة لغرضٍ آخر وهو فرض المتعة على مَن لم يُفرَض لها صداق قبل الطلاق فهذا هو الظاهر من الآية المباركة.

الاحتمال الثاني: اسـتظهره بعض المفسِّرين وهو متحدٌ في النتيجة مع القولين السابقين وحاصله: هو تفسير حرف العطف «أو» بمعنى «إلا أن» فيكون مؤدَّى الآية بناءً على ذلك هو أنَّه لا جناح عليكم إنْ طلقتم النساء قبل الدخول بهنَّ إلا

أنْ تكونوا قد سمَّيتم لهن مهرًا، ومعنى ذلك هو أنَّه لا شيء على الرجل سوى المتعة لو طلَّق زوجته قبل الدخول بها مع عدم تسمية مهرٍ لها أمَّا لو لو لم يدخل بها ولكنَّه كان قد سمَّى لها مهرًا فهذا ليس داخلًا فيمَن نفت الآية الجناح عنه بل هو داخل في مدلول الآية الأخرى التي أوجبت على مثله دفع نصف المهر المسمَّى.

وبذلك يكون هذا التفسير مطابقًا في نتيجته لما استظهرناه، من أنَّ المتعة لا تجب إلا على من طلَّق زوجته قبل الدخول ودون تسمية المهر، وأمَّا مَن عداه فهو خارجٌ عن مفروض الآية، فمَنْ طلَّق زوجته قبل الدخول وقد سمَّى لها مهرًا فعليه نصف المهر المسمَّى، ومَن طلَّق زوجته دون أنْ يسمِّيَ لها مهرًا ولكنَّه دخل بها فإنَّه خارجٌ عن مدلول الآية وقد نصَّت الروايات على أنَّ لها مهر المثل.

مقدار المتعة يتحدَّد بحال الرجل على خلاف مهر المثل:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ المراد من المُوسِع هو الغني، والمُوسِع اسم فاعل من أوسع، وسُمِّي الغني بالمُوسِع لأنَّ كثرة المال تُمكِّن مَن يتوفَّرُ عليها من الأخذ بأسباب الرفاهية فيكون من العيش في سعة، وقد وصف اللهُ تعالى أصحاب الثراء بالسعة في أكثر من آية كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾[3].

---

(١) سورة النور/ ٢٢.

(٢) سورة البقرة/ ٢٤٧.

(٣) سورة الطلاق/ ٧.

وأمَّا المراد من المُقتِر فهو المقِل الضيِّق الحال لقلَّة ماله، والمُقتِر اسم فاعل من أقتر، يُقال أقتر الرجل إذا قلَّ مالُه فهو مُقتِر، والإقتار التضييق على الإنسان في الرزق، يُقال قتَّر اللهُ عليه رزقه يعني ضيَّقه وقلَّله، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ﴾[1] أي لم يضيِّقوا ويقلِّلوا فيما ينفقونه.

وعليه فمعنى قوله: ﴿عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ هو أنَّ على كلٍّ من ذي السعة وذي الضيق أنْ يُمتِّع مطلَّقته بالمقدار اللائق بحاله، فعلى ذي السعة في المال أنْ يُعطيَ من المتعة لمطلَّقته ما يُناسبُ السعة التي هو عليها، وعلى المُقلِّ الضيِّق الحال أنْ يُعطِيَ من المتعة لمطلَّقته ما يُطيقُه ويقدرُ عليه.

وقوله: ﴿مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ متاعًا اسم مصدر، والمصدر هو التمتيع، والأصل ومتِّعوهنَّ تمتيعًا، فناب اسمُ المصدر «متاعًا» مناب المصدر، وقوله: ﴿بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ يعني ـ ظاهرًا ـ المتعارف أي بحسب ما تقتضيه حال الزوج وشأنه بنظر العرف.

وهذا هو المشهور بين الفقهاء[2] حيثُ فصَّلوا بين ما هو المُعتبر في مهر المثل وما هو المعتبر في المتعة فقالوا إنَّ المعتبر في مهر المثل هو ملاحظة حال المرأة من حيث الشرف والجمال والسنِّ ومهور نظرائها من النساء، فلا يُلاحظ في مهر المثل شأنُ الزوج وحاله من حيث السعة والضيق، وأمَّا المتعة فالمُعتبر فيها هو ملاحظة حال الزوج من حيثُ السعة والضيق كما هو ظاهر الآية المباركة، وكذلك هو مقتضى ما أفادته العديدُ من الروايات كالتي صرَّحت بأنَّ المُعتبر

---

(١) سورة الفرقان/ ٦٧.

(٢) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣١/ ص٥٢، ٥٤،٥٥.

هـو ملاحظة حال الـزوج، وكالتي استشـهدت بالآية في مقام البيـان فيما يُعتبر مـن مقدار المتعة، وكالتي ذكرت أمثلةً لما يُمتِّع بـه المُيسر مطلَّقته وأمثلةً لما يُمتِّع به المعسر مطلَّقته، وكلُّ هذه الروايات ـ والتي يبلغ مجموعها حدَّ الإسـتفاضة ـ ظاهـرةٌ في أنَّ المُعتبر في المتعة هـو ملاحظة حال الزوج، نعم ورد في مقابل ذلك مثـل صحيحة الحَلَبِيِّ عَـنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: «فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَه قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا قَالَ: عَلَيْه نِصْفُ المَهْرِ إِنْ كَانَ فَرَضَ لَهَا شَيْئًا، وإِنْ لَمْ يَكُنْ فَرَضَ لَهَا فَلْيُمَتِّعْهَا عَلَى نَحْوِ مَا يُمَتَّعُ مِثْلُهَا مِنَ النِّسَاءِ..»[1].

ولا يبعـد أنْ يكـون المرادُ منها هو أنَّ على الرجـل أنْ يُمتِّع مطلَّقته بمثل ما يُمتِّع به ـ بحسـب حاله ـ مثيلاتها، فيكون الفعل «يُمتِّع» مبني للمعلوم، وعليه تكـون هذه الرواية ظاهرة أيضًا في أنَّ المُعتبر في المتعة هو ملاحظة حال الرجل، غايته أنَّه يتعيَّن عليه أن لا يُنقص مطلَّقته عن مقدار ما يُمتِّع به مثيلاتها لو فُرض أنَّه طلقهن.

وقوله: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ إمَّا أنَّ يكون نعتًا لقوله: ﴿مَتَاعًا﴾ فيكون متاعًا حقًا أي متاعًا واجبًا لازمًا كما هو مقتضى الظاهر من لفظ الحقِّ أو يكون ﴿حَقًّا﴾ مصدرًا لفعل محذوف تقديره وحُقَّ حقًّا أي متاعًا أو تمتيعًا قد حُقَّ حقًّا على المُحسنين.

المناقشة لدعوى استحباب التمتيع:

الجهـة الرابعة: الظاهر أنَّه لم يقع خلافٌ عندنا في إيجاب المتعة للمطلَّقة غير المدخول بها والتي لم يُسـمَّ لها مهر، ونُسـب إلى مالكٍ وجماعـة من العامَّة القول

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٠٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١/ ص٣١٤.

باستحبابها[١]، وهو مخالفٌ لظاهر الأمر في قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ المقتضي للوجوب، وكذلك هو مخالفٌ لوصف المتعة بالحقِّ في قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ فإنَّه ظاهرٌ عرفًا في لزوم الوفاء بمتعلَّقه ويؤكِّد ذلك الملاحظة لموارد استعماله، فلا يستعمل لفظ الحق في غير ما يلزم أداؤه إلا حين يقترن بما يدلُّ على عدم إرادة اللزوم منه.

وأمَّا دعوى أنَّ إضافة هذا الحقِّ إلى المحسنين يقتضي أنْ تكون المتعة من باب الإحسان، والإحسان ليس واجبًا بل هو مستحب فهذه الدعوى لا تصحُّ، فإنَّ الإحسان يكون واجبًا إذا كان مأمورًا به من قِبل مَن له الأمر، فهو إحسان بالإضافة إلى المعطَى لأنَّه يأخذه دون مقابل ولكنَّه واجبٌ للأمر به من قِبل مَن له الأمر تمامًا كما هي الزكاة مثلًا فإنَّها إحسان للفقير ولكنَّها حقٌّ واجب على المكلَّف للأمر بها من قِبل الله تعالى، فوصفُ الملتزمين بهذا الحقِّ بالمُحسنين لا يصلحُ قرينةً على الاستحباب فقد وصف اللهُ تعالى المجاهدين في سبيل الله بالمُحسنين في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٢] فهل معنى ذلك هو استحباب الجهاد؟! وقد شنَّع اللهُ تعالى على المتخلِّفين عن رسول الله ﷺ وامتدح المجاهدين ووصفهم بالمُحسنين في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا

---

(١) الخلاف ـ الشيخ الطوسي ـ ج ٤ / ص ٣٧٤، مغني المحتاج ـ الشربيني ـ ج٣ / ص٢٤١، المغني ـ عبد الله بن قدامة ـ ج٨ / ص٤٨.

(٢) سورة العنكبوت/ ٦٩.

مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[1] فهل وصفُ هؤلاء المجاهدين الذين امتثلوا أمر رسول الله ﷺ بالنفير وتكبَّدوا عناء الجهاد مع رسول الله ﷺ فهل وصفُ هؤلاء بالمحسنين معناه استحباب وعدم لزوم النفير مع الرسول ﷺ، وكذلك امتدح اللهُ تعالى الملتزمين بشعيرة ذبح الهدي في الحج وصرفها على القانع والمعتر،وصفهم بالمحسنين، قال تعالى: ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ ﴾[2] إلى قوله تعالى: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[3].

وعليه فوصفُ الملتزمين بحقِّ التمتيع للمطلقة بالمُحسنين لا يصلحُ قرينةً على استحبابه بعد أنْ أمرَ اللهُ تعالى به ووصفه بالحق، ثم إنَّ الآية لم تصف المتعة بالإحسان بل وصفتها بالحق وأمرت بها، غايته أنَّها وصفت الملتزمين بهذا الحقِّ بالمُحسنين والمُصحِّح لوصفهم بذلك هو ترغيبهم وتحفيزهم على امتثال هذا الأمر، وكذلك فإنَّ المصحِّح لوصفهم بالمحسنين هو حسن أثر الالتزام بهذا الحقِّ على المطلَّقة، ولأنَّ التمتيع فعلٌ حسن وفاعلُ الحسن مُحسن. ولذلك وصفَ اللهُ تعالى الصابرين بالمحسنين كما قال تعالى: ﴿ وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ ووصف الناصح لله ولرسوله ﷺ له بالمحسِن كما في قوله تعالى:

---

(١) سورة التوبة/ ١٢٠.

(٢) سورة الحج/ ٣٦.

(٣) سورة الحج/ ٣٧.

﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1]

فرغم أنَّهم كانوا ضعفاء ولا يجدون ما ينفقونه على أنفسهم فضلاً عن غيرهم ولكنَّ الله تعالى وصفهم بالمحسِنين لنُصحهم لله ولرسوله ﷺ فالمُحسنُ هو من يفعل الحسن أو ينطوي على قصدٍ حسن، فلا يختصُّ وصفُ المُحسن بمَن يُنفقُ على الآخرين دون مقابلٍ أو دون موجِب.

الاستدلال بالآية على عدم اشتراط المهر في صحَّة العقد:

الجهة الخامسة: يُستدلُّ بهذه الآية على أنَّه لا يُشترط في صحَّة عقد النكاح الدائم ذكر المهر وتقديره في متن العقد، ودلالة الآية على ذلك واضحة، إذ أنَّها صحَّحت الطلاق رغم افتراض عدم تسمية المهر، وصحَّةُ الطلاق لا يكون إلا مع البناء على صحَّة النكاح، وقد ذكرنا في الجهة الأولى أنَّ الآية نفت الجناح عن إيقاع الطلاق بالزوجة التي لم يُفرض لها مهر، وقلنا إنَّ مقتضى الإطلاق هو نفي الجناح عن إيقاع الطلاق سواءً دخل بزوجته التي لم يُسمِّ لها مهرًا أو لم يدخل بها، ومقتضى ذلك هو البناء على تصحيح الدخول بالزوجة رغم عدم تسمية المهر، ومن الواضح أنَّ الدخول لا يصحُّ ولا يجوز لوكانت تسمية المهر شرطاً في صحة عقد النكاح.

هذا وقد نصَّت الروايات المعتبرة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام على ما دلَّت عليه الآية من عدم اشتراط تسمية المهر في صحَّة العقد.

---

(١) سورة التوبة/ ٩١.

فمن هذه الروايات معتبرة عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ الله قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهعليه السلام فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ولَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا ثُمَّ دَخَلَ بِهَا قَالَ: لَهَا صَدَاقُ نِسَائِهَا»[1].

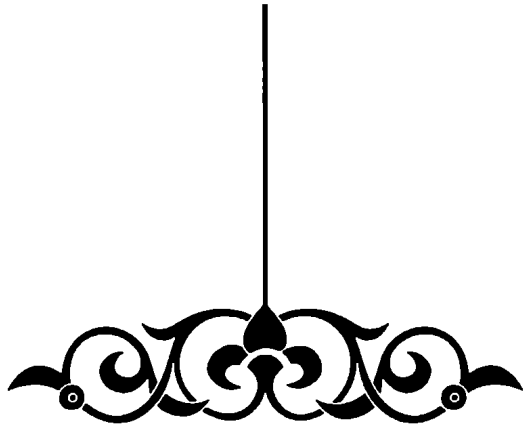
ومنها: صحيحة منصور بن حازم قال: «قلتُ لأبي عبد اللهعليه السلام، في رجلٍ يتزوَّج امرأةً ولم يفرض لها صداقًا؟ قال: لا شيء لها من الصداق، فإنْ كان دخل بها فلها مهرُ نسائها»[2].

فهذه الصحيحة والتي قبلها تدلان على أنَّ عدم تسمية الصداق لا يضرُّ بصحَّة عقد النكاح، غايته أنَّ الزوجة تستحقُّ على زوجها مهرُ المثل إذا دخل بها، وبذلك يثبت أنَّ تسمية المهر ليس من أركان عقد النكاح كما هو شأن عقود المعاوضة، نعم هو حقٌّ واجبٌ يستقرُّ في عُهدة الزوج بعد الدخول، ومع إيقاع الطلاق قبل الدخول لا تستحقُّ الزوجة على مطلِّقها أكثر من المتعة كما دلَّت على ذلك الآية والروايات.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٥ / ص٣٨١، الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣ / ص٢٢٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١ / ص٢٦٩.

(٢) الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣ / ص٢٢٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١ / ص٢٦٩.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقِهِ

المبحث الرابع

عدة الثلاثة قروء وأحكامها

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾

المبحث الرابع

عدة الثلاثة قروء وأحكامها

قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[1].

اختصاص الآية بالمدخول بها غير الحامل من ذوات العادة المستقيمة:

الآيةُ المباركة تتحدَّث عن حكم المطلَّقات المدخول بهنَّ من ذوات العادة المستقيمة غير الحوامل، والقرينة على إرادة المدخول بهنَّ هو فرض العدَّة عليهن، إذ أنَّ غير المدخول بها من المطلَّقات ليس عليها عدَّة كما هو صريحُ قوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[2]، والقرينة على عدم إرادة الحوامل من المطلَّقات مضافًا إلى قوله في الآية: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ القرينة على ذلك هو أنَّ عدَّة الحامل من المطلَّقات هو وضع الحمل كما هو صريح قوله تعالى:

---

(١) سورة البقرة/ ٢٢٨.

(٢) سورة الأحزاب/ ٤٩.

﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1] والقرينة على عدم إرادة المُستراب هو أنَّ المستراب تعتدُّ بالشهور كما هو مفاد قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾[2].

إذن فالقرينة على إرادة خصوص المدخول بها غير الحامل من ذوات العادة المستقيمة من المطلَّقات هي مناسبات الحكم والموضوع، هذا وقد أفادت الآيةُ أنَّ هذا الصنف من المطلَّقات تعتدُّ بالأقراء وهي الأطهار عندنا، وهذا هو الحكم الذي تختصُّ به المطلَّقات المدخول بهنَّ من ذوات الأقراء غير الحوامل، وأفادت الآية أنَّه يحقُّ للزوج الرجوع قبل انقضاء العدَّة أي قبل أنْ تستوفيَ المطلَّقة تمام عدَّتها، وهذا الحكم لا تختصُّ به ذوات الأقراء بل يشمل كلَّ مطلقةٍ فُرضت عليها العدَّة إلا أنْ يكون طلاقُها بائنًا. وتفصيل ما أفادته الآية المباركة من أحكامٍ وما اشتملت عليه من مضامين يقعُ ضمنَ جهات:

شرح مفردات الآية المباركة:

الجهة الأولى: فيما هو المراد من بعض المفردات التي اشتملت عليها الآية المباركة وهي قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾:

أمَّا قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ فهو من التربُّص[3] بمعنى الانتظار

---

(١) سورة الطلاق/ ٤.

(٢) سورة الطلاق/ ٤.

(٣) لاحظ: العين ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي ـ ج٧ / ص١٢٠، لسان العرب ـ ابن منظور ـ ج٧ / ص٣٩.

والمكث واللبث والاحتباس، يقول الله تعالى: ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾[١] أي انتظروا، ويقول تعالى ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾[٢] أي ينتظر بكم تقلُّبات الزمن ومصائبه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾[٣] أي ننتظر به النوائب أو الهلاك.

فمعنى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ هو يمكثن ويلبثن دون تزويجٍ تمام هذه المدَّة أو قل ينتظرنَ ويحبسن أنفسهنَّ عن التزويج حتى يستوفين تمام الأقراء الثلاثة، ويتربَّصن فعل مضارع أُريد منه الأمر، فهو بمعنى يلزمُهنَّ التربُّص والانتظار دون تزويج حتى تنقضيَ المدَّة المذكورة، ودلالةُ الفعل المضارع المسوق لغرض الإنشاء على الإلزام آكد، وذلك لدلالته على الفراغ عن حتميَّة وقوع الفعل لكونه من مقتضيات التديُّن، فلأنَّه واجبُ الوقوع لصدوره عمَّن يتعيَّن امتثال أمره فكأنَّه قد تمَّ وتحقَّق لأنَّ المأمور قد وضع نفسه موضع مَن تجري عليه إرادة الآمر، فمتى تنجَّزت إرادة الآمر تحقَّق المُراد حتمًا من المأمور بمقتضى تديُّنه، فالمأمورُ لعبوديته لله قد نزَّل نفسه منزلة المنقاد تكوينًا للإرادة الإلهيَّة، فمتى أراد اللهُ تعالى شيئًا انقادت له إرادة المأمور كانقياد الآثار التكوينية للأسباب التكوينية التامَّة، تلك هي دلالة الفعل الماضي أو المضارع إذا سِيق لغرض الإنشاء فهو يُشير إلى ضرورة وقوع متعلَّق الأمر وكأنَّه قد وقع خارجًا، لذلك أفاد الأصوليُّون أنَّ التعبير عن الأمر بصيغة الفعل آكد.

---

(١) سورة التوبة/ ٢٤.

(٢) سورة التوبة/ ٩٨.

(٣) سورة الطور/ ٣٠.

تحديد معنى القُرء في الآية:

وأمَّا قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ فالقروء[١] جمع قُرء بضم القاف، ويُجمعُ على أقراء وأقرُء، والقُرء كما قيل من الأضداد فهو يُستعمل في الحيض ويُستعمل في الطُهر، ويتحدَّد المُراد منه بواسطة القرائن المكتنِفة بالاستعمال، ومع عدمها يكون المراد مجملًا.

وقيل إنَّ الأصل في القُرء هو الجمع، ولذلك ناسب أن يكون القرء بمعنى الطهر، وذلك لاجتماع الدم في الرحم حتى إذا انقضى وقتُ الطُهر قذفَه الرحم إلى خارجه، ويُؤيِّد دعوى أنَّ الأصل في القرء الجمع والاجتماع قول العرب: «ما قرأتِ الناقةُ سلاً قطُ أو جنينًا قط»[٢]، أي لم يجتمع رحمُها على ولدٍ قط، وقيل إنَّه سمِّي القرآن قرآنًا لأنَّه يجمع السور ويضمُّها، وقال ابن الأثير: «تكرَّر في الحديث ذكر القِراءَة والاقْتراءِ والقارِئِ والقُرْآن، والأَصل في هذه اللفظة الجمع، وكلُّ شيءٍ جَمَعْتَه فقد قَرَأْته، وسُمِّي القرآنَ لأَنَّه جَمَعَ القصَصَ والأَمرَ والنهيَ والوَعْدَ والوَعِيدَ والآياتِ والسورَ بعضَها إلى بعضٍ»[٣].

وقال أَبو إسحق: الَّذي عندي في حقيقة هذا أَنَّ القَرْءَ، في اللغة، الجَمْعُ. وأَنّ قولهم قَرَيْتُ الماء في الحَوْضِ.. فهو جَمَعْتُ، وقَرَأْتُ القُرآنَ: لَفَظْتُ به

---

(١) لاحظ: العين ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي ـ ج٥ / ص٢٠٥، لسان العرب ـ ابن منظور ـ ج١ / ص١٣٠ ـ ١٣١.

(٢) لاحظ: ترتيب إصلاح المنطق ـ ابن السكّيت ـ ص٥٢.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ـ ابن الأثير ـ ج ٤/ ص٣٠.

مَجْموعًا، والقِرْدُ يَقْرِي ـ أي يَجْمَعُ ـ ما يَأْكُلُ في فِيه، فإنَّما القَرْءُ اجْتماعُ الدَّمِ في الرَّحِمِ، وذلك إنَّما يكون في الطُّهر[1].

وقيل إنَّ الأصل الثاني للقرء هو الوقت المنتظم لحدثٍ أو ظاهرة، فيُقال هذا قارئ الرياح أي وقت هبوبها، وهذا قارئ الأمطار أو الحصاد أي وقت الحصاد، ولهذا ناسب أنْ يُقال للحيض قرء وللطهر قرء بمعنى وقت الحيض ووقت القرء.

وأيًّاما كان فحيثُ لا مقتضي لاستظهار المُراد من القُرء في الآية نظرًا لكونه يُستعملُ في الطهر وفي الحيض فإنَّ تحديد المراد منه في الآية المباركة يتمُّ من طريق الرجوع لِما ورد عن أهل البيت عليهم السلام فهم الأعلم بمقاصد القرآن الكريم، وقد استفاضت الأخبار عنهم عليهم السلام أنَّ مراد الآية من القرء هو الطهر بين الحيضتين، فمِن ذلك صحيحة زُرَارَةَ قَالَ: «سَمِعْتُ رَبِيعَةَ الرَّأْيِ يَقُولُ: مِنْ رَأْيِي أَنَّ الأَقْرَاءَ الَّتِي سَمَّى الله عزوجل فِي القُرْآنِ إِنَّمَا هُوَ الطُّهْرُ فِيمَا بَيْنَ الحَيْضَتَيْنِ فَقَالَ: كَذَبَ لَمْ يَقُلْه بِرَأْيِه ولَكِنَّه إِنَّمَا بَلَغَه عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام فَقُلْتُ أَصْلَحَكَ الله أَكَانَ عَلِيٌّ عليه السلام يَقُولُ ذَلِكَ فَقَالَ: نَعَمْ إِنَّمَا القُرْءُ الطُّهْرُ يَقْرِي فِيه الدَّمَ فَيَجْمَعُه فَإِذَا جَاءَ المَحِيضُ دَفَقَه»[2].

ومنه: صحيحة مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «القُرْءُ هُوَ مَا بَيْنَ الحَيْضَتَيْنِ»[3].

---

(١) لاحظ: لسان العرب ـ ابن منظور ـ ج١ / ص١٣١.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٨٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٢٠١ ـ ٢٠٢ مع اختلاف يسير.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٨٩.

ومنه: معتبرة زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «الأَقْرَاءُ هِيَ الأَطْهَارُ»[١].

وعليه فحسابُ الأقراء الثلاثة يكون بتطليق المرأة في طُهرٍ لم يواقعها فيه، فإذا حاضت بعده فقد أتمَّت طُهرًا واحدًا، فإذا طهُرت بعد الحيضة الأولى فقد دخلت في الطُهر الثاني، فإذا أتمَّته ورأت الحيضةَ الثانية فقد أتمَّت طُهرين فإذا طهرت بعد الحيضة الثانية وأتمَّت الطهر ورأت دم الحيضة الثالثة فقد أتمَّت ثلاثة أطهار وخرجت من العدَّة، فهي تخرجُ من العدَّة بمجرَّد رؤية دم الحيضة الثالثة، فيكون مجموع العدَّة ثلاثة أطهار وحيضتان وتنتهي العدَّة برؤية الحيضة الثالثة.

معنى البعل ونفي اختصاصه بالزوج في فرض الدخول:

وأمَّا قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ فهو بمعنى أزواجهن أي أزواج المطلَّقات، والبعولة جمع بعل مثل فحل وفُحولة، ويُطلق البعل على الذكر من الزوجين قال تعالى على لسان زوجة نبيِّ الله ابراهيم عليه السلام: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾[٢] وقال تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا﴾[٣] ويُطلق البعل على الصاحب والسيِّد والمالك، يُقال مَن هو بعل هذه الدابَّة أي مَن هو صاحبُها أو مالكها، وقيل الأصل في البعل هو المستعلي من الأشياء لذلك يقال للأرض المرتفعة بعلًا، ويقال للنخلة العظيمة بعلًا، ومن ذلك إطلاق البعل على زوج المرأة لأنَّه

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٨٩.

(٢) سورة هود/ ٧٢.

(٣) سورة النساء/ ١٢٨.

سائسها والقائم عليها والمدبِّر لشؤونها وتلك جهة استعلاءٍ له عليها، وقيل إنَّ البعل لا يُستعمل في كلام العرب في الزوج حتى يدخل بزوجته، وذلك أنَّ البعال هو النكاح والملاعبة واستُشهد بما رُوي عن النبيِّ ﷺ أنَّه أمر أنْ ينادى في الناس أيام منى: «ألا لا تصوموا فإنَّها أيام أكلٍ وشربٍ وبِعال»[1] والظاهر عدم تماميَّة هذا الكلام فإنَّ القرآن استعمل البعل في الأعم ممَّن دخل بزوجته ومَن لم يدخل بها كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾[2] ولا ريب أنَّ جواز إبداء الزوجة لزينتها لا يختصُّ بالزوج بعد الدخول، فالبعال وإنْ كان يُستعمل بمعنى الجماع لكنَّ ذلك لا يقتضي اختصاص اسم البعل بالزوج في فرض الدخول.

المستظهر من معنى: ﴿يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾:

الجهة الثانية: في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾

قيل إنَّ المراد من ذلك هو نهيُ المرأة التي يُراد تطليقها أنْ تكتم حيضَها فتدَّعي الطُهر لتستعجل إيقاع الطلاق عليها، فالمقصود ممَّا خلق اللهُ في رحمها هو الحيض، فإنَّها حين تكتُم على الزوج وجوده وتدَّعي الطُهر فإنَّ ذلك سيُؤدي إلى أنْ يُوقِع الطلاق عليها وهي حائض فيقع الطلاق باطلًا.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج٢ / ص٥٠٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج١٤/ ص١٩٤.

(٢) سورة النور/ ٣١.

ويُمكن أنْ يدخل في هذا القول كتمان المرأة لحيضها وإدِّعاء أنَّها ـ مثلًا ـ لازالت في الطُهر الثالث ولَم ينقضِ بعدُ لكي يُراجعها فيرجع إليها متوهِّمًا أنَّه راجعها قبل انتهاء العدَّة والحال أنَّها قد حاضت واقعًا وخرجت من عدَّته وبانت منه.

والقول الثاني: هو أنَّ المقصود من هذا الخطاب هو نهيُ المطلَّقة عن كتمان الحمل الذي استبان في رحِمِها بعد الطلاق تستعجلُ بذلك انقضاء عدَّتها لتفوِّت على زوجها القدرة على مراجعتها في العدَّة.

ويُمكن أنْ يدخلَ في النهي كتمانُ المرأة ما في رحِمِها من حملٍ حتى لا يمتنعَ زوجُها عن طلاقها رعايةً لولده الذي في رحمها أو حتى لا يُؤخِّر إيقاع الطلاق عليها أو حتى لا تطول عدَّتُها بعد طلاقها.

والظاهر أنَّ إطلاق الآية يشمل تمام الفروض التي يكون فيها الكتمان لما في الرحم موجبًا إمَّا لوقوع الطلاق على غير وجهه المُعتبر شرعًا أوتحقُّق الرجعة بعد فوات وقتها أو يكون الكتمان لِما في الرحم موجبًا لتفويت الرجوع على الزوج أو تضييع حقِّه في الولد أو موجبًا لتوهُّم أنَّها صارت خليَّة وأنَّ عدَّتها قد انقضت فتتعرَّض للخطَّاب وقد تتزوَّج وهي بعد لازالت في عدَّة زوجها الأول. فإطلاق النهي عن الكتمان لما في الرحم يشمل تمام هذه الفروض، وقد أفاد الشيخ الطبرسي في مجمع البيان أنَّ ذلك هو المروي عن الإمام الصادق عليه السلام[1] على أنَّ ذلك يُمكن استفادته من مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام قال:

---

(١) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٢ / ص٩٩.

«الحيض والعدَّة إلى النساء إذا ادَّعت صُدقت»[1]، فكلُّ دعوى كاذبة يترتَّب عليها توهُّم انقضاء العدَّة أو استمرارها يعدُّ عرفًا من الكتمان لِما خلق اللهُ في الرحم، فإذا ادَّعت أنَّها في طهرٍ والواقع أنَّها قد حاضت بعد الطهر الثالث وانتهت عدَّتها فقد كتمت ما خلق اللهُ في رحمها من دم الحيض، وإذا ادَّعت أنَّها حائض وأنَّها تعتدُّ بالأقراء والواقع هو أنَّها حبلى فقد كتمتْ ما خلق اللهُ تعالى في رحمها، وكذلك إذا ادَّعت أنَّها قد حاضت بعد الطهر الثالث وأنَّ عدَّتها قد انتهت والواقع أنَّها لازالت في الطهر الثالث.

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ ومعنى ذلك أنَّ لزوج المطلَّقة الرجعيَّة حقُّ المراجعة لمطلَّقته ما دامت لم تخرج من العدَّة، فمعنى قوله: «في ذلك» اشارة إلى وقت التربُّص الذي تستغرقُه الأطهار الثلاثة، فمحصَّل المعنى هو وبعولتهنَّ أي وأزواجهن أحقُّ بمراجعتهنَّ في وقت العدَّة، وإيضاح هذه الفقرة من الآية يقع ضمن مسائل:

منشأ استظهار اختصاص الآية بالرجعيَّات:

المسألة الأولى: أنَّ المقصود من الضمير في قوله ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ يختصُّ بالرجعيات من المطلَّقات ولا يشمل المطلَّقات بالطلاق البائن رغم أنَّ صدر الآية يشمل عموم المطلَّقات المدخول بهنَّ من ذوات العادة المستقيمة، وليس من خلافٍ في اختصاص هذه الفقرة من الآية بالرجعيَّات وإنَّما الكلام في منشأ هذا الاستظهار، وأقوى ما يُمكن اعتباره دليلًا على اختصاص المقصود

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٠١.

بالرجعيَّات هو القرائن الخارجية من الآيات والروايات التي نصَّت على أنَّ المطلَّقة الرجعيَّة هي وحدها التي يسوغ للزوج مراجعتها في العدَّة وأما البائن فهي تبينُ منه بمجرَّد إيقاع الطلاق عليها وليس له عليها من سبيل، ولو أراد الزواج منها فهو أحد الخُطَّاب فلها أنْ تقبله بعقدٍ جديد ومهرٍ جديد ولها أنْ ترفضه، ولعلَّ ممَّا يُؤيِّد اختصاص الضمير في بعولتوهنَّ بالرجعيَّات هو أنَّ عنوان البعولة وهم الأزواج لا يصحُّ اطلاقه على من طلَّقوا زوجاتهم طلاقًا بائنًا إلا مجازًا وهذا بخلاف من طلَّق زوجته طلاقًا رجعيًّاً فإنَّه يظلُّ زوجًا لها حقيقةً حتى تخرج من العدَّة فقوله ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ يعني أزواجهن، وهذا إنَّما يصدق بنحو الحقيقة على الرجال الذين طلَّقوا زوجاتهم طلاقًا رجعيًّاً.

منشأ استعمال أفعل التفضيل لإفادة حقّ الزوج في الرجوع:

المسألة الثانية: قوله: ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ ليس معناه أنَّ ثمة مَن له حقٌّ مع الزوج ولكنَّ الزوج أحقُّ منه كما هو مقتضى أفعل التفضيل بل المراد أنَّ للزوج حقًا دون غيره في مراجعة مطلَّقته الرجعية، فمساق الآية هو مساق قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾[1] فليس معنى الآية أنَّ الذي يحتاج إلى الهداية يستحقُّ الاتباع ولكنَّ الذي يهدي أحقُّ بالاتباع منه بل معنى ذلك أنَّ الذي يستحقُّ الاتباع دون غيره هو الواجد للهداية والمعطِي لها، وعادةً ما يُستعمل اسم التفضيل في مثل المقام لنفي توهُّم عند المخاطب أو الاستنكار عليه كما في مثل قوله تعالى: ﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ

(١) سورة يونس/ ٣٥.

إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[٢].

فبيانُ حقِّ الزوج في مراجعة مطلَّقته الرجعيَّة إنَّما صِيغ بصيغة أفعل التفضيل لنفي توهُّم اشتراك الزوج مع سائر الخطاب في حقِّ الإقتران بالمطلَّقة، فهي بعد أنْ طُلقت طمح فيها الخُطَّاب وربَّما سبق الزوج إليها خاطبٌ أو أكثر فيرون أنَّهم أحقُّ بالإقتران بها من زوجها فجاءت الآية لتنفي الحقَّ عن غير الزوج ما دامت في العدَّة كما أنَّ من فوائد التعبير بالأحقِّية الإفادة بأنَّ الزوجة لو ادَّعت انقضاء عدَّتها كذبًا فتزوَّجت من آخر فتبيَّن بعد ذلك كذبها فإنَّ زواج الآخر منها مع عدم علمه بأنَّها ما تزال في العدَّة لا يُعطيه الحقَّ في التمسُّك بها لو كان زوجها الأول قد راجعها قبل انقضاء عدَّتِها فبعولتهنَّ أحقُّ بردِّهنَّ في وقت التربُّص.

كما أنَّ من فوائد التعبير بالأحقِّية هو نفي توهُّم استحقاق المطلَّقة الرجعيَّة للإمتناع عن الرجوع لو أراد زوجها مراجعتها في العدَّة، فمتى ما أعملَ الزوجُ هذا الحقَّ المفروض له من قِبل الله تعالى فإنَّ المطلَّقة تعود زوجةً كما هو سابق عهدها قبل الطلاق، فليس لها الإمتناع وليس عليه استئمارُها في ذلك بل ولا إخبارها، إذ ليس لذي الحقِّ أن يستأمرَ لأخذ حقِّه أحدًا كما ليس عليه أنْ يُخبر أحدًا قبل استيفائه لحقِّه.

---

(١) سورة الأنعام/ ٨١.

(٢) سورة التوبة/ ١٣.

اقتضاء حقّ الرجوع لإلغاء أثر الطلاق:

المسألة الثالثة: إنَّ المقصود من الردِّ في قوله: ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ هو إرجاع المطلَّقة إلى سابق عهدها، وفي ذلك إشارة إلى إلغاء أثر الطلاق الذي قد أوقعه عليها، فبالرد يُصبحُ أثرُ الطلاق بحكم المعدوم، ومعنى الإلغاء لأثر الطلاق بالردِّ هو اقتضاؤه لعودة الزوجيَّة دون الحاجة إلى عقدٍ جديد، إذ أنَّ الطلاق الذي يُنتظَر منه القطع للزوجيَّة قد بطل أثره فعادت الزوجيَّة إلى ما كانت عليه من اقتضائها للدوام والاستمرار، وكذلك فإنَّ مقتضى الإلغاء لأثر الطلاق بالرد هو أنَّ التربُّص الذي تنقضي بانتهاء أمده العدَّة قد بطل أثرُه، ولهذا لو طلَّقها بعد مراجعتها والدخول بها فإنَّ عليها أنْ تستأنف عدَّةً أخرى لطلاقٍ آخر، إذ أنَّ الطلاق الأول قد بطل أثرُه، نعم قام الدليل على أنَّه لا يبطل أثرُ الطلاق من جهة احتسابه طلقة إذا أُضيفت إليها بعد ذلك طلقتان صارت الطلقة الثالثة من الطلاق البائن الذي لا رجوع فيه.

قصد الإصلاح شرطٌ لجواز الرجوع تكليفاً لا وضعاً:

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ أي إنْ أرادوا من الرجوع الإصلاح وليس الإضرار، فجواز الرجوع تكليفًا مقيَّدٌ بمقتضى ظاهر الآية بقصد الإصلاح وعدم الإضرار، وهذا القيد أفادته أيضًا آيةٌ أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا

﴿تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[1] فلا يحلُّ للرجل أنْ يرجع لمطلَّقته في العدَّة وهو يقصد ـ مثلاً ـ من ذلك أنْ يُطيل حبسها في عهدته فينتظر بها إلى أنْ تشارف عدَّتها على الانقضاء فحينذاك يُراجعها فيعلِّقها ما شاء الله ثم يُطلِّقها، فإذا شارفت عدَّتها على الانقضاء رجع إليها يقصد من ذلك إيذاءَها والإضرارَ بها وحبسَها عنده، فلا يُتاح لها الخلاص من عُهدته والزواج من غيره لو شاءت، أو لا يقصد من مراجعتها تطليقها بعد ذلك ولكن يقصد تعليقها أو يقصد الإيذاءَ لها حتى تبذلَ له في مقابل خلعها، كلُّ ذلك وشبهه لا يحلُّ فعلُه، وهل يبطل الرجوع في العدَّة لو كان ذلك هو قصد الرجل من الرجوع ؟

الظاهر أنَّه لم يختلف الفقهاء والمفسِّرون في أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ ليس شرطًا في صحَّة الرجوع، فالرجوع في العدَّة صحيحٌ ونافذ حتى في الفرض المذكور لكنِّ الزوج يكون مأثومًا لو قصد من الرجوع الإضرار، فالقيد المذكور في الآية قيدٌ للجواز تكليفًا وليس قيدًا للصحَّة، ولعلَّ منشأ عدم اعتبار القيد المذكور من قيود الصحَّة هو أنَّه لا طريق قضائيًا للتثبُّت من قصد الزوج من الرجوع فيُمكنه في كلِّ حال أنْ يدَّعي عدم قصد الإضرار وأنَّه قصد من الرجوع الإصلاح، ولابدَّ من قبول قوله لأنَّه لا طريق غالبًا للوقوف على القصود إلا من القاصد نفسه، وبذلك لو اعتُبر قصد الإصلاح وعدم الإضرار قيدًا في صحَّة الرجوع لكان هذا القيد أشبه باللغو لعدم امكان التثبُّت منه، فلا

---

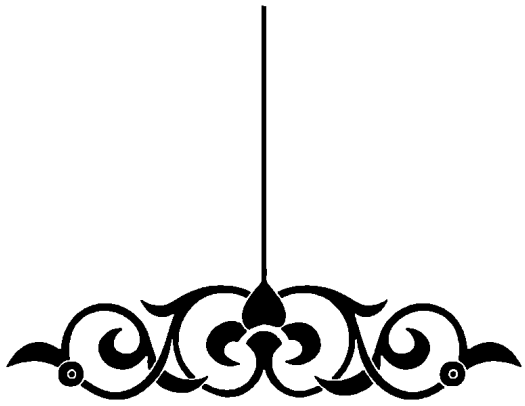
(١) سورة البقرة/ ٢٣١.

يسع القاضي الحكم بعدم صحَّة الرجوع في فرضٍ من الفروض غالبًا فلتكنْ هذه قرينة على أنَّ المراد من قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ هو الردع والزجر والتخويف للزوج من الوقوع في الإثم لو قصد من الرجوع الإضرار بالمطلَّقة.

المماثلة في الحقوق ليس بمعنى التشابه في طبيعة الحقوق:

الجهة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ليس المقصود من المماثلة في الحقوق هو التشابه في طبيعة الحقوق أي أنَّه ليس المقصود من ذلك أنَّ حقوق الزوجة هي من جنس حقوق الرجل، فطبيعة الحقوق الواجبة للزوجة ليست غالبًا كطبيعة الحقوق الواجبة للزوج على الزوجة، فالمقصود من المماثلة في الآية هي المماثلة في التكليف والإلزام، فالحقوق التي لهنَّ على الزوج لازمةٌ عليه، فلا يسعُه شرعاً التجاوز لها أو التفريط بشيءٍ منها وكذلك الحقوق التي على الزوجة لازمةٌ عليها فلا يسعُها شرعًا إلا أنْ تفيَ بها لزوجها، وأمَّا طبيعة الحقوق الواجبة على كلٍّ منهما فهي مختلفة، فمَا يجب على الزوج مثلًا هو النفقة والكسوة والمسكن والقسمة والمضاجعة، وما يجب على الزوجة هو مثل التمكين وعدم الخروج من بيتها دون إذنٍ منه والحفاظ على فراشه وماله من التضييع، وقوله: «بالمعروف» فيه إشارة إلى أنَّ الوفاء بالحقوق والاستيفاء لها ومقدارها وكيفيتها يتحدَّد بما عليه المتعارف غير المنافي للشرع، وذلك يختلف باختلاف الظروف والأحوال والأعراف وشأن كلٍّ من الزوج والزوجة.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ فالظاهر أنَّ الغرض منه الإشارة إلى القيمومة المجعولة للرجل على الزوجة فهو تكليفٌ ووظيفة شرعيَّة، فهو ليس من قبيل الحقوق المتبادلة التي أشارت إليها الفقرة السابقة من الآية بل هو بيان لطبيعة العلاقة التي يجب أنْ تسود في إطار الزوجيَّة وهي قيمومة الرجل المقتضية للرعاية والإدارة، فيتعيَّن على المرأة أن تعرف لزوجها هذه الوظيفة الشرعيَّة فتعمل بمقتضاها.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث الخامس

نفي العدَّة لغير المدخول بها

﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾

المبحث الخامس

نفي العدَّة لغير المدخول بها

قولـه تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾[1].

إيضاح الآية المباركة وبيان الأحكام التي يُمكن اسـتفادتها منها يقعُ ضمنَ جهاتٍ من البحث:

شرح مفردات الآية المباركة:

الجهـة الأولى: في بيـان بعـض المفـردات التي اشـتملت عليهـا الآية وهي النكاح والمسُّ والعدَّة والمتعة والتسريح:

أمَّا النكاح فهو وإن كان يُسـتعمل في الوطء ويُسـتعمل في العقد، وقد يقع الشـك فيـما هو المراد منـه نظرًا لصحَّة حمله عـلى كلٍّ من المعنيـين إلا أنَّه في هذه الآيـة متعيِّنٌ في عقد التزويج دون ريب، وذلـك بقرينة قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ فلـو كان المـراد مـن لفظ النـكاح في الآية هو الوطء لـكان مؤدَّى الآيـة أشـبه بالهذيـان، إذ إنَّ مؤدَّاها لو حملنـا لفظ النكاح على الـوطء هو: «إذا

---

(١) سورة الأحزاب/ ٤٩.

وطئتم المؤمنات من قبل أن تطؤوهن»، ولهذا فالمتعيَّن هو إرادة عقد التزويج من لفظ النكاح في الآية.

وأمَّا المسُّ أو المسيس فهو تعبيرٌ كنائي عن الجماع كما أوضحنا ذلك عند الحديث عن قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ وإنَّما يَستعمل القرآنُ الكناية للتعبير عن مثل هذه المعاني لأنَّ الكناية عن ذلك هو المناسب لمقتضى اللياقة والأدب، فالقرآن كما ورد ستير[1] لا يُصرِّح بالمعاني الخادشة للحياء.

وأمَّا العِدَّة فهي المدَّة التي فرضتِ الشريعة فيها على المرأة الاحتباس عن الزواج لأسبابٍ مختلفة منها الطلاق، ومنها الوفاة، ومنها وطء الشبهة، والأصل في العِدَّة من العدِّ والإحصاء، يُقال عددتُ الشيء أي أحصيته وحسبته وضبطتُ عدده، والعِدَّة وصفٌ للشيء الذي له عدد أي هو وصفٌ للشيء المعدود بعددٍ منضبِط ومحدَّد، فقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي عليه أيام معدودة بعدد ما فاته من صيام، وعدَّة المرأة وصف للأيام المقرَّرة التي تحتبس فيها عن الزواج.

وعليه فمعنى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ هو أنَّ الله تعالى لم يفرض على المطلَّقة غير المدخول بها أيامًا محدَّدة تحتبس فيها عن الزواج، ولهذا ليس لَمن طلَّقها في هذا الفرض أنْ تحتبسَ له عن الزواج من آخر، فليس له عليها من أيامٍ يُحصيها عليها ويستوفيها منها كما هو شأنُ المطلَّقة المدخولِ بها.

---

(١) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٠/ ص١٣٣.

وأمَّا المِتعة فهو المال الذي يُعطيه الرجل لمطلَّقته تتمتعُ وتنتفع به، ويتقدَّر مقداره بما عليه حال الرجل من اليسار والإعسار كما بيَّنا ذلك عند الحديث حول قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾.

وأمَّا التسريح فهو المقابل للحبس والإمساك، فهو بمعنى الإرسال والإطلاق، وقد استعمل القرآن التسريح في طلاق الزوجة كما في قوله تعالى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾[1] واستعمله في معناه اللغويِّ وهو التخلية والإرسال المقابل للحبس، والظاهر أنَّ من ذلك الآية مورد البحث وهي قوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ فإنَّها افترضت وقوع الطلاق وأنَّه وقع قبل الدخول فيكون الأمر بالتسريح معناه الإرسال لها وعدم الإمساك لها إذ ليس له عليها عدَّة ليكون ذلك مقتضيًا لاحتباسها إلى أنْ تستوفيَ أيام العدَّة كما هو شأن المطلَّقة المدخول بها. فالأمر بالتسريح بعد افتراض الطلاق وبعد نفي العدَّة سيق لغرض التأكيد على أنْ يكون التسريح والتخلية لسبيلها جميلًا. ليس فيه إضرار ولا جفوة بل فيه تكريم وإحسان.

مقتضى إطلاق نفي العدَّة عن المطلَّقة غير المدخول بها:

الجهة الثانية: تدلُّ الآية المباركة على نفي العدَّة عن المطلَّقة غير المدخول بها، ومقتضى ذلك هو بينونة المطلَّقة من زوجها بمجرَّد إيقاع الطلاق منه عليها، وبه يُصبح أجنبيًّا، فلو شاء مراجعتها لم يكن له ذلك إلا بعقدٍ مستأنف تقبلُه المطلَّقة

---

(١) سورة الأحزاب/ ٢٨.

أو ترفضُه، كما أنَّ مقتضى نفي العدَّة عن المطلَّقة غير المدخول بها هو جواز أنْ تتزوَّج بمَن شاءت بمجرَّد إيقاع الطلاق عليها. ثم إنَّ مقتضى الإطلاق في الآية هو عدم الفرق في الحكم بعدم وجوب العدَّة على المطلقة غير المدخول بها بين المكث الطويل مع زوجها قبل الطلاق وعدم المكث إلا يسيرًا وبين انتقالها إلى بيت الزوجية وعدم انتقالها وبين الإستمتاع بها بما دون المواقعة وعدم الإستمتاع، ففي تمام هذه الفروض لا يكون على المطلَّقة غير المدخول بها عدَّة بمقتضى الإطلاق وصدق عنوان: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ على تمام هذه الفروض، على أنَّ في التعبير بقوله: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ إشعاراً بل ظهوراً في أنَّ الحكم بعدم العدَّة ثابتٌ للمطلَّقة غير المدخول بها حتى لو كان ثمة تراخٍ وفاصلة زمنية طويلة بين الزواج والطلاق، فمناطُ وجوب العدَّة وعدمها هو الدخول وعدمه، وأمَّا سائر الخصوصيَّات فلا تأثير لها من جهة إيجاب العدَّة ونفيها.

عدم اختصاص نفي العدَّة بالمؤمنة غير المدخول بها:

وهل يختصُّ نفي العدَّة عن المطلَّقة غير المدخول بها بالمؤمنة أو يشمل المطلَّقة غير المؤمنة كما لو كانت كتابية ؟

قد يُقال إنَّ الآية لا تدلُّ على أكثر من نفي العدَّة عن المؤمنة غير المدخول بها، وذلك لأنَّ الآية تتحدَّث عن طلاق المؤمنات إلا أنَّ أحدًا لم يستظهر من الآية اختصاص نفي العدَّة بالمؤمنة، ومنشأ ذلك هو ظهور الآية في أنَّ علَّة نفي العدَّة هو عدم الدخول المستفاد من قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ فعدمُ المسِّ والدخول هو تمام الملاك أو قل هو تمام الموضوع لنفي العدَّة، وبناءً عليه لا

فرق بين أنْ تكون المطلَّقة مؤمنة أو غير مؤمنة، وإنَّما خصَّت الآية المؤمنة بالذكر للإشارة إلى أنَّه لا يُنتظر مِن المؤمن أن يتزوَّج من غير المؤمنة.

وعلى أيِّ تقدير فإنَّه لو لم يثبت بالآية انتفاء العدَّة عن غير المؤمنة التي طُلقت قبل الدخول فيكفي لانتفاء وجوب العدَّة عليها عدم وجود ما يُوجبُها، فإنَّ الأدلة إنَّما أوجبت العدَّة على المطلَّقة المدخول بها، وكذلك يكفي لنفي العدَّة عن غير المدخول بها مطلقًا الروايات المعتبرة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام فإنَّه لا ريب في دلالتها على الإطلاق الشامل للمطلَّقة غير المؤمنة، هذا مضافًا إلى التسالم بين المسلمين على عدم وجوب العدَّة على غير المدخول بها مطلقًا بقطع النظر عن دينها.

ثم إنَّ في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ إشارة إلى أنَّ العدة ـ التي تجب على المطلَّقة المدخول بها ـ حقٌّ للزوج فله أنْ يُحصيَ على مطلَّقته الأيام التي يلزمها أنْ تحتبس فيها عن الزواج. ولعلَّ منشأ اعتبار العدَّة حقًا للرجل هو أنَّ من أهمِّ الملاكات لجعل العدَّة هو احتمال أنْ يكون رحمها مشغولًا بحملٍ، فحتى لا يضيع عليه ولدُه أو يشتبه بما ليس له فُرضت العدَّة على المطلَّقة لتستبين بها براءة الرحِم من الحمل أو اشتغاله.

تحديد من هي المطلَّقة غير المدخول بها:

الجهة الثالثة: وقع البحث في فيمَن هي المطلَّقة غير المدخول بها والتي تكون غير مُلزمة بالعدَّة هل هي التي لم يواقعها زوجها في القُبل؟ أو هي التي لم يُواقعها مطلقًا في القبل والدبر؟ ولو لم تحصل المواقعة من الزوج قبل الطلاق في الموضعين ولكنَّها وقعت خارجًا وترتَّب عن تلك المواقعة أنْ حبلت الزوجة

من مائه فهل تُصبح بذلك مدخولا بها أو لا؟ ثم إنَّه هل يُعتبر في صدق الدخول أنْ يكون الزوج بالغًا وأنْ لا يكون خصيًّا؟

فهذه مسائل ثلاث:

الدليل على تحقُّق الدخول بالوطأ دبراً:

المسألة الأولى: هي أنَّ وطء الزوجة دبرًا قبل الطلاق هل يُعدُّ دخولًا وبه تُصبح الموطوءة دبرًا من المطلَّقات المدخول بهنَّ فتلزمُها العدَّة أو أنَّ الوطء في الدبر لا يُعدُّ من الدخول فلا تجبُ معه العدَّة بعد الطلاق؟.

الظاهر أنَّه لم يقع خلافٌ بين الفقهاء في صدق الدخول بالوطء دبرًا[1]، فالآيةُ ـ بعد تفسير المسِّ الوراد فيها بالدخول ـ غيرُ قاصرةٍ عن الدلالة على الإطلاق وشمول الدخول للأعم من القبل والدبر، فلا معنى للتوقُّف الذي مال إليه صاحب الحدائق رحمه الله[2] استنادًا إلى دعوى الانصراف ودعوى عدم شمول الإطلاق لغير الأفراد الشائعة والمصاديق الغالبة التحقُّق والوجود، فإنَّ هذه الكبرى غير تامَّة كما هو محرَّرٌ في الأصول، ولهذا يُمكن أنْ يُستدلَّ على اعتبار الوطء دبرًا من الدخول المُوجب للعدَّة بالروايات التي رتَّبت وجوب العدَّة والمهر والغسل والحدِّ على عنوان الوطء والإيلاج واتيان الزوجة والوقاع والجماع فإنَّ هذه العناوين صادقة عرفًا على المواقعة في أحد الموضعين.

---

(١) الحدائق الناضرة ـ الشيخ يوسف البحراني ـ ج ٢٥ / ص٣٩٣، جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٢ / ص٢١٣.

(٢) الحدائق الناضرة ـ الشيخ يوسف البحراني ـ ج ٢٥ / ص٣٩٣.

وجوب العدَّة لو حبلت دون مواقعة:

المسألة الثانية: هي أنَّه لو لم تحصل المواقعة من الزوج قبل الطلاق في الموضعين ولكنَّها وقعت خارجًا وترتَّب عن تلك المواقعة أنْ حبِلت الزوجة من مائه فهل تُصبحُ بذلك مدخولًا بها أو لا؟

الظاهر أنَّ المطلَّقة في مثل هذا الفرض ملحقةٌ بالمطلقات المدخول بهن ليس لصدق الدخول وإنَّما لدلالة مثل صحيحة عَبْدِ الله بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام قَالَ: «سَأَلَه أَبِي وأَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَأُدْخِلَتْ عَلَيْه فَلَمْ يَمَسَّهَا ولَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا حَتَّى طَلَّقَهَا هَلْ عَلَيْهَا عِدَّةٌ مِنْه فَقَالَ: إِنَّمَا العِدَّةُ مِنَ المَاءِ، قِيلَ لَه: فَإِنْ كَانَ وَاقَعَهَا فِي الفَرْجِ ولَمْ يُنْزِلْ فَقَالَ: إِذَا أَدْخَلَه وَجَبَ الغُسْلُ والمَهْرُ والعِدَّةُ»[1]، فقوله عليه السلام: «إِنَّمَا العِدَّةُ مِنَ المَاءِ» ظاهر في إيجاب علوق النطفة بالرحم للعدَّة، على أنَّه يُمكن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[2] فإنَّ مقتضى الإطلاق هو عدم الفرق في إيجاب الحمل للعدَّة بين ما إذا حصل الحملُ من طريق الجماع أو من طريق صبِّ الماء من خارج الفرج.

نعم لا يُمكن الاستدلال بالآية في فرض وضع الحمل أو سقوطه قبل الطلاق.

تحقُّق الدخول من الصبيّ والخصيّ:

المسألة الثالثة: هل يُعتبر في صدق الدخول أنْ يكون الزوج بالغًا وأنْ لا يكون خصيًّا؟

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٠٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١/ ص٣١٩.

(٢) سورة الطلاق/ ٤.

استظهر صاحبُ الجواهر رحمه الله[١] اتِّفاق الجميع على صدق تحقُّق الدخول بوطء الزوج غير البالغ، وعليه فالآيةُ غير قاصرة الدلالة على وجوب العدَّة من دخول الصبي بزوجته، وكذلك فإنَّ الروايات التي رتَّبت العدَّة على تحقُّق عنوان الجماع والوقاع والإيلاج في الفرج وإتيان الزوجة والتقاء الختانين، هذه الروايات تدلُّ بمقتضى إطلاقها على عدم الفرق بين كون الزوج بالغًا أو لم يكن بالغًا، وكذلك تدلُّ على أنَّ الدخول الموجِب للعدَّة يتحقَّق من وطء الخصي.

وقد نصَّت على ذلك صحيحة أَبِي عُبَيْدَةَ قَالَ: «سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ خَصِيٍّ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وفَرَضَ لَهَا صَدَاقًا وهِيَ تَعْلَمُ أَنَّه خَصِيٌّ فَقَالَ: جَائِزٌ فَقِيلَ: إِنَّه مَكَثَ مَعَهَا مَا شَاءَ الله ثُمَّ طَلَّقَهَا هَلْ عَلَيْهَا عِدَّةٌ؟ قَالَ: نَعَمْ أَلَيْسَ قَدْ لَذَّ مِنْهَا ولَذَّتْ مِنْه..»[٢].

ولكنَّها معارَضة بصحيحة أحمد بن أبي نصر البزنطي قال: «سألتُ الرضا عليه السلام عن خصيٍّ تزوَّج امرأةً على ألف درهم ثم طلَّقها بعد ما دخل بها قال: لها الألف الذي أخذت منه ولا عدَّة عليها»[٣]، إلا أنَّ هذه الرواية معرضٌ عنها، وإذا لم يكن ذلك موجبًا لسقوطها عن الحجيَّة، فإنَّ المرجع بعد استحكام التعارض بين الصحيحتين، إذ أنَّ احداهما تُثبت العدَّة والأخرى تنفيها، المرجع هو مرجِّحات باب التعارض وهي تقتضي تقديم صحيحة أبي عبيدة نظرًا لموافقتها للآية الشريفة،

---

(١) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٢/ ص٢١٤.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٥١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١/ ص٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٣) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٧ / ص٣٧٥.

وبذلك يسقط ظهور صحيحة البزنطي في نفي العدَّة عن الحجيَّة، فإمَّا أنْ يؤول الدخول بمثل الخلوة وإرخاء الستر أو يُردَّ علمها إلى أهلها.

مدلول الأمر بالتمتيع ومناقشة دعوى النسخ:

الجهة الرابعة: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ ظاهر الأمر بالتمتيع في هذه الفقرة من الآية هو الوجوب، وضمير جمع الإناث في قوله: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ يرجع إلى المطلَّقات غير المدخول بهن، ومقتضى الإطلاق هو وجوب المتعة للمطلَّقة غير المدخول بها سواءً فُرض لها مهر أو لم يُفرض لها مهر، فإذا كان قد فُرض لها مهر فلها نصف المهر مضافًا إلى المتعة، وأمَّا إذا لم يُفرض لها مهرٌ فليس لها سوى المتعة.

هذا ولكنَّ المشهور[1] خصُّوا المتعة الواجبة بالمطلَّقة غير المدخول بها إذا لم يُسمَّ لها مهر، وأفاد عددٌ منهم أنَّ الإطلاق في هذه الآية مقيَّد بقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ إلا أنَّ هذه الدعوى لا تصحُّ ظاهرًا، فإنَّ هذه الآية لا تنفي وجوب المتعة لمطلقةٍ أُخرى غير المدخول بها التي لم يُفرض لها مهر فإنَّ أقصى ما تقتضيه هذه الآية هو وجوب المتعة لهذا الصنف من المطلَّقات وأمَّا نفيها عن صنفٍ آخر فهو خارجٌ عن مقتضى مدلول الآية، ولهذا لا تكون موجبة لتقييد الآية موردَ البحث بل يُمكن الالتزام عرفًا بمدلول الآيتين دون أنْ يُعدَّ ذلك من التهافت، فليُتزم بوجوب المتعة لَمن لم يُفرض لها مهر ويُلتزم في

---

(١) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج ٣١/ ص٥٧.

ذات الوقت بوجوب المتعة لَمن فُرض لها مهر.

ومن هذا البيان يتَّضح أيضًا سقوط دعوى أنَّ الآية ـ موردَ البحث ـ منسوخةٌ بآية: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ فإنَّه لا تنافي بين الآيتين حتى يتعيَّن البناء على أنَّ إحداهما ناسخةٌ للأخرى.

نعم يتعيَّن الالتزام باختصاص وجوب المتعة بغير المدخول بها التي لم يُسمَّ لها مهر ولكن استنادًا إلى ما ورد في الروايات عن أهل البيت عليهم السلام فتكون هذه الروايات مُفسِّرة لما هو المراد من المطلَّقة التي تجب لها المتعة.

فمِن تلك الروايات معتبرة أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا طلَّق الرجلُ امرأته قبل أنْ يدخلَ بها فلها نصفُ مهرِها، وإنْ لم يكن سمَّى لها مهرًا فمتاعٌ بالمعروف على الموسِع قدرُه وعلى المُقتِر قدرُه، وليس لها عدَّة، تُزوَّج إنْ شاءت من ساعتها»(١).

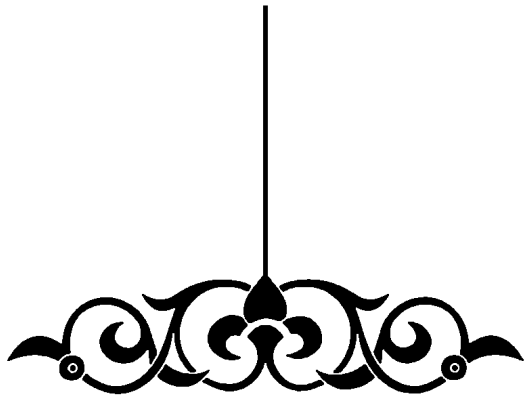
ومنها: صحيحة الحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَه قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا قَالَ: «عَلَيْه نِصْفُ المَهْرِ إِنْ كَانَ فَرَضَ لَهَا شَيْئًا وإِنْ لَمْ يَكُنْ فَرَضَ لَهَا فَلْيُمَتِّعْهَا عَلَى نَحْوِ مَا يُمَتَّعُ مِثْلُهَا مِنَ النِّسَاءِ»(٢).

وأمَّا الروايات التي أطلقت الأمر بتمتيع المطلَّقة فبعضها ظاهرٌ في الاستحباب وبعضها محمولٌ عليه، وما لا يُمكن حمله على الاستحباب فمعرَضٌ عنه أو محمولٌ على التقية، وتفصيل ذلك له موضعٌ آخر.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق، ج٣، ص٥٠٥. وسائل الشيعة: الحرُّ العاملي، ج٢١، ص٣٠٧.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٠٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١/ ص٣١٤.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث السادس

تحديد العدَّة لثلاثة أصناف من المطلَّقات

﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ ﴾

المبحث السادس

تحديد العدَّة لثلاثة أصناف من المطلَّقات

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ذَٰلِكَ أَمۡرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيۡكُمۡۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعۡظِمۡ لَهُۥٓ أَجۡرًا ﴾[1].

المعنى الإجماليُّ للآية المباركة:

الآية بصدد تحديد العدَّة لثلاثة أصناف من المطلَّقات:

الصنف الأول: المُسترابة وهي مَن انقطع عنها الدم ولم تعلم أنَّ سبب الانقطاع هل هو بلوغها سنَّ اليأس أو هو عارض تسبَّب في انقطاع الدم.

الصنف الثاني: مَن لم ترَ الحيض وهي في سنِّ مَن تحيض.

الصنف الثالث: ذوات الأحمال.

أمَّا الصنف الأول والثاني فعدَّتهن ثلاثة أشهر، وأمَّا ذوات الأحمال فتنقضي عدَّتهن بوضع الحمل. وبيان ذلك من الآية المباركة يقع ضمنَ جهتين:

الآية متصدِّية لبيان عدَّة المُسترابة:

الجهة الأولى: المراد من قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ ﴾ هو النساء اللاتي انقطع عنهنَّ الدم ويئسن من

---

(١) سورة الطلاق/ ٤.

رؤيتـه إلا أنَّـه لم يُعلم السـبب من انقطاعه هـل هو بلوغهنَّ سـنَّ اليأس أو هو مـرض مانع من نزوله أو عـارض آخر اقتضى عدم نزولـه، فوظيفة مثل هؤلاء النساء هو الاعتداد بثلاثة أشهر، والجامع لهذا الصنف من النساء هو الاطمئنان بعـدم الحيـض مع عدم العلم ببلوغ سـنِّ اليـأس المقرَّر شرعًا، إذ أنَّـه مع العلم ببلوغ سنِّ اليأس لا معنى للارتياب.

وأمَّا المراد من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ فهو أنَّ اللائي لم يَرَيْن الحيض وهنَّ في سـنٍّ من تحيض فكذلك عدَّتهن ثلاثة أشـهر فقولُه: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ مبتدأ وخبره محـذوف لدلالة الكلام في الفقرة الأولى عليه، والتقدير واللأئي لم يحضن إنْ ارتبتم فعدَّتُهن ثلاثة أشهر.

وهـذا المعنـى الذي ذكرنـاه للآية والذي اسـتقرَّ عليه مذهـبُ الإماميَّة هو المناسـب لمقتضى الظهور للآية وكذلك هو المناسـبُ لِما ورد عن أهل البيت عليهم السلام مِن عدم وجوب العدَّة على مَن بلغت سنَّ اليأس ومن لم تبلغ سنَّ الحيض.

استدلال القائلين بأنَّ الآية مبينة لعدَّة اليائس والصغيرة:

وفي المقابـل اسـتظهر السـيِّد المرتـضى رحمه الله ـ وفاقا لأكثـر مفسِّري العامَّـة ـ من الآيـة أنَّها بصدد بيـان عدَّة اليائس وعدة الصغيرة غير البالغة[1]، فمفاد قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ هو إنْ كنتم مرتابين ولا تعلمون ما هي عدة اللائي يئسن من المحيض فعدتهن ثلاثة أشهر.

---

(١) الإنتصار ـ الشريف المرتضى ـ ص٣٣٤، المغني ـ عبد الله بن قدامة ـ ج ٩/ ص ٧٧، المحلى ـ ابن حزم ـ ج ١٠ ص٢٦٥.

وقالوا إنَّه يمكن إثبات تعيُّن هذا الإستظهار من الآية بقرينتين:

القرينة الأولى: ما ورد في سبب نزول الآية كما في جامع البيان للطبري بسنده عن عمرو بن سالم، قال: قال أُبي بن كعب: يا رسول الله إنَّ عددًا مِن عِدد النساء لم تُذكر في الكتاب الصغار والكبار، وأولات الأحمال، فأنزل الله: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ﴾[1].

فالآية إنَّما نزلت بحسب هذه الرواية لبيان عدَّة الكبار والصغار يعني اللائي بلغن سنَّ اليأس من الحيض واللائي لم يبلغن سنَّ الحيض، فعدَّة المطلَّقات من هذين الصنفين ثلاثة أشهر.

القرينة الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ فلو كانت الآية متصدِّية لبيان عدَّة المسترابة لكان المناسب أنْ يقول: واللائي يئسن من المحيض إن إرتبن أو ارتبتنَّ، فهنَّ المرجع في الحيض فلا معنى لمخاطبة الرجال بذلك.

الجواب عن دعوى تصدّي الآية لعدَّة اليائس والصغيرة:

والجواب: عن ذلك هو أنَّ الرواية الورادة في سبب النزول ليست معتمَدة عندنا، ولم ترد من طرقنا بل هي ضعيفة السند حتى عند مَن وردت من طرقهم، على أنَّها لا تصلح لإثبات تصدِّي الآية لبيان عدَّة اليائس من الحيض والتي لم تبلغ الحيض، فأُبي بن كعب ـ بحسب الرواية ـ سأل عن عدَّة الكبار والصغار وقال إنَّ القرآن لم يُبيِّن مقدار عدَّتهن وهذا كما يصدق على اليائس والتي لم تبلغ

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ محمد بن جرير الطبري ـ ج٢٨ / ص١٨٠.

الحيض كذلك يصدق على المُسترابة التي تقدَّم بها السنُّ وانقطع عنها الدم ولكنَّها لا تُحرز بلوغها سنَّ اليأس المقرَّر شرعًا ويصدق على الصغيرة التي لم تر الحيض ولكنَّها في سنٍّ من تحيض فكلا هذين الصنفين من النساء لم يتعرَّض القرآن في غير هذه الآية لبيان مقدار عدَّتهن فلعلَّ مقصود أُبي بن كعب من الكبار والصغار هو هذان الصنفان من النساء.

على أنَّه لو سلَّمنا أنَّ مراد أُبي بن كعب السؤال عن اليائس وغير البالغة فإنَّ ذلك لا يلزم منه أنْ يكون ما تصدَّت الآية لبيانه هو ذاته الذي تمَّ السؤال عنه فكثيرٌ من الآيات التي نزلت على الأسباب لم يكن الجواب فيها مطابقًا للسؤال كما يتَّضح ذلك من ملاحظة الآيات التي نزلت بعد توجيه سؤالٍ للنبيِّ ﷺ فإنَّ القرآن يختار ما يُجيب عنه وما لا يجيب عنه فلابدَّ من ملاحظة ما يقتضيه ظهور الآية، ولا يصحُّ التصرُّف في ظهورها لمجرَّد وجود روايةٍ ذكرت أنَّ منشأ نزول الآية هو توجيه سؤالٍ محدَّد للنبيِّ الكريم ﷺ.

ثم إنَّه لو كان مرادُ الآية هو بيان حكم عدَّة اليائس وعدَّة غير البالغة فأيُّ معنًى لتعليق حدِّ العدَّة على الارتياب وعدم العلم فإنَّ عدم العلم والارتياب يرتفع ببيان الآية فإنَّ من غير المتعارف تعليق الحكم المُبيَّن على الارتياب وعدم العلم، فَلَو سأل أحدُهم متى تجب صلاة الصبح مثلًا فإنَّه لا معنى لأن يكون الجواب إنْ لم تعلموا بوقت صلاة الصبح فوقتُها هو طلوع الفجر، فإنَّ هذا الوقت هو وقت الوجوب فلا معنى لتعليقه على العلم بحيث يكون ذلك

مُوهمًا أنَّه مع عدم العلم لا يكون هذا هو وقتُها، وهذا بخلاف ما استظهرته الإماميَّة من الآية فإنَّ عدة المسترابة معلَّقٌ واقعًا على الارتياب، فالارتياب قيدٌ مقوِّمٌ للحكم بعدَّة المسترابة.

ثم إنَّه من غير المألوف لغةً وعرفاُ التعبير عن عدم العلم بالإرتياب، فَلَو كان المُراد هو ما استظهره السيِّدﷺ تبعًا للعامَّة لكان المناسب أنْ تقول الآية إنْ جهلتم بعدَّة اليائس أو إنْ لم تعلموا فعدَّتها ثلاثة اشهر لا أنْ تقول إنْ أرتبتم فإنَّهم قبل الآية لا يعلمون لا أنَّهم مرتابون وبعد الآية لا يصحُّ الارتياب.

وأمَّا الجواب عن القرينة الثانية فهو إنَّما جاء بضمير الجمع المذكر لأنَّ الخطاب أساسًا في الآية موجَّهٌ للرجال وليس للمطلَّقات ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ ﴾ لذلك ناسب أن يقول: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ ﴾ على أنَّ اضافة الريبة للرجال لعلَّه نشأ عن أنَّ العدَّة على المطلَّقات حقٌّ للرجال عليهن كما هو واضح وكما يشهد لذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَا﴾ فلأنَّ العدَّة حقٌّ للرجل على مطلَّقته فإنَّه إذا لم يكن مرتابًا وكان يقطع ببلوغ مطلقته سنَّ اليأس فإنَّه ليس له عليها في هذا الفرض حقٌّ بالاعتداد وإذا كان مرتابًا فإنَّه يستحقُّ عليها العدَّة، فإناطة ثبوت العدَّة وعدمه بارتيابه وعدمه يُناسب كون العدَّة حقٌّ للرجل على مطلقته، على أنَّ مخاطبة الرجل بقوله: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ ﴾ يُبرِّره أنَّ ضابط ثبوت العدَّة وانقضائها هو موضوع جواز نكاحه من المطلَّقة وحرمته، فدعوى أنَّه لا معنى لمخاطبة الرجال بذلك لا تصح، فحتى لو صحَّ أنَّ المرجع في الارتياب وعدمه هو المرأة فإنَّ الذي يحتاج للرجوع إلى وسائل

التثبُّت من ذلك هو الرجل ليتنقح عنده موضوع جواز النكاح من المطلَّقة وعدمه، ولهذا لو ظلَّ مرتابًا حتى بعد إخبارها لمبرِّرات عقلائية كما لو كانت متَّهمة أو كان خبرها معارضًا بمثله أو أحرز اشتباهها فيما أخبرت به فإنَّه لا يصحُّ له ظاهرًا التعويل على خبرها.

فالصحيح هو ما استقرَّ عليه مذهب الإماميَّة وما استظهروه من الآية وهو أنَّ المرأة التي يئست من المحيض عدَّتها ثلاثة أشهر ولكن بشرط الارتياب في بلوغها سنَّ اليأس وعدم القطع بذلك، وأمَّا مع العلم ببلوغها سنَّ اليأس المقرَّر شرعًا فإنَّ الآية غير متصدِّية لبيان أنَّ عليها عدَّة أو ليس عليها عدَّة. وكذلك المرأة التي لم ترَ الحيض وهي في سنِّ مَن تحيض ولم يُعلم أنَّ ذلك نشأ عن تأخُّر بلوغها أو عن مرضٍ أو عارض أو اختلالٍ في طبيعة خلقتها فإنَّ عدَّة مثلها ثلاثة أشهر.

وهذا الذي استظهره مشهورُ الإمامية من الآية هو الموافق لمؤدَّى الروايات المستفيضة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام والتي نفت العدَّة عن اليائس وعن التي لم تبلغ سنَّ الحيض وأفادت أنَّ المسترابة تعتدُّ بالشهور، فلو تمَّ التسليم بعدم ظهور الآية فيما ذكرناه فيكفي للتثبُّت ممَّا هو المراد منها الوقوف على ما أفادته الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ـ والتي لم يستبعد صاحب الجواهر تواترها[1] ـ فإنَّهم الأعلم على الإطلاق بمقاصد كتاب الله جلَّ وعلا.

---

(١) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج ٣٢ / ص ٢٣٠.

معنى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ ما يقتضيه الإطلاق:

الجهة الثانية: المُراد من قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ هو بيان عدَّة الحامل من المطلَّقات، فمعنى أولات الأحمال هو مَن وقع عليهنَّ الطلاق في ظرف الحمل فهؤلاء عدَّتهن تمتدُّ إلى أنْ يضعن حملهن، فقد تنقضي عدَّتُهن بعد يومٍ من إيقاع الطلاق عليهن كما لو وضعن حملهن بعد يومٍ من الطلاق، وقد تمتدُّ إلى ما يقرب من التسعة أشهر كما لو وقع الطلاق في أول أيام الحمل ولم تضع المطلَّقة حملها إلا بعد إتمام الشهر التاسع.

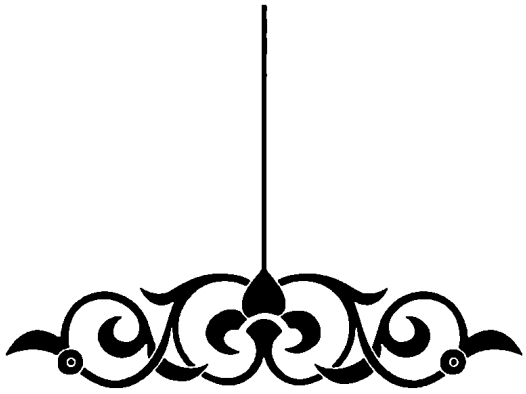
هذا والمراد من وضع الحمل الذي تنقضي به العدَّة هو وضع الجنين الذي تحملُه في رحمها سواءً وضعته تامًّا أو ناقصًا حيًّا كان أو ميِّتًا بل حتى لو وضعته وهو بعدُ مضغة أو علقة فإنَّها تخرج بوضعها له من العدَّة وتبينُ بعده من زوجها وتحلُّ للأزواج.

ولو كانت المطلَّقة حبلى بأكثر من جنين فوضعت أحدهما فإنَّها لا تخرج من العدَّة ما لم تضع الآخر، وذلك لأنَّ الآية جعلت منتهى العدَّة وضع الحمل، ولا يصدق ذلك إلا بوضع تمام ما تحملُه في أحشائها.

ثم إنَّه لم يقع خلافٌ عندنا في أنَّ هذه الفقرة من الآية مختصَّة بالمطلقات من ذوات الحمل، وذلك لوقوع هذه الفقرة من الآية في سياق الآيات المتصدِّية لبيان عدَّة أصناف المطلَّقات، وعليه فلا تشمل الآية الحامل المتوفَّى عنها زوجها. وقد نصّت الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أنَّ عدَّة الحامل المتوفَّى عنها

زوجها هي أبعد الأجلين[1]، فإذا وضعت حملها قبل تمام الأربعة أشهر وعشرة أيـام لزمها إتمام هذه المـدَّة، وإنْ تأخَّر وضعُها عن هذه المـدَّة لزمها التربُّص إلى أنْ تضع حملها، وهذا هو معنى الاعتداد بأبعد الأجلين كما سـنفصل ذلك عند الحديث حول آية عدَّة المتوفى عنها زوجها.

(١) لاحظ وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / باب: أن عدة الحامل من الوفاة أبعد الأجلين من الوضع وأربعة أشهر وعشرا رقم ٣١ / ص٣٣٩.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث السابع

عدد من أحكام الطلاق

﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ ﴾

المبحث السابع

عدد من أحكام الطلاق

قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ * فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾[1].

الآيتان المباركتان متصدِّيتان لبيان عددٍ من أحكام الطلاق:

الأول: الطلاق الذي يسوغُ معه الرجوع قبل انقضاء العدَّة مرتان، فإذا أوقع الرجلُ الطلاق للمرَّة الثالثة صار من الطلاق البائن الذي لا يسوغُ معه الرجوع لمطلَّقته.

الثاني: لا يجوز لمَن طلَّق زوجته بعد الدخول بها أنْ يسترجع شيئًا ممَّا أصدقه لزوجته.

الثالث: يُباح للزوج أنْ يأخذَ ما تبذله الزوجةُ له من فديةٍ في مقابل خلعها.

الرابع: بعد بينونة الزوجة بالطلاق الثالث لا تحلُّ لزوجها حتى بعقدٍ جديد ومهرٍ جديد إلا أنْ تتزوَّجَ من آخر فيطلِّقُها وتخرج من عدَّته فحينذاك

---

(١) سورة البقرة/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

يسوغ للزوج الأول أنْ يرجع إليها إنْ شاءت بعقدٍ جديدٍ ومهر جديد.

وبيان هذه الأحكام من الآيتين يقعُ ضمنَ جهات:

الطلاق مرَّتان والثالث مستفادٌ من قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾:

الجهة الأولى: المستظهَر من قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ هو أنَّ عدد مرَّات الطلاق الذي يسوغُ معه الرجوع بعد الطلاق مرتان، فإذا أوقع الزوجُ الطلاق الثاني على زوجته فله أنْ يراجعها، وهذا هو معنى فإمساك بمعروف، فإنْ طلَّقها بعده وقعت البينونة ولَم يسُغ له بعد الطلاق الثالث الرجوع في العدَّة أو بعدها بعقدٍ جديد، وقد أُشير إلى الطلقة الثالثة بقوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ أي أنَّه بعد المرَّتين إمَّا أنْ يستمسك بزوجته فيرجع إليها ويعاشرها بالمعروف أو يختار التسريح لها وبه تبينُ منه بينونةً كاملة.

هذا هو المستظهر من هذه الفقرة من الآية، ويؤيده ما رُوي عن النبيِّ صلى الله عليه وآله أنَّه قيل له: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ فأين الثالثة؟ قال: «إمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أو تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ»[1]، وكذلك ورد عن أهل البيت عليهم السلام كما في تفسير العياشي روى عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنَّ الله يقول: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ قال: التسريح بالإحسان التطليقة الثالثة»[2]، وثمة روايات أخرى قريبة من هذا المضمون.

---

(١) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٢ / ص١٠٣.

(٢) تفسير العياشي ـ محمد بن مسعود العياشي ـ ج١ / ص١١٦.

الأدلَّة على دعوى أنَّ الطلقة الثالثة مستفادة من قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾:

وفي مقابل ذلك استظهر بعضُ المفسِّرين من قوله: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ أنَّ المراد من ذلك هو أنَّه بعد الطلاق الثاني إمَّا أنْ يرجع لزوجته قبل انقضاء عدَّتها فيُمسكها بمعروفٍ أو يتركها حتى تنقضيَ عدَّتُها فتبينُ منه، فمعنى التسريح هو الإهمال والتخلية والترك لها إلى أنْ تنقضي عدَّة الطلاق الثاني، وبذلك يكون لهما لو شاء وشاءت أنْ يتراجعا بعقدٍ جديد، فلو تراجعا وطلَّقها بعده كان الطلاق بائنًا بينونةً كاملة، وهذا المعنى مستفادٌ من قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ فالتطليقة الثالثة ليست مستفادة من قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ كما هو فهم المشهور بل هو مستفاد من قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ﴾.

وقد استُدلَّ للقول الثاني بوجوه أهمُّها:

الوجه الأول: أنَّ الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ مقتضية لاستظهار وقوع الطلاق بعد التسريح، وهذا معناه أنَّ التسريح في الآية ليس هو الطلاق الثالث وإلا لزم أنْ يكون الطلاق في قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ طلاقًا رابعًا ولا يلتزم به أحد إذ إنَّ الطلاق الذي تبينُ به الزوجة بينونة كاملة هو الطلاق الثالث دون ريب.

الوجه الثاني: أنَّ المستظهَر من عنوان التسريح هو الإرسال وترك التقييد، وهذا إنَّما يُناسب ترك المراجعة للزوجة حتى تنقضي عدَّتها، فحمله على هذا المعنى أولى من حمله على الطلاق.

الوجه الثالث: أنَّ الآية بعد أنْ ذكرت التسريح بإحسان قالت: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ﴾ ومعنى ذلك عدم جواز أخذ شيءٍ ممَّا أصدقه لزوجته إلا في فرض الخلع، فلو كان التسريح معناه الطلاق الثالث لم يكن له أن يخالعها بعد أنْ طلَّقها الطلاق الثالث، فهذا يدلُّ على أنَّ التسريح كان بمعنى الترك لها حتى تنقضي عدَّتُها ثم يتزوَّجها بعقدٍ جديد فيطلقها أو يخالعها فيكون ذلك طلاقاً ثلاثًا.

مناقشة الأدلة المذكورة وتعيُّن استظهار المشهور:

والظاهر أنَّ شيئًا من هذه الوجوه لا يتم:

أمَّا الوجه الأول: فقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ بيان تفصيلي لما تمَّ اجماله في الفقرة الأولى للآية، فالفقرة الأولى أفادت أنَّ الطلاق الذي تسوغ معه الرجعة مرَّتان وبعدهما إمساكٌ وبه يتوقف الطلاق عند المرتين أو تسريحٌ وهو الطلاق الثالث ولم يتبيَّن من هذه الفقرة ما يترتَّب بعد الطلاق الثالث فجاء قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ لبيان ما يترتَّب على الطلاق الثالث وهو حرمة المطلَّقة على زوجها أبدًا إلا أنْ تنكح زوجًا غيره فيطلقها فحينذاك يسوغ للزوج الأول مراجعتها بعقدٍ جديد، فالفاء في قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ فاء البيان كما يُقال لا تأكل الرمان الحامض فإنْ أكلته أصابك من ذلك داء، فقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ ليس ظاهرا أنَّه فعلٌ مستأنف وقع بعد التسريح المذكور في الفقرة الأولى بل هو ظاهر في التعقيب والتبيين للأثر المترتِّب على التسريح بعد المرتين

فكأنَّه قال فإنْ سرحها بعد المرتين فلا تحلُّ له بعدُ حتى تنكح زوجًا غيره.

وأما الوجه الثاني: فالتسريح عنوان مساوق لغةً لعنوان الطلاق، فالتسريح يعني الإرسال والإطلاق، يُقال سرَّح الماشية في المرعى إذا أطلقها ترعى، ثم إنَّ التسريح ظاهرٌ في أنَّه فعل يختاره الفاعل فيأتي بما يوجب تحقُّقه خارجًا، وهذا إنَّما يُناسب التطليق، وأمَّا الإهمال والترك الذي ينتج عنه البينونة بإنقضاء العدَّة فصدقُ الفعل الإختياري عليه ليس كصدق التطليق والتسريح، على أنَّ القرآن قد استعمل في موارد عديدة التسريح في الطلاق كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾[2].

وأمَّا الوجه الثالث: فجوابه أنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ﴾ ليس ظاهرًا بل ولا مُشعِرًا باختصاص الحكم في هذه الفقرة بالطلاق الأخير حتى يُقال إنَّه لو كان التسريح هو الطلاق الثالث لم يكن معنىً للنهي عن أخذ شيءٍ من الصداق إلا في فرض الخلع، فهذه الفقرة من الآية إنَّما هي بصدد البيان لحرمة أخذ شيءٍ من الصداق عند أيِّ طلاق بقطع النظر عن أنَّه الطلاق الأول أو الثاني أو الثالث وبقطع النظر عن أنَّ المطلَّقة مدخولٌ بها أو غير مدخولٍ بها حائلاً كانت أو حبلى صغيرة كانت أو يائسًا فهذه الفقرة من

---

(١) سورة الأحزاب/ ٢٨.

(٢) سورة الأحزاب/ ٤٩.

الآيـة تنهـى عن أخذ شيءٍ من صداق المطلقة مطلقًا في تمام هذه الفروض إلا في فرض الخلع، وإنَّما جيء بهذه الفقرة لمناسبة الأمر بأنْ يكون التسريح بإحسان، فالحكم الوارد في فقرة: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾ إنَّما سيق استطرادًا لمناسبة الأمر بأنْ يكون التسريح بإحسان، فلا صلة للحكم في هذه الفقرة بالطلاق الثالث بالخصوص، وهذا الأسلوب متعارف في القرآن، ولذلك لم يختلف أحدٌ في تحريم أخذ شيءٍ من صداق المطلَّقة وفي جواز أخذ الفدية المقابل للخلع سواءً كان ذلك في طلاقٍ لم يسبقه طلاق أو كان في فرض كون المطلَّقة حبلى أو حائلًا أو يائسًا أو صغيرة وهو ما يُؤكِّد أنَّ أحدًا لم يفهم اختصاص هذه الفقرة من الآية بالطلاق الثالث.

ثم إنَّ هنا مسائل تتصل بإيضاح قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾.

دلالة الآية على اعتبار التفريق دون الإرسال بين الطلقات:

المسألة الأولى: ورد في سبب نزول الآية كما في جامع البيان للطبري وغيره أنَّه كان الطلاق قبل أنْ يجعل اللهُ الطلاق ثلاثاً ليس له أمد، فقد يُطلق الرجل امرأته مائة مرَّة، ثم إنْ أراد أنْ يراجعها قبل أنْ تحل كان ذلك له، وطلَّق رجلٌ امرأته حتى إذا كادت أنْ تحل ارتجعها، ثم استأنف بها طلاقاً بعد ذلك ليضارَّها بتركها، حتى إذا كان قبل انقضاء عدَّتها راجعها، وصنع ذلك مرارًا. فلمَّا علم الله ذلك منه، جعل الطلاق ثلاثًا، مرَّتين، ثم بعد المرَّتين إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان.

ورُوي أنَّـه كان الرجـل يطلِّـق ما شـاء ثـم إنْ راجع امرأته قبـل أن تنقضي عدَّتُهـا كانت امرأته، فغضب رجلٌ من الأنصار على امرأته، فقال لها: لا أقربك ولا تحلِّـين مني قالت له: كيف؟ قال: أطلِّقك، حتى إذا دنا أجلُك راجعتك ثم أُطلِّقـك، فإذا دنا أجلُك راجعتُك. قال: فشـكتْ ذلك إلى النبيِّ ﷺ، فأنزل اللهُ تعالى ذكره: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ الآية[1].

وهـذا الـذي ورد في سـبب النـزول يصلح مؤيِّدًا لمـا عليه الإماميَّـة من أنَّ الطـلاق الـذي تبينُ معه المطلَّقة في المرَّة الثالثة هو الطلاق بعد الطلاق أي بنحو التفريق وليس الإرسـال كما هو مذهب عددٍ من فقهاء العامَّة[2]، ومنشـأ التأييد هو أنَّ الواضح من أخبار سـبب النزول أنَّ الآية بصدد المعالجة لظاهرة شـنيعة كانت متداولة أيام الجاهليَّة وامتدَّت إلى أيام الإسلام وهو أنَّ الرجل يرى لنفسه الحقَّ في أنْ يُطلِّق زوجته ثم يراجعها ثم يُطلقها إذا شاء ثم إذا شاء راجعها دون أنْ يكون لذلك حدٌّ، يقصد بذلك المضارَّة لها وحبسها في عهدته، فجاءت الآية لتُحـدِّد مقـدار مـا تصحُّ معه المراجعـة بالمرَّتين فـإذا طلَّق الثالثـة لم يكن له حقُّ المراجعة، ومن الواضح أنَّ الذي تتحقَّق به المضارَّة إنَّما هو الطلاق بعد الطلاق والـذي تتخلَّله مراجعة بعـد كلِّ طلاق وأمَّا الطلاق ثلاثاً بنحو الإرسـال فإنَّه مضافـاً إلى أنَّـه غير المعهود الـذي تصدَّت الآية لمعالجته فإنَّـه لا يوجب المضارَّة بالمطلَّقة بل لو صحَّ لبانت من زوجها دفعةً واحدة.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ محمد بن جرير الطبري ـ ج٢ / ص٦١٨.

(٢) المجموع ـ النووي ـ ج١٧/ ص٨٧.

وكيف كان فيكفي للدلالة على أنَّ المراد من الطلاق الذي تتحقَّق به البينونة الكاملة هو الطلاق الثالث الذي يكون بعد تطليقتين متفرِّقتين، يكفي للدلالة على ذلك التعبير بالمرَّتين الظاهر عرفاً في التفريق بين المرَّة والمرَّة، فتكرار التلفظ بصيغة الطلاق لا تتحقَّق به المرَّتان والمرَّات حتى لو تلفظ بصيغة الطلاق في مجلس واحد مائة مرة عيناً كما لو قال البائع للمشتري بعتُك هذه الدار وكرَّر هذه الصيغة مائة مرَّة فإنَّه لم يتحقَّق منه عرفاً سوى بيعٍ واحد لأنَّه بعد أنْ باع الدار بالصيغة الأولى خرجت عن ملكه، فالصيغ التى جاء بها بعد الصيغة الأولى لاغية لعدم وجود ما يبيعه بعدها إلا ان يتحقَّق الفسخ فتعود الدار لملكه فحينئذٍ لو أنشأ البيع على المشتري لصدق على ذلك بيعاً ثانيًا كذلك الطلاق فإنَّه مالم يتحقَّق بعده رجوع فإنَّ الطلاق الثاني لا معنى له، فلا يصدق على الإتيان بالصيغة مرَّة ثانية أنَّه طلاقٌ ثانٍ، لأنَّه من تحصيل الحاصل.

الفروض التي تتحقَّق بها البينونة الكاملة:

المسألة الثانية: هو أنَّ منشأ استظهار لزوم المراجعة في تحقُّق التعدُّد في الطلاق هو أنَّ التعدُّد لا يتحقَّق مالم تكن بين الطلاقين مراجعة ولهذا لا يصل الطلاق إلى الثالث مالم تتخلَّل هذا العدد مراجعتان، نعم لا يتوقَّف صدقُ التعدُّد ـ المُفضي إلى البينونة الكاملة بعد الطلاق الثالث ـ على أنْ يكون الرجوع في أثناء العدَّة، ولذلك فإنَّه لو طلَّق الرجل زوجته وتركها حتى انقضت عدَّتها ثم تزوَّجها بعقدٍ جديد ثم طلَّقها وتركها حتى تنقضيَ عدَّتها ثم تزوَّجها فإنَّها تبينُ منه بينونة كاملة لو طلَّقها بعد هذا الزواج.

فالمقصود من الرجعة التي هي شرط في تحقُّق المرَّتين هي الأعم من الرجعة أثناء العدَّة والرجعة بمعنى استئناف العقد بعد الطلاق، وعليه فالبينونة بالطلاق الثالث تتحقَّق في الفروض الآتية:

الفرض الأول: إذا طلَّق الرجل زوجته في طهرٍ غير طهر المواقعة ثم رجع إليها قبل انقضاء عدَّتها ودخل بها ثم طلَّقها في طهرٍ آخر غير طهر المواقعة ثم راجعها فإنَّه إذا طلَّقها بعد ذلك فإنَّها تحرم عليه حتى تنكح زوجًا غيره.

الفرض الثاني: إذا طلَّق الرجلُ زوجته في طهرٍ غير طهر المواقعة ثم رجع إليها قبل أنْ تخرج من طهرها الذي طلَّقها فيه ثم طلَّقها في نفس الطهر ثم راجعها قبل خروجها من نفس الطهر فلو طلَّقها حينذاك في نفس الطهر أو في طهرٍ آخر فإنَّها تحرم عليه حتى تنكح زوجًا غيره.

الفرض الثالث: إذا طلَّقها في طهرٍ لم يواقعها فيه ثم تزوَّجها ثم طلَّقها في طهر ثم تزوجها فإنَّه لو طلَّقها بعد ذلك فإنَّها تبينُ منه بينونة كاملة حتى تنكح زوجًا غيره سواءً دخل بها في تمام هذه الزواجات أو في بعضها أو لم يدخل بها أصلًا.

معنى الإمساك بمعروف أو التسريح بإحسان:

المسألة الثالثة: إنَّ الآية وإنْ كانت قد أجازت مراجعة المطلَّقة في العدَّة مرَّتين على خلاف ما كان سائدًا أيام الجاهلية وصدر الإسلام من عدم التقيُّد في ذلك بعدد، فالآية وإنْ أفادت تحديد ذلك بالمرَّتين إلا أنَّها رغم ذلك لم تُبح للزوج المراجعة بقصد المضارَّة، وهذا هو معنى تقييد الإمساك في الآية بالمعروف، فإنَّ المراجعة بقصد الإضرار والإيذاء من أجلى صور المنكر في الشريعة، ولذلك

نهى عنه القرآن في آيةٍ أخرى واعتبره من التعدِّي والظلم والإستهزاء بآيات الله جلَّ وعلا قال تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ فالإمساك الذي أباحته الشريعة للزوج هو الذي يكون لرجاء الإصلاح والتوافق والانسجام كما قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ ومن ذلك يتبيَّن أنَّ المراد من الإمساك بالمعروف هو الإمساك الموافق لمقتضيات العدل الذي يعرفه الناس بمقتضى فطرتهم والموافق لمقتضيات التعقُّل وما عليه الأسوياء من الناس الذين يستبشعون بمقتضى طبعهم الظلم والتعدِّي وقصد الانتقام.

وأمَّا قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ فمعناه الأمر بكون التسريح لو اختاره الزوج مصحوبًا باسداء الجميل والمعروف للمطلَّقة، وذلك بمخاطبتها بما يناسب التقدير والتبجيل والاحترام وكذلك بالتستُّر على معائبها وتجاوزاتها والتكتُّم على مناشئ النفور منها حتى لا يكون ذلك موجبًا لتزهيد الرجال في الاقتران بها، وكذلك بعدم المداقَّة في مطالبتها بهباته الابتدائية وبما يستحقُّه عليها من ديون، وكلُّ ذلك من مصاديق التسريح الجميل الذي قيدت بعض الآيات التسريح به، وقيَّدت آياتٌ أخرى التسريح بالمعروف إلا أنَّها في هذه الآية قيدته بالإحسان، ولعلَّ منشأ ذلك هو ما أفادته الفقرة الثانية من الآية من النهي عن أخذ شيءٍ مما أصدقه إيَّاها، فإنَّ ذلك قد يكون متعارفًا ولذلك يعدُّ عدم الأخذ لشيء ممَّا أعطاها إياه من الإحسان.

أخذ الفدية مقابل الفراق:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ هـذه الفقرة من الآية متصدِّية لبيان شرعيَّة أخذ ما تبذله الزوجة مقابل تطليقها والمعبَّر عنه في بعض الفروض بالخلع وفي بعض الفروض بالمباراة، وسوف نبحث هذه الفقرة من الآية بحثاً مستقلاً إنَّ شاء الله تعالى.

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ هذه الفقرة من الآية متصدِّية لبيان ما ما أجملته الآية السابقة من حكم التطليقة الثالثة المستفادة من قوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ فأفادت هذه الفقرة أنَّه إذا أوقع الزوجُ طلاقه الثالث على الزوجة حرمت عليه أي أنَّها تحرم عليه فَورَ إيقاعه للطلاق فلا تكون الحرمة مغيَّاة بإنقضاء العدَّة بل تبينُ منه بمجرَّد إيقاع الطلاق ولا تحلُّ له حتى تنكحَ زوجًا غيره، فإذا طلَّقها وانقضت عدَّتها منه صحَّ للزوج الأول أنْ يتزوَّجها إذا شاء وشاءت بعقدٍ جديد.

فهنا مسائل تتصل بإيضاح هذه الفقرة من الآية:

دعوى دلالة الآية على اعتبار الدخول في التحليل:

المسألة الأولى: هل يكفي مجرَّد العقد على المطلقة ثلاثًا من زوجٍ آخر لإباحة زواج الأول منها لو طلَّقها الثاني أو أنَّه لا تُباح للأول إلا مع دخول الثاني بها؟ قد يُقال إنَّ الآية تدلُّ على أنَّه لا تُباح للأول حتى يدخل بها الثاني، وذلك لأنَّ

الظاهر من لفظ النكاح في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ هو الوطء وليس هو مجرَّد التزويج، فإنَّ الأصل في مدلول النكاح هو الوطء واستعماله في مجرَّد عقد التزويج يحتاج إلى قرينةٍ مفقودةٍ في المقام، ولهذا يتعيَّن حمل النكاح في الآية على الوطء، نعم ليس المقصود منه في المقام الوطأ من أيٍّ كان بل هو الوطء من زوجٍ كما هو واضحٌ من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾.

والجواب: هو أنَّه لم يثبت أنَّ الأصل اللغويَّ لمعنى النكاح هو الوطء، والثابت إنَّما هو استعمال النكاح في الوطء ولكنَّه كذلك مستعملٌ في التزويج بل لعلَّ استعماله عند العرب في التزويج أكثر من استعماله في الوطء، وقد استعمل القرآن لفظ النكاح بمختلف اشتقاقته في أكثر من عشرين موردًا وجميعها قامت القرائن على ارادة التزويج منه عدا موردين وقع الخلاف في أنَّ المراد منه التزويج أو الوطء، وعليه ونظراً لكون لفظ النكاح مستعملٌ في المعنيين ولا يُحرَز ما هو المعنى الحقيقي منهما لذلك لابدَّ لاستظهار إرادة أحد المعنيين من إبراز قرينة تقتضي تعيُّن الإرادة لأحدهما وإلا كان المراد مجملاً، على أنَّه لا يبعد أنَّ الأرجح هو إرادة التزويج من قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ إذ لو كان المراد منه الوطء لكان المناسب أنْ يقول حتى ينكحها زوج غيره، إذ أن النكاح بمعنى التزويج يصحُّ نسبته للزوجة كما يصحُّ نسبته للزوج فيقال تنكح المرأة فلاناً وينكح الرجل فلانةً، وأمَّا النكاح بمعنى الوطء فلا يصح نسبته للمرأة، فالوطء إنَّما يكون من الرجل، فلا يصحُّ القول: تنكح المرأة زوجها بمعنى تطؤه، وعليه فالأظهر من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ هو حتى تتزوَّج زوجًا غيره.

وعلى أيِّ تقدير فلا يمكن استفادة شرطية الدخول من نفس الآية الشريفة، نعم اعتبار شرطيَّة دخول الزوج الآخر نصَّت عليه رواياتُ العسيلة:

منها: معتبرة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرجل يُطلِّق امرأته تطليقة ثم يُراجعها بعد انقضاء عدَّتها فإذا طلقها الثالثة لم تحل له حتى تنكحَ زوجاً غيره، فإذا تزوَّجها غيرُه ولم يدخل بها وطلَّقها أو مات عنها لم تحل لزوجها الأول حتى يذوق الآخرُ عسيلتها»[١].

ومنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «في المطلَّقة التطليقة الثالثة لا تحلُّ له حتى تنكحَ زوجاً غيره ويذوق عسيلتها»[٢].

وقد ورد ذلك أيضًا من طرق العامَّة كما في صحيح البخاري بسنده عن عروة بن الزبير أنَّ عائشة أخبرته أنَّ امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: «يا رسول الله إنَّ رفاعة طلَّقني فبتَّ طلاقي وإنِّي نكحتُ بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي وإنَّ ما معه مثل الهُدبة قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لعلَّك تُريدين أنْ ترجعي إلى رفاعة، لا حتى يذوق عسيلتُك وتذوقي عسيلته»[٣].

هذا مضافًا إلى دعوى الإجماع المنقول من الخاصَّة والعامة إلا من سعيد بن المسيَّب كما في الحدائق[٤].

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٧٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص١١٣.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٧٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص١١٤.

(٣) صحيح البخاري ـ البخاري ـ ج٦ / ص١٦٥.

(٤) الحدائق الناضرة ـ الشيخ يوسف البحراني ـ ج ٢٥ / ص٣٢٨.

اعتبار الزواج الدائم وعدم كفاية المنقطع:

المسألة الثانية: هل يكفي أنْ تتزوج المطلَّقة ثلاثًا بالزواج المنقطع لتحلَّ لزوجها الأول أو أنَّها لا تحلُّ لزوجها الأول إلا أنْ تتزوج بالزواج الدائم؟

والجواب: هو عدم كفاية الزواج المنقطع لانتفاء الحرمة عن زوجها الأول، وذلك لأنَّ الزواج المنقطع وإن كان من أقسام النكاح المشروع دون ريب إلا أنَّ ظاهر الآية هو اعتبار خصوص النكاح الدائم في تحقُّق الإباحة للزوج الأول بعد البينونة الكاملة، ومنشأ الاستظهار لذلك هو قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ أي فإنْ طلقها الزوج الآخر فلا جناح عليها وعلى الزوج الأول أنْ يتراجعا، ومِن الواضح أنَّ الطلاق لا يكون إلا في النكاح الدائم دون المنقطع، فإنَّ الزوجة في النكاح المنقطع لا تبينُ من زوجها بالطلاق وإنَّما بانقضاء الأجل أو بهبة المدَّة المتبقِّية، فافتراض الآية لتحقُّق الحلِّية وقوع الطلاق من الزوج الثاني معناه أنَّ المُعتبر في تحقُّق الحليَّة هو التزوُّج بالزواج الدائم وما عداه لا دليل على اقتضائه للإباحة.

هذا وقد نصَّت العديد من الروايات على أنَّ الموجب للحليَّة هو خصوص النكاح الدائم، فمِن ذلك معتبرة الحسن الصيقل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلتُ: «رجلٌ طلَّق امرأته طلاقاً لا تحلُّ له حتى تنكح زوجاً غيره فتزوَّجها رجلٌ متعة أتحلُّ للأول؟ قال: لا، لأنَّ الله يقول: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ فَإِن طَلَّقَهَا﴾ والمتعة ليس فيها طلاق»[1].

---

(١) الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣ / ص٢٧٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص١٣٢.

ومنه: موثقة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلٍ تزوَّج امرأة ثم طلَّقها فبانت ثم تزوَّجها رجلٌ آخر متعةً هل تحلُّ لزوجها؟ قال: «لا، حتى تدخل فيما خرجت منه»[1].

ومعنى قوله عليه السلام: «حتى تدخل فيما خرجت منه» هو أنَّها لا تحلُّ للأول حتى تدخل في نكاحٍ دائم فهو الذي خرجت منه.

وممَّا ذكرناه يتبيَّن أنَّ المطلَّقة ثلاثًا لا تحلُّ للأول بوطء الشبهة وإنْ نشأ عن عقدٍ باطل كما لو تزوَّجها في العدَّة جهلاً أو اشتباهًا فإنَّ الذي يُبيح المطلقة ثلاثًا هو النكاح، ووطءُ الشبهة وإنْ نشأ عن عقدٍ ليس نكاحًا واقعًا بل هو صورة نكاح، ولذلك لا طلاق فيه بل يتعيَّن على الرجل مفارقتها بمجرَّد تبيُّن الشبهة.

هل يعتبر في المحلّل أنْ لا يكون خصيًّاً أو مجنوناً أو صبيًّاً:

المسألة الثالثة: هل يُعتبر في تحليل المطلَّقة ثلاثًا لزوجها الأول أنْ لا يكون مَن نكحته ثانيًا خصيًا أو مجنونًا أوصبيًا لم يبلغ؟

الجواب: هو أنَّ مقتضى إطلاق الآية هو عدم اعتبار شيءٍ من ذلك، فالمُعتبر بمقتضى ظاهر الآية هو أنْ تنكح زوجًا غير الذي طلَّقها ثلاثًا وذلك يصدق على الخصيِّ والمجنون وكذلك الصبيِّ، والظاهر أنَّه لم يقع خلافٌ في تحقُّق التحليل بنكاح المجنون والخصيِّ رغم ورود رواية تقتضي عدم تحقُّق التحليل بنكاح الخصيِّ، وهي معتبرة محمد بن مضارب قال: سألتُ الرضا عليه السلام «عن الخصيِّ

---

(١) الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣/ ص٢٧٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص١٣١.

يُحلِّل؟ قال: لا يحلِّل»[١]، إلا أنَّها ساقطة عن الاعتبار لإعراض المشهور عنها بل أفاد صاحب الجواهر أنَّه لم يجد من عمل بمضمونها سوى ما عساه يظهر من الحرِّ العاملي في الوسائل[٢].

وأمَّا الصبيِّ غير البالغ فالظاهر عدم الخلاف في عدم تحقُّق التحليل بنكاح الصبيِّ غير المراهق، وأمَّا المراهق الذي لم يبلغ الحلم فالمشهور هو عدم تحقُّق التحليل بنكاحه أيضًا، وخالف في ذلك الشيخ الطوسي في المبسوط والخلاف[٣].

أمَّا عدم التحليل بنكاح الصبيِّ غير المراهق فمستندُه روايات العسيلة فإنَّ المستظهَر منها هو اعتبار أنْ يذوق الزوج عسيلة زوجته، وهذا يقتضي افتراض أنْ يكون الزوج بالغًا أو لا أقل مراهقًا يستمتع بالمعاشرة، فاعتبار ذوق العسيلة يقتضي اعتبار البلوغ أو ما يقرب من البلوغ لعدم إمكان تحقُّق هذا الشرط من غيرهما، وأمَّا عدم التحليل بنكاح الصبيِّ المراهق فمستندُه رواية عَلِيِّ بْنِ الفَضْلِ الوَاسِطِيِّ قَالَ: كَتَبْتُ إلى الرِّضاعليه السلام: رَجُلٌ طَلَّقَ امْرَأَتَه الطَّلَاقَ الَّذِي لَا تَحِلُّ لَه حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه فتَزَوَّجَهَا غُلَامٌ لَمْ يَحْتَلِمْ؟ قَالَ: «لَا حَتَّى يَبْلُغَ، فَكَتَبْتُ إِلَيْه مَا حَدُّ البُلُوغِ؟ فَقَالَ: مَا أَوْجَبَ عَلَى المُؤْمِنِينَ الحُدُودَ»[٤].

والرواية وإن كان في سندها إشكال إلا أنَّ ذلك لا يضرُّ بحجيَّتها بعد انجباره بعمل المشهور إلا أنْ يُقال بعدم إحراز استناد المشهور في البناء على

---

(١) الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣/ ص٢٧٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص١٣٢.
(٢) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج ٣٢/ ص١٧١.
(٣) المبسوط ـ الشيخ الطوسي ـ ج٥/ ١١٠، الخلاف ـ الشيخ الطوسي ـ ج ٤/ ص٥٠٤.
(٤) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦/ ص٧٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص١٣٠.

عدم التحليل بنكاح المراهق إلى الرواية، إذ لعلَّهم استندوا في ذلك إلى روايات العسيلة وفسَّروا ذوق العسيلة ـ المعتبر في التحليل ـ باللذَّة الكاملة من الوطء، وذلك لا يتحقَّق إلا بالإنزال وهو لا يتَّفق إلا للبالغ، فلو كان ذلك هو مستندُهم فالرواية لا جابر لضعفِها، وحيث إنَّ التفسير لذوق العسيلة باللَّذة الكاملة ليس تامًّا فحينئذٍ لا مستند لدعوى عدم وقوع التحليل بنكاح الصبيِّ غير المراهق، فلا موجب لرفع اليد عمَّا يقتضيه إطلاق الآية القاضي بتحقُّق التحليل بنكاح زوجٍ غير الزوج الأول، ولو تنزَّلنا وقلنا بإجمال المراد من ذوق العسيلة فإنَّه يكون من اجمال المخصِّص وهو لا يوجب اجمال العام وهي الآية لأنَّ اجمال المخصِّص المنفصل لا يسري إلى إجمال العام كما هو محرَّرٌ في الأصول.

هل يهدم النكاحُ من غيره طلاقه الأول والثاني:

المسألة الرابعة: القدر المتيقن الموجب لتحريم المطلقة ثلاثاً على زوجها حتى تنكح زوجًا غيره هو مالو طلَّقها ثلاثًا متلاحقة دون أن يتخلَّلها نكاحٌ من غيره، فهل الأمر كذلك فيما لو طلَّقها طلقة أو طلقتين فتزوَّجها آخر ثم طلَّقها أو مات عنها فتزوَّجها الأول ثم طلَّقها فصار مجموع تطليقاته ثلاثة هل تحرم عليه في هذا الفرض حتى تنكح زوجًا غيره أو أنَّها لا تحرم عليه إلا إذا طلَّقها ثلاث طلاقات متتابعة دون أن يتخلَّلها نكاح من غيره؟ وبعبارة أخرى هل يهدم النكاحُ من غيره طلاقه الأول أو الأول والثاني فيستأنف الحساب بعد أنْ يتزوَّجها عقيب طلاق الثاني أو أنَّ طلاقه الأول محتسب فإذا أتمَّ الثلاث حرمت عليه إلا أنْ تنكح زوجًا غيره؟

والجواب: هو أنَّه قد يُقال إنَّ مقتضى إطلاق الآية هو التحريم مطلقًا سواءً كانت الطلقات متتابعة أو تخلَّلها نكاحٌ من آخر، فالمُوجب للتحريم بمقتضى اطلاق الآية هو أنَّ يصل عددُ طلاقات الرجل إلى ثلاث تطليقات، فإذا بلغت هذا العدد حرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره إلا أنَّ المشهور شهرةً عظيمة ذهبوا إلى أنَّ طلاق نكاح الغير بعد طلاق الأول يهدم أثر الطلاق، وكذلك لو طلقها الأول تطليقتين فنكحها غيرُه فإنَّ نكاح الغير لها بعد التطليقتين يهدم أثر التطليقتين فلو عاد إليها الأول فهو معها على ثلاث تطليقات مستأنفة، وفي مقابل قول المشهور ذهب البعض إلى عدم الهدم إلا أنَّ هذا البعض غير معروف[١]، نعم مال صاحب الحدائق رحمه الله إلى القول بعدم الهدم واحتساب التطليق السابق وأصرَّ عليه[٢]، ومستند المشهور فيما ذهبوا إليه من الهدم واستئناف الحساب رواياتٌ عمدتها موثقة رِفَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «سَالتُه عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَه حَتَّى بَانَتْ مِنْه وانْقَضَتْ عِدَّتُهَا ثُمَّ تَزَوَّجَتْ زَوْجًا آخَرَ فَطَلَّقَهَا أَيْضًا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا زَوْجُهَا الأول أيَهْدِمُ ذَلِكَ الطَّلَاقَ الأول قَالَ: نَعَمْ»[٣].

وله في ذلك رواياتٌ أخرى، ويظهر من الأخبار أنَّ رواية رفاعة في الهدم كانت مشهورة بين أصحاب الأئمة عليهم السلام ويُؤيِّد موثقة رفاعة رواية عبد الله بن عقيل بن أبي طالب قال: اختلف رجلان في قضية إلى عليٍّ عليه السلام وعمر في امرأة طلَّقها زوجها تطليقةً أو اثنتين فتزوَّجها آخر فطلَّقها أو مات عنها، فلمَّا انقضت

---

(١) راجع جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج ٣٢/ ص١٦٣.

(٢) الحدائق الناضرة ـ الشيخ يوسف البحراني ـ ج٢٥ / ٣٤١، ٣٣٣.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٧٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص١١٤.

عدَّتُها تزوجها الأول، فقال عمر: هي على ما بقي من الطلاق، وقال أمير المؤمنين عليه السلام: سبحان الله يهدم الثلاث ولا يهدم واحدة ؟![1].

وفي مقابل روايات الهدم وردت رواياتٌ عديدة، وفيها ما هو صحيح السند تدلُّ على عدم الهدم ولزوم احتساب الطلاق الذي وقع قبل نكاح الآخر، فمِن ذلك صحيحة الحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «سَالتُه عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَته تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً ثُمَّ تَرَكَهَا حَتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا رَجُلٌ غَيْرُه ثُمَّ إِنَّ الرَّجُلَ مَاتَ أو طَلَّقَهَا فَرَاجَعَهَا الأول قَالَ: هِيَ عِنْدَه عَلَى تَطْلِيقَتَيْنِ بَاقِيَتَيْنِ»[2].

هذا وقد حمل العديد من الفقهاء كصاحب الجواهر هذه الروايات على التقية وأيَّدوا ذلك بذهاب العديد من فقهاء العامَّة إلى القول بعدم الهدم كأبي هارون والشافعي ومالك والأوزاعي وابن أبي ليلى وزفر والشيباني وغيرهم[3].

وعلى أيِّ تقدير فإنَّ روايات عدم الهدم ساقطة عن الاعتبار لإعراض المشهور عن العمل بمضمونها فلا تصل النوبة للتمسُّك بمرجِّحات باب التعارض لأنَّ الترجيح بمرجِّحات باب التعارض إنَّما يكون في فرض تكافؤ الروايات المتعارضة في الحجيَّة لولا التعارض، وفرض الكلام أنَّ روايات عدم الهدم ساقطة في نفسها عن الحجيَّة فلا تصلح لمعارضة روايات الهدم، ولهذا لا يصح القول بترجيح روايات عدم الهدم لموافقتها لإطلاق الآية لأنَّه إنَّما يصحُّ الترجيح بعمومات الكتاب في فرض تكافؤ الروايات المتعارضة في الحجيَّة،

---

(١) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص١٢٥ ـ ١٢٦.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٥ / ص٤٢٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص١٢٧.

(٣) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٢/ ص١٦٧.

والفرض أنَّ الروايات الموافقة بحسب الدعوى لظاهر الكتاب فاقدة للحجيَّة، وعليه تكون روايات الهدم ـ باعتبارها واجدة لشرائط الحجيَّة في نفسها وعدم وجود ما يُعارضها من الروايات ـ صالحة لتقييد اطلاق الآية لو سلَّمنا بظهور الآية في الإطلاق وأنَّه يقتضي عدم الهدم.

على أنَّه من غير الواضح ظهور الآية في عدم الهدم، فإنَّ ظهورها في هدم الثلاث تطليقات بنكاح الغير يمنع عرفًا من إمكان استظهار عدم هدم التطليقتين أو التطليقة بنكاح الغير بل لعلَّ استظهار ذلك أولى بنظر العرف، فلا يصحُّ التمسُّك بإطلاق الآية كما فعل صاحب الحدائق رحمه الله[1].

معنى الظنِّ بالإقامة لحدود الله:

الجهة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يعني إنْ طلقها الثاني وانقضت عدَّتُها منه فلا بأس ولا إثم عليها وعلى الزوج الأول أنْ يتراجعا فيقترنا بعقدٍ ومهرٍ جديدين إلا أنَّ الآية قيَّدت نفي الجناح والإثم بما إذا وقع في ظنِّهما أنَّهما يقيمان بعد المراجعة حدود الله والمراد من حدود الله هي الحقوق الزوجيَّة المفروضة على كلٍّ منهما من قبل الله تعالى، والمراد من الظنِّ هو أن يترجَّح في نفسيهما القدرة على الالتزام بحدود الله ويكون ذلك مصحوبًا بالبناء على الالتزام بالحدود المفروضة، فليس المقصود من الظنِّ في الآية العلم بالإقامة لحدود الله فإنَّه مضافًا إلى أنَّ الظنَّ غير العلم لغةً وعرفًا فهو غير متاحٍ لكون متعلَّق الطلب وهو الإقامة لحدود الله

---

(١) الحدائق الناضرة ـ الشيخ يوسف البحراني ـ ج ٢٥ / ٣٣٩.

استقباليًّا فالتثبُّت والإحراز لإمكانيَّة تحقُّقه أمرٌ لا يكاد يتَّفق لاحتمال عروض ما يمنع من القدرة على الالتزام بحدود الله، ولذلك فتعليقُ جواز المراجعة على العلم خلاف ظاهر الآية.

وعلي أيِّ تقدير فإنَّ ظاهر تقييد نفي الجناح عن المراجعة بظنِّ الإقامة لحدود الله هو عدم جواز المراجعة تكليفًا لو علما بأنَّهما لن يقيما حدود الله بعد المراجعة أو لم يحصل لهما الظنُّ بالإقامة لحدود الله ولم يكونا بانيين على الالتزام بذلك، نعم لا يفسد عقد النكاح بذلك لوضوح أنَّ ذلك ليس من شرائط صحَّته لأنَّ العقد ليس هو متعلَّق النهي ليدلَّ على فساده وعدم امضائه بل إنَّ متعلَّق النهي هو التجاوز لحدود الله.

هل يضرُّ قصد التحليل بتحقُّقه:

وهنا مسألة وهي أنَّه هل يعتبر في تحقُّق التحليل للمطلَّقة ثلاثًا أنْ لا يكون المحلِّل قاصدًا من نكاحه للمطلَّقة ثلاثًا تحليلها لزوجها الأول؟

الظاهر أنَّ ذلك غير معتبرٍ في تحقُّق التحليل، فقصد التحليل من زواج المطلَّقة ثلاثًا غير ضائرٍ في تحقُّق التحليل لو طلَّقها بعده، وذلك لأنَّ الآية لم تشترط في تحقُّق التحليل أكثر من أنْ يتزوَّجها غير المطلِّق ثم يُطلِّقها والمفترض أنَّ هذا الغير قد نكحها نكاحًا صحيحًا واجدًا لشرائط الصحَّة ثم طلَّقها باختياره ولَم يُراجعها باختياره إلى أنْ انقضت عدَّتُها منه فمقدار ما اعتبرته الآية في التحليل قد تحقَّق، فلا موجب للتردُّد في إباحة نكاحها لزوجها الأول، ومن ذلك يتَّضح فساد ما نُسب لمالكٍ والليث والنخعي والشعبي وقتادة والثوري من القول بفساد النكاح

وعدم تحقُّق التحليل لو قصد الرجل من نكاح المطلقة ثلاثًا إباحتها لزوجها[١].

وأمَّا ما ورد من لعن الرسول ﷺ للمحلِّل والمحلَّلِ له فإنَّه لا يدلُّ على أكثر من حرمة ذلك تكليفًا أي حرمة أنْ يقصد من زواجه من المطلقة ثلاثا تحليلها لزوجها الأول، وحرمة هذا القصد لا يدلُّ على فساد العقد كما لا يدلُّ على عدم وقوع التحليل بنكاحه عينًا كما لو قصد من نكاحه التوصُّل به إلى سرقة أموال زوجته أو الاستيلاء عليها قهرًا فإنَّه لو قيل بحرمة هذا القصد فإنَّه لا يقتضي فساد عقد النكاح كما لا يقتضي عدم ترتُّب آثاره[٢].

هل يصحُّ العقد بشرط التحليل:

وهل يتحقَّق التحليل بما لو وقع العقد بشرط التحليل؟ قيل يصحُّ العقد ويبطل الشرط ويتحقَّق التحليل بنكاحه وهذا هو المنسوب إلى أبي حنيفة وأهل العراق، وقيل يصحُّ النكاح ولا تحلُّ للأول، وقيل يفسد العقد بالشرط المذكور وبذلك لا يتحقَّق التحليل وهو مذهب الشافعي كما قيل[٣].

والصحيح ظاهرًا هو عدم فساد العقد بالشرط المذكور، ودعوى منافاته لمقتضى العقد لا تصحُّ فإنَّ الشرط المنافي لمقتضى العقد هو الشرط الذي يكون الالتزام به مساوقًا لعدم القصد لإنشاء العقد جدًّا وأمَّا الشرط المنافي لبعض آثار العقد فإنَّه لا يكون منافيًا لمقتضى العقد إذا لم يستلزم الالتزام بالشرط عدم

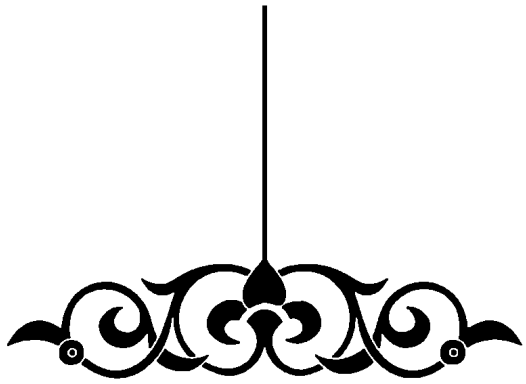
---

(١) المجموع - النووي - ج ١٦ / ص٢٥٥، المغني - عبد الله بن قدامة - ج ٧ / ص٥٧٥.
(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٨ / ص٧١، السنن الكبرى - البيهقي - ج ٧ / ص٢٠٨.
(٣) المحلَّى - ابن حزم - ج١٠ / ص١٨٢.

القصـد لأصل العقد بما له من آثار وإنَّما قصـد من الالتزام بالشرط هو الالتزام بالامتنـاع مثلًا عن العمل بمقتضى هذه الآثار كما لو التزم في ضمن العقد أنْ لا يُطلِّق زوجته أبدًا.

وعليـه فدعـوى أنَّ شرط التحليـل منـافٍ لمقتضى العقـد لأنَّ مقتضى عقد النـكاح هـو الدوام وعـدم الطلاق هذه الدعـوى لا تصحُّ فـإنَّ الالتزام بشرط التحليـل لا يقتضي عدم القصـد جدًّا لعقد النكاح بل يمكـن معه القصد لعقد النـكاح بما له مـن الآثار غايته أنَّه يلتـزم بعدم العمل بما يقتضيـه العقد من آثار والتي هي ليسـت مـن أصل العقد وإنَّما هـي من أحكامه وآثاره وهو يسـتطيع عـدم العمل بها حتى دون شرط، فالصحيـح أنَّ شرط التحليل لا ينافي مقتضى أصل العقد، فلا يكون مقتضيًا لفساده، نعم يُمكن أنْ يُقال بفساد الشرط وذلك لمنافاته للكتاب المجيد والذي حكم بأنَّ الطلاق للزوج إنْ شـاء فعله وإن شـاء تركـه، ولعلَّ هذا الشرط غـير مناف أيضًا وذلك لأنَّ الشرط بحسـب الفرض ليـس هـو الالتزام بجعل الطلاق لغير الزوج كجعلـه للزوجة أو للزوج الأول وإنَّما هو الالتزام باختيار الطلاق بعد العقد والدخول واختيار الطلاق هو أحد الخيارين للزوج فهو لم يلتزم بما يخالف كتاب الله تعالى.

وكيـف كان فالظاهـر أنَّ شرط التحليـل لا يقتضي فسـاد العقد وبذلك لا ينفـي وقوع التحليـل بالنكاح الواقع مصحوبًا بهذا الـشرط، فلو التزم بالشرط وطلَّق زوجته ساغ للأول الزواج من مطلَّقته ثلاثًا.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث الثامن

النهي عن العضل

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾

المبحث الثامن

النهي عن العضل

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

المعنى الإجماليُّ للآية المباركة:

ظاهـر الآية هو بيان أنَّ المـرأة إذا طُلِّقت وانقضت عدَّتُهـا فأراد زوجُها أنْ ينكحهـا بعقدٍ جديـد ورضيتْ هي بذلك فإنَّه لا يسـوغ لأقاربها ومن لهم رأيٌ عليهـا عرفًـا منعها ـ حميَّةً واسـتنكافًا ـ من نـكاح زوجها السـابق بعد افتراض رغبتهما في ذلك.

وإيضاح مدلول الآية بشيءٍ من التفصيل يقعُ ضمن جهات:

معنى بلوغ الأجل ومعنى العضل:

الجهـة الأولى: فيما هو المراد من قوله تعـالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾:

---

(١) سورة البقرة/ ٢٣٢.

أمَّا قوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ فهو بمعنى انقضاء أو قُلْ الوصول لمنتهى المدَّة المقرَّرة للعدَّة، فمعنى الأجل هو المدَّة المضروبة للشيء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾[1] أي استوفينا المدَّة التي قدَّرتها لنا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[2] أي إذا حانت وانقضت المدَّة المضروبة والمقدَّرة لهم، ويُقال دينٌ مؤجَّل أي له غايةٌ ووقتٌ محدَّد يتعيَّن على المدين أداؤه عند انتهاء تلك الغاية وذلك الوقت.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ فهو من العضل[3] وهو المنع الشديد، والاحتباس العسير ومن ذلك قولهم: عَضَّلَتِ الدّجاجةُ ببيضها، والمرأة بولدها: إذا تعسَّر خروجهما، ومن ذلك قولهم داءٌ عضال إذا أعيى الأطباء وأعضلهم لاستفحاله وعجزهم عن صرفه عن صاحبه، ويُقال أمرٌ معضِل إذا اشتدَّ واستغلق، ونازلةٌ معضلة إذا لم يُهتَدَ إلى حلِّها، والمعضلات هي الشدائد، وعضلُ المرأة هو حبسها عن الأزواج إذا كانت أيِّمًا، وعضْلُ الزوجة هو التضييق عليها والإضرار بها وحبسها عن التسريح والطلاق لتضطر إلى بذل مهرها أو غيره من أموالها في مقابل تسريحها. والمناسب لمدلول العضْل في هذه الآية هو منع المرأة المطلَّقة بعد انقضاء عدَّتها من التزوُّج بمَن ترضاه.

---

(١) سورة الأنعام/ ١٢٨.

(٢) سورة النحل/ ٦١.

(٣) لاحظ: العين ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي ـ ج١ / ص٢٧٩، لسان العرب ـ ابن منظور ـ ج١١ / ص٤٥١ ـ ٤٥٢، النهاية ـ ابن الأثير ـ ج٣ ص٢٥٣، تاج العروس ـ الزبيدي ـ ج١٥ ص٤٩٥.

الأقوال فيمَن هو المُخاطَب بقوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾:

الجهة الثانية: اختلفوا فيمَن هو المُخاطَب بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ على أقوال عدَّة أهمُّها:

القول الأول: أنَّ المخاطَب هم الأولياء أو مَن لهم الأمر والإذن والمنع بحسب الأعراف وإنْ لم يكونوا أولياء شرعًا.

وبناءً عليه يكون مفاد هذه الفقرة من الآية هو نهي هؤلاء الأولياء ـ أو مَن هم في حكمهم عرفًا ـ عن منع المرأة المطلَّقة من معاودة النكاح لزوجها بعد انقضاء عدَّتها منه اذا تراضيا على ذلك واختار كلٌّ منهما استئناف النكاح.

وعليه يكون المراد من قوله: ﴿أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ هو أنْ يستأنفن مناكحة مَن كانوا أزواجًا لهن، فتسميةُ هؤلاء بالأزواج رغم وقوع الطلاق وانقضاء العدَّة مجازيٌّ باعتبار ما كان، وهو استعمالٌ متعارف إذا دلَّت القرينةُ عليه، فيُقال زيد زوجُ هندٍ رغم أنَّه طلَّقها ويقصدون من ذلك أنَّه كان زوجًا لها.

والقرينة في المقام هو قوله: ﴿يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ ولا معنى لإجراء عقد النكاح لو كانت الزوجيَّة قائمة ثم إنَّ الآية أفادت أنَّ الأجل بعد الطلاق قد تحقَّق وهذا معناه انقضاء العدَّة، فلا زوجيَّة بعدها فيتعيَّن أنَّ منشأ تسميتهم بالأزواج هو باعتبار ما كان.

وهذا التفسير للآية مؤيَّد بما ورد في سبب النزول، فمن ذلك ما روي عن سعيد عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ ذكر لنا أنَّ رجلاً طلَّق امرأته تطليقة،

ثم خلا عنها حتى انقضت عدَّتُها، ثم قرب بعد ذلك يخطبها والمرأة أخت معقل بن يسار فأنِفَ من ذلك معقل بن يسار، وقال: خلا عنها وهي في عدَّتها ولو شاء راجعها، ثم يُريد أنْ يُراجعها وقد بانت منه؟! فأبى عليها أنْ يزوِّجها إيَّاه. وذكر لنا أنَّ نبيَّ الله لمَّا نزلت هذه الآية دعاه فتلاها عليه، فترك الحميَّة واستقاد لأمر الله[1].

القول الثاني: إنَّ المخاطَب بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ هم الأزواج والمقصود من عضلهنَّ هو مراجعتهم قُبيل انقضاء العدَّة ليس للرغبة فيهن بل لغرض الإضرار بهنَّ وحبسهنَّ عن التزوُّج بمَن يرتضينه من الرجال.

ومبرِّر هذا القول هو دعوى أنَّ الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ موجَّهٌ للأزواج فيكون الخطاب في قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ موجَّه للأزواج أيضًا وإلا لم يستقم الكلام لأنَّ محصّله لو كان الخطاب الثاني موجَّهاً للأولياء سيكون: إذا طلَّقتم أيُّها الأزواج النساء فلا تعضلوهنَّ أيُّها الأولياء، فليس بين الشرط والجزاء تناسبًا أصلًا وهو ما يُوجب تفكُّك نظم الكلام على حدِّ تعبير بعض من تبنَّى القول الثاني. وهذا بخلاف ما لو بنينا على أنَّ الخطاب في قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ موجَّهٌ للأزواج فإنَّ الكلام يُصبح منتظمًا، إذ الخطاب في قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ موجهٌ للأزواج والخطاب في قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ موجَّهٌ للأزواج أيضًا.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج٢ ص٦٥٧، صحيح البخاري - البخاري - ج٦ / ص١٨٤.

وعليه يكون محصَّل المراد من قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ هو أنَّه لا تفعلوا أيُّها الأزواج ما يقتضي منعهنَّ وحبسهنَّ عن مناكحة رجالٍ آخرين ارتضوهم لأنفسهنَّ أزواجاً، فيكون إطلاق صفة الأزواج على هؤلاء الرجال ـ رغم أنَّهم لم يتزوجوهن بعدُ ـ مجازيًّا باعتبار ما يكون أو ما يُعبَّر عنه إطلاقٌ بعلاقة الأوْل أي ما يؤول.

وما يردُ على هذا القول هو أنَّه يتعيَّن بناءً عليه التصرُّف في ظهور قوله: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ فيُحمل على إرادة قرب انتهاء العدَّة وليس انقضاؤها خلافًا لما هو مقتضى ظهور بلوغ الأجل في انتهاء المدَّة وعدم امكان الرجوع، ولا قرينة تقتضي حمل بلوغ الأجل على قرب انقضاء الأجل، ولا يُقاس المقام على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ فإنَّ بلوغ الأجل فيها وإنْ كان بمعنى قرب انتهاء الأجل ولكنَّ ذلك استُفيد من قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ وهذه القرينة ليست موجودة في الآية التي نبحث عن مدلولها.

والإشكال الآخر على هذا القول هو أنَّه بناءً عليه سيكون مفادُ الآية مطابقًا لمفاد الآية التي وردت قبل هذه الآية مباشرة وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[1] ولا موجب ظاهرًا للتكرار.

ولعلَّه لهذا الإشكال والذي قبله حاول بعضُهم ترميم هذا القول بما حاصله: إنَّ الخطاب وإنْ كان موجَّهًا للأزواج لكنَّ المقصود منه نهيهم عن منع

(١) سورة البقرة/ ٢٣١.

الزوجة ـ عدوانًا وظلمًا بعد طلاقها وإنقضاء عدَّتها ـ عن التزوُّج بغيره، فلا هو يُراجعها ولا هو يتركها تتزوَّج بعده بمَن ترتضيه.

ولو قيل لا سلطان له عليها بعد انقضاء عدَّتها فهو لا يملك أنْ يمنعها من التزوُّج بمَن شاءت كان الجواب أنَّه وإنْ كان الأمر كذلك لكنَّه قد يتمكَّن من منعها من التزوُّج من طريق ادِّعائه عدم تطليقه لها أو ادِّعائه كذبًا أنَّه راجعها قبل انقضاء عدَّتها أو يكون ذلك من طريق اتِّهامها بخلالٍ سيئة ليست فيها فيكون ذلك مقتضيًا لتزهيد الرجال في نكاحها، فالآيةُ تنهى الأزواج عن عضل مطلَّقاتهنَّ عن الزواج بمثل هذه الوسائل.

القول الثالث: هو أنَّ المخاطَب بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ هو عموم مَن له قدرة على منع المطلَّقة من التزوُّج بمَن ترضاه زوجًا سواءً كان وليًّا أو قريباً أو زوجًا سابقًا أو متنفِّذا أو سلطانًا أو قاضيًا فهو خطابٌ بالنهي عن العضل لعموم الناس، فليس لأحدٍ بمقتضى هذا الخطاب أنْ يمنع المطلَّقة مِن التزوُّج بمَن شاءت إذا تراضيا على ذلك بالمعروف، فيدخل في هذا الخطاب الزوج السابق فلا يحلُّ له أنْ يمنع مطلَّقته من التزوُّج بمَن ترضاه كما يدخل في الخطاب الأقرباء الذين لهم اختصاص بالمطلَّقة ولهم رأيٌ عليها عرفًا، فليس لهم ولا يحلُّ لهم أنْ يمنعوا المطلَّقة من التزوُّج بطليقها أو غيره إذا تراضيا على ذلك بالمعروف.

المستظهَر من الأقوال وتقريبه:

والأظهر من الأقوال هو القول الأول ولكن ليس بالنحو الذي ذهب

إليه جمهور مفسِّري العامة من أنَّ الخطاب موجَّه للأولياء المجعولة لهم الولاية شرعًا بل المقصود بالنهي عن العضْل في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ هم أهل الاختصاص بالمطلَّقة من أقربائها ممَّن جرت الأعراف على استئمارهم في شأن زواجها، فهولاء مخاطَبون بأنْ لا يعضلوا قريبتهم من التزوُّج بزوجها السابق لو تراضيا على ذلك بالمعروف فلا يسوغ لهم أنْ يمنعوها من ذلك حميَّةً واستنكافا وأنَفة.

فهذا المعنى هو المستظهَر عرفًا من قوله: ﴿أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ فإنَّ تسمية من كان زوجًا ثم طلَّق زوجته وبانت منه، تسميةٌ مثله زوجًا متعارفٌ وشائع في كلام العرب خصوصاً إذا لم تكن قد تزوَّجت بعدُ من غيره كما هو الفرض في المقام، فهذا الاستعمال وإنْ كان استعمالاً مجازيًا باعتبار ما كان لكنَّه لشيوعه وكثرة استعماله لا يحتاج في استساغته لمؤنةٍ زائدة، وعلى خلاف ذلك استعمال لفظ الزوج فيمَن يُحتمل أو يُظنُّ أنَّه سيتزوَّجها مستقبلاً فهذا الاستعمال لو صحَّ فإنَّه غير مستساغٍ عرفًا ويحتاج إلى قرينةٍ بيِّنة، على أنَّه لا يبعُد أنْ يكون هذا الاستعمال غلطًا في مثل المقام لأنَّه يقتضي إطلاق عنوان الزوج على مَن ترغب المطلَّقة في الزواج منه ولا يُعلم وقد لا يُظن أنَّ ذلك سيقع.

وأمَّا دعوى أنَّ الكلام لا يستقيم ولا ينتظم لو كان الخطاب في الأول للأزواج والثاني للأولياء فهذا الكلام لا يصح فإنَّه مبتنٍ على أنَّ الجملة شرطية وأنَّ الشرط لا صلة له بالجزاء، فخطاب الشرط للأزواج وخطاب الجزاء للأولياء إلا أنَّ الأمر ليس كذلك فالجملة أساسًا ليست شرطية وإنْ كانت في

صورة الجملة الشرطية، فالفقرة الأولى وهي قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ إنَّما هي بصدد بيان مفروض الحكم الذي ستتصدَّى الفقرةُ الثانية لبيانه، فمفاد الفقرة الأولى هو أنَّه إذا وقع طلاق واعتدَّت المطلَّقة وانقضت عدَّتها ففي مثل هذا الفرض لو تراضى الزوجان على معاودة النكاح فليس للأولياء وغيرهم أن يمنعوا المرأة عن التزوُّج بمطلِّقها، فالفقرة الأولى موطِّئة للفقرة الثانية وليست شرطًا كما يتَّضح ذلك بقليلٍ من التأمل.

عدم دلالة الآية على لزوم إذن الولي في صحَّة تزويج الثيِّب:

فالصحيح هو أنَّ المستظهَر عرفًا من الآية المباركة هو القول الأول بالتقريب الذي ذكرناه، ومنه يتَّضح عدم صحَّة الاستدلال بالآية على دعوى لزوم إذن الولي في صحَّة تزويج المرأة الثيِّب كما زعم الكثير من فقهاء العامَّة، وقرَّبوا الدعوى بأنَّه لولم تتوقَّف صحَّة نكاح الثيِّب على إذن الولي لم يكن ثمة معنىً لنهيه عن عضل المطلَّقة لأنَّه لولم يكن وليًّا لما كان له سلطانٌ على عضلها من الزواج، فلا معنى لتصدِّي الآية لنهيه عن عضلها فإنَّ منعه لها وعدمه سواء لولم تكن له ولاية على نكاحها، فتصدِّي الآية لنهيه عن العضل ظاهرٌ في ثبوت الولاية له على نكاحها.

والجواب: هو أنَّ الخطاب بالنهي عن العضل ليس موجَّهًا للأولياء كما ذكرنا بل هو موجَّه لأهل الاختصاص بالمطلَّقة من أقاربها ممَّن جرت العادة على استئماره أو استئمارهم في نكاح المرأة وإنْ لم يكن لهم ولاية ولكن المرأة تخشى من تبعات تجاوزهم وعدم استئمارهم في أمر نكاحها، ولذلك فالخطابُ بالنهي

عن العضل يشمل حتى مثل الأم وأخوات المطلَّقة لو كان لرأيهم تأثير في وقوع النكاح وعدمه، فكلُّ هؤلاء مخاطَبون بالنهي عن عضل المرأة، ومخاطبتُهم بالنهي عن العضل ليس إقرارًا بولايتهم ولا يدلُّ على توقُّف صحَّة النكاح على إذنهم بل إنَّ نهيهم عن العضل نشأ عن أنَّهم قادرون خارجًا وعرفًا على منع المرأة من الزواج بمَن ترضاه ولا تُحبُّ المرأة تجاوزهم خشية الوقوع في تبعاتٍ اجتماعية لا ترغب في الوقوع فيها أو تخشى ـ لو تجاوزتهم ـ من إضرارهم بها لقدرتهم على ذلك. فنهيُ هولاء عن العضل كنهي الأقوياء عن ظلم الضعفاء، وكنهي الأقوياء عن منع الضعفاء من التصرُّف في أموالهم فإنَّه لا يدلُّ على أنَّ لهم الولاية على الضعفاء.

وأما الرواية التي وردت في سبب النزول فبعد تجاوز ضعف سندها فهي لا تدلُّ على أنَّ للأخ ولاية على نكاح أُخته بنفس البيان الذي ذكرناه بل قد يُقال أنَّ نهيه عن العضل يدلُّ على أنَّ الشارع لم يجعل له ولاية على ذلك. فالنهي عن العضل إرشاد إلى عدم اعتبار إذنه في صحَّة النكاح.

لا ولاية لأحد على نكاح الثيِّب:

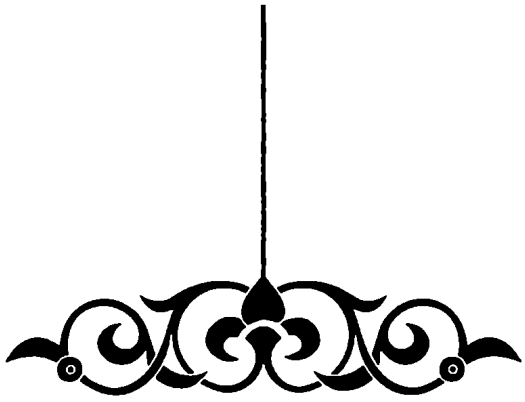
الجهة الثالثة: اتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّه ليس في الآية ما يدلُّ على ولاية أحدٍ على المرأة الثيِّب، فإنَّ النهي عن العضل المتوجة للأقارب لا يدلُّ على أنَّ لأحدٍ الولاية عليها ولا على توقف صحَّة نكاح المرأة الثيِّب على اذن أحد من أقاربها أو غيرهم بالبيان الذي بيَّناه في الجهة الثانية بل قد يُقال إنَّ النهي عن العضل

ظاهرٌ في الإرشاد إلى عدم جعل الصلاحية لاحدٍ على منع المرأة الثيِّب من الزواج من زوجها السابق أو غيره وأنَّ نكاحها بمن تشاء لا يتوقَّف على أكثر من التراضي منهما، ولعلَّ ممَّا يُؤيِّد ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2] فإنَّ القدر المتيقَّن من قوله تعالى في الآيتين: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ﴾ هو النكاح فيدلُّ ذلك أنَّ لهنَّ شرعًا أنْ يتزوجن بمَن شئنَ دون استئمارِ أحد، نعم لو قام دليلٌ خاص على لزوم استئذان أحدٍ في مورد من الموارد أو فرضٍ من الفروض لزم العمل به، وفيما عداه يكون المرجع هو الإطلاق المستظهَر من الآيتين.

---

(١) سورة البقرة/ ٢٣٤.

(٢) سورة البقرة/ ٢٤٠.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث التاسع

الأحكام المتَّصلة بالنفقة على المطلَّقات

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾

المبحث التاسع

الأحكام المتَّصلة بالنفقة على المطلَّقات

قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ * لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[1].

المعنى الإجماليُّ للآيتين:

الآيتان بصدد البيان لعددٍ من الأحكام المتَّصلة بالنفقة على المطلَّقات، فبدأت الآية بأمر الأزواج بتأمين السكن للمطلَّقات ما دُمنَ في العدَّة، وأفادت أنَّ ما يجب من السكنى للمطلَّقة هو ما تسعُه طاقة الرجل ثم نهتْ عن الإضرار بالمطلَّقة بغية التضييق عليها، ثم انتقلتِ الآيةُ لبيان حكم المطلَّقة الحامل فأمرتْ بالنفقة عليها مدَّة الحمل، فإذا وضعت حملَها لم يكن عليه أن يُنفق عليها لخروجها بالوضع من العدَّة ولكنَّها لو أرضعت ولده استحقَّتْ عليه أُجرة الرضاع وأوصتِ الآيةُ بعد بيان ذلك بأنْ يتواصى والدُ الرضيع ووالدته بينهما

---

(١) سورة الطلاق/ ٦ ـ ٧.

بالمعروف، ثم أفادت الآية أنَّه لو لم يقع التوافق بينهما على أُجرة الرضاع فلِوالد الرضيع الحقُّ في أنْ يلمتس لولِده مرضعةً أُخرى غير أُمِّه، ثم أمرتِ الآيةُ الثانية الرجلَ بالنفقة بمقدار وِسعه وطاقته، فذو السِعة مكلَّفٌ بالتوسيع في النفقة وضيِّقُ الحال يُنفق بمقدار طاقته، فإنَّ الله تعالى لا يُكلِّف أحدًا إلا بمقدار ما أعطاه، بعده تصدَّت الآية لتسلية ضيِّقي الحال وأفادتْ بأنَّه تعالى سيجعل بعد العُسر يُسرا، ذلك لأنَّ الأقدار والأحوال بيده جلَّ وعلا فليتأمَّلِ العبادُ في فضله وجميلِ عطائه.

هذا محصَّل ما إفادته الآيتان من سورة الطلاق، وتفصيلُ البيان لما اشتملت عليه الآيتان من مطالبَ وأحكام يقعُ ضمنَ جهاتٍ من البحث:

معنى قوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾.

ضمير الغيبة في الآية يرجع على المطلَّقات بقرينة الآيات التي سبقتها والتي هي متصدِّية لبيان أحكام المطلَّقات وبدأت بقوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ والخطاب في الآية للرجال الذين طلَّقوا نساءهم فهي تأمرهم بتأمين السكن لهم وتُحدِّد طبيعة ما يجب من السكنى للمطلَّقات بأنَّه يتقدَّر بمقدار ما يجدُه الإنسان من طاقة، فمعنى قوله: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ هو من وِسْعكم وعلى قدَر طاقتكم، فالوجد بضم الواو بمعنى الوِسع والطاقة، وقيل إنَّ معنى ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ هو ما تجدونه فمَن كان في سعةٍ وسَّع على مطلَّقته، ومَن

كان في ضيقٍ فعلى قدر ما يُطيق، ثم نهت الآية عن إدخال الضرر على المطلَّقات لغرض التضييق عليهنَّ ليخرجن ممَّا فرض الله لهنَّ من مسكن كما أفاد الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة الحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: «لَا يُضَارَّ الرَّجُلُ امْرَأَتَه إِذَا طَلَّقَهَا فَيُضَيِّقَ عَلَيْهَا حَتَّى تَنْتَقِلَ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا، فَإِنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ قَدْ نَهَى عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾»[١].

الصحيح هو اختصاص السكنى والنفقة بالرجعيَّة:

هذا وقد وقع البحث في مقصود الآية من المطلَّقات اللاتي تجب لهنَّ السكنى والنفقة فهل المقصود هو عموم المطلَّقات أو هو خصوص الرجعيات منهنَّ؟

نُسب إلى أبي حنيفة[٢] وفقهاء العراق[٣] القول بوجوب النفقة والسكنى لعموم المطلَّقات سواءً كنَّ رجعيات أو بائنات ونُسب ذلك أيضًا إلى عمر وابن مسعود[٤]، ونُسب إلى مالك والشافعي[٥] القول بأنّ للمطلَّقة البائن السّكنى دون النفقة، ونُسب لآخرين من فقهاء العامَّة كأحمد وأبي ثور القول بأنَّه ليس للبائن نفقة ولا سكنى[٦].

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٢٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٢١٣.

(٢) الخلاف ـ الشيخ الطوسي ـ ج٥/ ص ١١٩، المجموع ـ النووي ـ ج١٨/ ص١٦٦.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ابن رشد الحفيد ـ ج٢/ ص٧٦.

(٤) الخلاف ـ الشيخ الطوسي ـ ج٥/ ص١١٩، المجموع ـ النووي ـ ج١٨/ ص١٦٤.

(٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ابن رشد الحفيد ـ ج٢/ ص٧٦، المجموع ـ النووي ـ ج١٨/ ص١٦٤.

(٦) الخلاف ـ الشيخ الطوسي ـ ج ٥/ ص١١٩، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ابن رشد الحفيد ـ ج٢/ ص٧٦، المجموع ـ النووي ـ ج١٨/ ص١٦٤.

وتمسَّك القائلون بشمول إيجاب السكنى للمطلقة البائن بإطلاق الآية إلا أنَّ الصحيح أنَّ هذا الإطلاق غير مرادٍ بقرينة الآيات التي وردت في صدر السورة والتي جاءت هذه الآية في سياقها قال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[1] والإمساك في الآية كما هو واضح يعني الرجوع، والرجوع لا يكون إلا للمطلَّقة الرجعيَّة دون البائن، فقوله تعالى بعد ذلك: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ يعودُ على ذات الضمير الذي يعود عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ فالآيتان وردتا في سياقٍ واحد وكلٌّ منهما متصدٍّ لبيان أحكام هذا الصنف من المطلَّقات ويُؤيِّد ذلك أيضًا قوله تعالى قبل هاتين الآيتين: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾[2] فإنَّ مفاد ذيل هذه الآية هو أنَّ الحكمة من عدم إخراج المطلَّقة من بيت الزوجيَّة هو رجاء أنَّ يُحدِث اللهُ تعالى بعد الطلاق أمرًا فتعود المطلَّقة إلى سابق عهدها وذلك برجوع زوجها عن طلاقه لها، وهذا إنَّما يناسب المطلَّقة الرجعية وأمَّا البائن فلا رجوع لها، فهي إمَّا أن تكون مطلقة ثلاثًا وهذه لا تحلُّ لزوجها الأول حتى تنكح زوجًا غيره، وإمَّا أن تكون غير مدخول بها أو يائسًا أو صغيرة لم تبلغ الحيض وهذه الأصناف من المطلقات لاعدَّة عليهن أساسًا فلهنَّ أنْ يتزوجن

---

(١) سورة الطلاق/ ٢.

(٢) سورة الطلاق/ ١.

بمجرَّد أيقاع الطلاق عليهن على أنَّ الواضح هو أنَّ هذه الآيات إنَّما تتحدَّث عن المطلَّقات من ذوات العدَّة، وأما المطلَّقة بالخلع فكذلك تبين من زوجها بمجرَّد إيقاع الطلاق ولو عادت في بذلها صارت برجوعها عن البذل رجعية فتستحق السكنى والنفقة.

ومن ذلك يتَّضح عدم صحَّة التمسُّك بالإطلاق في قوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ لأنَّه لا إطلاق في الآية فإنَّ الضمير فيها يرجع إلى خصوص الرجعيات ولا أقل من أنَّ الآيات السابقة صالحة للقرينيَّة على عدم إرادة الإطلاق فتكون الآية مجملة أي غير ظاهرة في الشمول لغير المطلقات الرجعيات.

هذا وقد ثبت عن أهل البيت عليهم السلام وهم الأعلم بمقاصد الكتاب المجيد ثبت عنهم القول باختصاص وجوب السكنى والنفقة بالمطلقة الرجعية، فمن ذلك صحيحة سَعْدِ بْنِ أَبِي خَلَفٍ قَالَ: «سَالتُ أَبَا الحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ شَيْءٍ مِنَ الطَّلَاقِ فَقَالَ: إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَته طَلَاقًا لَا يَمْلِكُ فِيه الرَّجْعَةَ فَقَدْ بَانَتْ مِنْه سَاعَةَ طَلَّقَهَا ومَلَكَتْ نَفْسَهَا ولَا سَبِيلَ لَه عَلَيْهَا وتَعْتَدُّ حَيْثُ شَاءَتْ ولَا نَفَقَةَ لَهَا قَالَ: قُلْتُ: أَلَيْسَ الله عز وجل يَقُولُ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ قَالَ: فَقَالَ: إِنَّمَا عَنَى بِذَلِكَ الَّتِي تُطَلَّقُ تَطْلِيقَةً بَعْدَ تَطْلِيقَةٍ فَتِلْكَ الَّتِي لَا تُخْرَجُ ولَا تَخْرُجُ حَتَّى تُطَلَّقَ الثَّالِثَةَ فَإِذَا طُلِّقَتِ الثَّالِثَةَ فَقَدْ بَانَتْ مِنْه ولَا نَفَقَةَ لَهَا والمَرْأَةُ الَّتِي يُطَلِّقُهَا الرَّجُلُ تَطْلِيقَةً ثُمَّ يَدَعُهَا حَتَّى يَخْلُوَ أَجَلُهَا فَهَذِه أَيْضًا

تَقْعُدُ فِي مَنْزِلِ زَوْجِهَا ولَهَا النَّفَقَةُ والسُّكْنَى حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا»[١].

ومنه: معتبرة أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام في المطلَّقة أين تعتد؟ فقال: «في بيتها إذا كان طلاقًا له عليها رجعة، ليس له أنْ يخرجها ولا لها أنْ تخرج حتى تنقضي عدتها»[٢].

ومنه: صحيحة رفاعة بن موسى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المختلعة ألها سكنى ونفقة؟ فقال: «لا سكنى لها ولا نفقة»[٣].

وأما ثبوت النفقة للمطلَّقة الرجعية فهو لأنَّها تظلُّ زوجة حقيقة أو هي بحكم الزوجة ما لم تنته العدَّة ولذلك فهي مستحقَّة للنفقة وكذلك هي مستحقة للسكنى وإنَّما تمَّ النصُّ على السكنى لرفع توهُّم أنَّه يتعيَّن عليها بالطلاق أنْ تخرج من بيت الزوجية لحرمتها بالطلاق على زوجها وكذلك فإنَّ الطلاق وأسبابه يدفع بمقتضى العادة الزوج إلى إخراج الزوج مطلَّقته من بيتها لذلك نصَّت هذه الآية وغيرها على عدم جواز إخراجها وأنَّ بقاءها في بيتها ما دامت في العدة حقٌّ من حقوقها لأنَّها تظلُّ زوجةً ما دامت لم تنقضِ عدَّتها.

استحقاق الحبلى البائن للنفقة:

الجهة الثانية: معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ هو أنَّ المطلَّقات إذا كنَّ من ذوات الحمل فتجب لهنَّ النفقة إلى أنْ

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٩٠ ـ ٩١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٢١٦.
(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٩١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٢١٤.
(٣) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٠٠.

يضعن حملهن، لأنَّ ذوات الحمل لا يخرجن من العدَّة إلا بعد الوضع من الحمل حتى لو امتدَّ الحمل لِما يقربُ من التسعة أشهر كما لو وقع الطلاق في بداية نشوء الحمل، وإنَّما تمَّ التنصيص على ذوات الحمل رغم دخولهنَّ في المطلَّقات الرجعيات لإفادة أنَّ الحكم بوجوب النفقة على ذوات الحمل لا يختصُّ بالرجعيات منهنَّ بل يشمل البائنات، فالنفقة واجبة للمطلَّقة الحامل مطلقًا سواءً كانت رجعية أو كانت بائنًا كما هو مقتضى الإطلاق في الآية. ويُؤيِّد ذلك الإطلاق الوارد في العديد من الروايات، فليس فيها ما خصَّ وجوب النفقة بالرجعية كما هو الشأن في المطلَّقة غير الحامل حيث تصدَّت الروايات لبيان التفصيل بين الرجعية والبائن.

فمِن الروايات المتصدِّية لبيان إطلاق وجوب النفقة للمطلَّقة الحامل صحيحة «عَبْدِ الله بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام فِي الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَه وهِيَ حُبْلَى؟ قَالَ: أَجَلُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا وعَلَيْه نَفَقَتُهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا»[1] وكذلك غيرها من الصحاح.

ولم يقع خلاف بين فقهائنا في وجوب النفقة للحامل البائن[2]، نعم وقع الخلاف بينهم في أنَّ النفقة للحبلى البائن هل هي للحمل أو هي للحامل[3]، وبحثُ ذلك خارج عن غرضنا وإنْ كان المستظهر من الآية خلافًا للأكثر هو

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٠٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١/ ص٥١٨.

(٢) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣١/ ص٣٢٠.

(٣) الحدائق الناضرة ـ الشيخ يوسف البحراني ـ ج٢٥/ ص١٢٩.

أنَّه للحامل نفسها، فإنَّ موضوع الأمر في قوله: ﴿فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ هو أولات الحمل أنفسهن، نعم الواضح أنَّ منشأ ثبوت النفقة للحامل البائن هو الحمل ولذلك يدور ايجاب النفقة لها مدار وجوده في رحمها.

استحقاق الأم لأجرة الرضاع:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ هذه الفقرة من الآية تدلُّ على أنَّ المطلقة تستحقُّ أُجرة الإرضاع لولدها على والده، وهذا الحقُّ إنَّما يثبت لها لو تصدَّت لإرضاع الولد كما هو مقتضى تعليق الأمر بإعطاء الأُجرة على صدور الإرضاع منها وكذلك هو مقتضى توصيف ما تأخذه من الأب مقابل الإرضاع بالأجرة.

ثم أوصت الآية بأنْ يتشاور الأب والأم في تدبير شأن الولد ورضاعه وبأن لا يتعاسرا في ذلك بل يستقرَّا على ما يقتضيه المعروف من العادات التي عليها الأسوياء من الناس دون تظالم، فلا هو يضرُّ بها فيُنقِص من حقِّها في الأجرة، ولا هي تضرُّ به فتُطالبه بما يفوق حقَّها من الأجرة كما أنَّ عليهما الرعاية في ذلك بما تقتضيه مصلحة الولد، فلا يكون مقدار الأجرة مثلًا مؤدِّيًا إلى بخس حقِّه في مدَّة الرضاع.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ أي إنْ اختلفتم واستقرَّ كلٌّ منكم على رأيه فلم تقبل الأمُّ بما تقبل به غيرُها من الأجرة ولم يرضَ الأب بدفع ما تطلبه الأمُّ زائدًا على ما وجده عند غيرِها ففي مثل هذا الفرض يصحُّ للأب أنْ يسترضعَ لولده مرضعةً أخرى، فقوله: ﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ خطابٌ للأب إذ هو المكلَّف بالنفقة على الولد وتسديد أجرة رضاعه.

هل تستحقُّ الأمُّ إرضاع ولدها مطلقاً:

والمتحصَّل من مفاد هذه الفقرة من الآية أنَّ الأم المطلَّقة تستحقُّ الأجرة على إرضاع ولدها، وهذا المقدار ممَّا لا إشكال فيه ولا خلاف، وإنَّما البحث في أنَّ المطلَّقة الأم هل هي أحقُّ بإرضاع ولدها من غيرها أو أنَّ للاب أنْ يختار ابتداءً غيرها لإرضاع ولده حتى في فرض إبداء الام استعدادها لإرضاعه وقدرتها على ذلك؟

والجواب: أنَّه لم يقع خلافٌ في أنَّ الأم أحقُّ بإرضاع ولدها من غيرها لو تبرَّعت بإرضاعه أو طلبتْ من الأجرة مثل أو دون ما يطلبُه غيرها، وأمَّا لو طلبت ما يزيدُ على ما يطلبه غيرُها فإنَّ أحقِّيتها في إرضاع ولدها تسقط، فللأب في هذا الفرض أنْ يختار لولده مرضعةً غيرها، ويدلُّ على الفرض الأول مثل صحيحة الحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «الحُبْلَى المُطَلَّقَةُ يُنْفَقُ عَلَيْهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا، وهِيَ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا إِنْ تُرْضِعْه بِمَا تَقْبَلُه امْرَأَةٌ أُخْرَى إِنَّ الله عزَّ وجلَّ يَقُولُ: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾[1]..»[2].

وكذلك معتبرة أَبِي الصَّبَّاحِ الكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَه وهِيَ حُبْلَى أَنْفَقَ عَلَيْهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا وإِذَا وَضَعَتْه أَعْطَاهَا أَجْرَهَا ولَا يُضَارَّهَا إِلَّا أَنْ يَجِدَ مَنْ هُوَ أَرْخَصُ أَجْرًا مِنْهَا فَإِنْ هِيَ رَضِيَتْ بِذَلِكَ الأَجْرِ فَهِيَ أَحَقُّ بِابْنِهَا حَتَّى تَفْطِمَه»[3].

---

(١) سورة البقرة/ ٢٣٣.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٠٣.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٤٥.

ومعتبرة فَضْلٍ أَبِي العَبَّاسِ قَالَ: قُلْتُ لأَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام: «الرَّجُلُ أَحَقُّ بِوَلَدِه أَمِ المَرْأَةُ قَالَ: لَا بَلِ الرَّجُلُ فَإِنْ قَالَتِ: المَرْأَةُ لِزَوْجِهَا الَّذِي طَلَّقَهَا أَنَا أُرْضِعُ ابْنِي بِمِثْلِ مَا تَجِدُ مَنْ تُرْضِعُه فَهِيَ أَحَقُّ بِه»[1].

ويُمكن أنْ يُستدلَّ على أنَّه لا أحقِّية للأمِّ بإرضاع ولدها لو طلبت من الأجرة أكثر ممَّا يطلبُه غيرها بقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ فإنَّ التعاسر هو الاختلاف بين الأم والأب وهو إنَّما يكون على مقدار الأجرة أو يدخل ذلك في إطلاقه، فلو طلبت الأم أكثر ممَّا يطلبه غيرها فإنَّ للأب أنْ يُعاسرها فلا يقبل بما تطلبه من الأجرة فإنَّ ظاهر الآية أنَّ التعاسر بينهما مباح فإذا وقع التعاسر صحَّ للأب أن يسترضع لولده غير الأم بمقتضى قوله: ﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ فإنَّ ظاهر هذه الفقرة أنَّه ليس على الأب القبول بما تُصرُّ الأم على طلبه. فإنَّ معنى: ﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ هو الأمر للأب بأنْ يسترضع لولده أخرى، وحيث إنَّه أمرٌ في سياق توهُّم الحظر فهو يقتضي الإباحة، وإذا أُبيح للأب أنْ يسترضع لولده أخرى في فرض التعاسر فهذا معناه عدم أحقِّية الأم بالإرضاع في فرض التعاسر وإلا لم يجز للأب أن يسترضع لولده مرضعةً أخرى.

وممَّا ذكرناه يتَّضح أنَّ الأم لو طالبت بأُجرة المثل وكان ثمة من المرضعات مَن تقبلُ بما دون أُجرة المثل فإنَّ أحقِّيتها في الرضاع تسقط، فللأب أنْ يسترضع لولده مرضعةً أخرى، وذلك لأنَّ له بمقتضى اطلاق الآية أنْ يُعاسر الأم

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٤٤، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١/ ص٤٧١.

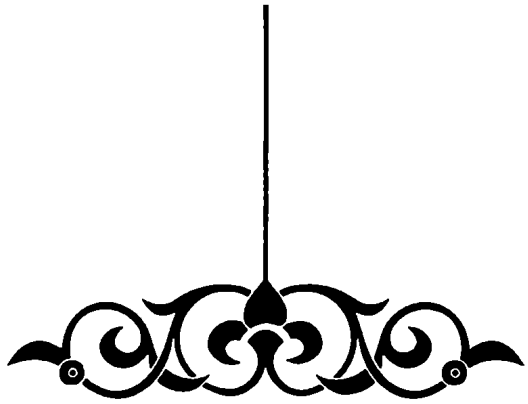
ويطالبها بالقبول بما قَبِل به غيرها من أجرة فإنْ لم تقبل يكون له بمقتضى قوله: ﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ أنْ يسترضع لولده أخرى وكذلك فإنَّ قوله في معتبرة الكناني: «إِلَّا أَنْ يَجِدَ مَنْ هُوَ أَرْخَصُ أَجْرًا مِنْهَا» يقتضي بإطلاقه أنْ له أنْ يسترضع أخرى لو وجد من تقبل بما دون أجرة المثل. وكذلك هو مفهوم صحيحة الحلبي ومعتبرة أبي العباس.

معنى قوله: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾:

الجهة الرابعة: قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[1] الظاهر أنَّ هذه الآية ترجع إلى ما ورد في الآية التي سبقتها من الأمر بالإنفاق على المطلَّقات من ذوات الحمل، فبعد أنْ أمرتِ الآية الأولى بالإنفاق عليهنَّ جاءت هذه الآية لتُبيِّن مقدارَ ما يجبُ لهنَّ مِن نفقة وأفادت أنَّ ذلك يتقدَّر بحسب ما عليه حال المخاطَب بالإنفاق، فذو السعة مخاطَبٌ بالتوسعة، ومن قُدر عليه رزقه أي مَن ضاق عليه رزقُه فهو مخاطَبٌ بالإنفاق بقدر ما منحه الله تعالى من رزق، ذلك لأنَّ الله تعالى لا يُكلف العبد إلا بمقدار ما أعطاه، وسوف نفصل ذلك أكثر في آية النفقة إنْ شاء الله تعالى.

---

(١) سورة الطلاق/ ٧.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث العاشر

الخلع والعضل

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾

المبحث العاشر

الخلع والعضل

قولـه تعـالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[1].

قولـه تعـالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾.

المعنى الإجماليُّ للآية المباركة:

بعـد أنْ بيَّن اللهُ تعالى عدد مرَّات الطلاق التي يصحُّ معها مراجعة المطلَّقة في العدَّة فقـال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[2] بعده تصدَّت الآيـة لنهـي الرجل عن أخذ شيءٍ حـال الطلاق ممَّا أصدقه مطلَّقتـه، وأفادت أنَّ ذلك لا يحلُّ له ثم استثنتِ الآيةُ فرضيةً واحدة يحلُّ معها للرجل أنْ يقبل ما تبذلُه لـه الزوجة في مقابل طلاقه لهـا، وهذه الفرضية المصحِّحة لقبول البذل هي ما لو غلـب عـلى ظنِّهما عدم الإلتزام بحـدود الله لو بقيا على حالـة الزوجيَّة التي بينهما كأنْ ترجَّـح في نفس الرجل أنْ لا تلتزم الزوجةُ له بحقوقِه المفروضة وغلب هي

---

(١) سورة البقرة/ ٢٢٩.

(٢) سورة البقرة/ ٢٢٩.

على ظنِّها أنْ لا تلتزم له بحقوقه، وذلك لما تجدُ له في نفسِها من كراهةٍ ومقتٍ له ولاستدامة البقاء معه، ففي مثل هذا الفرض يسوغُ للرجل أنْ يأخذَ ما تبذلُه زوجتُه له في مقابل تطليقه لها وهي ليس عليها بأسٌ فيما تبذلُه وتفتدي به نفسَها لهذا الغرض. هذا هو محصَّل ما أفادته هذه الآية، وتفصيل ذلك يقع ضمْنَ جهات:

نفي الحلِّيَّة معناه بقاء المال المبذول في ملك الزوجة:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ والخطاب فيه للأزواج، ومفاد هذه الفقرة من الآية هو النهيُ للأزواج عن أخذ شيءٍ ـ حين العزم على الطلاق ـ ممَّا كانوا قد أصدَقوه لزوجاتهم، وقد نهى القرآنُ عن ذلك في أكثر من آية مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾[2] فهذه الآية تنهى عن المضارَّة بالزوجة لتضطر إلى أنْ تفتدي نفسها بشيءٍ من المال الذي كان قد آتاه إيَّاها.

ثم إنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾ صريحٌ في أنَّ المال الذي يأخذُه الرجل من زوجته حين طلاقِها لا ينتقلُ بالأخذ إلى ملكِه فإنَّ ذلك هو مقتضى نفي الحلِّيَّة للأخذ المساوق لإفادة أنَّ هذا النحو من التعاطي لمال الغير ليس من النواقل الممضاة شرعاً، ولهذا يظلُّ هذا المال على ملك زوجته ويتعيَّن عليه

---

(١) سورة النساء/ ٢٠.

(٢) سورة النساء/ ١٩.

إرجاعه، ولو تصرَّف فيه كان تصرُّفُه عدوانيًا ويلزمه ضمانه لو أتلفه ولو انتفع به دون أنْ يُتلفه كان عليه مضافًا إلى إرجاعه أنْ يضمنَ أجرة المنفعة المستوفاة بل عليه أنْ يضمن أُجرة المنفعة الفائتة.

تقريب الاستدلال بالآية على شرعيَّة الخُلع:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ هذه الفقرة من الآية هي الأصل الذي يتمسَّك به الفقهاء في البناء على مشروعيَّة الخُلع ويقصدون من الخُلع إجمالاً بذل المرأة في ظرف مقتِها وكراهتها لزوجِها شيئًا من أموالها في مقابل أنْ يطلِّقها وتبين منه، واستفادةُ ذلك من الآية ينشأ عن المدلول المستفاد من التعبير عن البذل بالفدية، فالفديةُ إنَّما تُبذل للخلاص من أمرٍ ممقوت، فالرجل مثلًا يكره القتل أو الحبس فيبذلُ مالًا يفدي به نفسَه من القتل أو الحبس، ولذلك وصف القرآن ما يبذله الأسير لفكاك نفسه من الأسر بالفداء في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾[1] فالفداء هو المال الذي يبذله الأسير لفكاك نفسه من الأسر، وهو إنَّما يبذلُ المال المحبوب بطبعِه للخلاص من أمرٍ ممقوتٍ وهو الأسر، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُوا۟ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2] فهم على استعدادٍ لأنْ يبذلوا كلَّ ما يملكون حتى وإنْ كان ما

---

(١) سورة محمد/ ٤.

(٢) سورة المائدة/ ٣٦.

يملكونه هو ما في الأرض من كنوز ومثله معه فهم على استعدادٍ لأنْ يبذلوا كلَّ ذلك ليفتدوا به أنفسهم ويخلِّصوها من عذاب الله تعالى يوم القيامة، وترقَّت آيةٌ أخرى فأفادت أنَّ المجرم ـ يوم القيامة ـ على استعدادٍ لأنْ يفدي نفسه من العذاب بأبنائه وإخوته تعبيرًا عن شدَّة كراهته ومقته للعذاب الذي ينتظره، قال تعالى: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ﴾[1] فلشدَّة حرصه على النجاة وشدَّة إشفاقه من العذاب المكروه صار مستعدًّا لأنْ يفدي نفسه من هذا العذاب بأعزِّ ما لديه.

وكذلك قال اللهُ تعالى عن الاستعاضة عن ذبح إسماعيل بذبح الكبش: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[2] فلأنَّ ذبح الابن مكروه وممقوت لذلك صحَّ وصفُ ما يُبذل في سبيل الخلاص والنجاة من هذا الشيء المكروه بالفداء.

وممَّا ذكرناه يتبين منشأ استظهار أنَّ الآية بصدد البيان لمشروعيَّة الخُلع والذي هو عبارة عن بذل الزوجة الكارهة لزوجها شيئًا من أموالها في مقابل تطليقه لها، فالآيةُ عبَّرت عن المال المبذول من الزوجة بالفدية، والفديةُ إنَّما تُبذل في مقابل الخلاص من أمرٍ ممقوت ومكروه، فلأنَّ المطلوب في مقابل الفدية المبذولة هو الخلاص من عقدة النكاح فهذا معناه أنَّ الباذل والفادي وهي الزوجة كارهةٌ لزوجها ولبقائها في عُهدتِه.

---

(١) سورة المعارج/ ١٢ ـ ١٣.

(٢) سورة الصافات/ ١٠٧.

ويُؤيِّد دعوى تصدِّي الآية لبيان مشروعيَّة الخُلع ما ورد في سبب نزول هذه الفقرة من الآية، «فقد رُوي أنَّها نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي، وفي زوجها ثابت بن قيس بن شماس، وكانت تبغضُه أشدَّ البغض، وكان يُحبُّها أشدَّ الحب، فأتت رسول الله ﷺ، وقالت: فرِّق بيني وبينه فإنِّي أبغضُه، ولقد رفعتُ طرف الخباء فرأيتُه يجيء في أقوام فكان أقصرَهم قامةً، وأقبحَهم وجهًا، وأشدَّهم سوادًا، وإنِّي أكره الكفر بعد الإسلام، فقال ثابت: يا رسول الله مرها فلتردَّ عليَّ الحديقة التي أعطيتُها، فقال لها: ما تقولين؟ قالت: نعم وأزيده، فقال ﷺ: لا، حديقته فقط، ثم قال لثابت: خذْ منها ما أعطيتَها وخلِّ سبيلها، ففعل فكان ذلك أول خُلعٍ في الإسلام»[1].

الفروض المتصوَّرة للكراهة المصحّحة للخلع:

وحتى يتحرَّر موضوع الخُلع ومتى يصحُّ للرجل أنْ يأخذَ ما تبذلُه الزوجة في مقابل المخالعة لها نذكرُ الفروض المتصوَّرة لكراهة الزوجة لزوجها:

الصورة الأولى: أنْ يُضارَّ الرجلُ زوجته لمقتِه وكراهته لها أو لرغبته في استبدالها بزوجةٍ أخرى، فهي لا تمقتُه ولا تكره البقاء معه لولا أنَّه أضرَّ بها وأساءَ المعاشرة لها، ولم يلتزم لها بما لها عليه من حقوق فوقعت منه في مشقَّةٍ فبذلت له مالًا ليُطلِّقها، فهل تدخل هذه الصورة في الخُلع الذي شرَّعته الآية؟

الظاهر أنَّ هذه الصورة غير مقصودة من آية الخلع وذلك بقرينة ما ورد من

---

(١) لاحظ تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٢/ ص١٠٣، تفسير الرازي فخر الدين الرازي ـ ج٦ / ص١٠٥ ـ ١٠٦، نصب الراية ـ الزيلعي ـ ج٣/ ص٥٠٠ ـ ٥٠١.

آياتٍ تنهى الزوج عن أخذ المال من الزوجة في هذا الفرض قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ فالنهي عن العضل معناه النهي عن الإضرار بالزوجة لتفتدي نفسها بشيء من صداقها، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا * وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾[1].

هذا مضافًا إلى أنَّه ليس ثمة خشية لدى الزوجة من أنْ لا تُقيم معه حدود الله تعالى، فهي بحسب الفرض لا تكرهُ زوجَها وهي على استعدادٍ لأنْ تؤدِّيَ إليه حقوقَه وإنَّما بذلت له المال لأنَّه أضرَّ بها فأرادت مِن بذلها الخلاص ممَّا أوقعه بها من ضرر، ولهذا فهذه الصورة غير مشمولةٍ ظاهرًا لآية الخُلع والتي قال الله تعالى فيها: ﴿إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ﴾ فليس ثمة خوفٌ لدى الزوجة ـ بحسب مفروض هذه الصورة ـ أنْ لا تُقيم حدود الله تعالى.

هذا إذا لم يصل الإضرار بالزوجة حدَّ الإكراه على البذل وإلا فلا ريب في حرمة الأخذ لما تبذلُه فلا يخرج عن ملكها بالبذل ولا ينتقل إلى ملكه، نعم يصحُّ ـ ظاهرًا ـ الطلاق الذي أوقعه بها بذلته له ولكنَّه لا يستحقُّ المال المبذول كما أنَّ الطلاق لا يكون خُلعًا فلا يقعُ بائنًا بسبب البذل.

الصورة الثانية: هي أنْ لا يكون أحدهما كارهاً للآخر إلا أنَّ الرجل يرى

---

(١) سورة النساء/ ٢٠ ـ ٢١.

زوجتَه على فاحشةٍ فيمقتُ البقاء معها فيضيِّق عليها لتفتديه بشيءٍ ممَّا أصدقه إيَّاها، وهذه الصورة ليست مشمولة أيضًا لآية الخلع إلا أنَّ القرآن قد نصَّ على أنَّه يجوز للرجل أنْ يعضل زوجته في هذا الفرض لتفتدي نفسها ببعض ما أصدقه إيَّاها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ وسوف نتحدَّث أكثر حول هذه الصورة قريبًا إنْ شاء الله تعالى.

الصورة الثالثة: هي أنْ يكره كلٌّ من الزوجين المقام مع الآخر، فهي تكرهُه لبخله مثلًا من غير ظلم، وهو يكرهها لسوء خُلقٍ فيها لا يصل إلى حدِّ التجاوز لحقوقِه إلا أنَّ كلاًّ منهما يخشى أن لا يصبر فيتجاوز حقوق الآخر، وهذه الصورة داخلة ظاهرًا فيما فرضته آية الخُلع، فهما معًا يخاف كلٌّ منها أنْ لا يُقيم مع الآخر حدود الله تعالى ولهذا لا جُناح على الزوجة فيما بذلت له من فديةٍ في سبيل خلاصِها من هذه العُلقة الممقوتة، ولا جناح على الزوج في قبول ما بذلته مقابل الإخلاء لسبيلها. وهذه الصورة يُعبَّر عنها في اصطلاح الفقه بالمباراة ولا يصحُّ في مفروضها للزوج أنْ يأخذَ أكثر ممَّا كان قد أصدقه إياها.

الصورة الرابعة: هي أن تكون الكراهة من طرف الزوجة دون الزوج، فهي تكرهُ الزوج لا لسوءٍ في خُلقه ولا لتقصيرٍ منه في أداء حقوقها بل تكرهه لأسبابٍ خارجة عن ذلك كما لو كانت تكرهُه لفقرِه أو دمامة صورتِه أو ضِعته أو غير ذلك من الأسباب التي إمَّا أنْ تكون خارجة عن اختياره أو لا يلزمه تحصيل ما يوافق هواها، ففي مثل هذا الفرض لو خشيت أن لا تؤدِّي له حقوقه

لمقتها له أو كانت فعلًا متجاوزة لحقوقه وتخشى أن تستمرَّ على حال التجاوز لحقوقه أو تعلم أنَّ ذلك هو ما سيكون عليه الحال في مستقبل الأيام، ففي مثل هذا الفرض يجوز لها أنْ تفتدي نفسها بشيءٍ من أموالها في مقابل تخليته لسبيلها، وهذا هو المعبَّر عنه في اصطلاح الفقهاء بالخُلع وهو مشمول لظاهر الآية، فهي تكرهه وتخشى أنْ لا تُقيم معه حدود الله وبطبيعة الحال فإنَّ هذه الخشية الجادَّة ـ والتي ظهرت بوادرها ـ تقتضي حدوث خشيةٍ في نفس الزوج أنْ لا يصبر على نشوزها لو نشزت فيتجاوز معها حدود الله تعالى.

ثم إنَّ الظاهر من قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ بيان للمرتبة الدنيا المصحِّحة للخلع ومشروعية بذل الفدية، فلو كانا يعلمان بأنَّهما لن يقيما حدود الله تعالى لو أقاما على علقة الزوجيَّة فإنَّ الظاهر صدق الآية على هذا الفرض إنْ لم يكن الصدق في هذا الفرض أولى من صدقه على الفرض الأول وكذلك لو تجاوزا فعلًا حدود الله فإنَّ الآية صادقة على هذا الفرض، على أنَّ التجاوز لحدود الله فعلًا يقتضي مع افتراض الكراهة ـ إما من الطرفين أو من طرف الزوجة ـ العلم أو الخوف والخشية من التجاوز لحدود الله في مستقبل الأيام ولذلك تدخل تمام هذه الصور في مفروض الآية.

وهنا مسائل تتصل بإيضاح هذه الفقرة من الآية:

دلالة الآية على عدم الفرق بين الكراهة الذاتية والعارضة:

المسألة الأولى: هل يُعتبر في الكراهة المصحِّحة للخلع ومشروعية أخذ الفدية أنْ تكون ذاتية أم يكفي أنْ تكون عارضية، فقد تنشأ الكراهة عند الزوجة

لزوجها عن أسبابٍ خارجة عن اختياره كذمامة صورته أوخفَّة عقله أو ابتلائه بعاهةٍ في جسده، وقد لا يكون لذلك سببٌ ظاهر سوى أنَّها تجدُ نفسها نافرةً منه وتمقتُ المقام في عهدته وكلا الفرضين داخلان فيما هو المقصود من الكراهة الذاتية والتي موضوعها ذات الزوج وشخصه بقطع النظر عن سلوكه، فهي تكرهُه سواءً أحسن إليها أو أساء، وهذا هو القدر المتيقَّن ممَّا يصحُّ معه الخُلع، وقد تنشأ الكراهة عن أمورٍ عارضة ترتبط غالبًا بسلوك الزوج أو متعلقاته، ولهذا الفرض صورتان:

الصورة الأولى: قد تنشأ الكراهة عن إضرار الرجل بزوجته كضربها أو التضييق عليها في النفقة والمسكن والفراش، وهذه الصورة خارجة عن محلِّ الفرض، فقد تدخل هذه الصورة في الإكراه على البذل أو العضل الذي يحرمُ معه أخذ البذل كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾.

الصورة الثانية: قد تنشأ الكراهة عن سلوكٍ مباحٍ للزوج ولكنَّ الزوجة لا تقبلُ بهذا السلوك كما لو كان يُحسنُ إلى أقربائه الذين تكرهُهم فيتسبَّب ذلك في كراهتها له أو كما لو تزوَّج عليها أُخرى دون أنْ يتجاوز حقوقها أو غير ذلك من الأسباب التي لا تتصل بشخص الزوج بمعنى أنَّ هذه الأسباب لو لم تكن موجودة لما وقعت الكراهة من الزوجة، فهذه الكراهة المعبَّر هي عنها بالعارضة.

فهل يصحُّ للزوج أنْ يقبل ببذل زوجته في مقابل خلعها لو كان منشأ طلبها للخلع هو الكراهة العارضة؟

الظاهـر من كلـمات الفقهاء[١] هو عدم الفـرق في مشروعيَّة الخلع بين كون الكراهة ذاتية أو عارضة، وهذا هو المسـتظهَر من الآية المباركة حيث استظهرنا مـن قولـه تعالى: ﴿فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ هـو البذل للخلاص من مكـروه بقطع النظر عن منشـأ الكراهة، وكذلك هو المستظهَر من قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ فإنَّ الخوف من عدم الإقامة لحدود الله كما ينشـأ عن الكراهة الذاتية قد ينشأ عن الكراهة العارضة ومقتضى إطلاق الآية أنَّ الخوف من عدم الإقامة لحدود الله مصحِّحٌ مطلقًا للبذل وقبوله.

ظهور الآية في عدم تحديد فدية الخلع بمقدار المهر:

المسـألة الثانية: هـل لِما تبذله الزوجـة في مقابل الخُلع حدٌّ مقـدَّر بأنْ يكون بمقـدار مهرهـا أو دونه أو أنَّ للرجل المطالبة في مقابل الخلع بما يزيد عن مقدار المهر الذي أصدقَه إيَّاها؟

قـد يُقـال بأنَّـه لا يصحُّ للرجل المطالبـة في مقابل الخُلع بـما يزيد عن مقدار المهر الذي أصدقه زوجته، وذلك لظهور آية الخلع في ذلك حيث إنَّها نهت أولاً عن أخذ شيءٍ ممَّا آتاه الزوج لزوجته ثم استثنت فرضيَّة أنْ يخافا ألا يُقيما حدود الله ومقتضى أنَّ المسـتثنى يكون من جنس المسـتثنى منه، وحيث إنَّ المستثنى منه هو ما آتاه الرجل لزوجته فكذلك هو المسـتثنى، وعليه يكون محصَّل مفاد قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا﴾ هو أنَّه لا يحلُّ

(١) الحدائق الناضرة ـ الشيخ يوسف البحراني ـ ج٢٥/ ص٥٧٦، جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٣/ ص٢.

لكم أيُّها الأزواج أنْ تأخذوا شيئًا ممَّا اعطيتموه لزوجاتكم إلا في فرض الخوف من عدم الإقامة لحدود الله فإنَّه يجوز لكم أن تأخذوا شيئاً مما أعطيتموه لهن.

والجواب: أنَّ هذا الإستظهار يتم لو كانت الآية تنتهي عند قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ لكنَّ الآية لم تنته عند هذا القول بل لها تتمة وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ فالآية بعد أنْ أفادت أنَّ للنهي الوارد في صدر الآية استثناء وبيَّنت مورد الاستثناء تصدَّت بعده لبيان حكم مورد الاستثناء، فهي لم تُعوِّل على ما يظهر بدوًا من قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ بل تصدَّت لبيان حكم هذه الفرضية فقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ سيق لغرض التوطئة لبيان حكم هذه الفرضيَّة ثم أعادت الآية الصياغة للفرضية المستثناة ثم تصدَّت لبيان حكمها فقالت أولًا: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ ثم بيَّنت حكم هذه الفرضية بقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ وإطلاق قوله تعالى: ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ يقتضي عدم تحديد ما يجوز قبوله ـ مقابل الخُلع ـ بمقدار المهر، فكلُّ ما تفتدي به نفسها في مقابل الخُلع جائز بمقتضى إطلاق قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾.

هذا مضافًا لما ورد عن أهل البيت عليهم السلام من التفريق بين مقدار ما يجوز أخذه في المباراة وما يجوز أخذه في الخلع فمِن ذلك ما ورد في صحيحة زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «المُبَارِئَةُ يُؤْخَذُ مِنْهَا دُونَ الصَّدَاقِ والمُخْتَلِعَةُ يُؤْخَذُ مِنْهَا مَا شَاءَ أَوْ مَا تَرَاضَيَا عَلَيْه مِنْ صَدَاقٍ أَوْ أَكْثَرَ..»[1].

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦/ ص١٤٢.

دلالة الآية على أنَّ الخُع موجبٌ للبينونة:

المسألة الثالثة: لم يقع خلافٌ بين الفقهاء[١] في أنَّ الخلع إذا وقع فإنَّه موجب للبينونة المانعة من صحَّة رجوع الزوج في العدَّة، وقد نصَّت على ذلك رواياتٌ كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام كصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: «سألتُ أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تُباري زوجها أو تختلع منه بشهادة شاهدين على طهرٍ من غير جماع هل تبينُ منه بذلك؟ أو هي امرأته ما لم يتبعها بالطلاق؟ فقال: تبينُ منه، وإنْ شاءت أنْ يردَّ إليها ما أخذ منها وتكون امرأته فعلت»[٢]، فالحكم بالبنيونة بمجرَّد وقوع الخلع أو المباراة أمرٌ متسالم عليه إنَّما الكلام في أنَّه هل يمكن استفادة ذلك من الآية؟

الظاهر إمكان استفادة ذلك من الآية فإنَّ الظاهر من قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ هو أنَّ الخلع عقد متعلَّقه التباني على البينونة في مقابل الفدية وقد أمضت الآية هذا العقد بقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أمَّا أنَّ الخلع عقد فواضح إذ هو متقوِّمٌ بطرفين أحدهما يبذل حقَّه في التمسُّك بعقدة النكاح والآخر يبذل في مقابل ذلك شيئًا من أمواله بمقدارٍ يتمُّ التوافق عليه، وأمَّا أنَّ متعلَّق عقد الخلع هو البينونة فهو واضح أيضًا إذ لن تبذل الزوجة الفدية ليطلِّقها ويعود إليها بعد ساعة، بل إنَّ ظاهر قوله: ﴿فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ هو أنَّها تفتدي نفسها بما لها لتُصبح أملك بنفسها ولا تكون كذلك لو كان للزوج حقُّ الرجوع.

---

(١) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٣/ ص٦٢.

(٢) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٨/ ص٩٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٢٨٦.

جواز عضل المرتكبة للفاحشة لتفدي نفسها:

الجهة الثالثة: ذكر صاحبُ الشرائع ﷺ أنَّ الزوجة إذا أتت بالفاحشة جاز عضلُها لتفدي نفسها[١]، ونَسب صاحبُ الجواهر ﷺ هذه الفتوى إلى الإماميَّة بقوله: «عندنا»[٢]، ومستندُ هذه الفتوى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ وعضل الزوجة ـ كما بيَّنا ذلك في محلِّه ـ هو التضييق عليها والإضرار بها، وعليه فمفادُ الآية هو حرمة عضْلِ الزوجة والتضييق عليها لغرض دفعها إلى أنْ تبذل شيئًا من صداقها مقابل إخلائه لسبيلها بطلاقِها ثم استثنتِ الآية من الحكم بحرمة العضل فرضيَّة واحدة وهي ما إذا ارتكبت الزوجة فاحشةً مبيِّنة، ففي مثل هذا الفرض يجوز للزوج العضل لزوجته لتفتدي نفسها بشيءٍ مِن صداقها مقابل الإخلاء لسبيلها.

دعوى نسخ آية العضل بآية حدّ الزانية وجوابها:

هذا وقد زعم بعضُ علماء العامَّة أنَّ هذه الآية منسوخة بآية الحدِّ[٣] وهي قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[٤] وهذه الدعوى لا تصحُّ وذلك لعدم وجود تنافٍ بين الآيتين، فمتعلَّق الجواز في آية العضل هو عضل الزوجة المرتكبة للفاحشة، ومتعلَّق آية الحدِّ هو جلد الزوجة الزانية، فأيُّ

---

(١) شرائع الإسلام ـ المحقق الحليّ ـ ج٣/ ص٦١٩.

(٢) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٣/ ص٥٩.

(٣) لاحظ: المبسوط ـ الشيخ الطوسي ـ ج ٤/ ص٣٤٣، جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٣/ ص٥٩.

(٤) سورة النور/ ٢.

محذورٍ في أنْ تُجعل على الزوجة الزانية عقوبتان العضل والجلد؟!

على أنَّ المخاطَب بالعضل هو الزوج والمخاطَب بالجلد هو الحاكم، وكذلك فإنَّ الحكمين ليسا من سنخ واحد ليتوهم أنَّ بينهما ترتُّباً، فالجلدُ واجبٌ على الحاكم، والعضل جائزٌ للزوج، وثبوتُ أحدهما لا ينفي الآخر ولا عدم أحدهما معلَّقٌ على وجود الآخر، فأيُّ موجبٍ لدعوى النسخ؟! على أنَّه ليس ثمة نصٌّ دلَّ على ذلك، والنسخُ لا يثبتُ بالاجتهاد، فالصحيح أنَّ الآية محكمة وليست منسوخة.

دعوى اندراج مورد آية العضل في الخُلع وجوابها:

نعم وقع البحث في أنَّ جواز أخذ ما تبذلُه الزوجة بسبب العضْل هل هو من الخُلع أو هو حكم آخر مستقلٌّ لا صلة له بالخلع؟

قد يُقال إنَّه من الخُلع، وذلك لأنَّ الغرض من العضل والتضييق على الزوجة المرتكبة للفاحشة هو إيجاد الكراهة في نفسها فإذا تحقَّقت الكراهة في نفسها لزوجها وبذلت له مالًا مقابل الإخلاء لسبيلها كان ذلك من الخُلع، فمشروعيَّة الخُلع ومشروعيَّة أخذ المال المبذول في مقابله مشروطٌ بكراهة الزوجةِ لزوجها بقطع النظر عن منشأ الكراهة وهذا الشرط متحقِّقٌ بحسب الفرض غاية ما في الأمر أنَّ الكراهة نشأت عن العضل الذي لولا ارتكاب الزوجة للفاحشة لكان محرَّماً لكنَّها حيث ارتكبت الفاحشة صار العضلُ مباحًا، وبذلك تكون الكراهة الناشئة عن العضل المباح كالكراهة الناشئة عن مثل تزوُّج الرجل على زوجته، فكما أنَّ الكراهة الناشئة عن ذلك مصحِّحة للخلع وأخذ الفدية كذلك هو الشأنُ في فرض نشوء الكراهة عن العضل المباح.

إلا أنَّ هـذا البيان لا يتم فـإنَّ ظاهر الآية هو الإطلاق وجواز أخذ ما تبذلُه الزوجة سـواءً كانت كارهة لزوجها أو لم تكن كارهة، وتوهُّم أنَّها لن تُقدِم على البـذل إلا مـع الكراهة لا تصح، فقد تُقدِم على البـذل حياءً من زوجها لخيانتها لـه، وقد تُقدِم على البذل لشـعورها بـأنَّ زوجها قد زهِد فيهـا، فهي وإنْ كانت ترغبُ في البقاء معه ولكنَّها لا تريدُ أنْ تكون عبئًا عليه، وقد لا يُؤثر العضل في إحداث الكراهة في نفسـها لزوجها لتفهُّمها لمشـاعره، فهي رغم العضل بقيت على الشـعور بالمودَّةِ له أو أنَّها لم تمقتْـه ولكنَّها أقدمت على البذل لأذية أقاربه لها وهو أمرٌ خارجٌ عن اختياره أو تكليفه، وثمة مناشئ أخرى غير الكراهة للزوج تدفـع الزوجة للبذل، ومقتضى الإطلاق في الآية هو جواز قبول الزوج لما تبذلُه الزوجة المرتكبة للفاحشة مقابل طلاقها في تمام هذه الفروض.

فالصحيح أنَّ مورد الآية لا صلة له بموضوع الخُلع، نعم هما يشـتركان في جواز أخذ الزوج لما تبذله الزوجة في مقابل الإخلاء لسبيها لكنَّه لا يصحُّ تعدية الأحكام الخاصَّة بالخُلـع لمورد الآية وذلك لاختلاف موضوع الخلع عن مورد الآية.

تقريبٌ آخر لدعوى اندراج مورد الآية في الخلع وجوابه:

وهنـا تقريـب آخر لإثبات دعـوى أنَّ مورد الآية منـدرجٌ في الخلع وهو أنَّ المـراد من الفاحشـة في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾ هو النشـوز، والنشـوز لا يكون إلا عن كراهة الزوجة لزوجها إذ لولم تكن كارهةً له وتمقتُ البقاء معه لما تجاوزت حقوقة المفروضة له عليها.

والجواب: عن ذلك:

أولا: لا ملازمة بين النشوز والكراهة للزوج، فقد تكون الزوجة ناشزًا ومتجاوزةً لحقوق زوجها ولكنَّها لا تكره زوجَها ولا ترغبُ في الانفصال عنه، فقد ينشأ النشوز عن التهاون والرقَّة في الدين كما يتَّفق ذلك كثيرًا، وقد ينشأ عن تسامح زوجِها وفرط حبِّه لها فيُغريها ذلك للاستعلاء عليه والتفريط في حقوقِه دون أن تكون كارهةً له، وقد ينشأ نشوزُها لبغضها لأهله وأقاربه فهي تمتنعُ عن أداء حقوقه لإلجائه إلى تلبية طلبها في استبعاد أهله وأقاربه دون أنْ تكون كارهةً له بل هي تتوسَّل بالنشوز بحسب وهمِها لتأكيد حبِّها لزوجها وحرصها على الاختصاص به، ففي مثل هذه الفروض وشبهها لا يكون شرط الخُلع متحقِّقًا ورغم ذلك يكون العضل جائزًا بناءً على تفسير الفاحشة بالنشوز ويكون قبول البذل في مقابل الطلاق جائزًا بناءً عليه، رغم أنَّ البذل في مقابل الطلاق لم ينشأ عن كراهة الزوجة لزوجِها. وهو ما يُؤكِّد عدم اندراج مورد الآية في الخلع.

ثانيًا: إن تفسير الفاحشة في الآية بالنشوز ليس متعيناً بل لا دليل عليه سوى ما احتمله بعض المفسِّرين الذين لا حجيَّة لتفسيرهم[١]، نعم اعتبار النشوز من الفاحشة يصحُّ بناءً على تفسير الفاحشة بمطلق المعصية كما رُوي ذلك مرسلًا عن أبي جعفرٍ الباقر عليه السلام كما أفاد ذلك الشيخ الطبرسي في مجمع البيان[٢] والظاهر ـ كما بيَّنا ـ أنَّ المقصود من مطلق المعصية.

---

(١) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٣/ ص٤٧.

(٢) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٣/ ص٤٧.

هي المعاصي الشنيعة المتفاحشة والمتعاظمة، وبناءً على هذا التفسير يتأكَّد أنَّ جواز ما تبذله الزوجة بعد العضل ليس مندرجًا في الخُلع إذ يصحُّ بناءً عليه عضل الزوجة وقبول بذلها لو اقترفت معصيةً غير معصية النشوز كما لو سرقت أو شربت الخمر أو قذفت أحدًا من أهل زوجها أو كانت تُفحشُ لهم في القول، وكلُّ هذه المعاصي مسوِّغة للعضل ومصحِّحة لقبول البذل في مقابل الطلاق رغم عدم ملازمتها لكراهة الزوجة لزوجِها.

تعيُّن الاقتصار في جواز العضل على المتيقَّن من الفاحشة:

والمتحصَّل أنَّه لا إشكال في جواز عضل الزوجة والتضييق عليها لتفتدي نفسها مقابل طلاقها إلا أنَّ الطلاق الذي يقع مقابل ما تبذلُه من أموالها ليس له أحكام الخُلع، نعم لابدَّ من تحديد المراد من الفاحشة المقتضية لجواز عضل الزوجة وصحَّة قبول ما تبذله مقابل طلاقها فهل المراد من الفاحشة في الآية هي الزنى أو هي مطلق ما يُوجب الحدَّ كما قيل أو هي مُطلق المعاصي الشنيعة؟

لا سبيل للجزم بتعيُّن واحدٍ من الاحتمالات المذكورة إلا أنَّ القدر المتيقَّن منها هو الزنى فهو الذي تنطبقُ عليه تمام الاحتمالات كما أنَّ صدق عنوان الفاحشة على الزنى ليس موردًا للشك عرفًا ولغةً، ويُؤيِّد ذلك استعمال القرآن الكريم لعنوان الفاحشة في الزنى في أكثر من موضعٍ كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾[1] وقوله تعالى:

---

(١) سورة النساء/ ١٥.

﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[1] وكذلك فإنَّ الله سبحانه قد وصف الزنى بالفاحشة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[2].

وعليه لابدَّ من الاقتصار في الحكم بجواز العضل وجواز قبول البذل على مورد القدر المتيقَّن وهو ارتكاب الزوجة للزنى إذ لا ظهور للآية في أكثر من ذلك.

وبتعبير آخر: إنَّه ونظرًا لإجمال المراد من عنوان الفاحشة في الآية فإنَّ ذلك يعنى إجمال موضوع الحكم بجواز العضل وقبول البذل، وعليه لا يكون عندنا ما يصحُّ الاستناد إليه للحكم بجواز ما هو أوسع من مورد القدر المتيقَّن.

ثم إنَّ الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ هو أنَّ ما يجوز قبوله من بذل الزوجة مقابل طلاقها هو بعض ما كان قد أعطاه إيَّاها، فإنَّ ذلك هو مقتضى ظهور الجمل الاستثنائية في اتِّحاد متعلَّق الحكم في المستثنى منه والمستثنى، فحيث إنَّ متعلَّق الحرمة في المستثنى منه هو العضل والأخذ لبعض ما أعطاه الرجل لزوجته فكذلك فإنَّ متعلَّق الحلِّية هو العضل والأخذ لبعض ما أعطاه الرجل لزوجته، وعليه فما زاد على ذلك لا ظهور للآية في جوازه، ولهذا يكون أخذ الزائد في مقابل الطلاق من أكل المال بالباطل.

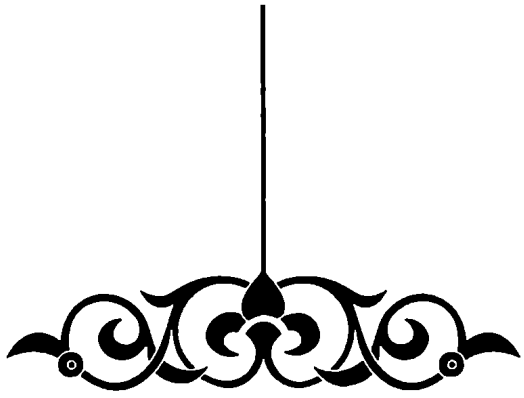
---

(١) سورة النساء/ ٢٥.

(٢) سورة الإسراء/ ٣٢.

تحديد العضل المباح عند ارتكاب الزوجة للفاحشة:

ثم إنَّ هنا أمرًا يجدرُ التنبيه عليه وهو أنَّ المراد من العضل المباح عند ارتكاب الزوجة للفاحشة ليس هو العضل الموجب لإكراه الزوجة وإلجائها على البذل، فإنَّ المال لا يحلُّ بالإكراه، فالعضلُ الذي أباحته الآية في فرض ارتكاب الزوجة للفاحشة يكون بمثل الهجران والحرمان من المضاجعة أو القسمة والتضييق عليها في النفقة، أي أنَّ العضل المباح هو ما يكون جائزًا للزوج في فرض نشوز الزوجة، فكأنَّ الآية نزَّلت المرأة المرتكبة للفاحشة منزلة الناشز، فكما لا يجوز التعدِّي على أموال الناشز وجسدها وسمعتها وكما لا يجوز إرعابها وابتزازها فكذلك لا يجوز التعدِّي على الزوجة المرتكبة للفاحشة كما لا يجوز إرعابها لإلجائها إلى البذل، فغايةُ ما يجوز للزوج فعله هو حرمانها من بعض حقوقها عقابًا لها على ما اقترفته في حقِّه بارتكابها للفاحشة.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث الحادي عشر

شرعية الرجوع وحرمته مع قصد الاضرار

﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾

المبحث الحادي عشر

شرعية الرجوع وحرمته مع قصد الاضرار

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[1].

المعنى الإجماليُّ للآية المباركة:

الآيـةُ المباركة بصـدد البيان لحكمين، وهما شرعيَّة مراجعـة المطلَّقة في أثناء العـدَّة، وتـدلُّ في ذات الوقـت عـلى أنَّـه إذا لم يرجع قبـل انقضاء العـدَّة فإنَّه لا يتمكَّـن شرعًا من مراجعتها بعد العدَّة، والحكم الثاني الذي تصدَّت الآيةُ لبيانه هـو حرمـة المراجعة بقصـد الإضرار بالمطلَّقة، ثم إنَّ الآية شـدَّدت التأكيد على حرمـة المراجعـة للمطلَّقة في العدَّة بقصد المضارَّة لهـا ووصفته بالظلم وصنَّفت فاعلـه فيمَـن اتخذوا آيـات الله هـزوا. والبحث عـمَّا تضمَّنته الآية مـن مطالبَ وأحكام يقع ضمن جهات:

---

(١) سورة البقرة/ ٢٣١.

الإمساك هو الرجوع والتسريح ليس هو الطلاق في الآية:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ الخطاب موجَّه للأزواج أو هو موجَّه لعموم المسلمين لغرض بيان حكم الفرضية التي تعرضُها الآية، فمفاد هذه الفقرة من الآية هو أنَّه إذا أوقعَ الرجلُ الطلاق على زوجته وشارفَ أجلُ عدَّتها على الإنقضاء فهو بين خيارين إمَّا أنْ يُراجعها فتعود العُلقة الزوجيَّة كسابق عهدها، وهذا هو معنى الإمساك يعنى التمسُّك بالزوجيَّة التي ثبتت منذ انشاء عقد النكاح قبل أنَّ يؤثِّر الطلاق أثره في حصول البينونة بانقضاء أمد العدَّة، والخيار الثاني هو ترك المطلقة حتى تنتهي عدَّتها فتقع البينونة بينه وبينها وينتفي أثرُ عقد النكاح الذي كان قد وقع بينهما، وهذا هو معنى التسريح في الآية، فالتسريح وإن كان يأتي بمعنى الطلاق ولكنَّه في المقام بمعنى الترك والتخلية، وذلك بقرينة أنَّ مفروض الآية هو وقوع الطلاق، غايته أنْ الطلاق نظرًا لكونه رجعيًّا فإنَّه لا يُؤثِّر في حدوث البينونة إلا بعد انقضاء أمَدِ العدَّة دون مراجعةٍ في أثنائها.

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ ليس بمعنى انقضاء الأجل ووصوله إلى منتهاه ـ كما هو مقتضى المدلول الأولي لبلوغ الآجل ـ بل المراد من قوله: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ هو المشارفة على انقضائه، وذلك بقرينة قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ فإنَّ من الواضح أنَّ الإمساك والمراجعة إنَّما يكون في أثناء العدَّة، وأمَّا بعده فلا يكون للزوج حقُّ المراجعة إلا بعقدٍ جديد قد تأباه الزوجة أو ترضاه، فالرجوع

بعد العدَّة ليس باختيار الرجل وحده كما هو الشأن قبل انقضاء العدَّة، فإسناد الإمساك والرجوع في الآية للزوج قرينةٌ على أنَّ المراد من الرجوع هو الرجوع الذي يكون دون عقدٍ وهو الرجوع أثناء العدَّة، والقرينة الأخرى على أنَّ المراد من بلوغ الأجل هو المشارفة على انقضائه هو قوله تعالى: ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ فلو كان كان بلوغ الأجل هو انتهاؤه فأيُّ معنىً للتسريح؟! فالتسريح إن كان بمعنى الطلاق فقد وقع والمرأة بعد طلاقها وانقضاء عدَّتها لا معنى لطلاقها، وإنْ كان التسريح بمعنى الترك حتى ينقضي الأجل ثبت المطلوب وهو أنَّ بلوغ الأجل في الآية ليس بمعنى انقضاء الأجل.

المراد من بلوغ الأجل هو مشارفته على الإنقضاء:

والمتحصَّل هو أنَّ معنى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ هو أنَّه إذا قرب وشارف زمان عدَّة المرأة على الانتهاء فأمسكوهنَّ بمعروف، فيكون استعمال بلوغ الأجل في المشارفة على الإنتهاء مجازيًّا من باب إطلاق الكلِّ وإرادة أكثره، فبلوغ الأجل هو استيفاء تمام أزمنة وآنات الأجل المضروب، وعليه يكون استعماله في أكثر المدَّة من استعمال الكلِّ في الأكثر، وهو استعمالٌ متداول، فيقال ـ مثلاً ـ بلغ وقت الحصاد إذا شارف على الدخول، وبلغ البلد إذا شارف على الوصول وقطع أكثر المسافة إليها.

وتصدِّي الآية لبيان أنَّ الرجل يكون أمام خيارين عند اقتراب انقضاء العدَّة رغم أنَّ له أن يختار أحد الخيارين منذ بداية العدَّة منشأه ظاهرًا التعريف بأنَّ الحكم بصحَّة الرجوع ونفوذه يمتدُّ بامتداد الأجل المضروب للعدَّة، فله

الرجوع ويكون نافذًا حتى في آخر أزمنة الأجل المضروب، ولو تحدَّثت الآية عن امكانيَّة الرجوع في بداية العدَّة أو في العدَّة لأمكن السؤال عن شرعية الرجوع في آخر أزمنة الأجل المضروب للعدَّة، وأمَّا حين تتصدَّى الآية لبيان شرعيَّة الرجوع إلى آخر أزمنة الأجل المضروب للعدَّة فإنَّ تشريع الرجوع في بقية أزمنة العدَّة يُصبح واضحًا، هذا مضافًا إلى أنَّ الآية بذلك تُوطِّأ لبيان الحكم الثاني وهو تحريم الإمساك بقصد المضارَّة بالزوجة فإنَّ المتعارف عند مَن يقصد المضارَّة بمطلقته ـ كما يظهر من أسباب النزول ـ[1] هو أنْ ينتظر الرجل بمطلَّقته إلى أنْ يقترب وقتُ انقضاء عدَّتها فيراجعها ليتمكَّن بعد المراجعة من تطليقها فتطول بذلك مدَّة عدَّتها إلى ما يقرب من التسعة أشهر ستة منها لعدَّتين رجعيتين وثلاثة أشهر أخرى تعتدُّ فيها للطلاق البائن، فالآية أرادت من التنصيص على فرضية اقتراب نهاية الأجل أرادت الإشارة إلى ما يتعاطاه بعض الأزواج لغرض التمهيد لزجرهم عن هذا الفعل المشين.

هل تقييد الإمساك بالمعروف يقتضي وجوب الإشهاد:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ المراد من الإمساك كما ذكرنا هو الرجوع في العدَّة ولم تتصدَّ الآية لبيان ما به يتحقَّق الرجوع، ولعلَّ ذلك لوضوح أنَّ الرجوع بعد الطلاق معناه عرفًا صدور ما يعبِّر عن البناء على رفع اليد عن أثر الطلاق الذي أوقعه وإرجاع المطلَّقة إلى

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري ـ ج٢/ ٦٥٣، تفسير الرازي ـ فخر الدين الرازي ـ ج٦/ ص١٠٠.

سابق عهدها، والتعبير بالإمساك يستبطن معنى التشبث بالعُلقة الزوجيَّة التي كانت بينه وبين مطلَّقته والبناء على الجري على ما كانت تقتضية، وعليه فكلُّ ما يكشف عن ذلك عرفًا في أثناء العدَّة فهو رجوعٌ وإمساك.

وأمَّا التسريح فهو كما ذكرنا يعني في المقام ترك المطلَّقة دون مراجعة إلى أنْ تنقضي عدَّتُها فتبينُ منه وينقطع ما بينه وبينها من عُلقة زوجيَّة.

هذا وقد قيَّدت الآية الإمساك والتسريح بالمعروف، والظاهر أنَّ المراد من المعروف هو المقابل للمنكر أي ما يُنكره الشرع والأسوياء من الناس، وعليه تدخل في المعروف الحقوق المفروضة شرعًا والمرعيَّة في الأعراف ولدى الأسوياء من الناس لأنَّ تجاوز الحقوق أمرٌ يُنكره الشرع ويستوحش منه العرف، فالمناسب للإمساك بالمعروف هو الالتزام بمثل النفقة والمسكن اللائق والقسمة والمضاجعة والمخالقة وحُسن العشرة، والمناسب للمعروف في التسريح هو أداء ما بقي لها من صداقٍ ونفقاتٍ وديون وطيب الكلام والستر على ما بدر منها وعدم فعل ما يُزهِّد الرجال في الزواج منها أو فعل ما يحول بينها وبين الزواج من غيره.

هذا وقد استظهر البعضُ[1] من تقييد الإمساك بالمعروف إرادة الإشارة إلى لزوم الإشهاد على الرجعة لأنَّ الإمساك لا يكون معروفًا إلا إذا عرفه الغير ولأنَّ من المعلوم في عدم وجوب معرفة كلِّ أحد فيتعيَّن أنَّ المراد هو وجوب

---

(١) تفسير الرازي ـ فخر الدين الرازي ـ ج٦/ ص١١٧، جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري ـ ج٢/ ص٦٥٠ ـ ٦٥١.

عرفان الشاهد، ولا يخفى منافاة هذا الفهم لِما هو الظاهر من عنوان المعروف، ولو كان المراد من المعروف هو الإشهاد لكان الإشهاد واجبًا في الترك أيضًا لاستبعاد أن يكون المراد من المعروف في التسريح غير المعروف في الإمساك رغم ورودهما في سياقٍ واحد، ولا ريب في أنَّ ترك المطلَّقة إلى أنْ تنقضي عدَّتُها لا يفتقر إلى إشهاد. ثم إنَّه لو كان المعروف في الآية بمعنى المعرفة لكان المناسب القول فأمسكوهن امساكًا معروفًا أي مشهودًا لا أنْ يقول فأمسكوهنَّ بمعروف.

دلالة الآية على حرمة الإمساك للمضارَّة:

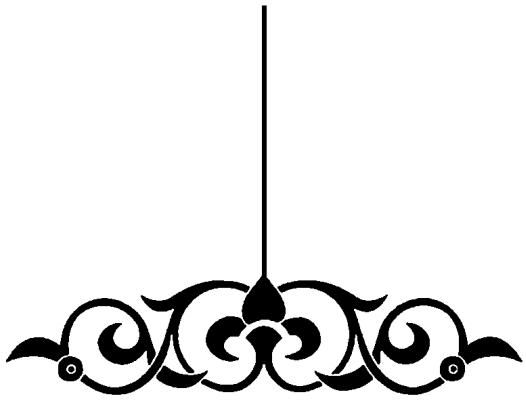
الجهة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ معناه النهي ـ المقتضي للتحريم ـ عن اختيار المراجعة في العدَّة بقصد المضارَّة بالمطلَّقة، وذلك بأن يُراجعها لا لرغبةٍ فيها بل يقصدُ من مراجعتها إطالة أمد حبسها في عُهدته لمنعها من التزوُّج بعده بمَن ترغب، فهو يعمد إلى مراجعتها عند اقتراب انقضاء عدَّتها ثم يحبسها عنده ما شاء ثم يُطلقها فإذا اقترب انقضاء أجل عدَّتها راجعها ثم طلَّقها فيكون بذلك قد فرض عليها أن تعتدَّ منه ما يقرب من التسعة أشهر أو يزيد يقصد بذلك الانتقام منها أو يقصد من ذلك إطالة أمَدِ التضييق عليها في النفقة والمسكن أو يكون غرضه من ذلك إلجاءها إلى أنْ تبذل له مالًا مقابل مخالعتها. فقوله: ﴿ضِرَارًا﴾ إمَّا أنْ يكون مفعولًا لأجله أو هو مصدر في موضع الحال من الفاعل وهو الواو في تُمسكوهنَّ بمعنى ولا تمسكوهنَّ حال كونكم مضارِّين لهن.

وقوله: ﴿لِّتَعْتَدُوا۟﴾ أي للاعتداء فاللام للتعليل وهي ناصبة للفعل المضارع بـأنْ مضمرة والجار والمجرور متعلِّقان بقولـه ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ﴾ أو بـ(ضرارًا) لـو قلنـا إنَّه في موضع الحال أي لا تُمسكوهنَّ مضارِّين كـي تعتدوا، والاعتداء يعنـي الجور والمجاوزة للحدِّ والحـق، وفي ذلك تأكيدٌ على النهي المقتضي وحده لإفادة التحريم. ولو قلنا إنَّ ضرارًا مفعول لأجله كانت اللام لتعتدوا متعلِّقة به فتكون علَّة العلَّة كما يقال: قمتُ لزيدٍ إجلالًا ليسـعد بذلك، ويُمكن أنْ تكون اللام للعاقبة أي لا تُمسكوهنَّ ضرارًا فتصيروا معتدين أي يكون ذلك هو عاقبة أمركم كما في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[1] أي تكون عاقبة اِلتقاطِهم له صيرورته عدوًّا لهم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ معنـاه أنَّ مَـن يُراجع مطلَّقته في العـدَّة بقصد الإضرار بها والتعـدِّي عليها فقد جنى على نفسه وذلك بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه يوم القيامة، وفي ذلك تهديـد للأزواج لردعِهم عن مقارفة هـذه الجريرة، ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ للتعبـير عـن أنَّ فعل هذه الجريرة بعد نهي الله المؤكَّد لا يصدر إلا عن هازئٍ مسـتخفٍّ بزواجر الله تعالى ونواهيه غير عابئ بعاقبة ذلك وكأنَّه غير مصدِّقٍ بالبعث وما أعدَّه اللهُ تعالى للظالمين.

---

(١) سورة القصص/ ٨.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقِهِ

المبحث الثاني عشر

عدة الوفاة

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾

المبحث الثاني عشر

عدة الوفاة

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1].

المعنى الإجماليُ للآية المباركة:

هـذه الآيـة المباركة متصدِّية لبيان عدَّة المتوفَّى عنهـا زوجُها، وقد أفادت أنَّ مقدارها أربعة أشـهرٍ وعشرا تقعد فيها المرأة عن الزواج، فإذا انقضت عدَّتُها لم يكـن لأحـدٍ عليها حقٌّ في منعها من أنْ تصنع بنفسـها ما تشـاء من التزوُّج بمَن تشـاء ومـن التزيُّـن والتنقُّل شريطة أنْ يكـون ذلك بالمعروف وبـما لا يتنافى مع ضوابط الشرع شأنُها في ذلك شأنُ سائر النساء.

وفي الآية عدد من الأبحاث نستعرضها ضمن جهات:

شرح مفردات الآية المباركة:

الجهـة الأولى: في بيان عددٍ من المفردات التي اشـتملت عليها الآية المباركة وهي: ﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾ و﴿وَيَذَرُونَ﴾ و﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ و﴿أَجَلَهُنَّ﴾ و﴿فَلَا جُنَاحَ﴾.

---

(١) سورة البقرة/ ٢٣٤.

أمَّا قوله: ﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾ فمعناه يموتون، والتوفِّي والاستيفاء هو أخذ الشيء وافيًا أي تامًّا وكاملًا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ أي أتمُّوها وأكملوها، وقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ أي أتمُّوه ولا تنقصوه عن مقداره وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ أي التزموا به كاملاً ولا تُنقصوه أو تنقضوه، وأوفاه دينه أي قضاه إليه كلَّه كاملًا، وكلُّ شيءٍ تمَّ وكمل يُقال له وافٍ ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ﴾ أي أُعطيت جزاء عملها وافيًا كاملاً دون نقيصة، ومنه يتَّضح منشأ التعبير عن الموت بالوفاة، فإنَّ أحدًا لا يموت حتى يستوفيَ مدَّته وأيامه التي قُدِّرت له من قِبل الله تعالى، وتُوفِّي زيد قُبض كما يُقبض الدين ممَّن عليه وافيًا تامًّا، وتَوفَّى زيد أي قُبض بعد أنْ أخذ مدَّته واستوفى أيَّامه. وقد نُسب للإمام عليٍّ عليه السلام أنَّه كان يقرأ: ﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾ بفتح الياء أي يستوفون آجالهم[1].

وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ﴾ فهو بمعنى يتركون، ومن ذلك قوله تعالى يصف جهنَّم: ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ أي ولا تترك شيئاً إلا أهلكته، وليس للفعل المضارع «يذر» و«يذرون» فعلٌ ماضٍ من لفظه، نعم يأتي بصيغة فعل الأمر فيقال ذرْه أي اتركه، فإذا أُريد تأكيد الفعل يذر أو ذره بمصدر قيل ذره تركًا أو يذرُه تركًا، والسبب في أنَّه لا مصدر ولا فعل ماضيًا له من لفظه هو أنَّ العرب تكره الواو في أول الكلام، ولذات السبب ليس للفعل المضارع يدع فعل ماضٍ من لفظه.

---

(١) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج٢ ص١١٦، معاني القرآن - النحاس - ج١ / ص٢٢٢.

وكيف كان فمعنى يذرون أزواجًا هو يتركون ويُخلِّفون بعد موتهم زوجات، فالأزواج في الآية بمعنى الزوجات جمع زوجة.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ فهو من التربُّص بمعنى الانتظار والمكث واللبث والاحتباس، يقول الله تعالى: ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾[1] أي انتظروا، ويقول تعالى: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾[2] أي ينتظر بكم تقلُّبات الزمان ومصائبه ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾[3] ننتظر به النوائب أو الهلاك.

فمعنى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ ينتظرن انقضاء أربعة أشهر وعشرا أو يحبسن أنفسهن عن التزويج هذه المدَّة أو يمكثن ويلبثن دون تزويجٍ تمام هذه المدَّة، وهو فعلٌ مضارع أُريد منه الأمر أي يلزمُهنَّ التربُّص والانتظار دون تزويج حتى تنقضيَ المدَّة المذكورة.

فيكون محصَّل المراد من هذه الفقرة من الآية هو: الذين يُتوفون منكم أيُّها الرجال ويُخلِّفون أزواجًا أي زوجات، هؤلاء الزوجات يلزمُهنَّ التربُّص والمكث دون زواجٍ أربعة أشهرٍ وعشرا، وعليه يكون الفعل ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره زوجاتُ هؤلاء يتربَّصن، ويُمكن أن يكون «الذين يتوفون» مبتدأ على تقدير حذف المضاف أي زوجات الذين يُتوفون يتربَّصن. والمعنى على أيِّ تقدير ظاهر فهو أمرٌ للنساء اللاتي توفِّي أزواجهنَّ أنْ يحتبسن

---

(١) سورة التوبة/ ٢٤.

(٢) سورة التوبة/ ٩٨.

(٣) سورة الطور/ ٣٠.

عن الزواج ويلتزمن بالعدَّة أربعة أشهرٍ وعشرا.

وأمَّا قوله: ﴿بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ فهو بمعنى انقضاء أو قل الوصول لمنتهى المدَّة المقرَّرة للعدَّة في الآية، فمعنى الأجل هو المدَّة المضروبة للشيء ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾[1] أي استوفينا المدَّة التي قدَّرتها لنا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[2] أي إذا حانت وانقضت المدَّة المضروبة والمقدَّرة لهم، ويُقال دين مؤجَّل أي له غايةٌ ووقتٌ محدَّد يتعيَّن على المدين أداؤه عند انتهاء تلك الغاية وذلك الوقت.

وعليه فمحصَّل المراد من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ هو أنَّه إذا وصلنَ لمنتهى الغاية المقدَّرة وهي الأربعة أشهر وعشرا فلا جناح عليهن.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ فمعناه نفي الإثم، فالجُناح يُستعمل في كلام العرب بمعنى الإثم والجرم والجناية والجريرة والتَبِعة والضيق وما يقرب من هذه المعاني، وإنَّما سُمِّي الإثم جُناحًا لأنَّه كما قيل يميل بالإنسان عن الحقِّ والعدل من جَنح يجنح جنوحًا أي مال يميل ميلًا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾[3] أي إنْ مالوا إلى جانب السلم فمِلْ أنت إليه أيضًا، فكلمة الجُناح بالضم وإنْ كانت تعني مطلق الميل بحسب أصل الوضع وأصل الاستعمال لكنَّها لا تُستعمل بهذه الصيغة إلا في معنى الإثم أو ما يقرب من هذا المعنى، ولهذا لم يستعملها القرآن إلا في هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ

---

(١) سورة الأنعام/ ١٢٨.

(٢) سورة الأعراف/ ٣٤.

(٣) سورة الأنفال/ ٦١.

عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ ﴾[٣] فنفي الجُناح في هذه الآيات معناه نفي الإثم والوزر، نعم يُمكن أنْ يكون المراد من نفي الجناح في بعض استعمالات القرآن معنىً آخر يُعرف من السياق أو من القرائن الخارجيَّة ولكنَّها موارد قليلة قد لا تتجاوز الموردين في مقابل ما يزيد على اثنين وعشرين موردًا في القرآن استَعمل فيها الجُناح بمعنى الإثم.

وعليه فمحصَّل المراد من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[٤] هو نفي الإثم والبأس بعد انقضاء مدَّة العدَّة من التعرُّض للخطبة ومن التزويج والزينة وسائر ما صار محظورًا عليهنَّ بسبب العدَّة.

الحبلى المتوفَّى عنها زوجها تعتدُّ بأبعد الأجلين:

الجهة الثانية: تدلُّ الآيةُ على وجوب العدَّة على كلِّ امرأة تُوفِّي عنها زوجُها سواءً كان بالغًا أو صغيرًا حرًّا كان أو عبدًا، وسواءً كان بالزواج الدائم أو المنقطع، وسواءً كانت الزوجة مدخولًا بها أو لم تكن مدخولًا بها، وسواءً كانت

---

(١) سورة المائدة/ ٩٣.

(٢) سورة النور/ ٢٩.

(٣) سورة النور/ ٦٠.

(٤) سورة البقرة/ ٢٣٤.

في سنِّ مَن تحيض أو كانت يائسًا أو صغيرة لم تبلغ الحيض، وسواءً كانت حرَّةً أو أمة، مسلمةً أو كتابية، وسواءً كانت حائلًا أو كانت حاملًا، كلُّ ذلك بمقتضى ظهور الآية في الإطلاق، نعم بالنسبة للحامل يجب عليها بمقتضى الإطلاق أن تستمرَّ في العدَّة لو وضعت حملها قبل الأربعة أشهرٍ وعشرا، وأمَّا لو تأخَّر وضعُها عن هذه المدَّة فيجب عليها أنَّ تظلَّ في عدَّتها إلى أنْ تضع حملها، وبذلك قد تمتدُّ عدَّةُ الوفاة للحامل تسعة أشهر كما لو مات عنها زوجها في أوائل أيام الحمل، وهذا هو معنى أنَّ الحامل تعتدُّ للوفاة بأبعد الأجلين، والدليل على ذلك إنَّما ثبت من السنَّة الشريفة وإلا فمقتضى إطلاق الآية هو انقضاء عدَّتها بنفاذ المدَّة المذكورة وهي الأربعة أشهر وعشرا سواءً وضعت حملها قبلها أو بعدها، وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فهو خاصٌّ بالمطلَّقات كما يتَّضح ذلك من ملاحظة سياق الآية الشريفة.

فالحامل المتوفَّى عنها زوجُها لا تخرج من العدَّة بوضع حملها كما هو مذهب جمهور العامَّة[1] بل يتعيَّن عليها التربُّص حتى تنقضي الأربعة أشهر وعشرا لو وضعت حملها قبل ذلك، ويتعيَّن عليها التربُّص حتى تضع حملها لو تأخَّر وضعها لحملها عن هذه المدَّة.

وتدلُّ على ذلك رواياتٌ مستفيضة عن أهل البيت عليهم السلام:

منها: موثَّقة سَمَاعَةَ قَالَ: «قَالَ: المُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا الحَامِلُ أَجَلُهَا آخِرُ الأَجَلَيْنِ إِذَا كَانَتْ حُبْلَى فَتَمَّتْ لَهَا أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وعَشْرٌ ولَمْ تَضَعْ فَإِنَّ عِدَّتَهَا إِلى أَنْ

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ابن رشد الحفيد ـ ج٢/ ص٧٧، المغني ـ ابن قدامة ـ ج٩/ ١١٠.

تَضَعَ وإِنْ كَانَتْ تَضَعُ حَمْلَهَا قَبْلَ أَنْ يَتِمَّ لَهَا أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وعَشْرٌ تَعْتَدُّ بَعْدَ مَا تَضَعُ تَمَامَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وعَشْرٍ وذَلِكَ أَبْعَدُ الأَجَلَيْنِ»[١].

ومنها: صحيحة الحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام أَنَّه قَالَ: «فِي المُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا تَنْقَضِي عِدَّتُهَا آخِرَ الأَجَلَيْنِ»[٢].

ومنها: صحيحة مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍعليه السلام قَالَ: «قَضَى أَمِيرُ المُؤْمِنِينَعليه السلام فِي امْرَأَةٍ تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا وهِيَ حُبْلَى فَوَلَدَتْ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وعَشْرٌ فَتَزَوَّجَتْ فَقَضَى أَنْ يُخَلِّيَ عَنْهَا ثُمَّ لَا يَخْطُبُهَا حَتَّى يَنْقَضِيَ آخِرُ الأَجَلَيْنِ فَإِنْ شَاءَ أَوْلِيَاءُ المَرْأَةِ أَنْكَحُوهَا وإِنْ شَاؤُوا أَمْسَكُوهَا فَإِنْ أَمْسَكُوهَا رَدُّوا عَلَيْه مَالَه»[٣].

دعوى نسخ الآية لآية متاعاً إلى الحول وجوابها:

الجهة الثالثة: أفاد عددٌ من فقهائنا أنَّ آية عدَّة الوفاة ناسخة[٤] لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وهذه الآية وإنْ وردت في المصحف الشريف بعد آية

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١١٣ ـ ١١٤، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٢٤٠ مع اختلاف يسير.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١١٤، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٢ / ص٢٤٠

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١١٤، من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج٣ / ص٥١٠ مع اختلاف يسير.

(٤) التبيان في تفسير القرآن ـ الشيخ الطوسي ـ ج٢ / ص٢٦٢، ٢٧٨، تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج ٢ / ١١٨، جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج ٣٢ / ص٢٧٤.

الأربعة أشهر وعشرا إلا أنَّ ذلك لا ينفي كون آية الحول منسوخة بآية الأربعة أشهر وعشرا، فإنَّ ترتيب آيات المصحف لم يتم على أساس المتقدِّم نزولًا. وهذا الذي ذهب إليه بعضُ فقهائنا من دعوى النسخ ذهب إليه جمهورُ علماء العامَّة[1].

وقد أجبنا عن دعوى النسخ في كتابنا شبهات مسيحية وهذا هو نصُّه:

الحكم بنسخ آية «متاعًا إلى الحول» بآية وجوب العدَّة أربعة أشهرٍ وعشرا مبتنٍ على دلالة آية الحول على وجوب العدَّة على المرأة المتوفَّى عنها زوجها حولًا كاملًا، وأمَّا إذا لم تكن الآية ظاهرةً في وجوب الاعتداد عليها حولًا كاملًا فلا موجب للبناء على أنَّها منسوخة بآية أنَّ العدَّة أربعة أشهرٍ وعشرا.

ومع النظر في آية الحول يتَّضح أنَّها ليست ظاهرةً في وجوب الاعتداد حولًا كاملًا على الزوجة المتوفَّى عنها زوجها، وإنَّما هي ظاهرةٌ في أنَّه ينبغي أو يلزم الزوج الذي يُخلِّف من بعده زوجةً أو زوجاتٍ أنْ يُوصِي لهنَّ بالنفقة من أمواله والسكنى في بيته مدَّة حولٍ كامل، وحينئذٍ يلزم الورثة إنجاز وصيته بذلك، فلا يجوز لهم إخراج زوجاته من بيته وحرمانهنَّ من النفقة مدَّةَ الحول، ولكنَّ زوجاته لو اخترن الخروج فإنَّ الورثة في سعةٍ من جهة النفقة عليهن، فلا يلزمهم حينئذٍ الإنفاق عليهنَّ بعد خروجهن اختيارًا من بيت زوجهنَّ، وليس على الورثة وأولياء الميِّت من حرجٍ فيما فعلت الزوجات بأنفسن، فليس لهم

---

(١) الناسخ والمنسوخ ـ السدوسي ـ ص٣٦، الناسخ والمنسوخ ـ النحاس ـ ج١ ص٢٣٩، الجامع لأحكام القرآن ـ القرطبي ـ ج٤ / ١٧٤.

منعهنَّ من كلِّ مايفعلنه بأنفسهنَّ من معروف ومنه الزواج من آخر.

فإذا كان هذا هو ظاهر الآية المباركة فهي ليست منافية لآية وجوب الاعتداد أربعة أشهرٍ وعشرا حتى يُدَّعى أنَّها ناسخة لآية الحول، فيُمكن الالتزام بأنَّ مدَّة العدَّة الواجبة هي أربعة أشهرٍ وعشرا ورغم ذلك فإنَّ على الزوج وجوبًا أو استحبابًا الإيصاء لزوجاته بالنفقة والسكنى مدَّة حولٍ كامل إذا لم يخرجن من بيت الزوجيَّة.

والذي يُؤكِّد ظهور آية الحول فيما ذكرناه من أنَّها بصدد الأمر بالإيصاء للزوجة بالنفقة والسكنى والأمر للورثة بإنجاز الوصيَّة، وأنَّها ليست بصدد الأمر للزوجة بالاعتداد هو أنَّ الخطاب في الآية موجَّهٌ أولًا للزوج بأنَّه مأمورٌ بالإيصاء: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً﴾ أي أنَّ اللذين يُشرفون على الموت ويُخلِّفون وراءهم زوجاتٍ فإنَّ عليهم الإيصاء لهنَّ بمتاعٍ حولٍ كامل من أموالهم.

وموجَّه ثانيًا لأولياء الميِّت وورثته بعدم إخراجهنَّ من بيت الزوج كما هو مقتضى مفاد قوله تعالى: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ فإنَّ إخراج الزوجات من بيت زوجهنَّ الميِّت لا يُنتظر إلا مِن الورثة، فالخطابُ بالنهي عن الإخراج موجَّهٌ لهم، ثم خاطبت الآية الورثة بالقول: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أي ليس عليكم أيُّها الورثة من حرجٍ لو أنَّ الزوجات خرجن من بيت الزوج اختيارًا.

فالآيةُ متصدِّية للأمر بالإيصاء والأمر بإنجاز الوصية، فالأمرُ الأول موجَّهٌ للأزواج، والأمرُ الثاني موجَّهُ لورثة الأزواج، وليس في الآية خطابٌ وتكليفٌ

للزوجات بشيءٍ بل فيها دلالة على تخييرهنَّ بين الإستفادة من الوصية بالبقاء في بيت الزوجيَّة وبين الخروج وفعل أيِّ شيءٍ أردْنَهُ بالمعروف.

وهذا بخلاف ماهو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ فإنَّه مشتملٌ على خطاب موجَّهٍ للزوجات بوجوب التربُّص بأنفسهنَّ أربعة أشهرٍ وعشرا، والتربُّص يعني التريُّث والانتظار، فالجملة الخبريَّة الفعليَّة: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ سيقت لغرض الإنشاء فهي ظاهرةٌ في الأمر بلزوم التربُّص والصبر في المدَّة المذكورة، لذلك فهي مفيدة لوجوب العدَّة وترك التزوُّج ريثما ينقضي الوقت الذي قرَّرته الآيةُ المباركة.

فآيةُ الحول متصدِّية لشأنٍ غير الشأن الذي تصدَّت له آيةُ التربُّص أربعة أشهرٍ وعشرا، لذلك لا موجبَ للبناء على أنَّ إحداهما ناسخةٌ للأخرى.

وأمَّا ماعليه المشهور من الفقهاء والمفسِّرين من أنَّ آية الحول منسوخةٌ بآية الأربعة أشهرٍ وعشرا فمنشؤه ما ورد في عددٍ من الروايات، ودعوى البعض الإجماع، واستظهار البعض ذلك من الآية.

أمَّا الروايات فهي أخبارُ آحاد، ولا يثبت نسخٌ بأخبار الآحاد على أنَّ ما ورد منها في طرقنا فهو ضعيف السند وما ورد من غير طرقنا فهو غير معتَبر، وأمَّا دعوى الإجماع فلا يُعتدُّ بها لعدم حجيَّة الإجماع المنقول، هذا مضافًا إلى أنَّه من الإجماعات المحتمِلة للمدركيَّة، وقد ثبت في علم الأصول أنَّ الإجماع المنقول أو المحتمِل للمدركيَّة فاقدٌ للحجيَّة، ثم إنَّ عددًا من الفقهاء والمفسِّرين ذهبوا إلى أنَّ آية الحول ليست منسوخة بآية العدَّة أربعة أشهر وعشرا، وذلك ما

ينقض دعوى الإجماع.

وأمَّا دعوى ظهور آية الحول في وجوب الاعتداد حولًا كاملًا فهي دعوى لم تنشأ عن ملاحظة مفاد الآية وإنَّما نشأت عن ملاحظة الروايات، إذ أنَّ الآية كما اتَّضح ليس لها ظهورٌ في أكثر من أنَّها بصدد الأمر بالإيصاء للزوجة بالنفقة والسكنى مدَّة حولٍ كامل، وهذا معناه أنَّ النفقة والسكنى حقٌ للزوجة وليس حكمًا إلزاميًّا عليها، ولذلك أفادت الآية: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ فإنَّه لو كانت الآية متصدِّية لوجوب الاعتداد على الزوجة حولًا كاملًا لما كان لها الخروج من بيت الزوجيَّة.

هل يصحُّ التلفيق في حساب أيام عدَّة الوفاة:

الجهة الرابعة: في أنَّه هل يجوز التلفيق في حساب أيام عدَّة الوفاة أو يتعيَّن على مَن مات زوجها أنْ تنتظر حتى يبدأ شهرٌ قمري فتبدأ حساب أربعة أشهرٍ من حينه ثم تُضيف إليه عشرة أيام وعندها تخرج من العدَّة؟

والجواب: هو أنَّه وإنْ كان الظاهر من عنوان الشهر هو ما يكون بين هلالين تمَّ أو نقص كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[2] وكذلك هو مقتضى المتفاهم العرفي العربي لعنوان الشهر، ولذلك يُحمل عنوان الشهر على

---

(١) سورة التوبة/ ٣٦.

(٢) سورة البقرة/ ١٨٩.

مـا يكون بين هلالين في كلِّ موردٍ أُخذ فيه عنوان الشـهر موضوعًا لحكمٍ شرعي كقولـه تعـالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾[1] فـإنَّ المتفاهم العرفي من ذلك هو لزوم أنْ يصوم عند مبدأ شـهرٍ هلالي فإذا هلَّ هلال الشهر الآخر يكون قد أتمَّ شهرًا كاملًا ولا يصحُّ منه أنْ يصوم شهرًا ملفقًا، لكنَّ ذلك إذا لم تقم قرينة مقتضية لاستظهار إرادة الثلاثين يومًا من عنوان الشهر.

وحيث إنَّ عدة الوفاة مشـتملة على قرينة مقتضية لاسـتظهار إرادة الشـهر العددي لذلك يصحُّ الاعتداد بالشـهر العددي في المبدأ والمنتهى، وهذه القرينة هـي أنَّـه لا ريـب في أنَّ عـدَّة الوفاة تبدأ إمَّـا من حين موت الـزوج أو من حين وصـول خبر موته للزوجـة وعلى كلا التقديرين فإنَّ انضباط ذلك ببداية شـهرٍ هـلالي نادرُ الوقوع، فلو كان على الزوجة أنْ تنتظر حتى يبدأ شـهرٌ هلالي لكان ذلـك منـافٍ لمـا ثبت من أنَّ مبـدأ العدَّة لا يخلـو إمَّا أن يكون بمـوت الزوج أو بوصول خبر موته للزوجة كما أنَّه يقتضي أنْ لا يكون مقدار العدَّة أربعة أشـهر وعـشرا بل أكثر من هذا المقدار غالبًا وهـو خلاف ظاهر الآية في أنَّ عدَّة الوفاة لا تتجـاوز هذا المقدار وأنَّه بعد هذه المدة لا جناح عليكم وعليهن فيما فعلن في أنفسـهنَّ، فبهذه القرينة يثبت أنَّ عدَّة الوفاة تُحتسب بالتلفيق، فإذا مات زوجها في منتصف الشـهر مثلًا احتسـبت معه في المنتهى نصف شهر آخر حتى يستقيم العدد أربعة أشـهر وعشرا فيكون المبدأ والمنتهى عدديًا، نعم يتعيَّن في المتوسـط من الشهور رعاية الشهر الهلالي وذلك لعدم اقتضاء القرينة لأكثر من احتساب

---

(١) سورة المجادلة/ ٤.

المبدأ والمنتهى بالحساب العددي، فَلَو مات الزوج مثلا في منتصف رجب فإنَّ عليها احتساب شعبان ورمضان وشوال هلاليًا ثم تُضيف إلى الخمسة عشر يومًا من رجب خمسة عشر اخرى فيتم لها بذلك اربعة اشهر فتضيف اليها عشرة ايّام وبذلك تتمُّ عدَّتُها.

لماذا قال تعالى: ﴿وَعَشْرًا﴾ ولم يؤنث العدد:

ثم إنَّ هنا بحثًا لغويًّا وهو أنَّ الآية جاءت بالعدد عشرة مذكَّرًا: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ وتذكيرُ العدد «عشرا» يقتضي أنْ يكون تمييزه مؤنَّثًا، وهذا معناه أربعة أشهرٍ وعشر ليال، إذ لو كان المُراد عشرة أيام لقيل أربعة أشهرٍ وعشرة، فهل تنتهي العدَّة بنهاية الليلة العاشرة أو يجب إتمام يومها؟

والجواب: هو أنَّه إنَّما تمَّ تذكير العدد ليكون تمييزه مؤنثًا لأنَّ كلًا من الليالي والأيام العشرة داخلة وحيث أنَّ الليلة تسبق يومها لذلك غلِّبت في اللفظ تغليبًا للسابق على المسبوق، وهذا متعارف في كلام العرب حين يكون المقصود من المعدود كلًا من الليالي وأيامها فيقال مثلًا وصلنا بغداد لخمسٍ بقين من رجب أي لخمس ليالٍ بقين من رجب والحال أنَّ الباقي من الشهر خمس ليالٍ وخمسة أيام وإنَّما قدِّم العدد المذكر ليكون تمييزه مؤنثًا باعتبار أنَّ الليلة تسبق نهارها، وهذا الأمر مطَّرد في كلام العرب حين يكون المقصود من المعدود الليالي وأيامها ولذلك قال تعالى: ﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾[1] ومقصودهم عشر ليالٍ بأيامها، فإذا أرادوا الليالي وحدها ذكروا التمييز بعد العدد كما في قوله

(١) سورة طه/ ١٠٣.

تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾[1].

مبدأ العدَّة من حين الموت أو العلم بالموت:

الجهة الخامسة: وقع البحث في مبدأ عدَّة المتوفَّى عنها زوجُها هل هو من حين موت الزوج علمت بذلك الزوجة أو لم تعلم أو هو من حين وصول الخبر للزوجة؟

والجواب: هو أنَّه لو كنَّا ومقتضى الظهور الأولي للآية الشريفة لكان المتعيِّن هو البناء على أنَّ مبدأ العدَّة يكون بموت الزوج مطلقًا علمت المرأة بذلك من حين الموت أو تأخَّر علمُها عن تاريخ الموت، فإنَّ الأمر بالتربُّص أي بالعدَّة علِّق على توفِّي الزوج، فموضوع العدَّة بمقتضى ظاهر الآية هو توفِّي الزوج أي موته فمِن حينه يبدأ حساب العدَّة، إلا أنْ يقال إنَّ هنا قرينة تقتضي صرف الآية عن ظهورها الأولي وهي أنَّ الأمر بالعدَّة جاء بلفظ التربُّص وهو يعني الانتظار المستبطِن للترقُّب، وذلك لا يكون إلا مع فرض العلم، فلا يُقال للجاهل بالموعد أو الذاهل عنه متربِّصًا، فالتربُّص لا يصدقُ عرفًا إلا مع الالتفات، والذي يُؤيِّد ذلك أنَّ ملاك عدَّة الوفاة أو قل الحكمة من جعلها ليس هو الاستبراء للرحم وإنَّما هو الحداد ولذلك تجب العدَّة على غير المدخول بها واليائس والصغيرة فليكن ذلك مؤيِّدًا آخر لظهور الآية في أنَّ مبدأ العدَّة هو العلم بالموت وإنْ تأخَّر، فإنَّ الحداد لا يكون إلا في فرض العلم، ولا يُنقض على ما ذكرناه بعدَّة الطلاق حيث عبَّرت آية الطلاق عن العدَّة بالتربُّص أيضًا ولا خلاف في أنَّ

---

(١) سورة الحاقة/ ٧.

مبدأهـا هو وقوع الطلاق حتى مع عدم العلم فإنَّ الأمر كذلك في الطلاق لولا مـا نصَّـت عليه الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام مـن أنَّ مبدأ عدَّة الطلاق يكون بمجرَّد وقوعه، على أنَّ عدَّة الطلاق ليسـت كعدَّة الوفاة فإنَّ الحكمة من عدَّة الطلاق هو الاستبراء وهو يحصل علمت المطلقة بوقوع الطلاق أو لم تعلم وأمَّا عدَّة الوفاة فهو الحداد.

هـذا وعمـدةُ المُستند في اعتبـار مبدأ عـدَّة الوفـاة بوصول الخـبر للزوجة هي الروايات المسـتفيضة الـواردة عن أهل البيـت عليهم السلام والذين هم الأعلم على الإطلاق بمقاصد الكتاب المجيـد، فمِن تلك الروايات صحيحة زُرَارَةَ ومُحَمَّدِ بْـنِ مُسْـلِمٍ وبُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّه قَـالَ: فِي الغَائِبِ عَنْهَا زَوْجُهَا إِذَا تُوُفِّيَ قَالَ: «المُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا تَعْتَدُّ مِنْ يَوْمِ يَأْتِيهَا الخَبَرُ لأَنَّهَا تُحِدُّ عَلَيْه»[1].

ومنها: صحيحة محمد بن مسـلم، عن أبي جعفرٍ عليه السلام قال: «إذا طلَّق الرجلُ امرأتـه وهو غائب عنها فليُشـهِدْ عند ذلك فإذا مضى ثلاثة أشـهر فقد انقضت عدَّتُها، والمتوفَّى عنها تعتدُّ إذا بلغَها»[2].

ومنهـا: صحيحـة أحمـد بن محمد بن أبي نـصر، عن الرضا عليه السلام قال: «سـأله صفـوان وأنـا حاضرٌ عن رجـلٍ طلَّق امرأتـه وهو غائب فمضت أشـهر فقال: إذا قامـت البيِّنـة أنَّه طلَّقها منذ كذا وكذا، وكانـت عدَّتُها قد انقضت فقد حلَّت

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١١٢، الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣/ ص٣٥٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٢٢٩.

(٢) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٢٣١ ـ ٢٣٢، تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٨ / ص٦١ مع اختلاف يسير.

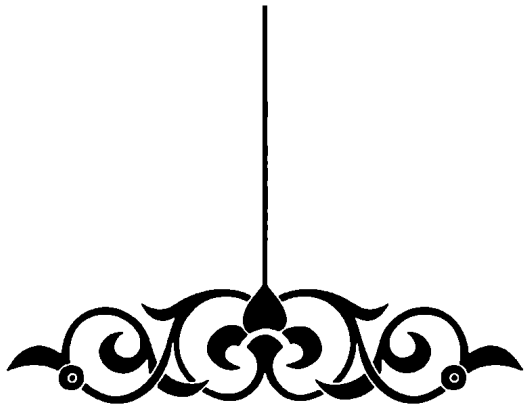
للأزواج، قال: فالمتوفَّى عنها زوجُها، فقال: هذه ليست مثل تلك هذه تعتدُّ من يوم يبلغُها الخبرُ لأنَّ عليها أنْ تُحِدَّ»[1].

معنى نفي الجناح فيما فعلن في أنفسهنَّ:

الجهة السادسة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ تدلُّ هذه الفقرة من الآية الشريفة على أنَّ الزوجة بعد انقضاء عدَّتِها تكون في سعةٍ من أمرها، فلها أنْ تختار الزواج بمَن تشاء، فليس لأحدٍ أنْ يمنعَها من أصل الزواج كما يفعل ذلك أولياءُ الميِّت في بعض قبائل العرب أيام الجاهلية فيحرمونها من الزواج زعمًا منهم أنَّ ذلك حقٌّ لهم وأنَّ في منعها منه رعايةً لمقام ميِّتهم أو يحرمونها من اختيار مَن تشاء ويرون لأنفسهم الحقَّ في اختيار مَن تتزوج منهم أو من غيرهم، وكذلك تدلُّ هذه الفقرة من الآية الشريفة على أنَّه ليس لأولياء الميِّت أنْ يمنعوا الزوجة أو يستوحشوا من خروجها عن الحداد بعد انقضاء المدَّة التي فرضتها الشريعة، فليس لهم منعها من الخروج عن الحداد إلى سنة كما كان عليه عربُ الجاهليَّة، فلها أنْ تخلع ثياب الحِداد ولها أنْ تتعرَّض للخُطَّاب وأنْ لا تحتبس في بيتها وأنْ تتزيَّن بما لا يتنافى مع ضوابط الشرع، وهذا هو المعروف الذي أفاده قولُه تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وتوجيه الخطاب لأولياء الميِّت وأقربائها فيه إشارة إلى أنَّ لهم منعها لو تجاوزت المعروف إلى المنكر من الأفعال.

---

(١) قرب الإسناد ـ الحميري القمّي ـ ص٣٦٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٢٢٧.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث الثالث عشر

حكم الإيلاء

﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾

المبحث الثالث عشر

حكم الإيلاء

قولـه تعـالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[1].

المعنى الإجماليُ للآيتين:

الآيتـان بصدد بيان حكـم الإيلاء وهو أنْ يحلف الرجـل أنْ لا يطأ زوجته أبدًا أو أنْ لا يطأها مدَّةً تزيدُ على أربعة أشهرٍ بقصد الإضرار بها، فمفاد الآيتين أنَّ ذلـك لا يسـوغ له وليـس له بحق، وأنَّه ليس على الزوجـة أنْ تصبرَ أكثر من أربعـة أشـهر، فإمَّا أنْ يرجـع فيلتزم بحقِّهـا في المضاجعة وحينئـذٍ تلزمُه كفارة حنث اليمين أو يختار التطليق لزوجته. وبيان مدلول الآيتين تفصيلاً يقعُ ضمنَ جهات:

شرح بعض مفردات الآيتين:

الجهـة الأولى: في بيـان بعض المفردات الـواردة في الآيتين وهي قوله تعالى: ﴿يُؤْلُونَ﴾ وقولـه تعـالى: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ وقوله تعـالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا۟﴾.

---

(١) سورة البقرة/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

أمَّا قوله تعالى: ﴿يُؤْلُونَ﴾ فالمراد منه يحلفون وهو من الإيلاء بمعنى الحلف، والفعل الماضي آلى ومصدره إيلاء وإيلية وإلوة، ويُقال أيضًا ائتلى وتألَّى بمعنى حلف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ﴾[١].

وغلب استعمال الإيلاء على الحلف بترك وطء الزوجة بقصد الإضرار بها وللتعبير عن الغضب والسخط عليها، وقيل إنَّ هذا الفعل كان شائعًا في أيام الجاهليَّة[٢]، فكان الرجل يحلف على أنْ يترك وطء زوجته السنة والسنتين والثلاث يبغي بذلك الإضرار بها، فهو لا يُطلِّقها حتى تتزوَّج بغيره ويحلف على ترك وطئها للإضرار بها.

والمُلفت في الآية أنَّها عدَّت الفعل «يؤلون» بحرف الجر «مِن» رغم أنَّه يتعدَّى بعلى فيُقال آلى أو حلف على أنْ لا يَطعَم هذا الطعام، وإنَّما عُدِّي الفعل «يؤلون» في الآية بحرف الجر «مِن» لأنَّه ضُمِّن معنى الامتناع لذلك كان مفاد هذه الفقرة من الآية الذين يحلفون على الامتناع مِن وطء نسائهم أو الذين يمتنعون من وطء نسائهم مؤلين أو حالفين، أو الذين يمتنعون بالإيلاء من نسائهم.

وأمَّا قوله: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ فهو بمعنى الانتظار والمكث والتلبُّث، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ أي انتظروا به، ومنه قوله تعالى: ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾[٣] أي

---

(١) سورة النور/ ٢٢.

(٢) أسباب نزول القرآن ـ الواحدي النيسابوري ـ ص٤٩.

(٣) سورة الطور/ ٣٠ ـ ٣١.

ننتظرُ به تقلُّبات الزمن أو الهلاك قل انتظروا فإنِّي معكم من المنتظرين، وأمَّا إضافة التربُّص للأربعة أشهر فهو من إضافة المصدر للظرف ومعناه تربُّص وانتظار في مدَّة أربعة أشهر كما يقال بين الحجاز والعراق مسيرة شهر أي تُقطع في شهر.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ فهو من الفيء والجمع أفياء، ومعنى الفيء الرجوع مِن فاء يفيء فيئاً أي رجع رجوعًا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ﴾[1] حتى تفيء يعني حتى ترجع، وفاءت بمعنى رجعت، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾[2] ما رجع اللهُ به على رسوله ﷺ من غنائم الكفار فكأنَّه رجع عليه بالفضل أو عاد عليه بفضله بأنْ منحه غنائم الكفار.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟﴾ فهو من العزم ويعني الإرادة الأكيدة والشديدة للفعل، ولذلك لا يصدق العزم إلا أنْ يكون متعلَّقُه ممَّا انعقد عليه القلب وقطع عليه وكانت إرادته شديدة وثابتة وغير قابلة عادةً للتحوُّل عنها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾[3] أي أولو الإرادة الصلبة والثابتة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[4] أي إذا انعقد

---

(١) سورة الحجرات/ ٩.

(٢) سورة الحشر/ ٦.

(٣) سورة الأحقاف/ ٣٥.

(٤) سورة آل عمران/ ١٥٩.

قلبُك على إرادة فعل شيء فأمضٍ فيه وتوكَّل في ذلك على الله تعالى، ومتعلَّق العزم لا يكون إلا أمرًا استقباليًا وأمَّا الأمر الماضي فلا يكون متعلِّقًا للعزم كما هو واضح.

مؤدَّى قوله ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾:

الجهة الثانية: معنى قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ هو إنَّ للذين يحلفون على ترك وطء نسائهم حقَّ الانتظار مدَّة أربعة أشهر، فالتربُّص أربعة أشهر مبتدأ مؤخَّر، وخبره مقدَّم محذوف متعلق بالجار والمجرور في قوله للذين، وتقديره هو: ثابت للذين يؤلون من نسائهم، فيكون مؤدَّى تمام الفقرة هو: التربُّص والانتظار مدَّة أربعة أشهر حقٌّ ثابتٌ للذين يُؤلون من نسائِهم أي حقٌّ ثابتٌ للأزواج الذين حلفوا على تركِ وطء نسائهم، ففي هذه المدَّة لا يُطالَبون ولا يُلزَمُون بالوطء أو الطلاق. ويُمكن أنْ يكونَ مفادُ هذه الفقرة من الآية هو أنَّ: لهم من نسائهم أنْ ينتظروا بهم أربعة أشهر.

دلالة الآية على أنَّ الفيء لا يتحقَّق بغير الوطء:

الجهة الثالثة: معنى قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ هو أنَّه: إنْ رجعوا بعد انقضاء هذه المدَّة أو في أثنائها فإنَّ الله تعالى يغفرُ لهم، فلا تلحقُهم على ما فعلوا ـ من الحنث باليمين ومن إيقاع الضرر بالزوجة ـ عقوبة لأنَّ الله لرحمته اعتبر رجوعهم وتكفيرهم عن يمينهم توبةً لما اجترحوه، وإنْ اختاروا الطلاق فإنَّ الله تعالى يسمع دعواهم اختيار

الطلاق ويعلم حقيقة ما انطوت عليه عزائمهم فليس لهم التنصل ممَّا التزموا به فإنَّ الله تعالى من ورائهم محيط.

والظاهر أنَّ الفيء لا يتحقَّق إلا بالجماع، فهو المحلوف على تركه، فلا يتحقَّق الفيء بمجرَّد الوعد وإظهار العزم على فعل الجماع فإنَّ ذلك بمجرَّده لا يُعدُّ فيئًا بل هو قصد الفيء ونيِّته والواجب إنَّما هو الفيء نفسه بمقتضى ظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ ولهذا لا يكون الوعد وإظهار العزم موجبًا للحنث باليمين، ويدلُّ على ذلك مضافًا إلى ظاهر الآية الرواياتُ الواردة عن أهل البيت عليهم السلام فإنَّ مفادها هو أنَّ الفيء إنَّما يكون بالجماع كما هو ظاهرٌ مِن مثل قوله عليه السلام في صحيحة بريد بن معاوية: «...فإمَّا أنْ يفيء فيمسُّها وإمَّا أنْ يعزم على الطلاق...»[1]، وقوله عليه السلام في صحيحة أبي بصير: «إمَّا أنْ ترجع إلى المناكحة وإمَّا أن تُطلق»[2]، نعم لو كان عاجزًا في حينها عن الجماع فإنَّ فيئه يكون بإظهار العزم على فعله متى ما تجدَّدت له القدرة عليه.

وإنَّما قالت الآية: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ ولم تقل وإنْ طلَّقوا كما في الفيء حيث لم تكتف بالعزم فالظاهر أنَّ مشأ ذلك هو أنَّ الطلاق قد يحتاج إيقاعه إلى انتظار مدَّةٍ من الزمن كما لو اختار طلاقها وهي حائض أو وهي غائبة لا يعرف حالها لذلك يكفي لإطلاقه من الحبس والتضييق عليه في المطعم أن يُظهِر العزم الأكيد على الطلاق.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٣٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٥١.

(٢) تفسير القمي ـ علي بن إبراهيم القمي ـ ج١ / ص٧٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج١٥ / ص٥٤١.

وهنا عددٌ من المسائل يُمكن استفادتها من مدلول الآيتين:

ليس في فرض الإيلاء سوى خيارين:

المسألة الأولى: هي أنَّه ليس للذين حلفوا على ترك الوطء لزوجاتهم مدَّة أربعة أشهر أو تزيد خيارٌ ثالث، فإما أنْ يفيئوا ويرجعوا عن قرارهم ترك الوطء لزوجاتهم، وحينئذٍ يلزمهم التكفير عن حنث اليمين الذي أوقعوه وإنْ أبوا إلا الاستمرار على ترك الوطء لزوجاتهم تعيَّن عليهم الإيقاع للطلاق، فليس لهم خيار آخر. كما هو مقتضى تحديد الآية لمدَّة التربُّص وتعقيب ذلك ببيان الخيارين.

فمدلول الآيتين بحسب المتفاهم العرفي هو أنَّ هؤلاء الذين حلفوا على ترك الوطء لزوجاتهم يُنتظرُ بهم أربعة أشهر فإمَّا أن يفيئوا عندها ويرجعوا عمَّا حلفوا عليه وإمَّا أنْ يطلِّقوا.

دلالة الآية على حرمة ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر:

المسألة الثانية: يُستفاد من الآية حرمة ترك الوطء للزوجة أكثر من أربعة أشهر كما هو مقتضى إلزام الزوج بعدها إمَّا بالرجوع أو الطلاق، إذ لو كان الترك لوطئها أكثر من هذه المدَّة جائزًا لم يكن من مسوِّغٍ لإلزامه بالرجوع أو الطلاق، فإنَّه لو كان ذلك جائزًا فإنَّه يكون قد حلف على أمرٍ مباح وتركَ أمرًا مباحًا فأيُّ مبرِّرٍ لمطالبته بالطلاق أو الرجوع عمَّا حلف عليه لولا أنَّ ما حلف عليه من ترك الوطء كان حرامًا ومنافيًا لحقِّ الزوجة.

ومن ذلك يتَّضح أيضًا أنَّ من حق الزوجة مطالبة الزوج بالمعاشرة لها عند هذه المدَّة حتى لولم يكن تركه للمعاشرة لها مسبوقًا بالحلف على ترك الوطء.

اختصاص أحكام الإيلاء بالزوجة الدائمة:

المسألة الثالثة: وقع البحث في حكم الإيلاء هل يختصُّ بالزوجة الدائمة أو يشمل الزوجة بالزواج المنقطع؟

والجواب: هو أنَّ المشهور بين الفقهاء[١] هو عدم وقوع الإيلاء بالزوجة المُستمتَع بها، واستُدلَّ لذلك بقوله في آية الإيلاء: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ فإنَّ الظاهر من ذلك هو أنَّ مفروض وموضوع أحكام الإيلاء التي تصدَّت لبيانها الآية هو الزوجة الدائمة فهي التي يقع عليها الطلاق، فلا يصحُّ التعدِّي منها إلى المُستمتَع بها، هذا مضافًا إلى قيام الدليل من الروايات على أنَّ التي لها حقُّ المطالبة بالمعاشرة كلَّ أربعة أشهر هي الزوجة الدائمة دون المُستمتَع بها، هذا وقد نصَّت بعض الروايات الخاصَّة على أنَّه لا إيلاء على الزوجة المُستمتَع بها وهي صحيحة عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا إيلاء على الرجل من المرأة التي يتمتَّع بها»[٢].

وفي مقابل ما ذهب إليه المشهور نُسب للسيد المرتضى رحمه الله القول بوقوع الإيلاء على الزوجة المستمتع بها بدعوى تناول الآية لها، وعودُ الضمير إلى بعض أصناف الزوجات لا يُوجب تخصيص العموم المُستفاد من قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ وأجاب عن الدليل الثاني بأنَّ عدم استحقاق المُستمتَع بها للمطالبة لا يستلزم عدم وقوعه بدون المطالبة[٣].

---

(١) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٣/ ص٣٠٨.

(٢) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٨ / ص٨.

(٣) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٣/ ص٣٠٨.

والظاهـر أنَّ ما أفـاده لا يصح فإنَّ عود الضمير إلى بعـض أفراد العام وإنْ كان ممكنًـا وجائزًا ولكنَّه خلاف الأصل وخلاف الظاهـر فيفتقر إلى قرينة تدلُّ عليـه بـل إنَّ رجوع الضمير إلى ما يناسـب صنفًا خاصًا قرينـة على أنَّ الإطلاق غـير مرادٍ من أول الأمر لا أقل من أنَّ ذلك صالـح للقرينيَّة فتكون الآية مجملة من جهة تناولها لغير الزوجة الدائمة فلا تصلح للاستدلال بها على الإطلاق.

وأمَّـا الدليـل الآخر فحيث سـلَّمَ ﷺ بـأنَّ المسـتمتَع بها لا تسـتحقُّ المطالبة فحينئـذٍ كيـف يُلزم الزوج بالرجوع والحال أنَّه في الزوجـة الدائمة لو لم تُطالب بالرجـوع بعـد الأربعة أشـهر لم يكن لأحدٍ إلزامـه بالرجـوع، ولا يُمكن البناء عـلى أنَّـه يحق للحاكم أو غيره مطالبـة الرجل بالرجوع في المسـتمتع ولا يحقُّ له في الدائمـة لـو لم تطالب هـي بالرجوع. على أنَّ صحيحة عبـد الله بن أبي يعفور صريحة في المطلوب.

مبدأ حساب مدَّة التربُّص:

المسـألة الرابعـة: وقع البحث في مبدأ حسـاب مدَّة التربُّـص وهي الأربعة أشـهر هل هي مِن حين إيقاع الزوج للإيلاء أو هو من حين رفع الزوجة أمرها للحاكم الشرعي؟

الظاهـر من الآية أنَّ مبـدأ التربُّص هو إيقاع الزوج للإيـلاء، فإنَّ ذلك هو مقتـضى تعليق التربُّـص على الإيلاء، ومقتـضى الإطلاق هو عـدم دخالة شيءٍ آخـر غـير الـذي جعلته الآيـة موضوعًـا للتربُّص، وبذلـك يكون ظاهـر الآية مقتضيًا البناء على أنَّ مبدأ الحسـاب هو تحقُّق الإيلاء وليس المرافعة، ويُؤيِّد هذا

الاستظهار أنَّه المناسب للحكمة التي أفادتها الروايات من جعل التربُّص أربعة أشهر، وهذه الحكمة هي أنَّ المرأة لا تصبر على أكثر من هذه المدَّة، هذا مضافًا إلى أنَّ عددًا من الروايات أفادت بحسب ظاهرها أنَّ مبدأ حساب مدَّة التربُّص هو إيقاع الإيلاء، منها صحيحة بريد بن معاوية قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الإيلاء إذا آلى الرجل أنْ لا يقرب امرأته ولا يمسُّها ولا يجمعُ رأسه ورأسها فهو في سعةٍ ما لم تمضِ الأربعة أشهر، فإذا مضت أربعةُ أشهر وقف فامَّا أنْ يفيء فيمسها وإمَّا أنْ يعزم على الطلاق فيخلِّي عنها حتى إذا حاضت وتطهَّرت من محيضها طلَّقها تطليقةً قبل أنْ يجامعها بشهادة عدلين، ثم هو أحقُّ برجعتها ما لم تمضِ الثلاثة الأقراء»[1].

فقوله عليه السلام: «الإيلاء إذا آلى الرجل... فهو في سعة ما لم تمض الأربعة أشهر، فإذا مضتْ أربعةُ أشهر وقف فامَّا أنْ يفيء فيمسها وإمَّا أن يعزم على الطلاق» ظاهرٌ في أنَّ التخيير بين الفيء والطلاق لا يتوقَّف على أكثر من مضيِّ أربعة أشهرٍ من حين إيقاع الإيلاء.

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «أيُّما رجلٍ آلى من امرأته والإيلاء أنْ يقول: والله لا أجامعك كذا وكذا، والله لأغيظنَّك ثم يُغاضبُها فإنَّه يُتربَّص به أربعة أشهر ثم يُؤخذ بعد الأربعة أشهر فيوقف، فإذا فاء وهو أنْ يُصالح أهله فانَّ الله غفور رحيم وإنْ لم يفِ أُجبر على الطلاق ولا يقع بينهما طلاق حتى يوقف، وإن كان أيضًا بعد الأربعة الأشهر ثم يُجبر على

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٣٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٥١.

أنْ يفيء أو يُطلق»[١].

وهـذه الصحيحة ظاهرة أيضًا في ترتُّـب الحكم بالتربُّص على إيقاع الإيلاء فـإنَّ ذلك هـو مقتضى قولهعليه السلام: «والإيـلاء أنْ يقـول: والله لا أجامعك... فإنَّه يُتربص به أربعة أشهر ثم يؤخذ بعد الأربعة أشهر فيوقف».

إلا أنَّـه في مقابل هـذه الطائفة من الروايات ثمة طائفـة آخرى تدلُّ على أنَّ التربُّص أربعة أشـهر يبدأ من حـين المرافعة، فمِن ذلك صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: «الإيلاء هو أنْ يحلف الرجل على امرأته أنْ لا يجامعها، فإنْ صـبرت عليـه فلها أنْ تصبر، وإنْ رفعته إلى الإمام أنظره أربعة أشـهر، ثم يقولُ له بعد ذلك: إمَّا أنْ ترجع إلى المناكحة وإمَّا أن تُطلق، فإنْ أبى حبسه أبدا»[٢].

ومنها: معتبرة أحمد بن محمد بن أبي نصير، عن الرضاعليه السلام قال: سأله صفوان وأنا حاضر عن الإيلاء فقال: «إنَّما يُوقف إذا قدَّمه إلى السلطان فيوقفه السلطان أربعة أشهر ثم يقول له: إمَّا أنْ تُطلِّق وإمَّا أنْ تُمسك»[٣].

ومقتـضى الجمـع العرفي بـين الطائفتين هو تقديـم الطائفة الثانيـة المقتضية لإحتسـاب مبـدأ التربُّص من حـين المرافعة وذلـك لأنَّها أظهـر في مدلولها من الطائفـة الأولى، فالطائفـة الأولى وكذلـك الآيـة المباركة وإنْ كانـت ظاهرة في ترتُّـب التربُّـص عـلى الإيـلاء إلا أنَّ ظهورها في ذلـك إنَّما هو بالإطـلاق، وأمَّا

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٣٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٤٧.
(٢) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٤٩.
(٣) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٤٨.

الطائفة الثانية فهي متصدِّية لبيان ما يُعتبر في حساب المدَّة، فهي صالحة لتفسير مفاد الآية وروايات الطائفة الأولى بل إنَّ معتبرة البزنطي ظاهرة في النظر والتفسير ولذلك تكون متقدِّمة على ما يقتضيه ظهور الآية وظهور روايات الطائفة الأولى في الإطلاق من باب تقديم الأظهر على الظاهر واعتبار الأظهرية قرينة على عدم إرادة الظهور الأولي للآية والطائفة الأولى من الروايات، ولعلَّ ذلك هو منشأ بناء المشهور[1] على اعتبار مبدأ الحساب من حين المرافعة.

اعتبار الإضرار في تحقُّق الإيلاء:

المسألة الخامسة: هل يُعتبر في الإيلاء الإضرار أو يتحقَّق بمطلق الحلف على ترك الوطء وإن كان فيه صلاحًا؟

الظاهر أنَّه لم يقع خلافٌ بين الفقهاء في اعتبار الإضرار في تحقُّق الإيلاء[2]، ويُمكن استظهار ذلك من مفروض الآية ومن مناسبات الحكم والموضوع فيها، فإنَّ المستظهَر من مفروض الآية أنَّ الرجل إنَّما يحلف على ترك وطء زوجته أبدًا أولمدَّةٍ طويلة تزيدُ على الأربعة أشهر إنَّما يفعل ذلك استجابةً لغضبه عليها أو لكراهته لها يريد بذلك الإضرار بها خصوصًا وأنَّ طبيعة هذا الإجراء من الزوج وملاحظة طبيعة أثره عرفًا إنَّما يُناسبان قصد الإضرار والوقيعة بالزوجة وكذلك فإنَّ الحكم المجعول لهذا الموضوع وهو الالزام بالرجوع أو الطلاق إنَّما

---

(١) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٣/ ص٣٣٧.

(٢) كشف اللثام ـ الفاضل الهندي ـ ج ٨/ ص٢٧١، جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٣/ ص٣٠٣.

يناسب الردع ولا يكون ثمة ما يقتضي الردع لولا أنَّ الفعل يقتضي الإضرار والظلم، فليكن ذلك قرينةً مؤيِّدة على عدم انعقاد ظهورٍ في الإطلاق يقتضي الشمول لموارد الحلف على ترك الوطء المناسب لمصلحة الزوجة كما لو حلف على تركِ وطئها لتضرُّرها من الوطء، فهو إنَّما حلف خشية أنَّه لولم يحلف لانتابه الضعف وأقدم على وطئها رغم تضرُّرِها من ذلك فمثل هذا الحلف لا يُعدُّ من الإيلاء ظاهرًا، ويدلُّ عليه مضافًا لما ذكرناه العديدُ من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام:

منها: معتبرة السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: أَتَى رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ امْرَأَتِي أَرْضَعَتْ غُلَامًا وإِنِّي قُلْتُ: واللهِ لَا أَقْرَبُكِ حَتَّى تَفْطِمِيه فَقَالَ: «لَيْسَ فِي الإِصْلَاحِ إِيلَاءٌ»[1].

ومنها: صحيحة الحَلَبِيِّ قَالَ: «سَالتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَهْجُرُ امْرَأَتَه مِنْ غَيْرِ طَلَاقٍ ولَا يَمِينٍ سَنَةً لَمْ يَقْرَبْ فِرَاشَهَا قَالَ لِيَأْتِ أَهْلَه، وقَالَ أَيُّمَا رَجُلٍ آلى مِنِ امْرَأَتِه والإيلاء أَنْ يَقُولَ لَا واللهِ لَا أُجَامِعُكِ كَذَا وكَذَا ويَقُولَ: واللهِ لأَغِيضَنَّكِ ثُمَّ يُغَاضِبَهَا فَإِنَّه يَتَرَبَّصُ بِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ يُؤْخَذُ بَعْدَ الأَرْبَعَةِ الأَشْهُرِ..»[2].

ومنها: صحيحة أَبِي الصَّبَّاحِ الكِنَانِيِّ قَالَ: سَالتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ آلى مِنِ امْرَأَتِه بَعْدَ مَا دَخَلَ بِهَا؟ فَقَالَ: «إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وُقِفَ وإِنْ كَانَ

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٣٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٤٤.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٣٠.

بَعْـدَ حِينٍ فَإِنْ فَـاءَ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ وهِـيَ امْرَأَتُه وإِنْ عَزَمَ الطَّلَاقَ فَقَـدْ عَزَمَ، وقَالَ الإيـلاء أَنْ يَقُـولَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِه والله لأَغِيضَنَّكِ ولأَسُـوءَنَّكِ ثُـمَّ يَهْجُرَهَا ولَا يُجَامِعَهَا حَتَّى تَمْضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ فَإِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ فَقَدْ وَقَعَ الإِيلَاءُ»[1].

فـإنَّ الظاهر مـن الصحيحتين أنَّ الإغاظة والإسـاءة والمغاضبـة دخيلة في تحقُّق الإيلاء وذلك لأنَّ الإمام عليه السلام بصدد تعريفه وبيان حدوده التي تترتَّب عند تحقُّقِها أحكامه.

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٣٢.

كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث الرابع عشر

حرمة الظهار وكفارته

﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾

المبحث الرابع عشر

حرمة الظهار وكفارته

قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ * ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ * وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

المعنى الإجماليُّ لآيات الظهار:

الآياتُ المذكورة متصدِّية لبيان حكم الظهار في الإسلام والذي كان في أيَّام الجاهلية من الوسائل التي يُعبِّر بها الرجل عن إيقاع المفارقة لزوجته وهو عندهم ـ كما قيل ـ من أسباب الحرمة الأبديَّة للزوجة على زوجها، والصيغة المعتمدة أو المتداولة عندهم حين إرادة إيقاع الفرقة بالظهار هي أنْ يقول الرجل لزوجته: «أنت عليَّ كظهر أُمِّي» فإذا قال ذلك بانت منه زوجتُه وحرمت عليه أبدًا، وقد

---

(١) سورة المجادلة/ ١ ـ ٤.

تصدَّت هذه الآيات لتحريم هذا النحو من وسائل الفراق للزوجة ووصفته بالمنكر والزور وألزمتْ مَن يقترف هذا الوِزر أنْ يعتزل زوجته فلا يقربها إلا بعد أنْ يُكفِّر عن هذا الذنب بعتق رقبةٍ ردعًا له وكفارةً لما اقترف من ذنب، فإنْ لم يجد رقبةً تعيَّن عليه الصيام شهرين متتابعين قبل أنْ يقربَ زوجته بالوطء، فإذا لم يكن مستطيعًا لصيام شهرين متتابعين تعيَّن عليه قبل المقاربة لزوجته أن يُطعم ستين مسكينًا. هذا هو محصَّل ما أفادته الآيات المذكورة وتفصيل ذلك يقعُ ضمنَ جهاتٍ من البحث:

ما ورد في سبب نزول آيات الظهار:

الجهة الأولى: في بيان سبب نزول آيات الظهار من سورة المجادلة:

فقد روى الشيخ الكلينيُّ بسندٍ صحيح عن حُمْرَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ: إِنَّ امْرَأَةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَتَتْ رَسُولَ الله صلى الله عليه وآله فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ إِنَّ فُلَانًا زَوْجِي قَدْ نَثَرْتُ لَه بَطْنِي وأَعَنْتُه عَلَى دُنْيَاه وآخِرَتِه فَلَمْ يَرَ مِنِّي مَكْرُوهًا وأَنَا أَشْكُوه إِلَى الله عز وجل وإِلَيْكَ، قَالَ: مِمَّا تَشْتَكِينَه قَالَتْ لَه: إِنَّه قَالَ لِيَ الْيَوْمَ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي، وقَدْ أَخْرَجَنِي مِنْ مَنْزِلِي فَانْظُرْ فِي أَمْرِي، فَقَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله: مَا أَنْزَلَ الله عَلَيَّ كِتَابًا أَقْضِي بِه بَيْنَكَ وبَيْنَ زَوْجِكِ وأَنَا أَكْرَه أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ فَجَعَلَتْ تَبْكِي وتَشْتَكِي مَا بِهَا إِلى الله وإِلَى رَسُولِه وانْصَرَفَتْ فَسَمِعَ الله عز وجل مُحَاوَرَتَهَا لِرَسُولِه صلى الله عليه وآله فِي زَوْجِهَا ومَا شَكَتْ إِلَيْه فَأَنْزَلَ الله عز وجل بِذَلِكَ قُرْآنًا: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ يَعْنِي مُحَاوَرَتَهَا ـ لِرَسُولِ الله صلى الله عليه وآله فِي زَوْجِهَا:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ * ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ فَبَعَثَ رَسُولُ الله ﷺ إلى المَرْأَةِ فَأَتَتْه فَقَالَ لَهَا: جِيئِينِي بِزَوْجِكِ فَأَتَتْه فَقَالَ لَه: أَقُلْتَ لِامْرَأَتِكَ هَذِه أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي قَالَ: قَدْ قُلْتُ لَهَا ذَلِكَ فَقَالَ لَه رَسُولُ الله ﷺ: قَدْ أَنْزَلَ الله ﷻ فِيكَ وفِي امْرَأَتِكَ قُرْآنًا فَقَرَأَ عَلَيْه مَا أَنْزَلَ الله مِنْ قَوْلِه: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ إلى قَوْلِه: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ فَضُمَّ امْرَأَتَكَ إِلَيْكَ فَإِنَّكَ قَدْ قُلْتَ مُنْكَرًا مِنَ القَوْلِ وزُورًا قَدْ عَفَا الله عَنْكَ وغَفَرَ لَكَ فَلَا تَعُدْ فَانْصَرَفَ الرَّجُلُ وهُوَ نَادِمٌ عَلَى مَا قَالَ لِامْرَأَتِه وكَرِه الله ذَلِكَ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْدُ فَأَنْزَلَ الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ يَعْنِي لِمَا قَالَ الرَّجُلُ الأَوَّلُ لِامْرَأَتِه أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي قَالَ: فَمَنْ قَالَهَا بَعْدَ مَا عَفَا الله وغَفَرَ لِلرَّجُلِ الأَوَّلِ فَإِنَّ عَلَيْه: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ يَعْنِي مُجَامَعَتَهَا: ﴿ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ فَجَعَلَ الله عُقُوبَةَ مَنْ ظَاهَرَ بَعْدَ النَّهْيِ هَذَا وقَالَ: ﴿ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ فَجَعَلَ الله ﷻ هَذَا حَدَّ الظِّهَارِ قَالَ حُمْرَانُ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: ولَا يَكُونُ ظِهَارٌ فِي يَمِينٍ ولَا فِي إِضْرَارٍ ولَا فِي غَضَبٍ ولَا يَكُونُ ظِهَارٌ إِلَّا عَلَى طُهْرٍ بِغَيْرِ جِمَاعٍ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ مُسْلِمَيْنِ»[1].

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٥٢ ـ ١٥٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٠٤ ـ ٣٠٥.

وروى الشيخُ الشيخ الصدوق بسندٍ صحيح عن محمد بن أبي عمير عن أبان وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رجلٌ على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يُقال له: أوس بن الصامت، وكانت تحته امرأة يُقال لها: خولة بنت المنذر، فقال لها ذات يوم: أنتِ عليَّ كظهر أُمِّي ثم ندم من ساعته، وقال لها: أيتُها المرأة ما أظنُّك إلا وقد حرمتِ عليَّ، فجاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله إنَّ زوجي قال لي: أنتِ عليَّ كظهر أُمِّي ـ وكان هذا القول فيما مضى يُحرِّم المرأة على زوجها ـ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله: أيتُها المرأة ما أظنُّك إلا وقد حرمتِ عليه، فرفعت المرأةُ يدها إلى السماء فقالت: أشكو إليك فراقَ زوجي فأنزل اللهُ عز وجل يا محمد: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ * الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ ثم أنزل الله عز وجل الكفارة في ذلك فقال: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾»[1].

أقول: ليس بين الروايتين اختلاف إلا من جهة الإجمال والتفصيل، فالرواية الثانية صرَّحت بإسم المُظاهِر والمظاهَرة، والرواية الأولى أغفلت التصريح بإسميهما، وفيما عدا ذلك فالرواية الأولى أكثر تفصيلًا من الثانية، ويظهر من الرواية الأولى أنَّ الآيتين المتضمِّنتين لإيجاب الكفارة قبل المقاربة للزوجة

---

(١) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج٣/ ص٥٢٦ ـ ٥٢٧.

المظاهَـرة نزلتـا بعـد العفو عن الزوج والأمـر له بضمِّ زوجته إليـه دون الحاجة إلى التكفـير، ثـم أنزل اللهُ تعالى الإيجـاب للكفارة بعد أنْ علـم المؤمنون بحرمة الظهـار، وهـذا التفصيـل وإنْ لم يُذكر في صحيحـة أبان إلا أنَّه قد أشـير إليه في ذيل الصحيحة، فبعد أن بيَّنت أنَّ الله تعالى قد أنزل الآيتين الأوليين بعد شكاية الزوجـة قـال عليه السلام: «ثم أنـزل الله تعالى الكفـارة في ذلك» وفيما أفاده إشـعارٌ بأنَّ نـزول الكفارة قد تمَّ في وقتٍ لاحق، فالروايـة الثانية لا تُنافي الرواية الأولى بل فيها ما يُشـعِر بالتوافق إلا أنَّ ثمة روايةً أخرى أوردها السـيد المرتضى رحمه الله منافية في هذه الجزئية لصحيحة حمران.

ونصُّ الرواية كما في الوسـائل نقلًا عن رسـالة (المُحكم والمتشـابه) للسـيِّد المرتـضى ينقلهـا عن كتاب (تفسـير) النعـماني بإسـناده إلى عليٍّ عليه السلام قـال: «وأمَّا المظاهَرة في كتاب الله فإنَّ العرب كانت إذا ظاهر رجلٌ منهم من امرأته حرمت عليـه إلى آخر الأبـد، فلمَّا هاجر رسـولُ الله صلى الله عليه وآله كان بالمدينة رجـلٌ من الأنصار يُقـال لـه: أوس بن الصامـت، وكان أولَ رجلٍ ظاهر في الاسـلام، فجرى بينه وبـين امرأتـه كلامٌ فقـال لها: أنتِ عـليَّ كظهر أُمِّي ثـم إنَّه ندم على مـا كان منه، فقـال: ويحـكِ إنَّا كنَّا في الجاهلية تحرم علينا الأزواج في مثل هذا قبل الاسـلام، فلـو أتيت رسـولَ الله صلى الله عليه وآله تسـأليه عـن ذلك، فجـاءت المرأة إلى رسـول الله صلى الله عليه وآله فأخبرته فقال لها: ما أظنُّك إلا وقد حرمتِ عليه إلى آخر الأبد، فجزعت وبكت وقالت: أشكو إلى الله فراقَ زوجي، فأنزل الله عز وجل: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ إلى قولـه: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ الآيـة، فقال رسـولُ

الله ﷺ: قولي لأوس زوجك: يُعتق نسمَة، فقالت: وأنَّى له نسمة، والله ما له خادمٌ غيري، قال: فيصوم شهرين متتابعين، قالت: إنَّه شيخ كبير لا يقدر على الصيام قال: فمريه فليتصدَّق على ستين مسكينًا، فقالت: وأنَّى له الصدقة؟ فوالله ما بين لابتيها أحوج منَّا، قال: فقولي له: فليمضِ إلى أم المنذر فليأخذ منها شطر وسَقِ تمرٍ فليتصدَّق به على ستين مسكينًا»[1].

فالواضح من الرواية أنَّ إيجاب الكفارة قبل المقاربة نزل مع نزول الآيتين الأوليين وأنَّ النبيَّ ﷺ ألزم أُويس بالكفارة قبل المقاربة وهو ما يُنافي صريحًا ما ورد في صحيحة حمران من أنَّ الله تعالى قد عفى عن أويس وغفر له بجهله وأنَّ ذلك هو مفاد قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ وأنَّ الله تعالى جعل الكفارة على المؤمنين بعد النهي كما قال عليه السلام: «فَجَعَلَ الله عُقُوبَةَ مَنْ ظَاهَرَ بَعْدَ النَّهْيِ»[2] فالمعوَّل عليه هو ما ورد في رواية حمران لصحَّة سندها.

معنى الظِهار ومنشأُ تسميته والأثرُ المترتِّب عليه:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ يظاهرون مِن ظاهرَ الرجلُ زوجته إذا ألقى عليها صيغة الظهار وقصد إيقاع الظهار عليها، وهو أي الظهار ـ والذي هو مصدر ظاهر ـ مشتقٌّ من الظهر، لأنَّ الرجل إذا أراد إيقاع الظهار قال لزوجته: «أنت عليَّ كظهر أمي» فالظهار مشتقٌّ من الظهر

---

(١) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٠٦.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٥٢ ـ ١٥٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٠٤ ـ ٣٠٥.

وهي الجارحة من الإنسان المقابلة للبطن، واختيار الظهر دون سائر الجوارح باعتباره موضع الركوب، فما يُركَب من الدابَّة هو ظهرها، فقولُ الرجل لزوجته: «أنتِ عليَّ كظهر أُمِّي» معناه ظهرُك كظهر أُمِّي، وفي ذلك أولًا تشبيهٌ للزوجة بالدابَّة التي تُركب، فهو وإنْ لم يُصرِّح بالمشبَّه به وهي الدابة لكنَّه جاء بشيءٍ من لوازمها وهو الركوب الذي عبَّر عنه بالظهر، ويُسمَّى هذا النحو من التشبيه بالإستعارة المكنيَّة والذي يُحذفُ فيه المشبَّه به ويُؤتى بشيءٍ من لوازمه وأمَّا وجه الشبه بين الزوجة والدابَّة فهو أنَّ كلًا منهما موضعٌ لركوب الرجل رغم الاختلاف في الحيثية والكيفية والغرض.

وبعد أنْ شبَّه الزوجة بالدابَّة التي تُركب شبَّه ركوبها بركوب الأم لغرض التشنيع والتفظيع والتعبير عن الامتناع فكأنَّه أراد القول بأنَّه كما يمتنع عليه ركوب أُمِّه لشناعة ذلك وقبحِه فإنَّه اعتبر ركوب زوجته مثله في الشناعة وامتناع صدوره منه، ولذلك كان هذا النحو من الفرقة موجبًا عندهم في الجاهليَّة للحرمة الأبديَّة. وقد استنكر القرآن عليهم هذا التعبير المشين والخادش للحياء ووصفه بالمنكر من القول وأفاد بأنَّه لا يعدو الزور والكذب فالزوجة ليست كالأُم.

وقيل إنَّ الظهار ليس مشتقًّا من الظهر العضوي فإنَّه ليس موضعًا لاستمتاع الرجل أو لا تميُّز له في ذلك بل المقصود من الظهر هو معنى العلو المأخوذ من الظهور كما في قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ ﴾ أي يعلوه، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ

لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾[1] وعليه فالغرض من استعمال الظهر هو الكناية عن الوطء والذي يستلزم علو الرجل لجسد المرأة فيكون معنى قولهم: أنت عليَّ كظهر أمِّي هو أن علوَّها عليه حرام كحرمة علوِّه على أمِّه أي أنَّ وطئها عليه حرامٌ كحرمة وطئه لأمِّه.

ثم قال تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ ﴾[2] لينفي ترتُّب الأثر على هذا الاعتبار، فالذين يُظاهِرون من نسائهم يقصدون من ظهارهم اعتبار الزوجة المظاهَرة بمنزلة الأُم في الحرمة الأبديَّة ويرتِّبون على ذلك وقوع الطلاق والبينونة المؤبَّدة فجاءت هذه الفقرة من الآية لتُلغي هذا الاعتبار وتنفي ترتُّب الأثر الشرعي عليه بمعنى إنَّ اعتبارهم ذلك طلاقًا وموجبًا لحرمة الزوجة مؤبَّدًا لا اعتداد به شرعًا بل تظلُّ الزوجةُ بعد الظهار زوجةً كما كانت، فلا يُوجِبُ الظهار بينونتها بل ولا تحريمها بالمعنى الذي قصدوه، فهذا هو مؤدَّى قوله تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ فكلمة «ما» بمعنى ليس واسم الإشارة «هنَّ» الراجع إلى الزوجات اسمُ ليس، وأُمهاتهم خبرُها، ومعنى ذلك هو نفي اعتبار الزوجات أُمهات، فهذه الفقرة لا تقصد نفي كون الزوجات أمهات لوضوح ذلك ولأنَّ المُوقِع للظهار لا يقصد ذلك وإنَّما يقصد اعتبار الزوجة بمنزلة الأم في التحريم فجاءت هذه الفقرة لتنفي هذا الاعتبار وتحكم بإلغاء الأثر الذي يُريدون ترتيبه وهو الطلاق والبينونة.

---

(١) سورة الزخرف/ ٣٣.

(٢) سورة المجادلة/ ٢.

ثم قال تعالى: ﴿إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ﴾ أي ليس لهؤلاء أمهاتٌ إلا النساء اللاتي ولدنهم، قال ذلك ليؤكِّد على أنَّ الشارع لا يجعل ولا يعتبر الزوجات بسبب الظهار بمنزلة الأمهات. ثم ساقت الآية تأكيدًا ثانيًا على نفي هذا الاعتبار والحكم بإلغائه وعدم صحَّة ترتيب الأثر عليه وأضافت إلى هذا التأكيد بيان الحرمة التكليفيَّة لهذا القول فقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾[1] فهو قولٌ يُنكره الشرع وهو محرَّم تكليفًا لأنَّه بمنزلة الكذب، ولعلَّ هذه الفقرة بتمامها سِيقت لإفادة حرمة هذا القول تكليفًا فوصفه بالمنكر لإفادة أنَّه منهيٌّ عنه شرعًا كما قال تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾[2] ووصفه بالزور للتعبير عن أنَّه يعدُّ من الزور الذي أمر اللهُ باجتنابه في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[3].

وخلاصة ما أفادته الآية هو نفيُ اعتبار الظهار موجبًا للطلاق والبينونة والحرمة الأبديَّة كما كان كذلك في عُرف أهل الجاهليَّة بل هو مضافًا إلى ذلك محرَّمٌ تكليفًا وموجبٌ للإثم، وأمَّا إيجابه للكفَّارة قبل المواقعة فهو لا يعني انتفاء الزوجيَّة بالظهار وعودتها بالكفارة، فالزوجية تظلَّ كما هي لا يُؤثِّر الظهار في انتفائها، غايته أنَّ المواقعة للزوجة تُصبح بسبب الظهار محرَّمة تكليفًا قبل التكفير، فحرمةُ المواقعة للزوجة بسبب الظهار كحرمة المواقعة للزوجة بسبب الإيلاء أو النذر أو بسبب الإحرام أو الصوم أو حدث الحيض والنفاس، فالمواقعة عند

---

(١) سورة المجادلة/ ٢.

(٢) سورة النحل/ ٩٠.

(٣) سورة الحج/ ٣٠.

وقوع أحد هذه الأسباب تكون محرَّمة رغم أنَّ الزوجيَّة تظلُّ قائمة. وإنَّما جعل الشارع الكفَّارة على مَن ظاهر زوجتَه وحرَّم عليه مواقعتها قبل أداء الكفارة لردع الأزواج عن فعل الظهار ومعاقبتهم بالكفَّارة لو اجترحوا هذا الإثم كما قال الإمام عليه السلام في صحيحة حمران: «فَجَعَلَ الله عُقُوبَةَ مَنْ ظَاهَرَ بَعْدَ النَّهْيِ هذا».

معنى العَود في قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾:

الجهة الثالثة: المراد من العَود في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ هو الرجوع لما قالوه من لفظ الظهار وعزموا عليه من ترك الوطء لزوجاتهم، الرجوع لهذا القول للتدارك عليه بنقضه، ونقضُه يكون بالعزم على الوطء والمواقعة للزوجة، فمَن عاد ورجع وأراد نقض ظِهاره بالمواقعة لزوجته فعليه قبل ذلك أن يُعتِق رقبة، فمعنى العود لما قاله هو الرجوع لما كان قد قاله ليتدارك عليه وينقضه كما يقال عاد الغيث على ما أفسد أي عاود الهطول ليتدارَك بعودته ما كان قد أفسده، فيكون محصَّل العَود هو إرادة الوطء ونقض ما كان قد قاله وعزم عليه من ترك الوطء فهذا تجب عليه قبل الوطء الكفَّارة.

ويُمكن أنْ يُقال إنَّ معنى العَود لِما قال هو العَود عمَّا قال، يعني التراجع عمَّا كان قد قاله وعزم عليه من ترك الوطء لزوجته، فقد نُسب إلى الفرَّاء: أنَّ معنى يعودون لما قالوا، وإلى ما قالوا، وفيما قالوا واحد[1] وهو يرجعون عمَّا قالوا، والتراجع عن القول يعني نقضَه بما يخالفُه، فحيث إنَّ قوله الأول هو ما يُعبِّر

(١) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٩/ ص٤١٠.

عـن البنـاء على ترك الوطء للزوجـة فالتراجع عنه يعني البنـاء على نقيضِه وهو الوطء للزوجة، فمَن عقد العزم على العَودة والتراجع عمَّا قاله وبنى عليه يلزمُه الكفارة قبل مباشرة الوطء.

ويُؤيِّـد مـا أفـاده الفرَّاء وكذلـك غيره مـن اللغويِّين: أنَّ اللام تـأتي بمعنى «عـن» كما في قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا﴾[1] أي لا أقول عن اللذيـن، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾[2] أي قـال الذيـن كفـروا عن اللذيـن آمنوا، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾[3] أي عن أُولاهم، فهم لم يقولـوا لهـم بل قالوا عنهم، فالـلام جاءت بمعنى عن، وهكذا هو الشـأن في الآيات التي ذكرناها.

هذا وقد ادَّعى بعضُهم ونُسـب لمذهب أهل الظاهر أنَّ المراد من العَود هو تكـرار التلفُّظ بالظهار[4] فمعنى قوله تعـالى: ثُمَّ ﴿يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ هو يرجعون لقـول ما كانـوا قد قالوه، وعليه يكون التحريم للزوجة وعدم جواز المواقعة لها إلا بعد التكفير لا يثبت إلا بتكرار الظهار، فلو ظاهر الرجلُ زوجته مرَّة واحدة فـلا بأس عليه أنْ يُواقعها ما لم يتكرَّر منه الإيقاع للظهار، فالحرمة والكفَّارة إنَّما تثبتان بتكرار الظهار وليس بأصل الفعل للظهار.

---

(١) سورة هود/ ٣١.

(٢) سورة الأحقاف/ ١١.

(٣) سورة الأعراف/ ٣٨.

(٤) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٩/ ص٤١٠.

وهـذا الفهم للآيـة مخالفٌ للظاهر فإنَّه لـو كان هذا المعنى هو المـراد من الآية لكان المناسب أنْ يقال ثم يُعيدون ما قالوا، هذا مضافًا إلى منافاته ـ وهو العمدة ـ لما أفادته روايات الفريقين الواردة عن الرسول وأهل بيته عليهم السلام والمقتضية لتحقُّق الحرمة بمجرد إيقاع الظهار واجدًا للشرائط وأنَّه لا يحلُّ له بعده الوطء لزوجته ما لم يكفِّر.

المحرَّم قبل الكفارة هو الجماع دون سائر الاستمتاعات:

الجهـة الرابعة: قولـه تعـالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ أي أنَّه يلزم الرجـل الذي ظاهرَ زوجته أنْ يُكفِّر عن ذلك بعتـق رقبةٍ قبل المواقعة لزوجته، فالمراد من التماس والمسيس هو الجماع كما ثبت ذلك عن أهل البيت عليهم السلام كقول الإمام في صحيحة حمران المتقدمة: «فإنَّ عليه ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ يَعْنِـي مُجَامَعَتَهَـا» وكذلك ما ورد في صحيحة جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عن أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قـال: «وسَـالنَاه عَنِ الظِّهَـارِ مَتَى يَقَعُ عَـلَى صَاحِبِه الكَفَّـارَةُ فَقَـالَ: إِذَا أَرَادَ أَنْ يُوَاقِـعَ امْرَأَتَـه»[1] والروايات في ذلـك كثيرة، ويُؤيِّدها أنَّ القرآن استعمل هذا اللفـظ ولفظ الملامسـة في الجـماع في أكثر مـن موضع كقوله تعـالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾[2] وقولـه تعـالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[3] وقوله تعـالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾[4].

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦/ ص١٥٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٠٥.

(٢) سورة البقرة/ ٢٣٦.

(٣) سورة البقرة/ ٢٣٧.

(٤) سورة النساء/ ٤٣.

ويترتَّب على تحديد ما هو المراد من المسيس في الآية أنَّه بناءً على أنَّه بمعنى الجماع يجوز للرجل قبل التكفير الاستمتاع بزوجته المظاهَرة بما دون الوطء كالقُبلة واللمس والنظر بشهوة، وأمَّا بناءً على أنَّ المراد من المسيس هو الأعم من الجماع الشامل لمثل مباشرة شيءٍ من جسد الرجل لشيءٍ من جسد زوجته فإنَّ مقتضى ذلك هو حرمة مطلق الاستمتاع بالزوجة المظاهَرة قبل الكفارة.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك فنُسب إلى الشيخ الطوسي رحمه الله وجماعة من الفقهاء ـ كما في الجواهر ـ القول بحرمة مُطلق الاستمتاع بالزوجة المظاهَرة قبل التكفير[1] وتمسَّكوا لذلك بوجهين:

الوجه الأول: أنَّ المدلول اللغويَّ للمسِّ يقتضي الإطلاق فلا مُوجب لتخصيصه بالجماع، فالمسُّ وإنْ استُعمل في الجماع إلا أنَّه استعمال مكتنِفٌ بالقرينة، ولهذا لا يُمكن البناء على إرادة الجماع عند كلِّ استعمال لعدم ثبوت النقل وعدم صيرورة لفظ المسِّ بالاستعمال في الجماع مشتركًا لفظيًا، فالمتعيَّن هو حمل لفظ المسِّ على مدلوله اللغويِّ في كلِّ موردٍ لم تقم القرينة على إرادة مثل الجماع.

الوجه الثاني: أنَّ الظهار يعني تشبيه الزوجة بالأم، وحيث إنَّ التحريم ترتَّب على هذا التشبيه فإنَّ مقتضى ذلك هو حرمة مُطلق الاستمتاع بالزوجة كما هو الشأن بالنسبة للأُم.

---

(١) التبيان في تفسير القرآن ـ الشيخ الطوسي ـ ج٩/ ص٥٤٣، جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٣/ ص١٥٩.

والجواب: أنَّه لا معنى للتمسُّك بسعة المدلول اللغوي بعد تصدِّي الروايات إلى بيان أنَّ المراد من المماسَّة في الآية هو الجماع كما في صحيحة حمران وغيرها، وحيث لم يثبت للظهار تأثيرٌ أكثر من حرمة الوطء فلم يثبت أنَّ من آثاره بينونة الزوجة بل الثابت بالروايات أنَّها تظلُّ بعد الظهار زوجة، فحيث ثبت ذلك بالروايات فإنَّ مقتضاها هو حلِّية مطلق ما تقتضي الزوجية حلِّيتَه من الاستمتاعات عدا ما قام الدليلُ على حرمته بالظهار، فمن هذه الروايات صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلُّ مَن عجز عن الكفارة التي تجب عليه من صومٍ أو عتق أو صدقة في يمين أو نذر أو قتل أو غير ذلك ممَّا يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفَّارة ما خلا يمين الظهار، فإنَّه إذا لم يجد ما يكفِّرُ به حرم عليه أنْ يجامعها وفرِّق بينهما إلا أنْ ترضى المرأة أن يكون معها ولا يُجامعها»[1] فالرواية صريحة في أنَّ ما يحرم بالظهار هو الجماع وصريحةٌ في أنَّها تظلُّ زوجةً بعد الظهار ويجوز لها أنْ تبقى معه على أنْ لا يُجامها ما لم يؤدِّ الكفارة، ومقتضى الإطلاق جواز ما عدا الجماع من سائر الاستمتاعات التي تقتضيها الزوجيَّة.

ومن ذلك يتَّضح عدم صحَّة ما يُقال أنَّ مقتضى التشبيه بالأُم هو حرمة مُطلق الاستمتاعات فإنَّه حتى لو أمكن إحراز أنَّ الرجل قصد من ظهاره ومِن التشبيه مُطلق الاستمتاعات فإنَّ ذلك لا أثر له، إذ العبرة هو مقدار ما

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٨/ ص١٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٦٧.

أمضاه الشارع من تأثير الظهار وإلا فقصد مَن أوقع الظهار لا أثر له في نفسه، ويُؤيِّد ذلك أنَّهم كانوا يقصدون من الظهار البينونة التامَّة والحرمة المؤبَّدة إلا أنَّ الشارع لم يُمضِ هذا الاعتبار لذلك صار لاغيًا.

وهنا مسائل تتصل بإيضاح مدلول آيات الظهار:

دلالة الآيات على حرمة الظهار تكليفاً:

المسألة الأولى: وقع البحث في أنَّ الظهار هل هو محرَّمٌ تكليفًا ويترتَّب على فعله الإثم والمعصية أو أنَّه مثل الطلاق والإيلاء والنذر بترك الوطء؟

والجواب: هو أنَّ ظاهر آيات الظهار هو حرمته، فهو ليس من قبيل الطلاق أو النذر فإنَّ الله تعالى وصف الظهار بقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ ولا ريب في حرمة ارتكاب المنكر وقول الزور كما قال تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ وقال تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ هذا مضافًا إلى ما ورد في صحيحة حمران من قول الرسول صلى الله عليه وآله لمَن ظاهر زوجته: «فَإِنَّكَ قَدْ قُلْتَ مُنْكَرًا مِنَ القَوْلِ وزُورًا قَدْ عَفَا الله عَنْكَ وغَفَرَ لَكَ فَلَا تَعُدْ» فالنهي عن العَود ظاهرٌ في التحريم، وكذلك ورد في صحيحة حمران قول الإمام عليه السلام: «فَجَعَلَ الله عُقُوبَةَ مَنْ ظَاهَرَ بَعْدَ النَّهْيِ» فقوله بعد النهي ظاهر في التحريم، وكذلك فإنَّ التعبير عن الكفارة بالعقوبة ظاهرٌ في التحريم. وعليه فلا يصحُّ ما قيل من نفي الحرمة عن الظهار استنادًا إلى قوله تعالى بعد وصف الظهار بالمنكر والزور: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ فإنَّ وصفَ الله تعالى بالعفوِّ الغفور لا ينفي الحرمة عن الظهار بعد وصفه للظهار

بالمنكر والزور، فقد يكون منشأ تذييل الآية بوصف الله تعالى بالعفو الغفور هو الحضَّ على التوبة من هذه المعصية أو يكون الغرض من ذلك بعث الرجاء في نفس العاصي فلا يُبتلى بعد هذه المعصية بالقنوط.

وأمَّا ما قيل من أنَّ الظهار معصية مغفورة بقرينة تعقيب وصف الظهار بالمنكر والزور بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ فلا يصحُّ أيضًا لعدم ظهور التعقيب بذلك في فعلية العفو والمغفرة فقد يكون الغرض من التعقيب كما ذكرنا هو الأمر بالتوبة والندم لعلَّ الله تعالى يغفرُ هذا الذنب لأنَّه جلَّ وعلا عفوٌّ غفور.

هل تجب الكفارة بوقوع الظهار أو بالعزم على المواقعة:

المسألة الثانية: هل تجبُ الكفارة بمجرَّد إيقاع الظهار أو أنَّها لا تجب إلا حين يعقد العزم على المواقعة؟

الظاهر أنَّه لم يقع خلافٌ في عدم وجوب الكفارة بمجرَّد إيقاع الظهار وأنَّها لا تجبُ إلا مع العَود كما هو الظاهر من الآية حيث علَّقت الأمر بالكفارة على العَود، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ فالجملة واردة في معنى الشرط ولذلك دخلت الفاء على الخبر الذي هو بمعنى الجزاء، فمفاد قوله ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ هو أنَّهم إذا أرادوا العَود فعليهم تحرير رقبة، هذا مضافًا إلى ما أفادته الروايات الكثيرة من أنَّه لا تجب الكفارة إلا مع إرادة العَود والمواقعة كصحيحة جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ: «قُلْتُ لأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام الرَّجُلُ يَقُولُ لِامْرَأَتِه أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ عَمَّتِه أَوْ خَالَتِه قَالَ هُوَ الظِّهَارُ قَالَ: وسَالنَاه عَنِ الظِّهَارِ مَتَى يَقَعُ عَلَى صَاحِبِه الكَفَّارَةُ فَقَالَ: إِذَا أَرَادَ أَنْ يُوَاقِعَ امْرَأَتَه

قُلْتُ: فَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يُوَاقِعَهَا أَعَلَيْه كَفَّارَةٌ قَالَ: لَا سَقَطَتْ عَنْه الكَفَّارَةُ..»[١].

وصحيحة الحلبي قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ يُظاهِر مِن امرأته ثم يُريد أن يُتمَّ على طلاقها، قال: ليس عليه كفارة، قلتُ: إنْ أراد أن يمسَّها؟ قال: لا يمسُّها حتى يُكفِّر»[٢].

ما به يتحقَّق العَود الموجب للكفارة:

فعدم ترتُّب الكفارة بمجرَّد إيقاع الظهار وأنَّها لا تجب إلا مع العَود أمرٌ لا ينبغي التردُّد فيه، ولذلك لم يقع محلًا للنزاع، نعم وقع الخلاف في فيما هو المحقِّق للعَود الموجب للكفارة هل إمساك الزوجة زمانًا بعد الظهار دون تطليقها أو أنَّ العَود لا يتحقَّق إلا بالوطء أو أنَّه يتحقَّق بإرادة الوطء؟

فهذه أقوال ثلاثة:

القول الأول: أنَّ العَود يتحقَّق بإمساك الزوجة زمانًا وإنْ قل دون تطليقها، فإنَّ إمساكها بعد الظهار ظاهرٌ في عودته عن الظهار والذي يقصد منه المظاهِر البينونة، وحيث إنَّه لا تقع البينونة بالظهار فإذا لم يُردف ظهاره بالطلاق فهذا معناه أنَّه رجع عن قصده وندم على ظهاره ولذلك كان الإمساك وعدم التطليق محقِّقًا للعَود الموجب للكفارة كما نصَّت على ذلك الآية، وقد نُسب هذا القول للسيِّد المرتضى وبعض فقهاء العامة كالشافعي[٣].

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦/ ص١٥٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٠٥.

(٢) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٨/ ص١٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٣٢٠.

(٣) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٣/ ص ١٣٢، تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٩/ ص٤١٠، تفسير الرازي ـ فخر الدين الرازي ـ ج٢٩/ ص٢٥٥.

ويرد هذا القول تصريحُ الروايات بأنَّ الكفارة لا تجب إلا مع إرادة المواقعة كصحيحة جميل وصحيحة الحلبي، هذا مضافًا إلى أنَّ الإمساك دون طلاق لا يُعدُّ بنظر العرف من العَود الذي علَّقت الآية الكفارة عليه، فإنَّ الإمساك وعدم التطليق يُمكن أن يكون ناشئًا عن ندمه كما يُمكن أنْ يكون ناشئًا عن إرادة التروِّي في الأمر أو يكون ناشئًا عن إرادة التأديب بزعمه لزوجته أو ناشئًا عن انتظار أمرٍ يُقرِّر بعده العودة أو عدمها، فليس ثمة ملازمة عرفًا بين الإمساك وقصد العَود والندم. خصوصًا مع دعوى صدق العَود بمجرَّد مضيِّ زمانٍ قليل، وعلى أيِّ تقدير فعمدةُ ما يقتضي سقوط هذا القول هو الروايات الكثيرة المصرِّحة بأنَّ العَود لا يتمُّ إلا مع إرادة المواقعة.

القول الثاني: أنَّ المراد من العَود هو تحقُّق الوطء خارجًا، فما لم يتحقَّق الوطء لا تجب الكفارة، وهذا القول ذهب إليه بعضُ فقهاء العامَّة[1]، وهو منافٍ لما ثبت عن أهل البيت عليهم السلام من أنَّ الكفارة تجب عند إرادة المواقعة، هذا مضافًا مخالفة هذا القول لظاهر الآية التي أمرت بالكفارة قبل المماسَّة: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ فقوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ قرينةٌ بيِّنة على أنَّ العَود يتحقَّق بغير المواقعة فيتعيَّن تحقُّق العَود بالمشارفة والإرادة للمواقعة فيكون مؤدَّى قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ تمامًا كمؤدَّى قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾[2] فليس معنى الآية أنَّ الوضوء يكون بعد الشروع في الصلاة بل

---

(١) منسوب لطاووس والحسن البصري لاحظ: تفسير الرازي ـ فخر الدين الرازي ـ ج٢٩/ ص٢٥٧.

(٢) سورة المائدة/ ٦.

هو عنـد إرادة الصلاة، وكذلك هو مؤدَّى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾[١] فإنَّ معناه إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله تعالى.

وممَّا ذكرناه يتَّضح تعيُّن القول الثالث وهو مذهب المشـهور[٢]، فهو مضافًا إلى مطابقتـه لظاهر الآية فإنَّـه مؤدَّى ما أفادته الروايـات الكثيرة التي أشرنا إلى بعضهـا. نعم ليس معنى أنَّ وجوب الكفارة يتحقَّق بإرادة المواقعة، أنَّ وجوب الكفارة يستقرُّ بمجرَّد الإرادة للمواقعة حتى لولم يتَّفق حصول المواقعة خارجًا بـل معنـى ذلـك أنَّ حلِّية المواقعـة مشروط بالكفـارة ومتى لم تـؤدَّ الكفارة فإنَّ المواقعـة لا تحـلُّ ولكنَّ الكفارة لا تجب أيضًا، ولهذا لـو عقد العزم على المواقعة وقبل التكفير ثم بدا له أن يُطلِّق فإنَّ الكفارة تسـقط عنه بعد الطلاق كما نصَّت عـلى ذلـك الروايات الواردة عـن أهل البيت عليهم السلام فمعنـى أنَّ الكفارة تجب عند إرادة العَـود والمواقعـة هـو أنَّ الكفـارة شرطٌ في تحقُّـق العَود وحلِّيـة المواقعة، فالكفارة واجبٌ شرطي وليسـت واجبًا نفسيًا موضوعه إرادة العَود والمواقعة، نعم لو كانت واجبًا نفسيًا يثبت عند إرادة العود لكان مقتضى ذلك هو وجوب الكفـارة بمجرَّد إرادة العَود والمواقعة حتى لولم يتَّفق حصول المواقعة وحتى لو بـدا له عدم العَود والمواقعة ولكنَّ الأمر ليس كذلك، فالكفَّارة واجب شرطي، ولهذا أفادت الروايات أنَّه لو أراد العَود والمواقعة ثم بدا له الطلاق لم تجب عليه الكفارة إذا طلَّق.

---

(١) سورة النحل/ ٩٨.

(٢) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٣/ ص١٣٠.

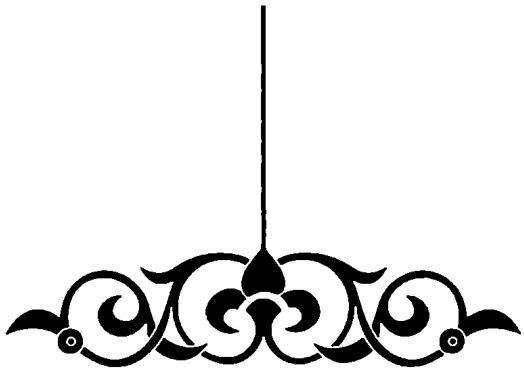
المتعيّن في الصوم هو إتمامه قبل المواقعة:

المسألة الثالثة: لو تعيَّن على مَن أوقع الظِهار الصوم لعدم قُدرته على العتق فشرع في الصيام قبل المواقعة إلا أنَّه بعد أنْ صام مقدارًا من الشهرين واقع زوجته، فهل يلزمه الاستئناف أو له أنْ يُتمَّ ما بقيَ عليه من الشهرين؟

الظاهر من الآية الشريفة أنَّ المواقعة أثناء الشهرين يهدم ما كان قد صامه فيلزمه الإستئناف، وذلك لأنَّ الآية اشترطت صوم شهرين متتابعين قبل المواقعة، فذلك هو مدلول: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ ومقتضى ظهور الآية في اشتراط تحقُّق التتابع قبل المواقعة هو تقيُّد المأمور به بالشرط وهو تحقُّق التتايع قبل المواقعة، ومعنى التقيُد هو أنَّ المطلوب هو حصَّةٌ خاصَّة من الصوم وهي الحصَّة الواجدة للتتابع قبل المواقعة، فلو أتمَّ الشهرين والحال أنَّه قد واقع أهله في أثنائهما فإنَّه لم يأتِ بالحصَّة المأمور بها وهي الشهرين المتتابعين قبل المواقعة، ولذلك يتعيَّن عليه الإتيان بحصَّةٍ أخرى واجدةٍ للشرط. ولا فرق في ذلك بين أنْ تكون المواقعة في أثناء الشهرين قد حصلت ليلًا أو نهارًا لأنَّ المانع من الإجزاء ليس هو هدم التتابع حتى يصحَّ التفصيل بين الليل والنهار بل المانع من الإجزاء هو أنَّ صوم الشهرين المتتابعين لم يكن قبل المواقعة لأن قبليَّة صوم الشهرين للمواقعة لا تتحقَّق إلا حين تكون المواقعة بعد إتمام الشهرين.

وبتعبيرٍ آخر: إنَّ مَن واقع أهلَه قبل إتمام الشهرين لا يصدقُ في حقِّه أنَّه وطء زوجته بعد الكفارة كما هو مقتضى المأمور به بل هو قبلها أو أثناءها، فمَن

فعل ذلك لم يأتِ بالحصَّة المأمور بها بل جاء بحصَّةٍ أخرى غيرِ مأمورٍ بها، وغيرُ المأمـور بـه لا يُجزي عن المأمور به. وهل يلزمه بعد الوطء أثناء الشـهرين كفارةٌ أخرى؟ ظاهـرُ الروايات هو ذلك وتفصيله خارجٌ عن الغرض لأنَّ دليل ذلك يتمحَّض فيما أفادته الروايات وأمَّا الآية فهي غير متصدِّية لذلك.



كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث الخامس عشر

اللعان

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ ﴾

المبحث الخامس عشر

اللعان

قولـه تعـالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ * وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ * وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[1].

المعنى الإجماليُّ لآيات اللِّعان:

هـذه الآيـات المباركات متصدِّية لبيـان حكم مَن أدَّعى عـلى زوجته الزنى ولم يكـن معـه مَن يشـهدُ على صـدقِ دعواه فلـه في مثل هذا الفرض أنْ يشـهد على زوجته أربع شـهاداتٍ يُقسِـم في كلِّ واحدةٍ بالله إنَّه صادقٌ في دعواه عليها بالفجور ثم يُؤكِّد شهادته وقسمَه في الخامسة باللَّعنة على نفسِه إنْ كان قد كذبَ في دعواه على زوجته بالفجور، فهذه الشـهاداتُ والأقسـام الأربعة ـ مضافًا إلى الخامسة ـ تقومُ مقام البيِّنة المعتبرة في الزنى فتثبتُ بها دعوى الزنى، وبه تستحقُّ الزوجةُ العقوبة المقرَّرة على الزاني إلا أنْ تشـهد هي أربعَ شـهاداتٍ تُقسـم فيها بـالله تعالى أنَّ زوجهـا قد كذب فيما ادَّعاه عليها ثم تُؤكِّد شـهادتها وقسَـمَها في

---

(١) سورة النور/ ٦ ـ ٩.

الخامسة بأنْ تدعوَ على نفسها بغضب الله تعالى إنْ كان زوجُها صادقًا فيما ادَّعاه عليها من الفجور، فإنْ فعلتْ ذلك سقطَ عنها حدُّ الزنى، وهذا هو معنى درء العذاب عنها إذا شهدت بكذب زوجها أربع شهاداتٍ وأضافت إليها الخامسة المتضمِّنة للدعاء على نفسِها بغضب الله تعالى.

فبهذه الشهادات من الطرفين المُعبَّر عنه في الفقه باللِّعان يسقطُ عن الزوج حدُّ القذف والذي يثبتُ على كلِّ أحدٍ اتَّهم محصنةً بالزنى دون بيِّنة، ويسقطُ عن الزوجة حدُّ الزنى. هذا هو محصَّل ما أفادته الآيات المذكورة المُعبَّر عنها بآيات اللعان، وتفصيل ما اشتملتْ عليه من مطالب وأحكام يقعُ ضمنَ جهاتٍ من البحث:

ما ورد في سبب نزول آيات اللِّعان:

الجهة الأولى: ما ورد في سبب نزول آيات اللِّعان نذكرها لمساهمتها في إيضاح مفاد الآيات:

أمَّا ما ورد مِن طرقِنا فصحيحة عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الحَجَّاجِ قَالَ: «إِنَّ عَبَّادَ البَصْرِيِّ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام وأَنَا حَاضِرٌ كَيْفَ يُلَاعِنُ الرَّجُلُ المَرْأَةَ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام: إِنَّ رَجُلًا مِنَ المُسْلِمِينَ أَتَى رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ مَنْزِلَه فَوَجَدَ مَعَ امْرَأَتِه رَجُلًا يُجَامِعُهَا مَا كَانَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: فَأَعْرَضَ عَنْه رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وانْصَرَفَ ذَلِكَ الرَّجُلُ وكَانَ ذَلِكَ الرَّجُلُ هُوَ الَّذِي ابْتُلِيَ بِذَلِكَ مِنِ امْرَأَتِه، قَالَ: فَنَزَلَ عَلَيْه الوَحْيُ مِنْ عِنْدِ اللهِ عز وجل بِالحُكْمِ فِيهِمَا فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله إِلى ذَلِكَ الرَّجُلِ فَدَعَاه فَقَالَ لَه: أَنْتَ الَّذِي رَأَيْتَ

مَـعَ امْرَأَتِـكَ رَجُلًا فَقَـالَ: نَعَمْ، فَقَالَ لَـه: انْطَلِقْ فَأْتِنِي بِامْرَأَتِـكَ فَإِنَّ الله ﷻ قَدْ أَنْزَلَ الحُكْمَ فِيكَ وفِيهَا قَالَ: فَأَحْضَرَهَا زَوْجُهَا فَأَوْقَفَهُمَا رَسُـولُ الله ﷺ ثُمَّ قَالَ لِلزَّوْجِ: اشْـهَدْ أَرْبَعَ شَـهَادَاتٍ بِالله إِنَّكَ لَمِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَيْتَهَا بِه قَالَ: فَشَهِدَ ثُمَّ قَالَ لَه رَسُولُ الله ﷺ: أَمْسِكْ ووَعَظَه ثُمَّ قَالَ: اتَّقِ الله فَإِنَّ لَعْنَةَ الله شَدِيدَةٌ ثُمَّ قَالَ لَه: اشْـهَدِ الخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَةَ الله عَلَيْكَ إِنْ كُنْتَ مِنَ الكَاذِبِينَ، قَالَ: فَشَهِدَ ثُمَّ أَمَرَ بِه فَنُحِّيَ ثُمَّ قَالَ لِلْمَرْأَةِ: اشْهَدِي أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِالله إِنَّ زَوْجَكِ لَمِنَ الكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاكِ بِه قَالَ: فَشَـهِدَتْ ثُمَّ قَالَ لَهَا: أَمْسِـكِي فَوَعَظَهَا وقَالَ لَهَا: اتَّقِي الله فَإِنَّ غَضَـبَ الله شَـدِيدٌ ثُمَّ قَالَ لَهَا: اشْـهَدِي الخَامِسَـةَ أَنَّ غَضَبَ الله عَلَيْـكِ إِنْ كَانَ زَوْجُكِ مِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَاكِ بِه قَالَ: فَشَهِدَتْ قَالَ: فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا وقَالَ لَهُمَا: لَا تَجْتَمِعَا بِنِكَاحٍ أَبَدًا بَعْدَ مَا تَلَاعَنْتُمَا»[1].

وأمَّـا مـا ورد مِن طرق العامَّـة فرواياتٌ عديدة، منها مـا أورده الطبري في جامـع البيان بسـندٍ له عن ابن عباس، قال: «لَمَّا نزلـت هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[2] قال سعد بن عبادة: لهكذا أنزلت يا رسول الله؟ لو أتيتُ لكاعٍ قد تفخَّذها رجل، لم يكن لي أنْ أُهيجَه ولا أُحركه حتى آتي بأربعة شهداء؟ فوالله ما كنتُ لآتي بأربعة شهداء حتى يفرغ من حاجته، فقال رسول الله ﷺ: يا معشر الأنصار، أما تسـمعون إلى ما يقول سـيِّدُكم؟ قالوا: لا تلمْه فإنَّه رجلٌ غيور، ما

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٦٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٤٠٧ ـ ٤٠٨.
(٢) سورة النور / ٤.

تـزوَّج فينـا قـط إلا عذراء ولا طلَّق امـرأةً له فاجترأ رجلٌ منَّـا أن يتزوَّجها قال سـعد: يا رسـول الله، بأبي وأمي، والله إنِّي لأعرف أنَّها من الله وأنَّها حقٌّ، ولكن عجبتُ لو وجدتُ لكاعٍ قد تفخَّذها رجلٌ لم يكن لي أن أُهيجه ولا أُحركه حتى آتي بأربعـة شـهداء والله لا آتي بأربعـة شـهداء حتى يفرغَ من حاجتـه، فوالله ما لبثـوا إلا يسـيرًا حتـى جاء هلالُ بـن أميَّة من حديقـةٍ له، فرأى بعينيه، وسـمع بأذنيه، فأمسـك حتى أصبح. فلمَّا أصبح غدا على رسـول الله ﷺ، وهو جالسٌ مع أصحابه، فقال: يا رسول الله إنِّي جئتُ أهلي عشاءً، فوجدتُ رجلاً مع أهلي، رأيـتُ بعيني وسـمعتُ بأذني. فكرِه رسـولُ الله ﷺ ما أتاه بـه وثقُل عليه جدا، حتـى عُرفَ ذلـك في وجهِه، فقال هلال: والله يا رسـول الله إنِّي لأرى الكراهة في وجهِـك ممَّـا أتيتُك به، واللهُ يعلم أنِّي صادق، ومـا قلتُ إلا حقًا، فإنِّي لأرجو أنْ يجعل الله فرجا. قال: واجتمعت الأنصار، فقالوا: ابتُلينا بما قال سعد، أيُجلد هـلال بـن أميَّة وتبطلُ شـهادته في المسـلمين؟ فهمَّ رسـولُ الله ﷺ بضربه، فإنَّه لكذلك يُريد أنْ يأمرَ بضربه، ورسـول الله ﷺ جالس مع أصحابه، إذ نزل عليه الوحي، فأمسك أصحابُه عن كلامه حين عرفوا أنَّ الوحي قد نزل، حتى فرغ، فأنزل الله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ وَٱلَّذِينَ﴾ إلى: ﴿أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ فقال رسول الله ﷺ: أبشر يا هلال، فإنَّ الله قد جعل فرجًـا فقـال: قد كنـتُ أرجو ذلك من الله. فقال رسـولُ الله ﷺ: أرسـلوا إليها فجاءت، فلمَّا اجتمعا عند رسول الله ﷺ قيل لها، فكذَّبت، فقال رسولُ الله ﷺ: إنَّ الله يعلـم أنَّ أحدكـما كاذب، فهـل منكما تائب؟ فقال هلال: يا رسـول الله،

بأبي وأمي لقد صدقتُ وما قلتُ إلا حقًا فقال رسول الله ﷺ: لاعنوا بينهما قيل لهلال: يا هلال اشهد فشهد أربع شهاداتٍ بالله إنَّه لمِن الصادقين، فقيل له عند الخامسة: يا هلال اتقِ الله، فإنَّ عذاب الله أشدُّ من عذاب الناس، وإنَّها الموجِبة التي تُوجب عليك العذاب. فقال هلال: والله لا يُعذِّبني الله عليها كما لم يجلدني عليها رسولُ الله ﷺ فشهد الخامسة: أنَّ لعنة الله عليه إنْ كان من الكاذبين ثم قيل لها: اشهدي فشهدت أربع شهادات بالله إنَّه لمِنَ الكاذبين، فقيل لها عند الخامسة: اتقي الله، فإنَّ عذاب الله أشدُّ من عذاب الناس، وإنَّ هذه الموجبة التي تُوجب عليك العذاب. فتلكأتْ ساعةً، ثم قالت: والله لا أفضح قومي، فشهدت الخامسة: أنَّ غضب الله عليها إنْ كان من الصادقين ففرَّق بينهما رسول الله ﷺ، وقضى أنَّ الولد لها، ولا يُدعى لأبٍ، ولا يُرمى ولدها»[1].

هذا وقد أورد عليُّ بن ابراهيم القمِّي[2] في تفسيره روايةً لم يُسندها لأحدٍ ولكنَّها لا تختلف من حيث المؤدَّى مع الروايتين الآنفتي الذكر وإنْ كان قد ورد فيها أنَّ الرجل الذي نزلت فيه آيات اللعان هو عويمر بن ساعدة العجلاني وهي تُشبه ما ورد في بعض طرق العامَّة.

ثم إنَّ الواضح من مساق الآيات وما ورد في سبب النزول أنَّ آيات اللِّعان جاءت لتستثني الزوج من حكم القذف بلا بيِّنة، فقد أفادت الآياتُ التي سبقت آيات اللِّعان أنَّ مَن قذف محصنةً ولم يأتِ بأربعة شهداء فإنَّ عليه

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ محمد بن جرير الطبري ـ ج ١٨/ ص١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) لاحظ: تفسير القمي ـ علي بن إبراهيم القمي ـ ج ٢ ـ ص٩٨.

حدَّ القذف، وقدَّرته الآيات بثمانين جلدة، ومقتضى إطلاق هذه الآيات يشمل الزوج لو قذف زوجته بالزنى ولم يأتِ بأربعة شهداء إلا أنَّ هذا الإطلاق قد تمَّ تقييده وتخصيصه بغير الزوج، فالزوجُ إذا قذف زوجته ولم يأتِ بأربعة شهداء فإنَّه إنْ قبِل باللِّعان سقطَ عنه حدُّ القذف وثبت بلعانه الحدُّ على الزوجة، فلعانُه نُزِّل منزلة البيِّنة التامَّة، هذا لولم تُقابِل الزوجةُ لِعانَه بالنفي واللِّعان أمَّا اذا نفت دعواه ولاعنته فإنَّه يسقطُ عنها ـ بملاعنة زوجها ـ حدُّ الزنى.

شرح قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ بيانٌ لحكم الأزواج الذين يقذفون زوجاتهم بالزنى، فالرميُ بمعنى القذف ومتعلَّق الرمي هو الزنى، فهو وإنْ لم يتم التصريح به إلا أنَّه هو المراد من الآية جزمًا فهو ذات التعبير الذي ورد في حدِّ القذف بالزنى في الآية التي سبقت هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ هذا مضافًا إلى ما ورد في سبب النزول ومضافًا إلى ما تقتضيه مناسبات الحكم من اعتبار شهادته بمنزلة أربع شهادات وبأنَّ الحدَّ لا يُدرأ عنه إلا بها وأنَّ الحدَّ يثبت على الزوجة ما لم تدرأه عن نفسِها بأربع شهادات مضافًا إلى الخامسة، فليس في الشريعة ما يحتاج فيه المدَّعي إلى أربع شهادات سوى الزنى.

فقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ أي لم يأتِ الزوج على دعواه الزنى على زوجته بشهودٍ يشهدون على صدق دعواه فليس فيما جاء به سوى شهادته هو

نفسه فهي قاصرة عن إثبات الدعوى ثم قال تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ أي فشهادة أحد الأزواج على زوجته بالزنى لا تُقبل إلا بأنْ يشهد بالله أربع شهادات مرَّةً بعد مرة.

فقوله ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ مبتدأ خبره قوله: ﴿أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ ومعنى الفقرة من المبتدأ والخبر هو أنَّ شهادة الزوج التي تدرأ عنه عقوبة القذف أربعُ شهادات بالله أو قل فشهادة الزوج المقرَّرة في هذا الفرض والمقبولة منه شرعًا أربعُ شهادات أي أربعة أقسام بالله إنّه لَمِنَ الصادقين فيما ادَّعاه على زوجته، فقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ هو متعلَّق ومضمون شهاداته الأربع التي يتعيَّن عليه أنْ يأتيَ بها واحدةً تلوَ الأخرى، إذ أنَّ ذلك وحده الذي يُحقِّق العدد أربعة الذي فرضته الآية، فيتعيَّن أنْ يقول مرَّة بعد مرَّة: «أشهد بالله أنّي لَمِن الصادقين فيما رميتُها به من الفجور» فهذا هو معنى: ﴿أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ فهي شهاداتٌ متضمِّنة للقسَمِ بالله تعالى. فمعنى «بالله» في قوله: ﴿أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ هو أربع شهادات يُقسِمُ فيها بالله.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ فالخامسة وصفٌ للشهادة وهي مبتدأ، وجملة أنَّ وما بعدها خبر المبتدأ والتقدير هو: الشهادة الخامسة هي لعنُ الزوج لنفسه إن كان كاذبًا فيما ادَّعاه على زوجته أو قل الشهادة الخامسة التي يتعيَّن عليه أداؤها لدرء العذاب عن نفسه هي لعنُه لنفسه إنْ كان كاذباً فيما ادَّعاه على زوجته، وذلك بأنْ يقول: «لعنة الله عليّ إنْ كنتُ من الكاذبين فيما رميتُها به من الزنى».

شرح قوله: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن ...﴾:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ بيانٌ لما يتعيَّن على الزوجة ـ المقذوفة مِن زوجها ـ فعلُه لدرأ حدِّ القذف عن نفسِها، فيدرأ بمعنى يدفع، والمراد من العذاب هو العقوبة المقرَّرة على الزانية. ومفادُ الآية هو أنَّ حدَّ الزنى يندفع عنها لو شهِدت أربعَ شهاداتٍ متلاحقة تُقسِمُ فيها بالله إنَّ زوجها كاذبٌ فيما ادَّعاه عليها من الفجور، فقوله: ﴿وَيَدْرَؤُا﴾ فعل مضارع فاعله: ﴿أَن تَشْهَدَ﴾ في تأويل مصدر، وتقدير الجملة ويَدرأ أي يدفع عنها العذابَ شهادتُها، فالعذابُ مفعولٌ به، وشهادتها المؤول عن «أنْ تشهد» هو الفاعل، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ هو متعلَّق الشهادة وهو المُقسَم عليه، فهي تشهدُ وتُقسِمُ بالله إنَّ زوجها كاذبٌ فيما ادَّعاه عليها.

ثم قال تعالى: ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ يعني والشهادة الخامسة، فالخامسة معطوفة على: ﴿أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ﴾ والتي هي معمول تشهد، والتقدير تشهدُ أربعَ شهادات وتشهدُ الشهادةَ الخامسةَ أو أنْ تشهد أربع شهاداتٍ وأنْ تشهد الشهادةَ الخامسة.

وقوله تعالى: ﴿أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ بيانٌ لمتعلَّق الشهادة الخامسة التي يتعيَّن على الزوجة الإتيان بها لدرء العذاب عن نفسها، فيلزمها أن تقول مثلًا: «غضبُ اللهُ عليَّ إن كان من الصادقين فيما قذفني به من الزنى».

ثم إنَّ قوله: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ﴾ يدلُّ على أنَّ شهادة زوجها بالكيفية التي بيَّنتها الآياتُ موجبةٌ لثبوت حدِّ الزنى على الزوجة، فشهادته

بالكيفيَّة المذكورة بمثابة قيام البيِّنة التامَّة عليها، غايته أنَّ لها أنْ تدرأ عن نفسها حدَّ الزنى بأنْ تشهد أربع شهاداتٍ تُقسم فيها بكذبه وتدعو على نفسها في الخامسة بغضب الله تعالى لو كان زوجُها صادقًا فيما ادَّعاه.

وهنا مسائل تتَّصل بإيضاح مدلول آيات اللِّعان:

عدم كفاية العلم دون معاينة في شرعيَّة ملاعنة الزوجة:

المسألة الأولى: لو قذف الزوجُ زوجته بالزنى استنادًا إلى قرائن أورثتْه العلم دون أن يكون قد عاينَ ذلك، فهل يُشرَع لمثلِه اللِّعان أو لا يُشرَع اللعانُ إلا مع المشاهدة؟

قد يدَّعى أنَّ مقتضى إطلاق الآية هو عدم الفرق في مشروعيَّة اللِّعان بين المعاينة الموجبة للعلم وبين العلم من قرائن أخرى، فالآية قالت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ والرمي يعني القذف بالزنى وهو كما ينشأ عن المعاينة فإنَّه قد ينشأ عن قرائن موجبة للعلم إلا أنَّ هذا الاستظهار لا يتم بناءً على افتراض الآية المشاهدة كما هو الظاهر أو المُستشعَر من قوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ﴾ فإنَّ الآية ظاهرةٌ أو مشعِرة بأنَّ الزوج شاهدٌ ولكن لم يكن معه شهود، والشهادةُ لا تكون إلا عن معاينة، وكذلك فإنَّ توصيف دعواه بالشهادة في قوله: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ﴾ مشعرٌ بذلك، فليكن ذلك صالحًا للقرينيَّة المُوجب لإجمال الآية من هذه الجهة أي من جهة عدم إحراز إرادتها لكفاية العلم المجرَّد عن المعاينة.

والعمدةُ في ذلك على ما أفادته الروايات المعتبرة والتي نصَّت على أنَّ

اللِّعان لا يُشرَع من الزوج، ولا يترتَّب عليه الأثر إلا مع دعوى المعاينة، وما سوى ذلك يكون الزوج معه مستحقّاً لحدِّ القذف.

فمِن الروايات صحيحة محمد بن مسلم قال: سألتُه عن الرجل يفتري على امرأته قال: «يُجلد ثم يُخلَّى بينهما، ولا يلاعنها حتى يقول: أشهدُ أنِّي رأيتُك تفعلين كذا وكذا»[١].

ومنها: صحيحة الحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: «إِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ امْرَأَتَه فَإِنَّه لَا يُلَاعِنُهَا حَتَّى يَقُولَ رَأَيْتُ بَيْنَ رِجْلَيْهَا رَجُلًا يَزْنِي بِهَا»[٢].

هل تتم البيِّنة بثلاثة والزوج رابعهم:

المسألة الثانية: لو كانت للزوج بيِّنةٌ على دعواه الزنى على زوجته ولكنَّه كان أحد الشهود بمعنى أنَّه كان معه ثلاثة شهود وهو الرابع فهل يثبتُ الحدُّ بذلك على الزوجة أو يتعيَّن عليه اللِّعان؟

الظاهر أنَّ مذهب المشهور أو الأكثر هو القبول بمثل هذه البيِّنة[٣]، وكونُ الزوج أحدَ الشهود لا يضرُّ باعتبارها وحجِّيتها إذا كان مجموع الشهود واجدين للشرائط المعتبرة في البيِّنة، ويُمكن الاستدلال أو التأييد لذلك بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾ فإنَّ الآية وصفت الزوج بالشاهد وإنَّما تعيَّن عليه اللِّعان لأنَّه ليس معه مَن تتمُّ بهم البيِّنة، على أنَّ قوله

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٦٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٤١٦.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٦٤، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٤١٧.

(٣) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٤/ ص٨٣.

تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ بِٱللَّهِ﴾ مشعِرٌ بأنَّ دعواه شهادة، وكونه زوجًا لا يمنع من اعتباره أحد الشهود. هذا مضافًا إلى ظهور قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾[1] في الإطلاق الشامل للأزواج، فالمُعتبر فيما تثبت به الفاحشة على المرأة هو أنْ يشهد عليها أربعة ومقتضى الإطلاق هو عدم الفرق بين كون أحدهم زوجًا أو لا.

واستُدلَّ للمشهور أيضًا برواية إبراهيم بن نعيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألتُه عن أربعةٍ شهدوا على امرأةٍ بالزنى أحدُهم زوجُها، قال: تجوز شهادتُهم»[2].

إلا أنَّ السيد الخوئي رحمه الله[3] أفاد بأنَّ آية اللِّعان تقتضي خلاف ما استظهره المشهور، فإنَّ مقتضى إطلاق الآية هو أنَّ الزوج إذا رمى زوجته بالزنى فعليه أن يأتيَ بأربعة شهداء وإلا كان عليه أنْ يُلاعِن، واستفادة لزوم أنْ يأتي بأربعة شهداء وليس أقل من هذا العدد هو ما تقتضيه الآية السابقة وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ فالرامي للمحصنة غير محتسبٍ من الشهود كما هو مقتضى ظاهر هذه الآية، وكذلك الرامي للزوجة وهو الزوج ليس محتسبًا من الشهود، فآية اللِّعان افترضت الزوج راميًا وقاذفًا فلا يكون ضمن الشهود بحسب ظاهر الآية. وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ فلا يدلُّ على احتساب الزوج واحدًا من الشهود، نعم هو مشعِرٌ بذلك وفي مقابل هذا الإشعار

---

(١) سورة النساء/ ١٥.

(٢) الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣/ ص٣٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٤٣١.

(٣) مباني تكملة المنهاج السيد الخوئي ـ ج٤١/ ص٢٢٢، ٢٢٣.

وهذا الاحتمال هو أنَّ قوله: ﴿إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ﴾ استثناءٌ منقطع فلا يمكن استظهار أنَّ المراد من هذه الفقرة اعتبار الزوج واحدًا من الشهود.

وأمَّا رواية إبراهيم بن نعيم فهي ضعيفة السند لاشتمالها على عبَّاد بن كثير، ودعوى انجبارها بعمل المشهور لا تصح لعدم احراز استناد المشهور إليها فيما أفتوا به، فلعلَّ مُستندَ المشهور ـ لو ثبتت الشهرة ـ هو ما تمَّ استظهاره من الآية، وأمَّا الرواية فلم تكن سوى مؤيِّدٍ لما استظهروه من الآية، ويُؤيِّد ذلك ما أفاده الشيخُ في الاستبصار[1] حيث جعل منشأ اعتماد الرواية هو موافقتها لظاهر الآية، فالرواية ليست هي مستندَ المشهور أو لا أقلَّ من عدم إحراز ذلك ليصح البناء على اِنجبارها فهي إذن ساقطة عن الاعتبار لضعف سندها.

فالمتعيَّن هو البناء على عدم احتساب الزوج ضمن الشهود الأربعة، وذلك لما أفادته صحيحة مسمَع عن أبي عبد الله عليه السلام: «في أربعةٍ شهدوا على امرأة بفجورٍ، أحدُهم زوجها، قال: يُجلدون الثلاثة، ويلاعنُها زوجها، ويُفرَّق بينهما ولا تحلُّ له أبدا»[2] وهي مؤيَّدة برواية زرارة عن أحدهما عليهما السلام «في أربعة شهدوا على امرأةٍ بالزنى أحدُهم زوجها، قال: يُلاعِن ويُجلد الآخرون»[3].

ويبقى الكلام فيما يقتضيه إطلاق قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ

---

(١) الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣/ ص٣٦.

(٢) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج١٠ / ص٧٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٤٣٢.

(٣) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٦ / ص٢٨٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٤٣٢.

مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴾[1] فإنَّ مقتضى إطلاق هاتين الآيتين هو عدم الفرق بين كون الشاهد الرابع زوجًا أو غير زوج، فلو تمَّ استظهار الإطلاق وعدم القبول بدعوى أنَّ الزوج ليس معدودًا ضمن الشهود فإنَّ صحيحة مسمَع المؤيَّدة برواية زرارة صالحةٌ لنفي الإرادة الجدَّية من هذا الإطلاق.

ثم إنَّ ما هو محلُّ النزاع ـ ظاهرًا ـ هو ما لو لم يكن الزوج هو القاذف وأمَّا لو صدر القذف عن الزوج فكان هو المدَّعي على زوجته فإنَّ شهادته غير معدودة شأنُه في ذلك شأنُ من ادَّعى الزنى على مُحصنة فإنَّه يُكلَّف بأنْ يأتي بأربعة شهودٍ غيره وإلا كان عليه حدُّ القذف. كما هو مقتضى قوله: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ فالقاذف مكلَّف بأنْ يجيءَ بأربعة شهود فلا يكون هو ضمنهم.

هل تصحُّ ملاعنة الزوجة غير المدخول بها:

المسألة الثالثة: هل يُعتبر الدخول في استحقاق الزوج لملاعنة زوجته لو قذفها بالزنى أو أنَّ الدخول غير معتبر، فللزوج حقُّ الملاعنة حتى لو لم يدخل بزوجته؟

والجواب: أنَّه بناءً على اعتبار الدخول يكون الزوج مستحقًّا لحدِّ القذف لو رمى زوجته غير المدخول بها بالزنى دون بيِّنة، وأمَّا بناءً على عدم اعتبار الدخول فله أنْ يُلاعنها وبه يسقط عنه حدُّ القذف، والظاهر أنَّ مذهب المشهور

---

(١) سورة النور/ ١٣.

هـو اعتبار الدخول[١]، وفي مقابل قول المشـهور ذهب البعـضُ كالعلامةﷺ في القواعـد إلى عدم اعتبـار الدخول في مشروعيَّة اللعـان[٢]، وثمة قولٌ ثالث بنى عـلى التفصيل بين اللعان لنفي الولد واللعـان للقذف بالزنى، فالأول يُعتبر فيه الدخول والثاني لا يُعتبر فيه الدخول.

والظاهـر أنَّ مسـتند القول الثـاني والثالث هو إطلاق آيـة اللِّعان: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ فمُطلـق مَـن رمـى زوجتـه ولم يكـن لـه شـهداء فشـهادتُه أربـع شـهادات، فلم تُفصِّل الآية بين الزوج الذي دخل بزوجته والذي لم يدخل بها، نعم اللِّعان لنفي الولد لا موضوع له دون الدخول إذ أنَّ الولد منتفٍ عن الزوج في هذا الفرض دون الحاجة إلى اللعان.

والظاهـر هـو تماميَّـة الإطلاق لـولا ورود الروايـات المقتضيـة لتقييد هذا الإطـلاق، فهـذه الروايات ـ التي وُصفت بالمسـتفيضة ـ تكشـف عـن أنَّ هذا الإطلاق لم يكن مُرادًا جدِّيًا للآية الشريفة.

فمِـن هذه الروايـات: معتبرة مُحَمَّدِ بْـنِ مُضَارِبٍ عَنْ أَبِي عَبْـدِ اللهعليه السلام قَالَ: «مَنْ قَذَفَ امْرَأَتَه قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا جُلِدَ الحَدَّ وهِيَ امْرَأَتُه»[٣].

ومعتـبرة ابـن أبي عمير عـن بعض أصحابه قـال: قلـتُ لأبي عبد اللهعليه السلام:

---

(١) التبيان في تفسير القرآن ـ الشيخ الطوسي ـ ج٧/ ص٤١٣، فقه القرآن ـ القطب الراوندي ـ ج٢/ ص٢٠٣، جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٤/ ص٣٥.

(٢) قواعد الأحكام ـ العلامة الحليّ ـ ج٣/ ص١٨٦.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢١١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢/ ص٤١٣.

«الرجل يقذفُ امرأته قبل أنْ يدخل بها، قال: يُضرب الحدُّ ويخلَّى بينه وبينها»[١] أي أنَّها لا تبينُ منه بل تظلُّ زوجةً له.

ومعتبرة محمد بن مسلم، عن أبي جعفرٍ عليه السلام قال: «لا تكون الملاعنة ولا الإيلاء إلا بعد الدخول»[٢].

ودعوى أنَّ هذه الروايات إنَّما هي بصدد بيان اعتبار الدخول في مشروعيَّة اللِّعان الذي يكون لنفي الولد، هذه الدعوى لا تصح، فإنَّ عددًا من هذه الروايات صريحٌ في استحقاق الزوج لحدِّ القذف مع عدم الدخول، ونفيُ الولد ليس قذفًا، على أنَّه لا موضوع لاشتراط الدخول لنفي الولد، فإنَّ الولد منتفٍ عن الزوج مع عدم الدخول دون الحاجة إلى اللِّعان، فاعتبار الدخول يكون مُستدرَكًا.

هل تصحُّ ملاعنة الزوجة المُتمتَع بها:

المسألة الرابعة: هل يُعتبر في مشروعيَّة اللِّعان أنْ تكون الزوجة دائمة بمعنى أنَّه لو قذف زوجتَه المُتمتَّع بها لم يكن له أنْ يُلاعنها بل يتعيَّن عليه إقامة البيِّنة على دعواه وإلا يكون مستحقًّا لحدِّ القذف؟

والجواب: هو أنَّ مذهب المشهور[٣] هو اعتبار الدوام في مشروعيَّة اللعان، فمَن قذف زوجته المُتمتَّع بها لم يكن له أنْ يُلاعنها بل يكون مستحقَّاً لحدِّ القدف ما لم يأت ببيِّنة على دعواه، وفي مقابل مذهب المشهور الذي ادُّعي عليه الإتفاق

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٢١١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٤١٣.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٦٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٤١٣.

(٣) مفاتيح الشرائع ـ الفيض الكاشاني ـ ج٢/ ص٣٣٨، جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٤/ ص ٣٣.

وعدم الخلاف في مقابل ذلك نُسب إلى السيِّد المرتضى والشيخ المفيد[١] القول بعدم اعتبار الدوام في صحَّة اللعان، والظاهر أنَّ مستندهما في ذلك هو إطلاق الآية، فهي لم تُقيَّد الزوجيَّة بالدائمة بل أفادت أنَّ مَن رمى زوجته ولم يكن معه شهداء فشهادتُه أربع شهادات ولا ريب أنَّ المتمتع بها زوجة.

إلا أنَّ هذا الظهور في الإطلاق يكون فاقدًا للحجِّية بعد تصدِّي الروايات لإفادة أنَّه لا لعان مع الزوجة المُتمتَّع بها، فمِن ذلك صحيحة ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام قَالَ: «لَا يُلَاعِنُ الرَّجُلُ المَرْأَةَ الَّتِي يَتَمَتَّعُ بِهَا»[٢] وكذلك صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: «لا يُلاعن الحرُّ الأمة ولا الذميَّة ولا التي يتمتَّع بها»[٣].

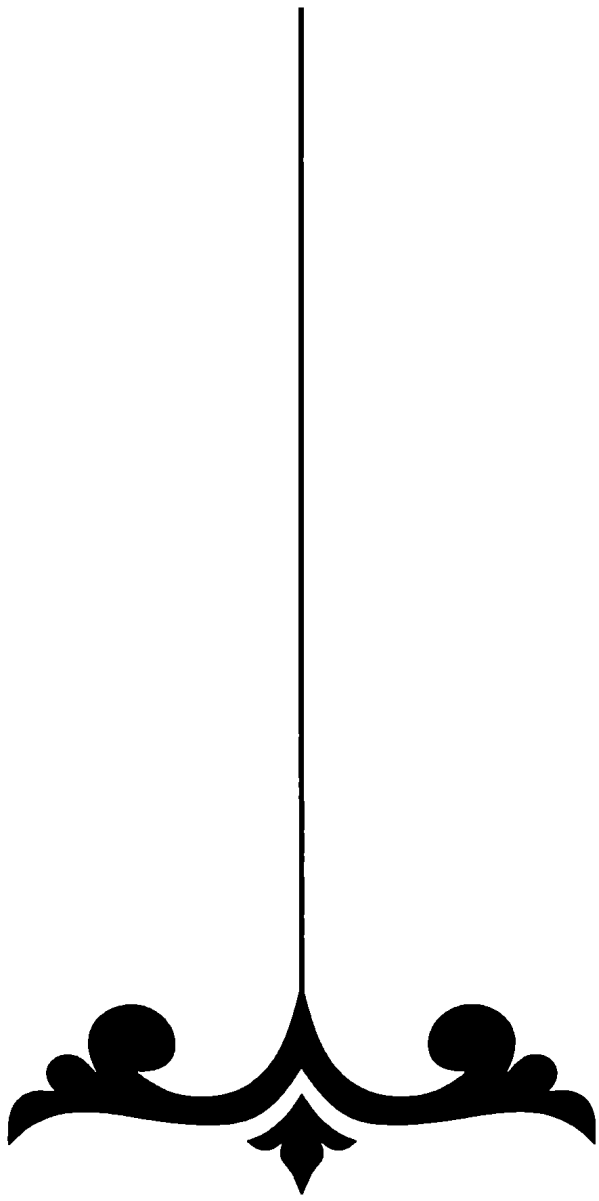
وعليه فمَن قذف زوجته المُتمتَّع بها بالزنى ولم يأتِ بأربعة شهداء كان مستحقًّا لحدِّ القذف، ثم إنَّ مقتضى إطلاق هذه الروايات هو عدم مشروعيَّة لعان المتمتَّع بها لنفي الولد إلا أنَّه لا يصحُّ له نفي الولد لمجرَّد الظن، فلا يجوز له نفيه ما لم يحصل له القطع بعدم كونه قد تخلَّق من مائه، وأما مع الشك فضلًا عن الظنِّ فإنَّ الولد محلقٌ به لأنَّ الولد للفراش.

---

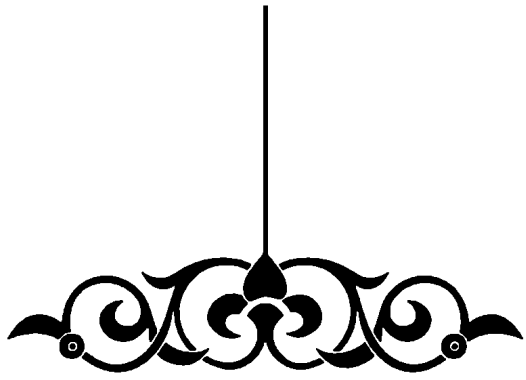
(١) مفاتيح الشرائع ـ الفيض الكاشاني ـ ج٢/ ص٣٣٨، جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٣٤/ ص ٣٤.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص١٦٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٤٣٠.

(٣) الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣/ ص٣٧٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٤٢٠.



كِتَابُ القَضَاءِ وَالشَّهَادَاتِ



كِتَابُ القَضَاءِ وَالشَّهَادَاتْ

المبحث الاول

التصدي للقضاء

﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ ﴾

المبحث الاول

التصدي للقضاء

قولـه تعـالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾[1].

يُستدلُّ بهذه الآية على أمور:

الأمر الأول: وجوب الحكم بين الناس وفصل ما يقع بينهم من خصومات.

الأمر الثاني: نفوذ الحكم.

الأمر الثالث: وجوب أن يكون الحكم وفقاً لما شرَّعه الله وحكم به.

الأمر الرابع: صحة حكم القاضي بعلمه.

الأمر الخامس: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾.

تقريب الاستدلال بالآية على وجوب التصدِّي للقضاء:

أمَّا الاستدلال بالآية على الأمر الأول وهو وجوب الحكم والقضاء بين الناس وفصل ما يقع بينهم من خصومات ومنازعات فتقريبه أنَّ ظاهر الآية المباركة هو أنَّ الغاية والعلَّة من إنزال القرآن على النبيِّ صلى الله عليه وآله هو الحكم بين الناس كما هو مقتضى لام التعليل الداخلة على الفعل المضارع «تحكم»، والمراد من

---

(١) سورة النساء/ ١٠٥.

الحكم في الآية هو القضاء وفصل الخصومات، فإنَّ ذلك هو المدلول الرائج لكلمة الحكم في العرف وعند أهل اللسان، ويؤكِّده أو يدلُّ على إرادته قوله: ﴿بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ فلو كان المراد من الحكم هو السلطنة والولاية العامَّة لتعدَّى الحكم بنفسه للمفعول أي لكان المناسب أنْ يقال لتحكم الناس، هذا مضافاً إلى أنَّ ما ورد في أسباب النزول[1] يصلح قرينةً مؤيِّدة لدعوى أنَّ المراد من الحكم في الآية هو القضاء وفصل الخصومات، فالروايات في ذلك وإنْ كانت مضطربة ولكنَّها متوافقة على أنَّ مورد نزول الآية أمرٌ متصلٌ بالقضاء وفصل الخصومة، على أنَّ ذيل الآية مناسبٌ لذلك أيضاً، إذ أنَّ مفاده النهي عن الإنتصار للخائن في مقام فصل الخصومة.

فإذا ثبت أنَّ المراد من الحكم هو القضاء وثبت أنَّ العلَّة من نزول القرآن على النبيِّ الكريم ﷺ هو الحكم بين الناس يثبت بالنتيجة وجوب التصدِّي للحكم بين الناس وإلا لزم من ذلك تعطيل الغاية من نزوله، فهو لم ينزل ليكون النبيِّ ﷺ بالخيار بين أنْ يتصدَّى للحكم بالقرآن وبين أنْ يترك التصدِّي للحكم فإمَّا أنْ يتحاكم الناس بما شاؤوا وعند من شاؤوا أو لا يتحاكمون أساساً، فليس مفاد الآية أنَّ الغاية من نزول القرآن هو أنْ يُقدِّم للناس ما يصلح للحكم فإنْ شاؤوا أخذوا به وإنْ شاؤوا تركوه كما أنَّه ليس مفادها أنَّ الغاية من نزول القرآن هو أنَّه إذا اختاروا التصدِّي للحكم فيتعيَّن عليهم الحكم بما أنزل

---

(١) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٣/ ١٨٠، تفسير القمي ـ علي بن إبراهيم القمي ـ ج١/ ١٥٠، ١٥١، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ ج٥/ ص٢٦٠، ٢٦٢.

الله تعالى بل الواضح من الآية هو أنَّ الغاية من نزول القرآن هو أنْ يُتصدَّى للحكم به بين الناس.

ثم إنَّ الواضح هو أنَّ الغاية المذكورة من نزول القرآن لا تنتهي برحيل الرسول الكريم ﷺ فحاكمية القرآن وهيمنته ممتدَّة بامتداد الزمان، وذلك هو ما يُوجب استظهار أنَّ المخاطَب بقوله: ﴿لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾ وإنْ كان هو النبيَّ ﷺ أصالةً إلا أنَّ عموم المكلَّفين مقصودون بهذا الخطاب إمَّا بمعنى أنَّ عليهم الإذعان لمن يُعيِّنه اللهُ تعالى لهذا المنصب أو بمعنى أنَّ عليهم التأهُّل للقيام بهذا المنصب، فيكون وجوب التصدِّي للحكم مطلقاً، والتأهُّل إنَّما هو من شرائط ومقدمات الوجود فهو بمثابة الوضوء للصلاة بعد دخول وقتها، فالصلاة بعد دخول الوقت واجبةٌ مطلقاً توضَّأ المكلَّف أو لم يتوضأ، كذلك هو التصدِّي للحكم واجب مطلقاً غايته أنَّ على مَن تتحقق بهم الكفاية من المكلَّفين التأهُّل لذلك تحصيلاً لامتثال الواجب.

تقريب الاستدلال بالآية على نفوذ حكم القاضي:

وأمَّا الاستدلال بالآية على الأمر الثاني وهو نفوذ الحكم ولزوم ترتيب الآثار الوضعية والتكليفيَّة على ما يحكم به الحاكم بما أنزل الله تعالى فتقريبه أنَّ وجوب التصدِّي للحكم يُلازم إيجاب ترتيب الأثر على ما يحكم به الحاكم وإلا كان الإيجاب للتصدِّي أشبه شيءٍ بالعبث واللغو، فأيُّ معنىً لأنَّ يجب على النبيِّ ﷺ أو مَن يقوم مقامه التصدِّي للحكم والقضاء ثم لا يجب على المتخاصمين ترتيب الأثر على ما يقضي به بحيث يكون ما قضاه بمنزلة العدم

؟! فهذه القرينة كافية لاستظهار إرادة نفوذ ما يقضي به الحاكم، على أنَّ مِن غير المقبول عقلائياً وعرفاً أنْ تنتهي الغاية من نزول القرآن عند تبيان القاضي ما تُفصل به الخصومة ثم لا يكون على المتخاصمين القبول بما قضى به عليهم فلهم أن يظلّوا على خصومتهم!!

ولو كان الأمر كذلك لكان مقتضاه أنَّ وظيفة النبيِّ ﷺ ومن يقوم مقامه تتمحَّض في التعليم والتبليغ للأحكام الكليَّة وهذا مخالفٌ لظاهر الآية التي أمرت بالحكم والقضاء بين الناس والذي يعني النظر في القضايا الشخصية الواقعة مورداً للخصومة والنزاع بين المتخاصمين ثم البت بفصل الخصومة وذلك بتطبيق الحكم الكلِّي المناسب شرعاً لفصلها.

بل حتى لو لم نقبل بظهور الآية في وجوب التصدِّي للحكم والقضاء وقلنا بأنَّها لا تدلُّ على اكثر من مشروعية التصدِّي للحكم والقضاء فإنَّ دلالتها على مشروعية التصدِّي للحكم والقضاء يدلُّ بالملازمة على نفوذ القضاء اذ أنَّ احداً لا يفهم من جعل المشروعية للحكم والقضاء أنَّه لمجرَّد الاستشارة القانونية بل يفهم العرف من جعل المشروعية للقضاء هو جعله نافذاً لو اختار مَن له أهليَّة القضاء التصدِّي للقضاء، فالمشروعية لا تختلف عن الإيجاب إلا من جهة انَّ للمكلَّف اختيار التصدِّي وعدمه ولكنَّه اذا اختار التصدِّي كان ما يحكمُ به نافذاً.

دلالة الآية على وجوب الحكم وفقاً لما شرَّعه الله:

وأمَّا الاستدلال بالآية على الأمر الثالث وهو وجوب أنْ يكون الحكم

والقضاء وفقاً لما شرَّعه الله وحكَم به فلا يحتاج إلى تقريب فإنَّ الآية قد بيَّنت أنَّ الحكم يكون بما أراه الله تعالى أي بما علَّمه إيَّاه، على أنَّ جعل الغاية والعلَّة من إنزال القرآن هو أن يحكم بين الناس يقتضي أن يكون الحكم والقضاء بما أنزل الله تعالى إذ لا معنى لأنْ يقال إنا أنزلنا القرآن لتحكم بغيره.

هذا وقد تصدَّت العديد من الآيات في مواضع مختلفة من القرآن للتأكيد على لزوم أنْ يكون الحكم بما أنزل الله تعالى، فمِن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[4].

تقريب الاستدلال بالآية على صحة حكم الحاكم بعلمه:

وأمَّا الاستدلال بالآية على الأمر الرابع وهو صحة حكم الحاكم بعلمه فتقريبه أنَّ الآية قد أمرت وصحَّحت للحاكم بأنْ يحكم بما أنزل الله تعالى وبما أراه الله وأعلمه فإذا علم الحاكم أنَّ الحقَّ واقعاً لهذا الطرف من المتخاصمين فحكم له فإنَّه يكون قد حكم بما أراه الله وأعلمه، فلو علم القاضي أنَّ زيداً قد طلَّق زوجته في محضر عدلين وفقاً لضوابط الشرع فحكم بنفوذ طلاقه ولم يُصغ

---

(١) سورة المائدة/ ٤٩.

(٢) سورة المائدة/ ٤٤.

(٣) سورة المائدة/ ٤٥.

(٤) سورة المائدة/ ٤٧.

إلى إنكار الخصم فإنَّه يكون قد حكم بما أراه الله وأعلمه.

ويُمكن أيضاً الاستدلال على مشروعيَّة حكم القاضي بعلمه بمثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾[3] فالمطلوب هو الحكم بالقسط والعدل وبالحق، وعليه فمتى ما علم الحاكم يقيناً أنَّ العدل والحقَّ يقتضي الحكم بكذا ساغ له بل تعيَّن عليه الحكم به، فلا خصوصية لوسائل الإثبات كالبيِّنة والإقرار واليمين فإنَّ حجيَّة هذه الوسائل إنَّما جُعلت في ظرف الشك وأمَّا في ظرف العلم بالواقع فالمتعيَّن الحكم وفق ما يقتضيه العلم وتسقط في ظرف العلم الحجيَّةُ عن جميع وسائل الإثبات الظنيَّة.

وما ذكرناه من تعيُّن الحكم بما يقتضيه العلم يشمل مختلف القضايا التي يفصل فيها القاضي فكما يصحُّ للقاضي أن يحكم بعلمه في القضايا المتَّصلة بحقِّوق الله تعالى كذلك يصحُّ له الحكم بعلمه في القضايا المتَّصلة بحقوق الناس، نعم في الحدود المتَّصلة بحقوق الناس كحدِّ القذف ليس للقاضي إقامته دون مطالبة صاحب الحق وإنْ علم القاضي بموجبه، إلا أنَّ ذلك ليس لعدم جواز أنْ يحكم القاضي بعلمه بل لأنَّه حقٌّ خاص ولصاحب الحق أنْ يتنازل عنه ولا يطالب باستيفائه تماماً كما لو علم القاضي أنَّ لزيدٍ على خالدٍ ديناً فإنَّه

---

(١) سورة النساء/ ٥٨.

(٢) سورة ص/ ٢٦.

(٣) سورة المائدة/ ٤٢.

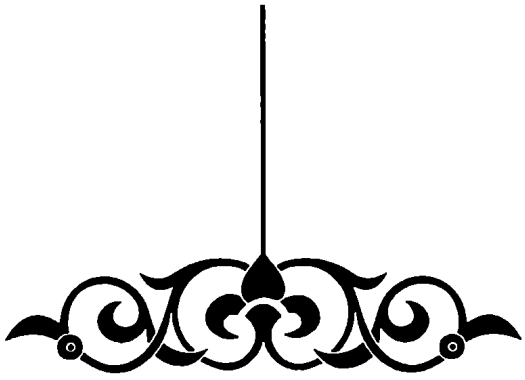
ليس للقاضي أن يبادر فيُلزم خالداً بأداء الدين الذي عليه ما لم يرفع زيد أمره إلى القاضي. فلو رفع أمره إلى القاضي ولم يكن لزيدٍ بيِّنة ولكنَّ القاضي يعلم أنَّ لزيدٍ ديناً على خالد فإنَّ له أن يحكم باستحقاقه للدين على خالد رغم أنَّه لم يأتِ ببيِّنة، وكذلك لو ادَّعى أحدُهم عند القاضي على زيدٍ أنَّه قذفه وعجز عن أنْ يأتِ ببينة تُثبت دعواه ولكنَّ القاضي يعلم وجداناً أنَّ زيداً قد قذف المدَّعي فإنَّ له أنْ يحكم بعلمه ويُقيم عليه الحدَّ، فإنَّ حكمه بعلمه حكمٌ بالعدل وبالحقِّ وبما أراه الله تعالى.

معنى قوله: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾:

وأما الأمر الخامس فمعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ هو نهي المتصدِّي للقضاء وغيره عن الدفاع والانتصار للخائنين بتلقينهم ما يحتجُّون به على خصومهم أو الانتصار لهم بالمماثلة والتغطية على خيانتهم للحقوق التي عليهم أو الدرء عنهم وحمايتهم ليكونوا في منئى عن المساءلة والمحاسبة والإدانة أو غضِّ الطرف عنهم وعدم إلزامهم بما ثبت أنّه مستحَقٌّ عليهم لخصومهم.

والخطاب في قوله: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ وإنْ كان موجَّهاً للنبيِّ الكريم ﷺ إلا أنَّ المقصودين بالخطاب هم أمتُه ممَّن يتَّفق لهم أنْ يكونوا في موقع الحاكم والقاضي وأمَّا النبيُّ الكريم ﷺ فهو مُؤيَّدٌ بالعصمة والوحي، ويقرب من مفاد هذا الخطاب قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ

﴿ٱلْهَوَىٰٓ﴾ فـإنَّ اِتِّبـاع أصحاب الأهـواء أو اِتِّباع هوى النفـس في الحكم المقتضي للجنـوح عـن الحقِّ والعدل وإنْ كان لا يصدر عن نبيٍّ مؤيَّدٍ بالوحي والعصمة لكن الغرض من مخاطبته بذلك هو التنبيه والإرشـاد لَمن سـيكون في هذا الموقع ممَّن يُخشى عليهم الزيغ والميل عن جادَّة الحقِّ والعدل.



كِتَابُ القَضَاءِ وَالشَّهَادَاتِ

المبحث الثاني

حجية الإقرار

﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾

المبحث الثاني

حجية الإقرار

قولـه تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾[1].

معنى الإقرار والفرق بينه وبين الشهادة:

يُستدلُّ بهذه الآية المباركة على حجيَّة الإقرار ونفوذه على المُقِرِّ، والمُراد من الإقرار هو أنْ يُخبِر شخصٌ أو قل يشهد على نفسه بثبوت حقٍّ لازم عليه أو يشهد على نفسه ما يقتضي ثبوت حقٍّ لازمٍ عليه سواءً كان هذا الحقُّ من حقوق الله جلَّ وعلا أو كان من حقوق الناس أو يشهدُ على نفسه بنفي حقٍّ له أو بما يقتضي نفي حقٍّ له.

ومثال الأول: أنْ يشهدَ على نفسه بارتكاب ما يُوجب حدًّا من حدود الله تعالى كشرب الخمر أو الزنا أو يشهد على نفسه بدينٍ لآخر أو بأنَّ ما في يده ملكٌ لزيد أو يشهد ببنوَّة مَن ولدته زوجتُه.

ومثال الثاني: ـ وهو الإقرار بنفي الاستحقاق أو ما يقتضي نفي الإستحقاق ـ أنْ يشهد بعدم استحقاقه لدينٍ في ذمَّة زيد أو بعدم ملكيته للدار التي يسكنها أو بعدم إعماله للخيار قبل انتهاء أمده الموجِب لعدم استحقاقه لفسخ البيع، أو

---

(١) سورة النساء/ ١٣٥.

يشـهد على نفسـه بالدخول بزوجته الموجب لنفي اسـتحقاقِه لنصف المهر بعد طلاقها فهو من الإقار بما يقتضي نفي الإستحقاق.

وبـه يتَّضح الفـرق بين الإقرار وبين الشـهادة، فكلٌّ منهما إخبـارٌ عن واقعٍ خارجـي إلا أنَّ الإقـرار إخبارٌ عن ثبـوت حقٍّ لازمٍ على المُخبِر نفسـه أو إخبارٌ عن نفي حقٍّ له أو عمَّا يقتضي نفي حقٍّ له سَـواءً كان الإخبار عن ذلك بالمطابقة أو بالتضمُّن أو بالملازمة، وأمَّا الشـهادة فهي إخبارٌ عن ثبوت حقٍّ للغير أو عمَّا يقتضي ثبوت حقٍّ للغير أو إخبار عن نفي حقٍّ للغير أو عن نفي ما يقتضي ثبوت حقٍّ للغير، فالشهادة ليست حجَّة على الغير ما لم تقم البيِّنة.

تقريب الاستدلال بالآية على حجيَّة الإقرار:

وأمَّـا الإقرار فهو الذي نريد الاسـتدلال على حجِّيته ونفـوذه بالآية المباركة وذلـك بتقريـب أنَّ الشـهادة على النفس هو المعنـى الآخر للإقـرار، إذ أنَّ الفرق بين الشـهادة التي تتقوَّم بها البيِّنة وبين الإقرار أنَّ الشـهادة تكون على الغير، وأما الإقرار فهو شهادة على النفس أي على نفس الشاهد، فهو يشهد بما يُنافي مصلحته أو بما يجرُّ عليه تبعةً أو ضررًا، فالشهادةُ على النفس الذي تأمرُ بها الآية المباركة هي تعبير آخر عن الإقرار، ولولا أنَّ الشارع قد جعل لها الحجيَّة لكان الأمر بها لاغيًا، وبذلك يثبت المطلوب وهو دلالة الآية على حجيَّة الإقرار والشهادة على النفس.

إلا أنَّ الظاهر هو عدم صلاحية الآية للدلالة على حجيَّة الإقرار بمعنى عدم دلالتهـا عـلى كفاية الإقرار لثبوت الحقِّ الذي أقرَّ به المقرُّ على نفسـه وعدم كفايته لنفـي الحقِّ الذي أقرَّ بعدم اسـتحقاقه لـه، نعم هي تدلُّ عـلى أنَّ للإقرار تأثيرًا في

الجملة وأنَّه ليس وجود الإقرار كعدمه ولكنَّ ذلك أمرٌ آخر غير ثبوت الحجيَّة للإقرار المقتضية لثبوت الحقِّ بمجرِّد الإقرار أو انتفاء الحقِّ بمجرِّد الإقرار.

والقرينة على عدم دلالة الآية على أكثر من أنَّ للإقرار تأثيرًا في الجملة قد لا يرقى لمستوى الحجيَّة المبحوث عن جعلها للإقرار هو أنَّ الآية أمرتْ في سياق الأمر بالشهادة على النفس أمرتْ بالشهادة على الوالدين والأقربين ولا ريب أنَّ شهادته عليهم لا تقتضي وحدها ثبوت ما شهِدَ به عليهم، فالقبول بأنَّ للإقرار تأثيرًا في الجملة ينفي اللغوية ولكنَّه لا يُثبت الحجيَّة للإقرار.

آياتٌ أخرى يُستدلُّ بها على حجيَّة الإقرار:

وممَّا يُستدلُّ به على حجيَّة الإقرار قوله تعالى بعد الإخبار عن إقرار أصحاب النار بأنَّهم كذَّبوا بالنذير الذي جاءهم وأقرُّوا بأنَّهم قالوا: ﴿مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾[1] عندها قال اللهُ تعالى: ﴿فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[2].

وتقريب الاستدلال بالآية هو أنَّ الظاهر منها هو أنَّ كبرى حجية الإقرار واقتضائة لإلزام المُقرِّ بتبعاتِ ما أقرَّ به أمرٌ مفروغٌ عنه غايته أنَّ الآية بصدد تنقيح صغرى هذا الكبرى المركوزة والمسلَّمة، فبعد أن تصدَّى الملائكة لسؤال أصحاب النار وأقرَّ أصحابُ النار بذنبهم انبرت الآية للتعقيب على إقرارهم بقوله: ﴿فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ﴾ وهو ما يظهر منه إرادة القول بأنَّه قد لزمتهم الحجَّة باعترافهم ولم يكن معنًى لاهتمام القرآن بتقرير اعترافهم وحكايته لولا أنَّ

---

(١) سورة الملك/ ٩.

(٢) سورة الملك/ ١١.

هـذا الإقرار حجَّةٌ لازمة عليهـم، ويؤكِّد ذلك قوله تعالى تفريعًا على اعترافهم: ﴿فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾.

وبنفـس هذا التقريب يُستدلُّ على حجيَّة الإقرار بمثـل قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُواْ بَلَىٰ قَالُواْ فَٱدْعُواْ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾[1].

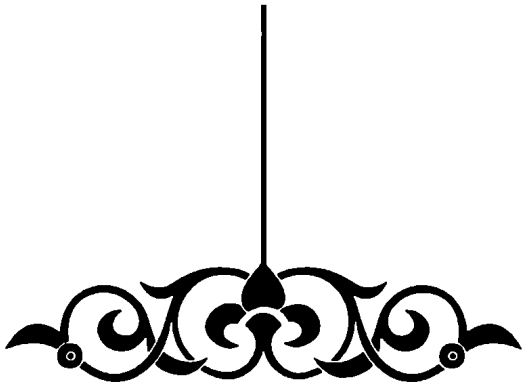
وكذلك قولـه تعـالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾[2] فـإنَّ ظاهـر هـذه الآيـات وما يُشـبهها هـو أنَّ حجيَّة الإقرار وصلاحيته للإلـزام والإحتجاج أمرٌ مركوزٌ ومسلَّم بل هي ظاهـرةٌ في أنَّ الإقرار هو من أقوى ما يصـحُّ الإحتجاج به على المُقـرِّ ولعلَّه لذلك اهتمَّ القرآن بصـورةٍ ملفتة بهذا النوع من الاحتجاج، وأخبر بأنَّ الإنسـان سيشـهد على نفسه وستنطقُ جوارحه لتشـهد على نفسها باجتراح الذنـوب، فالإنصـاف أنَّ دلالة هـذه الآيات وهي كثيرة عـلى صلاحية الإقرار للإلزام غير قابلة للنقاش.

وكيف كان فحجيَّة الإقرار ثابتة بالكتاب المجيد والسنَّةِ الشريفة مضافًا إلى السـيرة العقلائيَّة القطعيَّة المحرَز إمضاؤها من قِبل الشارع، وعلى حجِّيته انعقد الإجماع ومضتْ عليه سيرة المتشرعة.

---

(١) سورة غافر/ ٥٠

(٢) سورة الأنعام/ ١٣٠.



كِتَابُ القَضَاءِ وَالشَّهَادَاتِ

المبحث الثالث

حرمة التحاكم إلى الطاغوت

﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾

المبحث الثالث

حرمة التحاكم إلى الطاغوت

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[1].

دلالة الآية على حرمة التحاكم إلى الطاغوت:

يُستدلُّ بهذه الآية المباركة على حرمة التقاضي والتحاكم إلى الطاغوت، ودلالتها على ذلك بيِّنة، فإنَّ الآيةَ بعد أنْ وصفت من أحوال البعض ـ ممَّن ينتمون إلى الإسلام ـ أنَّهم يُريدون التحاكم إلى الطاغوت أفادت أنَّهم قد أُمروا بأنْ يكفروا بالطاغوت ثم أفادت بأنَّ ما يريدونه من التحاكم للطاغوت نشأ عن تسويل الشيطان الذي يُريد أنْ يُضلَّهم بهذا السلوك ضلالاً بعيدا، ثم إنَّ الواضح من لحن الآية أنَّها بصدد التشنيع على مَن يتَّخذ هذا الخيار ووصفته بأنَّه لم يؤمن حقَّ الإيمان بما أنزل اللهُ تعالى على نبيِّه صلى الله عليه وآله وبما أنزله على الأنبياء من قبله، فمفاد الآية بمقتضى لحنها ومساقها هو أنَّ التحاكم إلى الطاغوت يتنافى مع الإيمان الحقِّ بما أنزل الله تعالى على نبيِّه صلى الله عليه وآله وعلى الأنبياء من قبله.

---

(١) سورة النساء/ ٦٠.

وعليه فدلالة الآية على حرمة التحاكم إلى الطاغوت بيِّنةٌ وإنَّما البحث في تحديد ما هو المراد من الطاغوت ؟ وهل تدلُّ الآية على عدم نفوذ حكم الطاغوت لو اتَّفق التحاكم إليه عصياناً أو اضطراراً؟

فالبحث في مقامين:

تحديد المراد من الطاغوت في الآية:

المقام الأول: في تحديد ما هو المراد من الطاغوت في الآية، فالطاغوت لغةً مشتقٌ من طغى يطغى أو من طغى يطغو، والأكثر هو أنَّه مِن يطغى، ومصدرُه الطغيان وهو يعني التجاوز للحدِّ، فكلُّ شيءٍ تجاوز الحدَّ والقدر المتعارف فقد طغى، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾[1] أي تجاوز حدَّ الإعتدال، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾[2] أي بالصيحة أو الصاعقة المتجاوزة للحدِّ المتعارف والمألوف، وقال تعالى: ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾[3] أي تجاوز وتعدَّى حدَّه وعتى واستكبر، ومن ذلك يتَّضح المراد من الطاغوت فإنَّه كلُّ متعدٍّ ومتجاوِزٍ لواقعه أو من تجاوز به الآخرون عن قدره والواقع الذي يستحقُّه، وكذلك هو من استطال على حقوق الناس وتعدَّى وظلم أو تجاوز في عصيانه وتمرُّدِه أو تجاوز وغلا في كفره أو تجاوز في ضلاله أو في تضليله، ولذلك يقال للشيطان طاغوت لغلوِّه في الكفر وفي الضلال والتضليل، ويطلق الطاغوت على كلِّ رأس من رؤوس الكفر أو الضلال، ويُطلق كذلك على المتجبِّر العادي

---

(١) سورة الحاقة/ ١١.

(٢) سورة الحاقة/ ٥.

(٣) سورة النازعات/ ١٧.

وعلى السلطان الجائر المتعدِّي على الحقوق والمتجاوز في استكباره للحدود المتعارفة، ويُقال للوثن وللأصنام المعبودة من دون الله تعالى طاغوت لأنَّهم قد تجاوزا بها قدرها والواقع التي هي عليه.

والأصل في «طاغوت» طغَيوت على وزن فَعَلُوت فقُدِّمت لامه وهي الياء على عينه وهي الغين فصارت طَيَغوت، ولأنَّ الياء مفتوحة، ولأنَّ الطاء قبلها مفتوحة أيضاً لذلك قُلبت الياء ألفاً فصارت طاغوت، ويُستعمل الطاغوت في المفرد كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾ فضمير الغائب المفرد يعود على الطاغوت، ويُستعمل في الجمع كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم﴾[1] ويُستعمل في المؤنَّث كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا﴾[2].

هذا بحسب المدلول والإستعمال اللغويِّ لكلمة الطاغوت، وأمَّا ما هو المراد من الطاغوت في الآية فهو ـ بحسب ما يقتضيه ظاهرها ـ الحاكمُ بغير ما أنزل الله، ويدلُّ على ذلك أنَّ الآية شنَّعت على مَن يتحاكم إلى الطاغوت بأنَّه كيف يزعم أنَّه يُؤمن بما أنزل الله على نبيِّه ﷺ وهو يتحاكم إلى الطاغوت، ثم إنَّ الذي أمر الله تعالى بالكفر به هو من لا يُؤمن بما أنزل الله تعالى والمنافق وكذلك المتجاوز لحدود الله والمستطيل على عباده بالظلم، فهؤلاء هم مَن أمر الله تعالى بالكفر بهم والإعراض عنهم والتبرِّي منهم وعدم الركون إليهم، قال تعالى:

---

(١) سورة البقرة/ ٢٥٧.

(٢) سورة الزمر/ ١٧.

﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾[1] وقال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾[2] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾[3] وقال تعالى في المنافقين: ﴿فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾[4] وكذلك أمر اللهُ تعالى بالكفر بكلِّ حكمٍ لم يحكمْ به الله تعالى كما قال جلَّ وعلا: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[5] وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[6] وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[7].

وعليه فظاهر الآية هو أنَّ كلَّ مَن يحكم بغير ما أنزل الله تعالى فهو طاغوت سواءً كان كافراً أو كان منتمياً للإسلام ولكنَّه يحكم بغير ما أنزل الله كالظالم المتجاوز لحدود الله والمستطيل على عباده بالقهر والغلبة والمنافق الذي يزعم أنَّه يحكم بما أنزل الله ولكنَّه ليس كذلك بل يحكم بما يهوى أو يحكم بسلطان أئمة الجور.

هذا وقد تصدَّت الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام لتحديد المصداق الخفي للطاغوت وهم القضاة الذين يحكمون بسلطان أئمة الجور المنتمين للإسلام:

---

(١) سورة الممتحنة/ ٤.

(٢) سورة النجم/ ٢٩.

(٣) سورة هود/ ١١٣.

(٤) سورة التوبة/ ٩٥.

(٥) سورة المائدة/ ٤٤.

(٦) سورة المائدة/ ٤٥.

(٧) سورة المائدة/ ٤٧.

فمن ذلك: صحيحة عَبْدِ الله بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: «قُلْتُ لأَبِي عَبْدِ الله عليه السلام: قَوْلُ الله عز وجل فِي كِتَابِه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾[1] فَقَالَ يَا أَبَا بَصِيرٍ: إِنَّ الله عز وجل قَدْ عَلِمَ أَنَّ فِي الأُمَّةِ حُكَّاماً يَجُورُونَ أَمَا إِنَّه لَمْ يَعْنِ حُكَّامَ أَهْلِ العَدْلِ ولَكِنَّه عَنَى حُكَّامَ أَهْلِ الجَوْرِ، يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّه لَوْ كَانَ لَكَ عَلَى رَجُلٍ حَقٌّ فَدَعَوْتَه إِلى حُكَّامِ أَهْلِ العَدْلِ فَأَبَى عَلَيْكَ إِلَّا أَنْ يُرَافِعَكَ إِلى حُكَّامِ أَهْلِ الجَوْرِ لِيَقْضُوا لَه لَكَانَ مِمَّنْ حَاكَمَ إِلى الطَّاغُوتِ وهُوَ قَوْلُ الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾»[2].

ومنها: معتبرة أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَ بَيْنَه وبَيْنَ أَخٍ لَه مُمَارَاةٌ فِي حَقٍّ فَدَعَاه إِلى رَجُلٍ مِنْ إِخْوَانِه لِيَحْكُمَ بَيْنَه وبَيْنَه فَأَبَى إِلَّا أَنْ يُرَافِعَه إِلى هَؤُلَاءِ كَانَ بِمَنْزِلَةِ الَّذِينَ قَالَ الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾»[3].

ومنها: مقبولة عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ: «سَالتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلى السُّلْطَانِ أَوْ إِلى القُضَاةِ أَيَحِلُّ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: مَنْ تَحَاكَمَ إِلى الطَّاغُوتِ فَحَكَمَ لَه فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سُحْتاً وإِنْ كَانَ حَقُّه ثَابِتاً لأَنَّه أَخَذَ بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ وقَدْ أَمَرَ الله أَنْ يُكْفَرَ بِه، قُلْتُ:

---

(١) سورة البقرة/ ١٨٨.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٤١١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧/ ص١٢.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٤١١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧/ ص١٢.

كَيْفَ يَصْنَعَانِ؟ قَالَ: انْظُرُوا إلى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا ونَظَرَ فِي حَلَالِنَا وحَرَامِنَا وعَرَفَ أَحْكَامَنَا فَارْضَوْا بِه حَكَماً فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُه عَلَيْكُمْ حَاكِماً، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْه مِنْه فَإِنَّمَا بِحُكْمِ الله قَدِ اسْتَخَفَّ وعَلَيْنَا رَدَّ والرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى الله وهُوَ عَلَى حَدِّ الشِّرْكِ بِالله»[1].

فهذه الروايات وثمة غيرها ظاهرة في المطلوب، ولهذا لم يقع خلافٌ بين فقهائنا في حرمة التحاكم إلى القضاة الذين يحكمون بغير هدي أهل البيت عليهم السلام وأنَّ التحاكم إليهم من التحاكم إلى الطاغوت الذي أمر الله تعالى بالكفر به.

دلالة الآية على عدم نفوذ حكم الطاغوت:

المقام الثاني: في دلالة الآية على عدم نفوذ حكم الطاغوت، فإنَّ الظاهر هو دلالتها على عدم حجيَّة ما يحكم به الطاغوت، إذ أنَّ ذلك هو مقتضى الأمر بالكفر به.

وبتعبيرٍ آخر: إنَّ الآية مضافاً إلى دلالتها على حرمة التحاكم إلى الطاغوت فإنَّها تدلُّ على عدم جعل الحجيَّة لحكمه وهو كافٍ لعدم نفوذ حكمه، فإنَّ عدم جعل الحجيَّة لحكمه ذلك هو المتفاهم عرفاً من التشنيع على من يتحاكم إليه بل إنَّ في الآية دلالة على أنَّ حكمه باطلٌ ولاغٍ كما هو المستفاد من الأمر بالكفر به، هذا وقد استدلَّ الإمام عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة بالآية على عدم نفوذ حكم الطاغوت قال عليه السلام: «مَنْ تَحَاكَمَ إلى الطَّاغُوتِ فَحَكَمَ لَه فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سُحْتاً وإِنْ كَانَ حَقُّه ثَابِتاً لأَنَّه أَخَذَ بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ وقَدْ أَمَرَ الله أَنْ يُكْفَرَ بِه»[2].

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٤١٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص١٣٧.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٤١٢، تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٦ / ص٢١٨.

التحاكم للطاغوت في فرض اضطرار المكلَّف لاستنقاذ حقّه:

فدلالة الآية على عدم نفوذ حكم الطاغوت غير قابلة للتشكيك، هذا في فرض إمكان التحاكم إلى قضاة العدل، فلو اضطر المكلَّف لاستنقاذ حقِّه إلى التحاكم إلى الطاغوت فهل تدلَّ الآية على الحرمة وعلى عدم نفوذ حكمه في هذا الفرض؟

الظاهر أنَّ الآية ليس لها إطلاق يشملُ هذا الفرض فإنَّ سياق الآية يُنبِأ عن أنَّها كانت بصدد التشنيع والتقريع لجماعةٍ أرادوا التحاكم للطاغوت وذلك وإنْ لم يكن مانعاً من صحة الاستدلال بالآية على حرمة التحاكم للطاغوت في غير مورد الآية إلا أنَّه لا ينعقد لها إطلاق فيما يزيد على الفرض الذي سِيقت الآية لبيان حكمه، ومن الواضح أنَّ الفرض الذي هو مورد نزول الآية هو فرض إمكانية التحاكم للحاكم العادل وهو النبيُّ الكريم ﷺ ولهذا لا ينعقد للآية إطلاق من هذه الجهة لما يزيد على هذا الفرض أي فرض إمكانية التحاكم للقاضي العادل، ويُؤكِّد ابتناء الآية على فرض إمكانيّة التحاكم للحاكم العادل الآية التي تلت هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾[1] فهذه الآية فيها ظهور أو إشعار بأنَّ الذين شنَّعت الآية عليهم كان بإمكانهم الرجوع إلى ما أنزل الله تعالى وإلى الرسول ﷺ وبذلك يتأكَّد عدم ظهور الآية في إطلاق النهي لما يشمل عدم إمكان الرجوع لاستنقاذ الحق إلى قضاة العدل.

---

(١) سورة النساء/ ٦١.

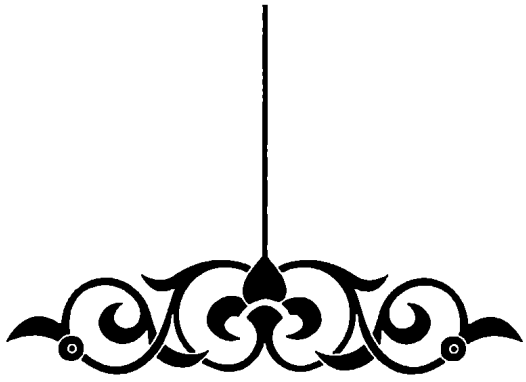
وكذلك فإنَّ الروايات التي نقلناها ظاهرةٌ في أنَّ النهي عن التحاكم للطاغوت مبتنٍ على فرض إمكان التحاكم لقاضي العدل كما هو الواضح من قوله عليه السلام في صحيحة أبي بصير: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّه لَوْ كَانَ لَكَ عَلَى رَجُلٍ حَقٌّ فَدَعَوْتَه إلى حُكَّامِ أَهْلِ العَدْلِ فَأَبَى عَلَيْكَ»[1] وقوله في معتبرة أبي بصير الثانية: «فَدَعَاه إلى رَجُلٍ مِنْ إِخْوَانِه لِيَحْكُمَ بَيْنَه وبَيْنَه فَأَبَى»[2] وهكذا هو الشأن في مقبولة عمر بن حنظلة فإنَّ قوله عليه السلام: «.. انْظُرُوا إلى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا»[3] ظاهر في أنَّ النهي عن التحاكم للطاغوت مبتنٍ على إمكان التحاكم إلى قاضي العدل، ولهذا ليس في الروايات المذكورة إطلاق يُمكن التمسُك به لإثبات حرمة الترافع إلى الطاغوت لاستنقاذ الحق حتى في فرض عدم إمكانية التحاكم عند قاضي العدل.

وعليه فالروايات وكذلك الآية ليس في شيءٍ منها ما يظهر منه شمول النهي عن التحاكم للطاغوت لفرض العجز عن التحاكم لقاضي العدل لاستنقاذ الحقِّ الذي لا طريق لاستنقاذه إلا بذلك.

نعم يُمكن الاستدلال بالآية على عدم نفوذ حكم الطاغوت حتى في فرض عدم إمكان التحاكم لقضاة العدل وذلك لظهور الآية في أنَّ الله تعالى لم يجعل الحجيَّة لحكم الطاغوت، ولذلك يكون حكمه باطلٌ ولاغٍ، وعليه فإنْ حكَمَ الطاغوت بما يُوجب استرداد الحقِّ من الخصم فصاحب الحقِّ إنَّما يسوغ له قبضه باعتباره حقٌّ وكأنَّه عاد إليه دون محاكمة.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٤١١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص١٢.
(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٤١١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص١٢.
(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٤١٢.



كِتَابُ القَضَاءِ وَالشَّهَادَاتُ

المبحث الرابع

موارد الأمر بالإشهاد في القرآن الكريم

المبحث الرابع

موارد الأمر بالإشهاد في القرآن الكريم

يُشرَع بل يحسُن وقد يجب الإشهاد على مختلف العقود اللازمة والجائزة الماليَّة وغيرها والإيقاعات ومختلف المعاملات التي قد يترتَّب على إنكارها نزاعٌ وخصومة، ولا تُحسم إلا بالقضاء، وقد حرص الشارع على الإشهاد حرصًا منه على حسم مادة الفساد والنزاع والخصومة واهتمامًا منه بحماية الحقوق التي قد تضيع بالإنكار أو النسيان أو موت مَن عليه الحقُّ أو موت مَن هي بيده، فالإشهاد يُضائِل من وقوع ذلك، وقد تصدَّى القرآن للأمر بالإشهاد في موارد أربعة وهي كالتالي:

المورد الأول: الإشهاد على الطلاق:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ... فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾[1].

المتسالَم عليه بين الإماميَّة أنَّ المأمور بالإشهاد عليه في الآية المباركة هو الطلاق، وفي مقابل ذلك اختلف العامَّة فيما هو المأمور بالإشهاد عليه في الآية

---

(١) سورة الطلاق/ ١ ـ ٢.

فالمشهور بينهم ـ ظاهرًا ـ هو أنَّ المأمور بالإشهاد عليه هو كلٌّ من الطلاق والرجعة وحملوا الأمر بالإشهاد في الموردين على الندب، ونُسب إلى الشافعي في أحد قوليه أنَّ المأمور بالإشهاد عليه هو خصوص الرجعة ولهذا أفتى بوجوب الإشهاد في الرجعة، ونُسب إلى جماعة منهم القول بأنَّ المأمور بالإشهاد عليه هو خصوص الرجعة إلا أنَّهم حملوا الأمر بالإشهاد على الندب[1].

أما منشأ دعوى مَن ادَّعى أنَّ الأمر بالإشهاد راجع لخصوص الرجعة فهو أنَّ الرجعة مستفادة من قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ وهي أقرب إلى الأمر بالإشهاد من الطلاق فيتعيَّن كون المأمور بالإشهاد عليه هو خصوص الرجعة، إلا أنَّه لا يخفى ضعف هذه الدعوى لضعف مدركها، فإنَّ الأمر بالإمساك وهو الرجعة وإنْ كان أقرب من الطلاق إلا أنَّه إذا كان المناط في تحديد مرجع الأمر هو الأقربية فاللازم هو القول بأنَّ المأمور بالإشهاد عليه هو المفارقة لأنَّها أقرب إلى الأمر بالإشهاد من الرجعة، ولم يلتزم بذلك أحدٌ أي لم يلتزم أحد بوجوب أو استحباب الإشهاد على أنَّ العدَّة قد انقضت دون أنْ يرجع. فالقول بأنَّ الأمر بالإشهاد راجع إلى خصوص قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ يستلزم الفصل بين الأمر بالإشهاد وبين مرجعه بجملة تامَّة، وذلك لا يصحُّ دون قرينة، وإذا قيل إنَّ القرينة هي التسالم على أنَّ المفارقة لا يجب ولا يستحب الإشهاد عليها كان الجواب أنَّ هذه القرينة لا تقتضي أكثر من عدم رجوع الأمر

---

(١) فتح القدير ـ الشوكاني ـ ج٥/ ٢٤١، زاد المسير في علم التفسير ـ ابن الجوزي ـ ج٨/ ص٤٠، تفسير البيضاوي ـ البيضاوي ـ ج٥/ ٣٤٩، تفسير الرازي ـ فخر الدين الرازي ـ ج٣٠/ ص٣٤، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ محمد بن جرير الطبري ـ ج٢٨/ ص١٧٤، ١٧٥.

بالإشهاد إلى المفارقة وأمَّا إلى أيِّ شيءٍ يرجع الأمر بالإشهاد فإنَّ القرينة قاصرة عن تحديده وتعيينه، فبعد العلم بعدم رجوع الأمر بالإشهاد إلى المفارقة والذي هو متَّصل بها يتساوى احتمال رجوع الأمر بالإشهاد إلى الرجعة أو الطلاق أو إليهما معًا، فالبناء على رجوع الأمر بالإشهاد إلى شيءٍ من ذلك يحتاج إلى دليلٍ وقرينة نظرًا لكونه ـ أي الأمر بالإشهاد ـ مفصولاً عنها بجملة تامَّة وهي قوله تعالى: ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾.

ولهذا السبب ـ أي تساوى احتمال رجوع الأمر بالإشهاد إلى الرجعة والطلاق وامتناع رجوعه للمفارقة ـ زعم مشهور العامة أنَّ الأمر بالإشهاد راجعٌ إلى كلٍّ من الطلاق والرجعة، إلا أنَّ هذه الدعوى لا تتمُّ أيضًا، إذ أنَّ مجرَّد عدم وجود ما يرجِّح استظهار رجوع الأمر بالإشهاد إلى الطلاق أو الرجعة لا يُصحِّح البناء على رجوعه لهما معًا، فكما يحتاج البناء على رجوعه إلى أحدهما خاصَّة إلى دليلٍ وقرينة كذلك يحتاجُ البناء على رجوعه لهما معًا إلى دليلٍ وقرينة ومع عدم وجود القرينة على رجوعه لهما معًا أو لأحدهما بعينة تكون الآية مجملة لا يصحُّ الاستدلال بها على الرجوع لهما أو لأحدهما، وعليه يكون المرجع في هذه المسألة إلى السنَّة الشريفة.

والصحيح أنَّ الأقرب لمساق الآية هو رجوع الأمر بالإشهاد إلى الطلاق خاصَّة، والقرينة على ذلك هو أنَّ الآية بصدد البيان والتعليم لكيفية الطلاق كما هو الواضح من صدر الآية وهي قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ فمفروض الآية هو ما إذا أراد أحدٌ إيقاع الطلاق، فهذا هو مفروض الآية وعنوانها الذي

هـي بصدد البيان لأحكامه فكلُّ الأحكام التـي ذُكرت بعد ذلك هي من فروع وتوابع الطلاق أي من توابع مفروض الآية وهو ما إذا أراد أحد إيقاع الطلاق، وعليه فالمناسـب هو أنْ يكون الأمر بالإشـهاد راجعًـا إلى ما هو مفروض الآية ومـا هي بصـدد البيان لأحكامه، ومع عدم القبـول بظهورها في ذلك، فهي إمَّا أن تكـون ظاهـرة في رجوع الأمر بالإشـهاد إلى كلٍّ من الطـلاق والرجعة وإمَّا أن تكـون مجملـة، فبناء عـلى الأول نلتزم بـأنَّ كلًا من الطـلاق والرجعة موردًا للأمر بالإشهاد، والأمر ظاهر في الوجوب إلا مع قيام القرينة على إرادة الندب وحيـث لم تقـم قرينـة عـلى إرادة الندب من الأمر بالإشـهاد في الطـلاق بل قام الدليل عندنا على الوجوب لذلك يتعيَّن البناء على وجوب الإشهاد في الطلاق، وأمَّا الإشـهاد على الرجعة فهو وإن كان مطلوبًا بناء على الاحتمال الأول إلا أنَّه بعد قيام الدليل على عدم وجوبه ـ كما هو المتسـالم عليه عندنا وكما هو المشـهور شـهرة عظيمة عند جمهور العامة بل لم يُنسـب الخلاف إلا إلى الشـافعي في أحد قوليه ـ لذلك يتعيَّن البناء على استحباب الإشهاد على الرجعة.

وأمَّـا بنـاءً عـلى كون الآيـة مجملة فالمرجـع هو ما ثبـت في السـنَّة الشريفة، والثابتُ في السـنَّة الشريفة من طريـق أهل البيت عليهم السلام ـ والذين هم أعلم الناس بمقاصد الكتاب وبما صدر عن الرسـول صلى الله عليه وآله ـ هو أنَّ المأمور بالإشهاد عليه هو الطـلاق خاصَّـة فالروايات عن أهل البيت عليهم السلام في ذلك تفوق حدَّ الإسـتفاضة بل تكاد تكون متواترة كما يتبيَّن ذلك بأدنى متابعة.

فمـن الروايـات في ذلك صحيحة زُرَارَةَ ومُحَمَّدِ بْنِ مُسْـلِمٍ وبُكَـيْرِ بْنِ أَعْيَنَ

وبُرَيْدٍ وفُضَيْلٍ وإِسْمَاعِيلَ الأَزْرَقِ ومَعْمَرِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وأَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام أَنَّهُمَا قَالا: «إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ فِي دَمِ النِّفَاسِ أَوْ طَلَّقَهَا بَعْدَ مَا يَمَسُّهَا فَلَيْسَ طَلَاقُه إِيَّاهَا بِطَلَاقٍ، وإِنْ طَلَّقَهَا فِي اسْتِقْبَالِ عِدَّتِهَا طَاهِرًا مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ ولَمْ يُشْهِدْ عَلَى ذَلِكَ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ فَلَيْسَ طَلَاقُه إِيَّاهَا بِطَلَاقٍ»[1].

ومنها: معتبرة مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قَدِمَ رَجُلٌ إِلى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَعليه السلام بِالكُوفَةِ فَقَالَ: «إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَتِي بَعْدَ مَا طَهُرَتْ مِنْ مَحِيضِهَا قَبْلَ أَنْ أُجَامِعَهَا فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَعليه السلام: أَشْهَدْتَ رَجُلَيْنِ ذَوَيْ عَدْلٍ كَمَا أَمَرَ اللهعزوجل؟ فَقَالَ: لَا، فَقَالَ: اذْهَبْ فَإِنَّ طَلَاقَكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ»[2].

ومنها: صحيحة زُرَارَةَ ومُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍعليه السلام قَالَ: «إِنَّ الطَّلَاقَ لَا يَكُونُ بِغَيْرِ شُهُودٍ وإِنَّ الرَّجْعَةَ بِغَيْرِ شُهُودٍ رَجْعَةٌ ولَكِنْ لِيُشْهِدْ بَعْدُ فَهُوَ أَفْضَلُ»[3].

المورد الثاني: الإشهاد على الوصية:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ * فَإِنْ

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٦٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٢٦.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٦٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٢ / ص٢٧.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦ / ص٧٣، تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٨ / ص٤٢.

عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ * ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَـٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَـٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾[1].

الآيـة متصدِّية للأمر بالإشـهاد على الوصية وأنْ يكون عددُ الشـهود اثنين من المسلمين من ذوي العدالة فإنْ لم يتَّفق ـ لسفرٍ ـ الوجدانُ لرجلين من عدول المسـلمين فمِن غير المسـلمين مـن أهل الكتـاب، ولا تُقبل شـهادتُهما في فرض الإرتياب إلا بعد أنْ يحلِفا على ما شـهدا عليه وبذلك تُعتَمد شـهادتهما إلا أنَّه لو تبـيَّن بعد ذلك لأقرباء المـوصِي أنَّهما قد كذبا فإنَّ لورثة المـوصي أنْ يحلف اثنان منهما على ذلك وبه تنتقض شهادتُهما وأيمانُهما. وتفصيل ذلك يقع ضمنَ جهاتٍ من البحث:

ما ورد في سبب نزول الآيات:

الجهـة الأولى: نذكر فيها بعض ما ورد في سـبب نـزول الآيات نظرًا لتأثيره في إيضاح مضامينها:

فمما ورد في ذلك ما رواه الشيخ الكليني﵀ عن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ رِجَالِه رَفَعَـه قَـالَ: «خَرَجَ تَمِيـمٌ الدَّارِيُّ وابْنُ بَيْـدِيٍّ وابْنُ أَبِي مَارِيَةَ فِي سَـفَرٍ وكَانَ تَمِيمٌ الدَّارِيُّ مُسْلِمًا وابْنُ بَيْدِيٍّ وابْنُ أَبِي مَارِيَةَ نَصْرَانِيَّيْنِ، وكَانَ مَعَ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ خُرْجٌ لَـه فِيه مَتَاعٌ وآنِيَةٌ مَنْقُوشَـةٌ بِالذَّهَـبِ وقِلَادَةٌ أَخْرَجَهَا إِلى بَعْضِ أَسْـوَاقِ العَرَبِ

(١) سورة المائدة/ ١٠٦ ـ ١٠٨.

لِلْبَيْعِ، فَاعْتَلَّ تَمِيمٌ الدَّارِيُّ عِلَّةً شَدِيدَةً فَلَمَّا حَضَرَه المَوْتُ دَفَعَ مَا كَانَ مَعَه إلى ابْنِ بَيْدِيٍّ وابْنِ أَبِي مَارِيَةَ وأَمَرَهُمَا أَنْ يُوصِلَاه إلى وَرَثَتِه فَقَدِمَا المَدِينَةَ وقَدْ أَخَذَا مِنَ المَتَاعِ الآنِيَةَ والقِلَادَةَ وأَوْصَلَا سَائِرَ ذَلِكَ إلى وَرَثَتِه، فَافْتَقَدَ القَوْمُ الآنِيَةَ والقِلَادَةَ، فَقَالَ أَهْلُ تَمِيمٍ لَهُمَا هَلْ مَرِضَ صَاحِبُنَا مَرَضًا طَوِيلًا أَنْفَقَ فِيه نَفَقَةً كَثِيرَةً ؟ فَقَالا: لَا، مَا مَرِضَ إِلَّا أَيَّامًا قَلَائِلَ، قَالُوا: فَهَلْ سُرِقَ مِنْه شَيْءٌ فِي سَفَرِه هَذَا ؟ قَالا: لَا، قَالُوا: فَهَلِ اتَّجَرَ تِجَارَةً خَسِرَ فِيهَا؟ قَالا: لَا، قَالُوا: فَقَدِ افْتَقَدْنَا أَفْضَلَ شَيْءٍ كَانَ مَعَه آنِيَةً مَنْقُوشَةً بِالذَّهَبِ مُكَلَّلَةً بِالجَوْهَرِ وقِلَادَةً، فَقَالا: مَا دَفَعَ إِلَيْنَا فَقَدْ أَدَّيْنَاه إِلَيْكُمْ، فَقَدَّمُوهُمَا إلى رَسُولِ اللهﷺ فَأَوْجَبَ رَسُولُ اللهﷺ عَلَيْهِمَا اليَمِينَ فَحَلَفَا فَخَلَّى عَنْهُمَا ثُمَّ ظَهَرَتْ تِلْكَ الآنِيَةُ والقِلَادَةُ عَلَيْهِمَا فَجَاءَ أَوْلِيَاءُ تَمِيمٍ إلى رَسُولِ اللهﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ قَدْ ظَهَرَ عَلَى ابْنِ بَيْدِيٍّ وابْنِ أَبِي مَارِيَةَ مَا ادَّعَيْنَاه عَلَيْهِمَا، فَانْتَظَرَ رَسُولُ اللهﷺ مِنَ اللهِ ﷻ الحُكْمَ فِي ذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللهُ تَبَارَكَ وتَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ فَأَطْلَقَ اللهُ ﷻ شَهَادَةَ أَهْلِ الكِتَابِ عَلَى الوَصِيَّةِ فَقَطْ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ ولَمْ يَجِدِ المُسْلِمَيْنِ: ﴿فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ﴾ فَهَذِه الشَّهَادَةُ الأُولَى الَّتِي جَعَلَهَا رَسُولُ اللهﷺ ﴿ فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا ﴾ أَيْ أَنَّهُمَا حَلَفَا عَلَى كَذِبٍ: ﴿فَءَاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا ﴾ يَعْنِي مِنْ أَوْلِيَاءِ المُدَّعِي ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ ﴾ يَحْلِفَانِ بِاللهِ أَنَّهُمَا أَحَقُّ بِهَذِه الدَّعْوَى

مِنْهُمَا وأَنَّهُمَا قَدْ كَذَبَا فِيمَا حَلَفَا بِالله: ﴿لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فَأَمَرَ رَسُولُ اللهﷺ أَوْلِيَاءَ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ أَنْ يَحْلِفُوا بِالله عَلَى مَا أَمَرَهُمْ بِه فَحَلَفُوا فَأَخَذَ رَسُولُ اللهﷺ القِلَادَةَ والآنِيَةَ مِن ابْنِ بَيْدِيٍّ وابْنِ أَبِي مَارِيَةَ ورَدَّهُمَا إلى أَوْلِيَاءِ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾»[1].

ورواه السيِّد المرتضىرحمه الله في رسالة المحكم والمتشابه، نقلاً من تفسير النعماني بإسناده عن عليٍّعليه السلام نحوه إلا أنَّه قال: «تحسبونهما من بعد الصلاة يعني صلاة العصر»[2].

شرح ألفاظ الآيات الثلاث:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾ شهادة مبتدأ مرفوع على الإبتداء، وبينكم ظرف مضاف إلى ضمير الجمع المخاطَب والذي يعود على المؤمنين لأنَّهم المخاطبون بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وخبر المبتدأ ﴿ٱثْنَانِ﴾ ولأنَّ المبتدأ مصدر والخبر من الأمور العينية المعبَّر عنها في علم النحو بالجثَّة لذلك لابدَّ من تقدير مضاف للاثنين ليتطابق الخبر مع المبتدأ، فالتقدير هو: «شهادةُ بين المؤمنين شهادةُ اثنين»، فشهادة خبر وهو مضاف واثنين مضافٌ إليه وإنَّما تمَّ رفع اثنين لحذف المضاف وقيامه مقامه.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٥ ـ ٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج١٩ / ص٣١٤ ـ ٣١٥.

(٢) الآيات الناسخة والمنسوخة (من رواية النعماني) ـ الشريف المرتضى ـ ص١٨٥. وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ١٩/ ٣١٦.

وقوله: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ نعتٌ لقوله ﴿اثْنَانِ﴾ و «منكم» يعني من المؤمنين ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي من غير أهل ملَّتكم، وقد أفادت الروايات أنَّ الآية قصدت أهل الكتاب وثمة رواية ألحقت بهم المجوس[1].

وأمَّا قوله تعالى: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ فهي جملة معترضة بين المبتدأ والخبر سِيقت لغرض بيان ظرف الشهادة على الوصية أي ظرف الإشهاد على الوصية، فظرف الإشهاد هو إذا حضر الموت لأحدكم، فإذا ظرف لما يُستقبل من الزمان وهو متضمِّن لمعنى الشرط، وفعل الشرط هو حضور الموت وجوابه محذوف دلَّ عليه خبر المبتدأ «شهادة اثنين» فالتقدير إذا حضر أحدكم الموت «فشهادة اثنين» أي فاستشهدوا اثنين منكم، ومعنى حضور الموت هو ظهور أمارات قرب الأجل وقوله: ﴿حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ بدل من قوله: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ فكأنَّه قال إذا حان حين الوصية فاستشهدوا اثنين منكم والتعبير بقوله: ﴿حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ فيه إشارة إلى أنَّ وقت حضور الموت هو وقت حضور الوصية فكأنَّ هذا الوقت مخصَّص للوصية، فلا ينبغي للمؤمن أنْ يُغفلها ويتشاغل عنها فإنَّها أهمُّ ما ينبغي التشاغل به حين حضور الموت، فالتعبير بأنَّ حضور الموت هو حضور الوصية سيق لغرض التأكيد على أنَّه لا ينبغي للمؤمن أنْ يتشاغل حين حضور الموت بغيرها.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ متعلِّق

---

(١) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج٣ / ص٤٧ ـ ٤٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣٩٠.

بقوله: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي استشهدوا بشاهدين من غيركم إنْ كنتم في سفر فوقعت بكم مصيبةُ الموت، وقوله: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي تحبسون هذين الرجلين اللذين هما من غير ملَّتكم وقد تحمَّلا الشهادة بالوصية تحبسونهما للإستماع إلى شهادتهما، ومعنى حبسهما هو إيقافهما وتأخير الإستماع لشهادتهما حتى تنتهي الصلاة، وحينها يُطالبان بالقسَم على ما يشهدان عليه، وقوله: ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ يعني إذا وقع الارتياب في صدق الشاهدين من الورثة أو من القاضي، ومقتضى ذلك هو أنَّه لا يتعيَّن مطالبتهما بالقسَم إذا حصل الوثوق من صدقهما، فيكون شأنُهما شأن شاهدي العدل، فإنَّهما لا يُطالبان بالقسَم على ما يشهدان عليه.

وقوله: ﴿لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ﴾ هو المُقسَم عليه من قِبَل الشاهدين من أهل الكتاب، فعليهما أنْ يُقسما على أنَّهما لا يستبدلان بالله تعالى أو بالقسم بالله شيئًا من عرَض الدنيا، وهذا هو معنى: ﴿لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا﴾ ومعنى ذلك أنَّهما حين شهدا وأقسما على ما شهدا عليه لم يفعلا ذلك للتغطية على الواقع في مقابل ثمن يجنيانه أو محاباة لذوي قربى، ويُقسمان كذلك على أنَّهما لا يكتمان شيئًا مما استشهدهما عليه الموصِي، وهذا هو معنى: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾ والتعبير عن ذلك بشهادة الله باعتبار أنَّ الله تعالى قد أمر باقامة الشهادة كما هي دون تبديلٍ أو زيادةٍ أو نقص لذلك أُضيفت الشهادة لله تعالى، ويُقسمان كذلك على أنَّهما إنْ كتما شيئًا مما استُشهدا عليه من الموصِي فهما من الآثمين وهو معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ﴾ وهو أشبه شيء بالملاعنة

أي أنَّ عليهم الإثم واللعنة إنْ كانا قد كتما شيئًا ممَّا استُشهدا عليه.

ثم قال تعالى: ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا ﴾ يعني إنْ تبيَّن أنَّهما استوجبا إثمًا أي أنَّهما قد فعلا ما يُوجب الإثم من الكتمان والكذب والخيانة ﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ ﴾ يعني فيقوم شهادان آخران من الذين وقعت عليهم الخاينة وتضرَّروا من كذب وخيانة الشهادين وهم ورثة الموصِي فمعنى: ﴿ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ﴾ أي حقَّ وثبتت عليهم تبعات الإثم والجناية بسبب خيانة الشاهدين وكذبهما، ومعنى ﴿ٱلْأَوْلَيَـٰنِ ﴾ الأحقان بالشهادة وهو في محلِّ رفع خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير فهما الأوليان الأحقَّان بالشهادة نظرًا لقرابتهما من الميت ومعرفتهما بخصوصياته وما كان يملك، أو يكون المراد من ﴿ٱلْأَوْلَيَـٰنِ ﴾ هو الأوليان والأحقان بالميِّت من ذوي قرابته فكأنَّ الجملة جواب عن سؤال مقدَّر وهو: فمَن هما الآخران اللذان يقومان بالشهادة واليمين، **والجواب**: هما الأوليان بالميِّت «الموصِي».

قوله: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ ﴾ أي فيُقسم هذان الآخران اللذان هما من قرابة الموصِي ﴿لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ وهذا هو المُقسَم عليه، فيُقسمان أنَّ الشاهدين من أهل الكتاب قد كذبا وخانا، ويُقسِمان كذلك على أنَّهما لم يعتديا على الشاهدين من أهل الكتاب فيما نسبا اليهما من الكذب والخيانة، ويقسمان كذلك أنَّهما ظالمان لو كانا قد اعتديا على الشاهدين من أهل الكتاب فيما نسبا إليهما من الكذب والخيانة.

ثم قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَـٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَـٰنٌۢ

﴿بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي ذلك يعني الحكم بمطالبة الشاهدين من أهل الكتاب باليمين مع الإرتياب والحكم باستحقاق الورثة ـ إذا شاؤوا تكذيب الشاهدين ـ لنقض أيمان الشاهدين بأيمانهم، الحكم بذلك هو أقرب طريق لمنع الشاهدين من أهل الكتاب عن الكذب والتبديل للشهادة عن وجهها، فهو أقرب طريق لبعث الخشية في نفوسهم من أن تُرد الأيمان والقسم على أولياء الموصِي فتنتقض بذلك أيمانهم فيفتضحوا.

فقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ﴾ إلى آخر الآية بصدد بيان الحكمة من تشريع الشهادة بالكيفية والترتيب المبيَّن في الآيتين السابقتين، فنظرًا لتعذُّر التثبُّت من الواقع كما هو وذلك لافتراض موت الموصِي بعيدًا عن أهله وذوي قرابته، ونظرًا لعدم حضور شاهدي عدلٍ من المؤمنين الذين يغلب على شهادتهما الصدق وكان لابدَّ من الوصية والإشهاد عليها وليس في البين سوى رجالٍ من غير أهل ملَّته فحرصًا على منعهما من الكذب والخيانة بالمقدار الممكن تمَّ التشريع لقبول شهادة أهل الكتاب مع ضمِّ اليمين إلى الشهادة في فرض ارتياب الورثة، فليس للشاهدين من أهل الكتاب الإمتناع من اليمين والقسَم على ما شهدا عليه، وذلك على خلاف ما تقتضيه القواعد من عدم تحليف الشهود، ورغم أنَّ ذلك يُضفي مزيدًا من التثبُّت من صدق الشاهدين إلا أنَّ الشارع ذهب في تشريعه إلى أقصى درجات التثبُّت المتاح في هذا الفرض وهو أنَّ لأولياء الميِّت أن ينقضوا أيمان الشاهدين لو تبيَّن لهم كذبهما وخيانتها، فلا تُفصل القضية بأيمان الشاهدين كما هو الشأن فيما لو كان الشاهدين من عدول

المؤمنين بل تظلُّ القضية مفتوحة، فمتى تبيَّن كذبُ وخيانة الشاهدين صحَّ للورثة نقض أيمان الشاهدين بأيمانهم، وهذا ما قد يُوجب حرص الشاهدين من أهل الكتاب على الصدق وعدم الخيانة حذرًا من الافتضاح والإدانة.

ثم خاطب الله تعالى أولياء الميِّت والشاهدين من أهل الكتاب بتقوى الله فيما يشهدون عليه وفيما يُقسمون عليه وخاطبهم بالتذكير بأنَّ الفاسق مهما احتاط لنفسه فإنَّه مخذول مفضوح فإنَّ الله تعالى: ﴿لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾.

اختصاص شرعية شهادة أهل الكتاب بالوصية:

الجهة الثالثة: هل تدلُّ الآيات المذكورة على اختصاص شرعية شهادة غير المسلم بالوصية أو أنَّها تقتضي شرعية الإشهاد لغير المسلم مطلقًا في ظرف تعذُّر الإشهاد لشاهدين مسلمين من ذوي العدالة؟

والجواب: هو أنَّ الآية لا تدلُّ على أكثر من شرعية الإشهاد على الوصية، فلا إطلاق لها يقتضي التعميم، ويكفي احتمال الخصوصية للمورد للمنع من إلغائها، إذ يُعتبر في إلغاء خصوصيَّة المورد القطع بعدمها، وعليه فالمرجع فيما عدا مورد الآية هو عمومات وإطلاقات ما دلَّ نفي حجيَّة شهادة غير العدل من المسلمين، ولهذا لم يقع الخلاف في عدم حجيَّة شهادة غير المسلم في غير الوصية.

نعم وقع الخلاف في أنَّ شرعيَّة شهادة غير المسلم من أهل الكتاب هل تختصُّ بالوصية بالمال أو أنَّها تشمل الشهادة بالإيصاء والذي هو جعل الوصاية على ماله أو صغاره لأحد؟

ذهب جماعةٌ من الفقهاء إلى اختصاص شرعية شهادة غير المسلم بالوصية بالمال، وذلك لأنَّه القدر المتيقَّن ممَّا خالف مقتضى الأصل والعمومات، وعليه فلو شهِد اثنان من أهل الكتاب مثلًا بأنَّ زيدًا قد أوصى بأنْ يكون ولده الأكبر هو الوصي على أيتامه أو ثلثه فإنَّها لا تُقبل، وذلك لأنَّ مقتضى الأصل وعمومات الأدلَّة هو عدم حجيَّة شهادة أهل الكتاب، وإنَّما بُني على شرعية شهادتهم في الوصية بالمال لدلالة الآية على ذلك فلا يُتعدَّى من موردها إلى غيره.

والجواب عن ذلك: أنَّ ظاهر الآية هو الإطلاق من هذه الجهة، فليس فيها ما يقتضي اختصاص شرعية الشهادة بالمال، وكونُ الوصية بالمال هي القدر المتيقن لا يمنع من ظهورها في الإطلاق فهو قدرٌ متيقَّن من خارج مدلول الآية وإلا فالآية ظاهرة في الإطلاق كما هو واضح بأدنى تأمُّل، فمفادها أنَّه إذا حضر أحدٌ الموت حين الوصية فليُشهِد عليها اثنين من ذوي العدالة فإنْ لم يجد فآخران من أهل الكتاب، فظاهرُ الآية أنَّ ما يصحُّ إشهاد العدلين عليه يصحُّ إشهاد غيرهما من أهل الكتاب عليه، وحيثُ لا إشكال في دلالة الآية بالإطلاق على نفوذ شهادة العدلين لو كان متعلَّقُها الإيصاء كذلك هي تدلُّ بالإطلاق على نفوذها لو كان الشاهدان من أهل الكتاب.

هذا مضافًا إلى ما يقتضية إطلاق الروايات المتصدِّية لشرح الآية كصحيحة هِشَامِ بْنِ الحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللهِ عز وجل: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ قَالَ: «إِذَا كَانَ الرَّجُلُ فِي أَرْضِ غُرْبَةٍ لَا يُوجَدُ فِيهَا مُسْلِمٌ جَازَتْ شَهَادَةُ مَنْ لَيْسَ

بِمُسْلِمٍ عَلَى الوَصِيَّةِ»[١] فقوله: «عَلَى الوَصِيَّةِ» يشمل الوصية بالمال والوصية بجعل أحدٍ وصيًّا وناظرًا على أيتامه وثلث ماله. وعليه فتجوزُ شهادة غير المسلم على كلا الأمرين.

وكذلك صحيحة ضُرَيْسٍ الكُنَاسِيِّ قَالَ: «سَالتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ شَهَادَةِ أَهْلِ المِلَلِ هَلْ تَجُوزُ عَلَى رَجُلٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مِلَّتِهِمْ؟ فَقَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ لَا يُوجَدَ فِي تِلْكَ الحَالِ غَيْرُهُمْ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ غَيْرُهُمْ جَازَتْ شَهَادَتُهُمْ فِي الوَصِيَّةِ لأَنَّه لَا يَصْلُحُ ذَهَابُ حَقِّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ولَا تَبْطُلُ وَصِيَّتُه»[٢].

ودعوى أنَّ صحيحة ضريس مُشعِرة باختصاص نفوذ شهادة أهل الكتاب بالوصية بالمال بمقتضى التعليل الوارد في ذيلها حيث أفاد الإمام عليه السلام أنَّ علَّة جواز شهادة أهل الكتاب هو التحفُّظ على حقِّ المسلم ووصيته من الضياع، والذي يُخشى من ضياعه لولم تُقبل شهادة أهل الكتاب هو المال.

إلا أنَّ الصحيح هو عدم إشعار الرواية بإرادة الإختصاص فكما أنَّ الوصية بالمال حقٌّ للمسلم كذلك الإيصاء إلى أحدٍ بالوصاية على أيتامه أو ثلثه حقٌّ للمسلم، فعدم نفوذ شهادة أهل الكتاب يُوجب ضياع هذا الحقِّ وبطلان وصيته، فالعلَّة أو حكمة التشريع التي أفادها الإمام عليه السلام تُؤيد الدلالة على الإطلاق وليس الإختصاص.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٩٨ ـ ٣٩٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج١٩ / ص٣١٠.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٩٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج١٩ / ص٣٠٩.

هل تختص شرعيَّة شهادة غير المسلم بظرف السفر:

الجهة الرابعة: هل تدلُّ الآية على اختصاص نفوذ شهادة غير المسلم بما إذا كان الموصي مسافرًا ولم يجد في غربته من يُشهِدُه من عدول المسلمين على وصيته أو أنَّ الحكم بالنفوذ لا يختصُّ بهذا الفرض بل يشمل كلَّ مورد يتعذَّر فيه على الموصِي الوجدان لشاهدين من عدول المسلمين حتى لو كان في وطنه؟

ذهب جمعٌ من الفقهاء إلى اختصاص الحكم بالنفوذ بحال السفر كما هو مقتضى تقييد الآية الحكم بالنفوذ بهذا الفرض، فإنَّ ذلك هو المستظهَر من قوله تعالى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ وكذلك فإنَّ ظاهر عددٍ من الروايات هو تقييد الحكم بالنفوذ به بهذا الفرض كصحيحة هِشَام بْنِ الحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللهِ عز وجل: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ قَالَ: «إِذَا كَانَ الرَّجُلُ فِي أَرْضِ غُرْبَةٍ لَا يُوجَدُ فِيهَا مُسْلِمٌ جَازَتْ شَهَادَةُ مَنْ لَيْسَ بِمُسْلِمٍ عَلَى الوَصِيَّةِ»[1] فإنَّها بمقتضى مفهوم الشرط ظاهرةٌ في عدم نفوذ شهادة غير المسلم إذا لم يكن الموصِي في أرض غربة.

وكذلك هو الظاهر من مثل صحيحة أحمد بن عمر، قال: «سألتُه عن قول اللهِ عز وجل: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ قال: اللذان منكم مسلمان، واللذان من غيركم من أهل الكتاب، فإنْ لم يجد من أهل الكتاب فمن المجوس، لأنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: سنُّوا بهم سنة أهل الكتاب، وذلك إذا مات الرجل

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٩٨ ـ ٣٩٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج١٩ / ص٣١٠.

بأرض غربة فلم يجد مسلمين يُشهدهما فرجلان من أهل الكتاب»[١].

نعم ثمة روايات مطلقة من هذه الجهة إلا أنَّه يتعيَّن حملها على ما يقتضيه التقييد المستظهَر من الآية ومن مثل صحيحة هشام.

وفي مقابل هذا القول ذهب جمع من الفقهاء إلى أنَّ الحكم بنفوذ شهادة غير المسلم لا يختصُّ بما إذا كان الموصِي في أرض غربة بل يشمل كلَّ مورد لا يجدُ فيه الموصِي من يُشهده من عدول المسلمين وإن كان في وطنه، ولعلَّ هؤلاء الأعلام استظهروا من التقييد بالسفر والغربة الوارد في الآية وبعض الروايات أنَّ المقصود منه بيان المصداق الجلي والغالب لفرض التعذُّر، فالقيد المذكور وارد مورد الغالب أو هو واردٌ مورد التمثيل لفرض التعذُّر.

ويُؤيد ذلك تعليل الحكم بالنفوذ في صحيحة ضريس قَالَ: «سَالتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ شَهَادَةِ أَهْلِ المِلَلِ هَلْ تَجُوزُ عَلَى رَجُلٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مِلَّتِهِمْ؟ فَقَالَ: لَا، إِلَّا أَنْ لَا يُوجَدَ فِي تِلْكَ الحَالِ غَيْرُهُمْ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ غَيْرُهُمْ جَازَتْ شَهَادَتُهُمْ فِي الوَصِيَّةِ لأَنَّه لَا يَصْلُحُ ذَهَابُ حَقِّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ولَا تَبْطُلُ وَصِيَّتُه»[٢].

وكذلك موثقة سَمَاعَةَ قَالَ: «سَالتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام عَنْ شَهَادَةِ أَهْلِ المِلَّةِ قَالَ: فَقَالَ: لَا تَجُوزُ إِلَّا عَلَى أَهْلِ مِلَّتِهِمْ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ غَيْرَهُمْ جَازَتْ شَهَادَتُهُمْ عَلَى الوَصِيَّةِ لأَنَّه لَا يَصْلُحُ ذَهَابُ حَقِّ أَحَدٍ»[٣].

---

(١) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج٣ / ص٤٧ ـ ٤٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣٩٠.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٩٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج١٩ / ص٣٠٩.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٩٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣٩٠.

جواب السيّد الخوئي ومناقشته:

وأجاب السيد الخوئي رحمه الله[١] عن ذلك بأنَّ المقصود جزمًا من التعليل الوارد في الروايتين هو بيان الحكمة من تشريع نفوذ وصية غير المسلم، فهو ليس من العلَّة الصالحة لإفادة التعميم، وإلا كان مقتضى ذلك هو الحكم بصحَّة شهادة غير المسلم ـ مع تعذُّر المسلم ـ في مطلق الشؤون مثل البيع والوديعة والرهن والهبة والنكاح، فإنَّ التعليل بقوله عليه السلام: «لأَنَّه لَا يَصْلُحُ ذَهَابُ حَقِّ أَحَدٍ»[٢] يقتضي البناء على النفوذ مطلقًا عند تعذُّر الإشهاد للمسلم وهذا ما لا يمكن الإلتزام به، ولهذا يتعيَّن البناء على أنَّ المقصود من التعليل المذكور في الرواية هو بيان الحكمة من تشريع شهادة غير المسلم عند عدم الوجدان للمسلم.

إلا أنَّه قد يُقال إنَّ هذا النقض الذي أفاده السيد الخوئي رحمه الله لعلَّه غيرُ ناقض فهو لو تمَّ بحسب موثقة سماعة إلا أنَّه لا يتم ظاهرًا بحسب صحيحة ضريس فإنَّ التعليل الوارد فيها هو قوله عليه السلام: «لأَنَّه لَا يَصْلُحُ ذَهَابُ حَقِّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ ولَا تَبْطُلُ وَصِيَّتُه» فعلَّة نفوذ شهادة غير المسلم ليس هو الخشية من ضياع حقِّ المسلم مطلقًا بل هو الخشية من ضياع حقِّه في الوصية، ولهذا لا يكون التعليل المذكور مقتضيًا للتعميم ليُنقض عليه بأنَّ أحدًا لا يسعُه الإلتزام بذلك.

إلا أنَّ الصحيح أنَّ الذي أفاده السيد الخوئي رحمه الله واردٌ حتى بحسب صحيحة ضريس فإنَّ التعليل الوارد في ذيلها هو ذاته التعليل الوارد في موثقة سماعة

---

(١) القضاء والشهادات ـ السيد الخوئي تقرير الجواهري ـ ج١ / ص٢٥٩، ٢٦٠.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٩٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣٩٠.

غايته أنَّ الإمام عليه السلام أضاف إلى التعليل المذكور في موثقة سماعة قوله: «ولَا تَبْطُلُ وَصِيَّتُه» فهذه ليست علة ثانية لنفوذ شهادة غير المسلم كما أنَّها ليست متمِّمة ومضيقة لدائرة العلَّة الأولى بل هي من باب تطبيق العلَّة العامة على المورد وهي الوصية، فالعلَّة المذكورة في كلا الروايتين واحدة وهي المحاذرة من ضياع وذهاب حق المسلم، وحيث إنَّ هذا التعليل لو التُزم بكونه هو العلَّة والملاك التام لتشريع نفوذ شهادة غير المسلم في الوصية لاقتضى البناء على نفوذ شهادة غير المسلم في مطلق الشؤون والدعاوى، وهذا ما لا يلتزم به أحد، لذلك يتعيَّن استظهار أنَّ المقصود من هذا التعليل هو بيان حكمة التشريع. وإذا كان المقصود هو بيان حكمة التشريع فإنَّه لا يصلح قرينة على أنَّ نفوذ شهادة غير المسلم ثابتٌ حتى في فرض كون الموصِي حاضرًا في بلده.

وأمَّا دعوى أنَّ تقييد الآية ـ والعديد من الروايات نفوذ شهادة غير المسلم بحال السفر ـ وارد مورد الغالب أو التمثيل فهي دعوى بلا دليل، وكون ذلك محتملًا لا ينفي ظهور الآية والروايات في أنَّ التقييد بذلك مراد جدًّا خصوصًا مع ملاحظة كثرة الروايات المشتملة على التقييد بحال السفر ويتعزَّز أيضًا الظهور في إرداة هذا القيد بالإلتفات إلى أنَّ اتفاق عدم وجدان الموصِي لشاهدي عدلٍ من المسلمين في الحضر ليس نادر الوقوع، فكيف يُتاح لمن حضرته الوفاة بغتة وهو في ضيعته أو أطراف قريته أن يتخيَّر الشهود فلو كانت شهادة غير المسلم نافذة في هذه الفرض ولم تكن للسفر خصوصية لم يكن ثمة موجب للتقييد بحال السفر في الآية وأكثر الروايات.

وخلاصة القول: هو أنَّ ظاهر الآية وبعض الروايات كصحيحة هشام هو أنَّ الحكم بنفوذ شهادة غير المسلم مختصٌّ بفرض كون الموصِي في غربة ولم يجد من يُشهده من عدول المسلمين على وصيَّته، وأمَّا لو كان الموصِي حاضرًا في وطنه فإنَّ إطلاق بعض الروايات وإن كان يقتضي نفوذ شهادة غير المسلم مع عدم وجدان المسلم إلا أنَّ هذا الإطلاق مقيَّدٌ بالآية وبالروايات التي قيَّدت النفوذ لشهادة غير المسلم بفرض كون الموصِي مسافرًا، وأمَّا التعليل الوارد في بعض الروايات فإنَّه ليس علَّةً على نحو الحقيقة بل هو من قبيل الحكمة التي تُذكر لبيان بعض أوجه الجعل ولا يقصد منها بيان الملاك التام للجعل.

هل يُعتبر في الشاهد من أهل الكتاب أن يكون مرضيًا:

الجهة الخامسة: هل تدلُّ الآية على صحَّة القبول بشهادة الكافر من أهل الكتاب حتى وإن كان معروفًا بالكذب وغير مقبول الشهادة عند أهل ملَّته أو أنَّه يُعتبر في الشاهدين من أهل الكتاب أن يكونا مرضيين عند أهل ملَّتهما وأنَّ ما يسقط بعدم وجدان المسلم هو شرطية الإسلام في الشاهد وأمَّا سائر الشرائط ومنها العدالة تكون مُعتبرة في الشاهد من أهل الكتاب؟

الظاهر أنَّه لا إطلاق في الآية يقتضي صحَّة القبول بشهادة مطلق الكافر من أهل الكتاب عند عدم الوجدان للمسلم، فغايةُ ما تدلُّ عليه الآية أنَّ شرطية الإسلام في الشاهد تسقط في فرض عدم الوجدان لشاهدين من المسلمين وعليه لا يمكن التمسُّك بالآية لتصحيح شهادة الكافرَين من أهل الكتاب حتى وإن كانا معروفين بالكذب وغير مرضيين عند أهل ملَّتهما، ويُؤيِّد ذلك

أنَّ ظاهـر الآيـة هو أنَّ المصحِّح لقبول شـهادة الكافرَين مـن أهل الكتاب ليس هو عدم الوجدان لشـاهدين مسـلمين بل هو عدم الوجدان لشـاهدين عدلين من المسـلمين كما هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿أَثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ ولذلك يصحُّ القبول بشهادة الكافرين حتى وإنْ وَجَد الموصِي شاهدين من المسـلمين ولكنَّهما فاسـقان، وهذا يدلُّ على اعتبار أنْ يكون الشـاهدان من أهل الكتاب مرضيين ومقبولي الشـهادة عند أهل ملَّتهما، إذ لا يُمكن الاحتمال بـأنَّ الآية مقتضية لترجيح شـهادة الكافرين الكاذبين على شـهادة الكاذبين من المسـلمين، فالإسـلام إنْ لم يكن مرجِّحًا فلن يكون الكفر مقتضيًا للترجيح كما هو واضح، ولهذا لابدَّ من البناء على أنَّ قبول شهادة الكافرَين من أهل الكتاب مشروط بكون الشـاهدين مرضيين عند أهل ملَّتهما، والكاذبُ لا يكون مرضيًّا في ملَّة من الملل.

ويؤيِّـد ما ذكرنـاه بل يدلُّ عليه معتـبرة حمزة بن حمران، عـن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سـألتُه عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ قال: فقال: اللذان منكم مسلمان، واللذان من غيركم من أهل الكتاب، فقال: إذا مات الرجل المسلم بأرض غربة فطلب رجلين مسلمين يُشهدهما على وصيَّته فلم يجد مسلمين فليُشهد على وصيته رجلين ذمِّيين من أهل الكتاب مرضيِّين عند أصحابهما»[1].

وهل يُعتبر مضافًا إلى كونهما مرضيين إحلافهما على ما يشهدان عليه؟

الظاهر من الآية أنَّ ذلك غير معتبرٍ في قبول شهادتهما إلا في فرض الإرتياب

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٩٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج١٩ / ص٣١٢.

في صدقهما كما هو مقتضى ظاهر قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ فمع عدم الارتياب تكون شهادتهما نافذة دون إحلاف بعد افتراض كونهما مرضيين ومقبولي الشهادة عند أهل ملَّتهما أي معروفين بالصدق.

آيةُ الإشهاد على الوصية محكمة وليست منسوخة:

الجهة السادسة: نُسب إلى جماعة من فقهاء العامَّة كالشافعي وأبي حنيفة ومالك بن أنس أنَّ قوله تعالى: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ وقيل منسوخ أيضًا بقوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[1].

والجواب: أنَّ دعوى النسخ لا تصحُّ، فالآيةُ محكمة وليست منسوخة كما هو المتسالم عليه بين الإماميَّة وهو المشهور بين العامَّة وهو كذلك منسوب لجمع من الصحابة والتابعين[2]، والواضح أنَّ مدَّعي النسخ لم يستند إلى خبرٍ مقطوع الصدور عن الرسول صلى الله عليه وآله كما هو المعتبر في البناء على النسخ بل إنَّ مدَّعي النسخ لم يستند حتى إلى خبر آحاد كما هو الظاهر، ومستنده يتمحَّض فيما يعتقده من التنافي بين الآية وبين قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ والواضح أنَّه لا تنافي بين آية الإشهاد على الوصيَّة وبين الآيتين، فالأولى واردة في الإشهاد على الطلاق، والثانية وارادة في الإشهاد على الدين ومع اختلاف الموضوع لا يكون ثمة تنافٍ، ولو تنزَّلنا وقبلنا بأنَّ الآيتين تدلان على إعتبار الإسلام والعدالة في الشاهد مطلقًا فإنَّ العلاقة ستُصبح بين آية

---

(١) الناسخ والمنسوخ ـ النحاس ـ ج١/ ٤٠٣، ٤٠٤، نواسخ القرآن ـ ابن الجوزي ـ ص١٥٢.

(٢) لاحظ: الناسخ والمنسوخ ـ النحاس ـ ج١/ ٤٠٣، ٤٠٤، نواسخ القرآن ـ ابن الجوزي ـ ص١٥٢.

الإشهاد على الوصية في السفر وبين الآيتين هي علاقة الإطلاق والتقييد، والقاعدة تقتضي تقييد الآيتين المقتضيتين للإطلاق بالآية الدالَّة على التقييد، وعليه يكون حاصل الجمع بين الآيات الثلاث هو عدم صحة شهادة الكافر من أهل الكتاب إلا في الوصية في السفر عند عدم الوجدان لشاهدي عدلٍ من المسلمين، ومع عدم التنافي بين الآيات الثلاث لا يبقى وجهٌ لدعوى النسخ، وكذلك لا تنافي بين آية الوصية وبين ما دلَّ من الروايات على اعتبار الإسلام في الشاهد بنفس التقريب فإنَّ هذا الشرط معتبر إلا في الإشهاد على الوصية في السفر كما هو مقتضى مفاد الآية.

المورد الثالث: الإشهاد على دفع المال لليتيم:

قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾[1].

الآيةُ المباركة تُخاطب أولياء اليتامى وتأمرهم بدفع أموالهم إليهم إذا بلغوا النكاح وظهر من أحوالهم ما يكشف عن رُشد عقولم وأفهامهم بنحوٍ يكونون معه جديرين بإصلاح أموالهم وحمايتها من الضياع، فإذا أصبحوا كذلك واجدين لهذين الشرطين تعيَّن على الأولياء دفع أموالهم إليهم، وأمرتْهم الآية أنْ يُشهِدوا عليهم حين دفع أموالهم إليهم. وظاهر الأمر هو الوجوب لولا تسالم الفقهاء على أنَّ المراد منه الإرشاد والاستحباب. وسوف نبيِّن الآية بشيءٍ من التفصيل في كتاب الحجْر إنْ شاء الله تعالى.

---

(١) سورة النساء/ ٦.

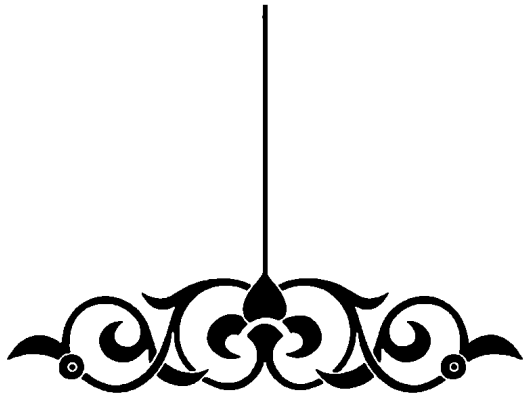
المورد الرابع: الإشهاد على الدين والبيع:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ... وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ... وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[1].

وهذا هو المورد الرابع الذي أمر فيه القرآن بالإشهاد، وظاهرُ الأمر هو اللزوم لولا تسالم الفقهاء على أنَّ المراد من الأمر بالإشهاد على الدين والبيع هو الإرشاد والاستحباب، ويؤكِّد بل يدلُّ على عدم إرادة اللزوم من الأمر في المقام هو أنَّ المسألة من المسائل التي تعمُّ بها البلوى على نطاقٍ واسع ومستوعب لجميع المكلَّفين ليس في الأسواق فحسب بل هو في الأحياء والمنازل وبين الأقارب والأزواج، فلو كان الإشهاد على البيع أو الدين لازمًا لكثرت حول التأكيد عليه الخطابات الشرعية ولانعكس ذلك على أسئلة الناس واستفصالهم عن حدود هذا الأمر وشرائطه وما يترتَّب على فعله وتركه من تبعاتٍ وآثار، وذلك ـ بمقتضى الطبع ـ سوف ينعكس على ما يتناقله الرواة، فسوف تكثر الروايات حول هذا الأمر وفروعه وبذلك لن يخفى أصل هذا الحكم على أحدٍ لمسيس حاجتهم إليه، فخلو الواقع من ذلك حتى لا يكاد يوجد منه عينٌ ولا أثر يكشف كشفًا قطعيًا عن أنّ الإشهاد على البيع والدين ليس واجبًا في الشريعة وأنَّ المراد من الأمر الوارد في آية الدين هو الإرشاد إلى حُسن الإشهاد ومحبوبيته شرعًا.

---

(١) سورة البقرة / ٢٨٢.



كِتَابُ القَضَاءِ وَالشَّهَادَاتِ

المبحث الخامس

ما يثبت به حدُّ الزنى والمساحقة

المبحث الخامس

ما يثبت به حدُّ الزنى والمساحقة

لا يثبت بالبيِّنة حدُّ الزنى وكذلك حدُّ اللواط والمساحقة إلا بشهادة أربعة من الرجال العدول أو ما يقوم مقام هذه البيِّنة كما سنفصِّل ذلك إنْ شاء الله تعالى، وهذا شيء اختصَّت به هذه الجنايات الثلاث دون سائر الجنايات الموجبة للحدِّ كالسرقة وشرب الخمر والقذف فإنَّها تثبت بشهادة عدلين من الرجال.

ويُستدلُّ من القرآن على أنَّ بيِّنة حدِّ الزنى لا تتحقَّق إلا بأربعةٍ من الشهود بآياتٍ ثلاث:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[1].

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾[2].

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[3].

---

(١) النور/ ٤.

(٢) النور/ ١٣.

(٣) النساء/ ١٥.

ودلالـة هذه الآيات على الدعوى ظاهرة وبيِّنة في الجملة، وقد شرحنا هذه الآيـات الثلاث في مواضعها ويتمحَّض البحث في المقام حول ما يتَّصل بكتاب الشهادات، ويقع ذلك في جهات:

ما يدلُّ على أنَّ المساحقة لا تثبت إلا بأربع شهادات:

الجهـة الأولى: يُسـتدلُّ بالآيـة الثالثـة وهـي قولـه تعـالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾ يستدلُّ بها على أنَّ المساحقة لا تثبت إلا بأربع شهادات شأنُها في ذلك شأن الزنى، وبيان ذلك كما أفاد السيد الخوئي رحمه الله[1] أنَّ لفظ الفاحشة يُستعمل فيما تفاحش وتعاظم قبحُه، ولهذا فهو مستعمل في الزنى، واستعماله فيه شائع وذائع إلا أنَّه ـ أي لفظ الفاحشة ـ يصدقُ كذلك على المساحقة، ويصدق على اللواط، ولا دليل على اختصاص هذا اللفظ بالزنى، فلا الوضع اللغوي يقتضي الاختصاص بالزنى كما أنَّه لا ينصرف إليه عند الإطلاق، وعليه فلا موجب لدعوى أنَّ المراد من الفاحشة في الآية هو خصـوص الزنـى فإنَّ صدقَ هذا اللفظ على المسـاحقة على حدِّ صدقه على الزنى بل قد يُدَّعى أنَّ المراد من الفاحشة في هذه الآية هو خصوص المساحقة بقرينة الآية اللاحقـة لهـذه الآية وهي قولـه تعـالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَا﴾[2] أي يأتيان الفاحشـة والمقصود ظاهرًا ـ كما سـيأتي ـ من الفاحشـة في هذه الآية هو

---

(١) البيان في تفسير القرآن ـ السيد الخوئي ـ ص٣١٠، ٣١١، القضاء والشهادات ـ السيد الخوئي ـ ج١/ ٣٢١،٣٢٢.

(٢) سورة النساء/ ١٦.

اللواط، فبقرينة المقابلة يكون المستظهَر من لفظ الفاحشة في الآية التي سبقت هذه الآية هي المساحقة، فتكون الآية الأولى متصدِّية لبيان حكم المساحقة والثانية متصدِّية لبيان حكم اللواط.

الإشكال على الاستدلال بالآية وجوابه:

والذي يُمكن إيراده على هذا التقريب للاستدلال بالآية وأنَّ المراد الفاحشة فيها هو خصوص المساحقة أو هو ما يشمل المساحقة الذي يُمكن إيراده على ذلك أنَّ تفسير الفاحشة بالمساحقة أو بالأعم منها ومن الزنى مخالف لما عليه عامَّة المفسِّرين حيث لم يقل أحدٌ منهم بذلك إلا مَن شذَّ، فعامَّة المفسِّرين متبانون على أنَّ المراد من الفاحشة في الآية هو خصوص الزنى، ولعلَّ منشأ تسالمهم على أنَّ المراد من الفاحشة في الآية هو خصوص الزنى أمران:

الأول: أنَّ الآية جعلت وسيلة إثبات هذه الفاحشة هو أنْ يشهد عليها أربعة: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ وقد نصَّت آياتٌ أخرى على أنَّ الذي لا يثبت إلا بأربع شهادات هو الزنى كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ وقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ فتكون هاتان الآيتان قرينةً على أنَّ المراد من الفاحشة في الآية هو الزنى.

إلا أنَّ ذلك لا يصلح منشئاً لدعوى أنَّ المراد من الفاحشة في الآية هو خصوص الزنى، إذ إنَّ تصدِّي آياتٍ لبيان أنَّ الزنى لا يثبت إلا بأربع شهادات لا يكون قرينةً على أنَّ كلَّ مورد حكَمَ الشارع بأنَّه لا يثبت إلا بأربع شهادات

فهو زنى، فليس مفاد الآيتين أنَّ شيئًا لا يثبت بأربع شهادات إلا الزنى بل مفادهما أنَّ الزنى لا يثبت إلا بأربع شهادات، وعليه فأيُّ مانعٍ من أنْ يكون شيء آخر غير الزنى له نفس الوسيلة في الإثبات فلا يثبت إلا بأربع شهادات، فكما قضى الشارع في الزنى أنَّه لا يثبت إلا بأربع شهادات فإنَّ من الممكن أنْ يقضي في غيره بذات الحكم تمامًا كما هو الشأن في العديد من الجنايات فإنَّها مختلفة موضوعًا ولكنَّها متَّحدة في وسيلة الإثبات، فكذلك هو الشأن نفسه بالنسبة للمساحقة والزنى فإنَّهما مختلفان موضوعًا ولكنَّهما متَّحدان في وسيلة الإثبات، ويُؤيِّد ذلك تسالم فقهائنا على أنَّ المساحقة لا تثبت إلا بأربع شهادات رغم عدم وجود روايةٍ واحدة ظاهرًا تدلُّ على ذلك.

الثاني: قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فإنَّه يدلُّ على أنَّ الحكم في الآية وهو الإمساك في البيوت سوف يُنسخ أو قل هو حكم مؤقتٌ سوف ينتهي أمدُه، ومن المعلوم أنَّ الذي كان حكمه وعقوبته الإمساك في البيوت ثم تبدَّل إلى الجلد أو الرجم هو الزنى، وأمَّا المساحقة فلم يكن حكمها كذلك ثم تبدَّل، ويُؤكِّد ذلك ما رُوي عن النبيِّ ﷺ لَمَّا نزلت آية جلد الزانية قال: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل اللهُ لهنَّ سبيلا، البكر بالبكر، جلد مائة وتغريب عام، والثيِّب بالثيب، جلدُ مائة والرجم»[1] فالواضح من هذه الرواية أنَّ مقصود الآية من الفاحشة هو الزنى وأنَّ عقوبة الإمساك في البيوت هي

---

(١) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٣/ ص٤٠، صحيح مسلم ـ مسلم النيسابوري ـ ج٥/ ص١١٥.

عقوبة الزانية، وعليه فما أفادته الآية من عدم ثبوت الفاحشة إلا بأربع شهادات يعني عدم ثبوت الزنى إلا بأربع شهادات وليس المساحقة.

وأجاب السيد الخوئي رحمه الله عن ذلك[1]:

أولا: ليس من الواضح أنَّ الأمر بالإمساك في البيوت في الآية كان حدًّا على مَن ارتكبت الفاحشة بل هو حكم يُراد منه تعجيز المرتكبة للفاحشة عن ارتكابها مرَّةً أخرى، فهو من قبيل المنع من وقوع المنكر، وقد ثبت وجوبه في الأمور المهمَّة والخطيرة كالنفوس والأعراض أي وجوب درء الأمور الخطيرة إذا كانت في مَعرَض الوقوع، وعليه لا يصحُّ القول إنَّه لم يُعلم أنَّ للمساحقة حدًّا تمَّ تبديله إلى الحدِّ الثابت فعلًا فإنَّه يُقال إنَّ الإمساك في البيوت ليس حدًّا فلم يكن للمساحقة حدٌّ ثم جعل عليه حدٌّ، وهكذا هو الشأن في الزنى فإنَّه لم يكن عليه حدٌّ ثم جعل عليه حدُّ الجلد أو الرجم.

وأمَّا الرواية المذكورة فإنَّها لو كانت ثابتة لصحَّ التمسُّك بها لإثبات أنَّ المراد من الفاحشة هو الزنى إلا أنَّها لم تثبت.

ثانيًا: إنَّ دعوى أنَّ المراد من السبيل هو الجلد أو الرجم مخالفٌ لظاهر الآية فإنَّها قالت: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فلو كان المراد من السبيل هو الجلد أو الرجم لكان المناسب أنْ يُقال أو يجعل الله عليهنَّ سبيلا فإنَّ الجلد والرجم أشقُّ بكثير من الإمساك في البيوت والحال أنَّ المتفاهم عرفًا من قوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ هو جعل طريقٍ للخلاص والراحة من الحكم بالإمساك في البيوت

---

(١) البيان في تفسير القرآن ـ السيد الخوئي ـ ص٣١١.

كأنْ يُحكم بتسريحها بعد الأمن من وقوعها مرَّة أخرى في الفاحشة إمَّا لتوبتها أو عروض العجز عليها لمرضٍ أو شيخوخة أو زواج تتحصَّن به، وعلى أيِّ تقدير فليس في الآية ظهورٌ في أنَّها بصدد الإنباء عن أنَّ هذا الحكم سوف يُنسخ، نعم هي مُشعِرة بأنَّ هذا الحكم الإجرائي قد يتبدَّل موضوعه فيرتفع.

وبما ذكرناه يتبيَّن بأنَّه لا موجب لدعوى أنَّ المراد من الفاحشة في الآية هو خصوص الزنى فإنَّ لفظ الفاحشة كما يصدق على الزنى فإنَّه يصدق على المساحقة وليس في المقام قرينة يصحُّ اعتمادها للبناء على أنَّ الآية أرادت من الفاحشة خصوص الزنى، وعليه فإذا كانت الآية ظاهرة في الأعم من الزنى والمساحقة فإنَّها تكون دليلًا على أنَّ المساحقة لا تثبت إلا بشهودٍ أربعة كما هو الحكم في الزنى.

ما يُستدلُّ به على أنَّ اللواط لا يثبت إلا بأربع شهادات:

الجهة الثانية: يُستدلُّ بالآية الثالثة وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾ بضميمة الآية التي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآ﴾ يُستدلُّ بمجموع الآيتين على أنَّ اللواط لا يثبت أيضًا إلا بأربعة شهداء، وتقريب ذلك:

إنَّ الضمير المؤنَّث الغائب في قوله: ﴿يَأۡتِيَٰنِهَا﴾ يرجع إلى الفاحشة المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾ وأمَّا صيغة التثنية للاسم الموصول في قوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا﴾ فالمقصود منه ظاهرًا الرجلان، وذلك بقرينة

قولـه: ﴿مِّنكُمْ﴾ العائد عـلى المخاطَبين وهم الرجال، فـإنَّ هذا الضمير قد تكرَّر مرَّتين وكان المقصود منه الرجال دون إشـكال ففي المرَّة الأولى: ﴿وَٱلَّتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ فالمخاطَب بقوله ﴿مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ هم الرجـال كما هو واضح، والثانية قوله: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ أي أربعة شـهود مـن الرجال، ثم قال تعـالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ﴾ فيتعيَّن كـون الضمير «منكم» في هـذا المورد عائدًا على ذات الضمير في الموردين الأول والثاني وهم الرجال فيكون معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ﴾ هو واللذان يأتيان الفاحشـة من الرجال، وإسـناد صدور الفاحشـة من الرجال إلى رجلـين لا يكـون إلا في اللواط كما هو واضح، ولو كان المقصود من الفاحشـة هو الزنى لم يكن معنىً للتثنية ولكان المناسب أنْ يُؤتى بالاسم الموصول بصيغة الجمـع فيُقـال والذين يأتينها منكـم، ودعوى أنَّ المقصـود من قوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ﴾ هـو الرجـل والمـرأة مضافًـا لمخالفته لمـا ذكرناه مـن ظهور رجـوع الضمـير في ﴿مِّنكُمْ﴾ عـلى الرجـال فإنَّه لا يتَّسـق أيضًا مـع قوله: ﴿فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ﴾[1] فـإنَّ الواضـح مـن هـذه الآيـة أنَّ حكـم أو عقوبة من يأتيانهـا هو الإيذاء وفي الآية الأولى هو الإمسـاك في البيـوت، فحكـم المرتكبة للفاحشـة قد بُـيِّن في الآيـة الأولى والحكم في الآية الثانيـة هـو الإيـذاء، فلو كان المقصود مـن قوله ﴿يَأْتِيَٰنِهَا﴾ هـو الرجل والمرأة لكان مقتضى ذلك أنَّ حكم المرأة الزانية هو الإمساك والإيذاء، وهذا مضافًا إلى

---

(١) سورة النساء/ ١٦.

مخالفته لمساق الآية الثانية والتي يظهر منها أنَّها بصدد البيان لحكمٍ موضوعٍ آخر غير الموضوع الأول الذي تصدَّت لبيان حكمه فمضافًا لذلك فإنَّ الآية أفادت أنَّ من يأتيانها منكم فآذوهما فإنْ تابا فأعرضوا عنهما، ومعنى الإعراض عنهما بعد بالتوبة هو أنَّه بالتوبة ترتفع عنهما تبعات الفاحشة المرتكبة، وهذا لا يتناسب مع الأمر بالحبس والإمساك في البيوت حتى يتوفَّاهنَّ الموت أو يجعل الله لهنَّ سبيلا وهو ما يُؤيِّد أنَّ موضوع الحكم الأول مختلفٌ عن موضوع الحكم الثاني وأنَّ موضوع الحكم الأول هو النساء المرتكبات لفاحشة المساحقة، وموضوع الحكم الثاني هما الرجلان المرتكبان لفاحشة اللواط، فإنَّ هذا الفهم هو المناسب لظهور الآيتين في أنَّهما بصدد بيان حكمين لموضوعين مختلفين.

فإذا ثبت أنَّ الآية بصدد بيان حكم اللواط يثبت أنَّ وسيلة إثباته هو ذات الوسيلة التي تثبت بها المساحقة وهو شهادة أربعةٍ من الرجال، وإنَّما لم تُذكر في الآية الثانية اكتفاءً بذكرها في الآية الأولى المتَّصلة بها، فنظرًا لاشتراك الفاحشتين في هذا الحكم أي في وسيلة الإثبات لم يكن موجب للتكرار فإنَّ الذي تصدَّت الآية الثانية لبيانه هو الذي لم يتم بيانه في الآية الأولى.

وبعبارة أخرى إنَّ ظاهر مجموع الآيتين هو أنَّ مطلق الفاحشة تثبت بأربع شهادات، وأمَّا ما يترتَّب من آثار شرعية على كلِّ صنفٍ منها بعد الثبوت فهو مختلف.

الجهة الثالثة: قلنا إنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ وكذلك قوله

تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ يدلَّان على أنَّ حدَّ الزنى لا يثبت إلا بشهادة أربعةٍ من الرجال إلا أنَّ دلالة الآيتين على ذلك إنَّما هو بالإطلاق القابل للتقييد ولهذا لو ورد نصٌّ معتبرٌ يدلُّ على أنَّ حدَّ الزنى يثبت بشهادة رجلين وأربع نساء أو بشهادة ثلاثة رجال وامرأتين لكان من المتعيَّن الالتزام بذلك.

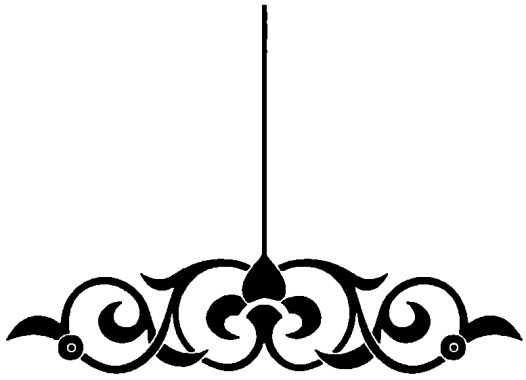
هذا وقد ثبت في الروايات المتظافرة من طريق أهل البيت عليهم السلام أنَّ حدَّ الزاني المُحصن والذي هو الرجم يثبت بشهادة ثلاثة رجال وامرأتين ولكنَّه لا يثبت بشهادة رجلين وأربع نساء نعم يثبت حدَّ الجلد للزاني بشهادة رجلين وأربع نساء، فممَّا ورد في ذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّه سُئل عن رجلٍ مُحصَنٍ فجَر بامرأةٍ فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان؟ قال: فقال: «إذا شهد عليه ثلاثة رجالٍ وامرأتان وجب عليه الرجم، وإنْ شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتُهم، ولا يُرجم ولكن يُضرب حدُّ الزاني»[1].

ومنه: صحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تجوز شهادة النساء في رؤية الهلال، ولا يجوز في الرجم شهادة رجلين وأربع نسوة، ويجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرأتان...»[2].

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج١٠ / ص٢٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٣٢.

(٢) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٦ / ص٢٦٤، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج١٧ / ص٣٥٣.



كِتَابُ القَضَاءِ وَالشَّهَادَاتِ

المبحث السادس

وجوب تحمُّل الشهادة وأدائها وحرمة كتمانها

﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾

المبحث السادس

وجوب تحمُّل الشهادة وأدائها وحرمة كتمانها

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾[1] قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[2].

يُستدلُّ بالآية الأولى على وجوب تحمُّل الشهادة، ويُستدلُّ بالآية الثانية على وجوب أدائها بعد التحمُّل وحرمة كتمانها، فالبحث حول الآيتين يقع في مقامين:

دلالة الآية على وجوب التحمُّل للشهادة:

المقام الأول: حول دلالة الآية على وجوب التحمُّل للشهادة أي وجوب المبادرة للقبول بحضور الواقعة التي يُراد الإشهاد عليها كما لو دُعي إلى أنْ يشهد على وصيَّةٍ أو طلاقٍ أو عقدٍ من العقود، ويقع البحث عن ذلك ضمن جهاتٍ:

المخاطَب بقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ﴾:

الجهة الأولى: مَن هو المخاطَب بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ هل هو المدعو لتحمُّل الشهادة أو هو المدعو للإدلاء بالشهادة؟

---

(١) سورة البقرة/ ٢٨٢.

(٢) سورة البقرة/ ٢٨٣.

فبناءً على الاحتمال الأول تكون الآية من أدلَّة وجوب التحمُّل للشهادة، وأمَّا بناءً على الاحتمال الثاني فإنَّ الآية تكون أجنبيَّة عن محلِّ البحث، فهي متصدِّية بناءً على ذلك لإيجاب الإدلاء بالشهادة لو اتَّفق له تحمُّلها، والاحتمال الثاني هو الذي استظهره ابنُ إدريس﵀ ونسبه إلى الشيخ الطوسي﵀ في المبسوط[1]، ومنشأ استظهاره لذلك من الآية هو أنَّ الخطاب في الآية موجَّه للشهداء: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ﴾ وإنَّما يُسمَّى الإنسان شاهدًا بعد تحمُّله للشهادة وليس قبلها كما هو الشأن في مختلف الصفات فإنَّه إنَّما يُنعت بالصفة بعد التلبُّس بها، فلا يُوصف أحدٌ ـ مثلًا ـ بالقاتل إلا بعد أنْ يصدر عنه القتل، وكذلك لا يُقال لأحدٍ أنَّه سارق إلا بعد أنْ تصدر عنه السرقة، وعليه فالمستظهَر من قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ﴾ هو نهي الشاهد ـ أي الذي اتَّفق له تحمُّل الشهادة فعلًا ـ نهيه عن كتمانها والإباء والرفض للإدلاء بها، فالآية لذلك أجنبيَّة عن محلِّ البحث.

مناقشة ما أفاده ابنُ إدريس من عدم وجوب التحمُّل:

والجواب: عمَّا أفاده ابنُ إدريس﵀ هو أنَّ المشتق وإنْ كان ظاهرًا في المتلبِّس فعلًا بالحدَث وبالصفة إلا أنَّ هذا الظهور إنَّما يستقرُّ في فرض عدم قيام القرينة على خلافه، وأمَّا مع قيام القرينة فالظهور يكون تابعًا لما تقتضيه القرينة، فمثلًا قوله تعالى من نفس الآية: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[2] سمَّا المدعوين للشهادة

---

(١) السرائر ـ ابن إدريس الحليّ ـ ج٣/ ١٧٧، ١٧٨.

(٢) سورة البقرة/ ٢٨٢.

بالشـهدين رغم أنَّهما لم يشهدا بعدُ، فالآية تُخاطب المؤمنين الذين يُريدون إجراء عقـد الدين أنْ يلتمسـوا شـهيدين من الرجال ليشـهدا على العقد فـإنْ لم يجدوا رجلين فليتمسـوا رجلًا وامرأتين ثم قال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ فسمَّاهم شـهداء رغم أنَّه لم يتم اختيارهم بعد للشـهادة فضلًا عن تلبُّسـهم بهذه الصفة، وإنَّـما علمنا ذلك وأنَّ الآية لم تقصد من الشـهدين والشـهداء من تلبَّسـوا بهذه الصفة علمنا ذلك بواسـطة القرينة وهي أنَّه من غير المعقول أن يكونا قد تحمَّلا الشـهادة والحـال أنَّ الآيـة بصـدد الأمر بالتـماس رجلين ليشـهدا فالبحث عن رجلين للشـهادة يكون أساسًا قبل العقد فكيف يكونان قد تحمَّلا الشهادة رغم أنَّ المشـهود عليه لم يتحقق بعدُ، فمِن هذه القرينة علمنا أنْ تسـميتهم بالشهدين من الإسـتعمال المجازي المعبَّر عنه بالمجاز المرسَـل بلحـاظ الأوْل أو المآل، فهما شـهيدان مآلاً وليس فعلًا، كذلك هو الشـأن في قولـه تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ فإنَّـه واقعٌ في سـياق الإرشـاد لكيفيـة التوثيق لعقد الديـن فبعد أنْ افترضت الآية إرادة التداين بدين أمرت بكتابته ثم خاطبت من يُحسـن الكتابة فنهتـه عـن الرفض والتمنُّع عـن كتابة العقـد إذا طُلب منه ذلك ثـم أمرت مَن عليـه الديـن أنْ يُملي عـلى الكاتب وأمرته بتقـوى الله وأنْ لا يبخس منه شـيئا، وإذا كان مَـن عليـه الحقُّ سـفيهًا أوضعيفًا أو لا يسـتطيع الإملاء فعـلى وليِّه أنْ يُمـلي على الكاتـب، ثم أمرت الآية بالتماس شـهيدين من الرجال ليشـهدا على العقد ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[1] وبعد أنْ أمرت بالإشهاد على

(١) سورة البقرة/ ٢٨٢.

العقد خاطبت مَن يُطلب منهم الشهادة بأنَّ عليهم أن لا يمتنعوا عن القبول بتحمُّل الشهادة، فالخطاب بقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ جاء بعد أمر المتداينين بالإشهاد، فهذه الفقرة واقعة في سياق الإرشاد لكيفية التوثيق لعقد الدين وليست في سياق بيان كيفية إثبات الحقِّ في ظرف الخصومة، ويُؤكِّد ذلك أنَّ الآية بعد أنْ نهت الشهداء عن الامتناع إذا ما دعوا عادت لمخاطبة المتداينين بقوله: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾[1] ومعنى ذلك أنَّها لا زالت بصدد البيان والتأكيد على ضرورة التوثيق للدين فهي ليست بصدد البيان لكيفية الإثبات للحقِّ في ظرف الخصومة والترافع بل هي بصدد البيان لكيفية التوثيق لعقد الدين، فهذه قرينة ظاهرة على أنَّ المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ هو نهي المدعوين لتحمُّل الشهادة عن الإمتناع عن القبول بتحمُّل الشهادة.

قرينة أخرى على دلالة الآية على إرادة التحمُّل:

وهنا قرينةٌ أخرى مؤيِّدة لما ذكرناه وهو أنَّ النهي عن كتمان الشهادة ووجوب الإدلاء بها بعد تحمُّلها جاء في الآية التي تلتْ هذه الآية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ فذلك يُؤكِّد أنَّ الذي تصدَّت هذه الآية لبيانه هو غير ما تصدَّت الأولى لبيانه.

هذا مضافًا إلى ما أفادته الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام والتي

---

(١) سورة البقرة/ ٢٨٢.

حدَّدت مَن هو المخاطب بقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾:

فمِن ذلك: صحيحة «هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام فِي قَوْلِ اللهعزوجل: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ﴾ قَالَ: قَبْلَ الشَّهَادَةِ، قال وقوله: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ قال: بعد الشهادة»[1].

ومنها: معتبرة «أَبِي الصَّبَّاحِ الكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام فِي قَوْلِ اللهعزوجل: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ فَقَالَ: لَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ إِذَا دُعِيَ إلى شَهَادَةٍ يَشْهَدُ عَلَيْهَا أَنْ يَقُولَ: لَا أَشْهَدُ لَكُمْ»[2] وفي صحيحة «الحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام مِثْلَه وقَالَ: فَذَلِكَ قَبْلَ الكِتَابِ»[3].

ومنها: معتبرة دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام قَالَ: «لَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ أَنْ تُجِيبَ حِينَ تُدْعَى قَبْلَ الكِتَابِ»[4].

دلالة الآية على وجوب التحمُّل ومناقشة دعوى الاستحباب:

الجهة الثانية: هل الآية تدلُّ على وجوب التحمُّل للشهادة أو أنَّها لا تدلُّ على أكثر من استحباب القبول بتحمُّل الشهادة؟

ذهب المشهور من القدماء والمتأخِّرين[5] إلى الوجوب فإنَّ ذلك هو مقتضى

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٨٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣٠٩.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٨٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣٠٩.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٨٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣١٠.

(٤) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٨٠.

(٥) مستند الشيعة ـ المحقق النراقي ـ ج ١٨/ ص٣٦٤، جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٤١/ ١٨٠.

النهـي عن الإبـاء والتمنُّع عن تحمُّل الشـهادة، وفي مقابل ذلـك ذهب البعض إلى عدم الوجوب، وعمدةُ ما يُمكن التمسُّـك به لنفي الوجوب ـ مضافًا إلى ما استشكل به ابنُ ادريس ـ أمران:

الأمـر الأول: ما أفاده صاحب الجواهر﵀[1] وحاصلـه: أنَّ الخطاب بقوله تعـالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ﴾ واقـع في سـياق أوامـر ونواهي عديدة سـبقت هذا الخطاب ولحقته وكلُّها واردة مورد الآداب والإرشـاد دون إشكال ولا خلاف وهو ما يُضعف من ظهور النهي عن الإباء والتمنُّع في اللزوم والإيجاب، ويقوِّي في النفس الظنَّ بأنَّ شأنَ هذا الخطاب شأنُ سائر الخطابات التي اشتملت عليها هذه الآية الطويلة، ويُؤكِّد ذلك أنَّ التعبير بقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ﴾ ذاته قد اسـتُعمل في نفـس في نهـي الكاتب عـن التمنُّع عن الكتابة، ولا خـلاف أنَّ المراد من هذا النهي هو الكراهة، ويوكِّد ذلك أيضًا أننا نجد في الآية التالية حين أرادت النهي عن كتمان الشهادة بالغت في النهي وتوعَّدت المتكتِّم عليها بالإثم، ولا نجد هذا التشـدُّد في النهي عن التمنُّع عن تحمُّل الشـهادة ممَّا يقوِّي في النفس الظنَّ بعدم إرادة الحرمـة مـن الامتناع وأنَّ المراد لا يعدو كراهة التمنُّع واسـتحباب القبول بتحمُّل الشهادة.

والجواب: أنَّ الخطاب بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ﴾ وإنْ وقع في سـياق أوامـرَ ونواهي واردة مورد الآداب لكنَّ هـذه الأوامر والنواهي متوجُّهة جميعًا لغـير المدعويـن لتحمُّـل الشـهادة فهـي أجنبيَّة عـن الخطاب بقولـه: ﴿وَلَا يَأْبَ

(١) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٤١/ ١٨١.

﴿ٱلشُّهَدَآءُ﴾ والـذي هـو موجَّه للمدعوين للشـهادة على العقـد، ولهذا لا يصلح مثل هذا السـياق لرفع اليد عمَّا يقتضيه ظهـور النهي في الحرمة، على أنَّ من غير الواضـح أنَّ جميع الأوامـر والنواهي في الآية واردة مـورد الآداب كقوله تعالى خطابًـا لمَن عليه الحـق: ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾[1] وقوله في ذيل الآيـة: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾[2].

الأمر الثاني: إنَّ معظم الروايات المتصدِّية لبيان حكم التحمُّل للشهادة عند الدعـوة إليهـا عبَّرت بـلا ينبغي كقوله في موثقة سـماعة عـن أبي عبد الله عليه السلام في قـول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ فقـال: «لا ينبغي لأحدٍ إذا دُعي إلى شهادةٍ ليشهد عليها أنْ يقول: لا أشهدُ لكم»[3] والتعبير بلا ينبغي أقرب لإفادة الكراهة منه إلى الحرمة.

والجـواب: إنَّ التعبـير بـلا ينبغي ليس كما قيـل إنَّه أقرب لإفـادة الكراهة، نعـم هـذا المفاد درج عليه الإسـتعمالُ المتأخِّر وإلا فهو مسـتعمَل في القرآن وفي لسـان العرب فيما يُناسـب اللزوم، فهو بمعنى لا يكـون، ولا يُمكن، ولا يقع، ولا يصـير، ولا يُتـاح، ولا يصلـح، ولا يصـح، كما في قوله تعـالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[4] أي لا يكون ولا يُمكن، وقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ

---

(١) سورة البقرة/ ٢٨٢.

(٢) سورة البقرة/ ٢٨٢.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٨٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣١٠.

(٤) سورة الإسراء/ ١١١.

﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾[١] أي ليس لنا ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ * وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[٢] ولا يكون لهم ذلك ولا يتهيأ، وقوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ﴾[٣] أي لا يُمكن للشمس، وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ﴾[٤] أي ولا يُتاح له، وقوله تعالى: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾[٥] أي لا يتاح ولا يتَّفق.

وعليه فمعنى قوله عليه السلام: «لا ينبغي لأحدٍ إذا دُعي إلى شهادة ليشهدَ عليها أنْ يقول: لا أشهد لكم» هو لا يصحُّ أو لا يصلحُ له بصفته متدينًا أنْ لا يستجيب، هذا هو ما يقتضيه ظاهر التعبير بلا ينبغي ولا أقلَّ من تساوي احتمال إرادة هذا المعنى مع المعنى الآخر فيكون المراد مجملًا وبه لا يكون ثمة ما يُوجب رفع اليد عن ظهور الآية في اللزوم كما هو مقتضى النهي عن الإباء.

وجوب التحمُّل للشهادة عيني أو كفائي:

الجهة الثالثة: وقع البحث والخلاف في أنَّ وجوب التحمُّل عينيٌّ أو كفائي؟

والظاهر من إطلاق الآية هو العينيَّة بمعنى أنَّ كلَّ مَن دُعي لتحمُّل الشهادة وجب عليه الاستجابة سواءً استجاب للدعوة من تحصلُ بهم الكفاية أو لا، نعم مقتضى قوله تعالى: ﴿إِذَا مَا دُعُوا﴾ هو أنَّ الوجوب مقيَّد بالطلب، فلا يجب أساسًا

---

(١) سورة الفرقان/ ١٨.

(٢) سورة الشعراء/ ٢١٠ ـ ٢١١.

(٣) سورة يس/ ٤٠.

(٤) سورة يس/ ٦٩.

(٥) سورة ص/ ٣٥.

عند عدم الطلب، وهذا أجنبيٌّ عن البحث، فالبحث إنَّما هو في فرض وقوع الطلب وأنَّه هل تجب الإستجابة مطلقًا حتى لو استجاب مَن تحصلُ بهم الكفاية؟

ظاهر الآية بدوًا هو ذلك إلا أنَّ المشهور بين المتأخرين[1] هو سقوط الوجوب باستجابة مَن تتحقَّق بهم الكفاية، ولعلَّ منشأ ما ذهب إليه مشهور المتأخِّرين هو وضوح أنَّ ملاك الأمر بالتحمُّل للشهادة هو التوثيق للواقعة والأداء للشهادة المصحِّحة للإثبات وهذا يتحقَّق بتحمُّل رجلين أو رجلٍ وامرأتين وبه ينتفي ملاك الأمر، إلا أنَّ ذلك لو كان هو منشأ ما ذهب إليه المشهور لما كان تامًّا، وذلك لأنَّ إثبات الواقعة وإنْ كان يتحقَّق بالشاهدين إلا أنَّ تحمُّل الشاهدين لا يُحقِّق هذا الغرض فقد يموت أحدُهما أو يموتان معًا أو يُبتلى أحدهما بالفسق أو النسيان، فكون الإثبات للواقعة يتحقَّق بالإثنين لا يقتضي أن يكون ملاك الأمر بالتحمُّل يتحقق بالاثنين.

فالصحيح أنْ يُستدلَّ على الكفائية بما أفاده النراقي رحمه الله[2] من أنَّ اللام في قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ﴾ للعهد الذكري إشارةً إلى قوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ فلا يأب هؤلاء الشهداء اذا ما دُعوا، فالشهداء الذين أمرهم اللهُ تعالى بالاستجابة هم الشهيدان أو الرجل والمرأتان، وما زاد على ذلك ليسوا مخاطبين بالاستجابة، بمعنى أنَّه اذا وقعت الدعوة لهؤلاء الشهداء واستجابوا

---

(١) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٤١/ ١٨٢.

(٢) مستند الشيعة ـ المحقق النراقي ـ ج ١٨/ ص٣٦٩، ٣٧٠.

فقد سقط الأمر بتحقُّق الموضوع.

نعم التعبير عن هذا الوجوب بالكفائي لا يخلو من تسامح، لأنَّ أول مَن يُدعون للتحمُّل يجب عليهم الاستجابة، وغيرهم غير مخاطَب بالأمر، وهذا لا ينطبق على الوجوب الكفائي الذي يكون الخطاب بالوجوب لعموم المكلفين في عرضٍ واحد، غايته أنَّه اذا امتثل مَن بهم الكفاية يسقط الوجوب عن البقية ولكنَّهم كانوا مخاطبين بالوجوب، والمقام ليس من هذا القبيل فالوجوب متوجِّه للمدعوين خاصَّة فإذا تمنَّعوا ووُجِّهت الدعوة لغيرهم لزمتهم.

دلالة آية النهي عن الكتمان على وجوب الأداء للشهادة:

المقام الثاني: حول دلالة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ على وجوب أداء الشهادة وحرمة كتمانها، وظهورُها في وجوب الأداء وحرمة الكتمان غير قابلٍ للتردُّد، ويُمكن الاستدلال أيضًا على حرمة كتمان الشهادة بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[1] هذا مضافًا إلى الروايات المتعدِّدة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ولهذا لم يقع خلافٌ بين الفقهاء في حرمة كتمان الشهادة ووجوب الأداءِ لها، نعم ينبغي في المقام التنبيه على أمرين:

وجوب الأداء خاصٌ بفرض الإشهاد:

الأمر الأول: هل الحكم بوجوب الأداء للشهادة لَمن تحمَّلها ثابتٌ مطلقًا أو هو مختصٌّ بفرض وقوع التحمُّل للشهادة عن طلبٍ وإشهاد؟

---

(١) سورة البقرة/ ١٤٠.

قد يُقال بأنَّ ظاهر الآية هو الإطلاق من هذه الجهة، وعليه فسواءً كان التحمُّل للشهادة عن إشهادٍ أو كان تبرعيًّا أو اتفاقيًا فإنَّ كلَّ من كتم الشهادة مع طلبِ الأداءِ لها فهو آثم.

إلا أنَّه أُجيب عن ذلك بأنَّ الآية ليس لها ظهور في الإطلاق، فالشهادة المنهيُّ عن كتمانها هي تلك التي أُشير إليها في الآية التي سبقت هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ فهي إذن الشهادة التي وقعت عن طلبٍ وإشهاد، فاللام في قوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾ عهديَّة، ولذلك لا إطلاق للآية بل هي بصدد النهي عن كتمان الشهادة التي وقعت عن طلبٍ وإشهاد، وبعبارة أخرى الآية الناهية عن الكتمان قاصرة عن إثبات حرمة الكتمان للشهادة التي تمَّ التحمُّل لها دون إشهادٍ وطلب كما لو حدثت الواقعة في محضره اتفاقًا أو قصد الحضور والتحمُّل ولكن دون طلبٍ من صاحب الواقعة.

ومع البناء على تماميَّة الإطلاق في الآية فإنَّه يتعيَّن رفع اليد عن هذا الإطلاق، وذلك لما أفادته الروايات العديدة من أنَّ الشهادة المنهيَّ عن كتمانها هي خصوص الشهادة التي تمَّ تحمُّلها عن إشهادٍ وطلب، فمن هذه الروايات صحيحة هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: «إِذَا سَمِعَ الرَّجُلُ الشَّهَادَةَ ولَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهَا فَهُوَ بِالخِيَارِ إِنْ شَاءَ شَهِدَ وإِنْ شَاءَ سَكَتَ، وقَالَ: إِذَا أُشْهِدَ لَمْ يَكُنْ لَه إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ»[2].

---

(١) سورة البقرة/ ٢٨٢.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٨١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣١٨.

ومنها: صحيحة مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «إِذَا سَمِعَ الرَّجُلُ الشَّهَادَةَ ولَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهَا فَهُوَ بِالخِيَارِ إِنْ شَاءَ شَهِدَ وإِنْ شَاءَ سَكَتَ»[1].

فمع تمامية الإطلاق في آية النهي عن الكتمان تكون هذه الروايات مقيِّدة لإطلاقها وشارحة لما هو المراد الجدِّي والواقعي منها، نعم أفادت بعضُ الروايات أنَّه يجب على متحمِّل الشهادة المبادرة لأدائها مطلقًا وإنْ لم يكن تحمُّلها عن إشهادٍ إذا علم أنَّ طرف الخصومة ظالم فإنَّه يتعيَّن عليه دفع ظلمه بأداء الشهادة، فمِن ذلك صحيحة مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «إِذَا سَمِعَ الرَّجُلُ الشَّهَادَةَ ولَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهَا فَهُوَ بِالخِيَارِ إِنْ شَاءَ شَهِدَ وإِنْ شَاءَ سَكَتَ إِلَّا إِذَا عَلِمَ مِنَ الظَّالِمِ فَلْيَشْهَدْ ولَا يَحِلُّ لَه إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ»[2].

وجوب أداء الشهادة عينيٌّ أو كفائي:

الأمر الثاني: ظاهرُ الآية وكذلك الروايات أنَّ وجوب أداء الشهادة إذا طُلب منه الأداء عينيٌّ بمعنى أنَّه يُصبح بالطلب مُلزمًا بالمبادرة للأداء سواءَ كانت شهادتُه هي الطريق الوحيد لإثبات الواقعة أو كان مِن الممكن إثباتها من طريقٍ آخر غير شهادته كاليمين أو علم القاضي أو الإقرار أو غير ذلك من وسائل الإثبات، فمقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ هو حرمة الكتمان ووجوب الأداء مطلقًا، إذ لم يُقيَّد النهي في الآية بما إذا انحصر طريقُ

---

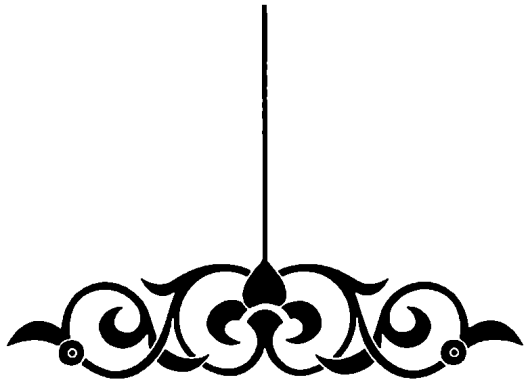
(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٨١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣١٨.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٨١ ـ ٣٨٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣١٨.

الإثبات بأدائه لشـهادته، وهذا هو معنى أنَّ وجوب الأداء للشـهادة مع الطلب عينـيٌّ، نعم لو ثبتت الدعوى قبل أدائه للشـهادة من طريـقٍ آخر كعلم القاضي أو يمـين المدَّعي لم يجب عليه الأداء لها، وذلـك لانتفاء الموضوع، فوجوب أداء الشـهادة وحرمة كتمانهـا إنَّما هو لغرض إثبات الدعـوى والفرض أنَّها قد ثبتت فيكون الأداء للشهادة من تحصيل الحاصل.

وبتعبـير آخـر: إنَّ إيجاب الأداء للشـهادة إنَّما هو في فـرض وجود خصومة ومرافعـة والفرض أنَّ الخصومة قد انتفت والمرافعة قد حُسـمت لصالح من له الحق فلا محلَّ ولا موضوع حينئذٍ لأداء الشهادة.

وكذلك لا تجب المبادرة لأداء الشهادة لو كان شهود الواقعة كثيرين وعلِم باسـتجابة مَن تثبت بهم الدعوى، لأنَّ موضوع حرمة كتمان الشـهادة ووجوب الأداء هو إثبات الحق والمفترض أنَّه سيثبت بمَن سوف يستجيب لطلب الأداء للشـهادة فلا موجب حينئذٍ لاسـتجابته ومبادرته للحضور لأداء الشهادة، فإذا كان ذلك هو مراد المشـهور من أنَّ وجوب الأداء للشـهادة كفائي فصحيح. إذ أنَّ ذلك هو ما تقتضيه مناسـبات الحكم والموضوع، فالنهي عن كتمان الشـهادة إنَّـما هـو لحماية الحقِّ عن الضيـاع والمفترض أنَّه مُصانٌ بعد العلم باسـتجابة مَن يثبت بهم الحق.



كِتَابُ القَضَاءِ وَالشَّهَادَاتُ

المبحث السابع

قاعدة القرعة

﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾

المبحث السابع

قاعدة القرعة

قوله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾[1].

قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[2].

تقريبُ الاستدلال بالآيتين على قاعدة القرعة:

يُستدلُّ بهاتين الآيتين على مشروعيَّة القرعة في الجملة، فالآيةُ الأولى وردت في سياق العرض لما وقع لنبيِّ الله يونس عليه السلام بعد أنْ خرج من قومه مغضبًا واستقلَّ سفينة ضِمن آخرين فألجئتهم الظروفُ ـ التي عرضت لهم في البحر ـ إلى اختيار الإلقاء لأحدهم في الماء قيل إنَّه اعترضهم الحوت فكان عليهم أن يشغلوه بأحدِهم فاقترعوا فيما بينهم فوقعت القرعة على يونس عليه السلام فأُلقيَ في البحر فالتقمه الحوت، فمعنى قوله: ﴿فَسَاهَمَ﴾ هو أنَّه قارع أي دخل ضمن الاقتراع، فالمساهمة تعني المقارعة والاقتراع، ومنشأ التعبير عن الاقتراع بالمساهمة هو أنَّه يُخصَّص لكلِّ واحدٍ من المقترعين سهمًا ثم يُجيلون السهام فمَن خرج سهمُه كان هو الغالب أو المغلوب بحسب ما يتمُّ التوافق عليه، فحين أجالوا السهام بينهم

---

(١) سورة الصافات/ ١٤١.

(٢) سورة آل عمران/ ٤٤.

وقع السهم على يونس: ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ أي المغلوبين بالقرعة، وأصلُ الدحض هو الزلق، فكأنَّه زلق عن الظفر فغُلب وخسر السباق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[1] أي خاسرة ومغلوبة وباطلة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾[2] أي ليغلبوا به الحقَّ ويُبطلوا حجَّته.

وأمَّا الآية الثانية فواردة في سياق العرض لقصَّة اختصاص نبيِّ الله زكرياعليه السلام بتربية مريمعليها السلام فإنَّه بعد أنْ وقع النزاع بين علماء بني إسرائيل ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ توافقوا على الاقتراع بينهم فألقوا أقلامهم فخرجت القرعة لصالح نبيِّ الله زكرياعليه السلام.

فدلالة الآيتين على مشروعيَّة القرعة في الجملة ظاهرة، فهما تحكيان عن قبول ودخول نبيَّين من أنبياء الله تعالى في القرعة، ودعوى أنَّ دخولهما في القرعة لعلَّه لم يكن عن قناعة وبناءٍ على المشروعيَّة بل أنَّ القبول نشأ عن إلجاءٍ واضطرار فرَضَه إصرار الخصم على حسم النزاع بالقرعة، هذه الدعوى مخالفة للظاهر، إذ أنَّ الأمر لو كان كذلك لكان على زكرياعليه السلام أن يقول لعلماء بني إسرائيل وهم متشرِّعة لكان عليه أنْ يقول لهم إنَّ القرعة ليست جائزة في شريعة موسىعليه السلام وشريعة أنبياء بني إسرائيل، فقبوله بالدخول في القرعة دون تحفُّظٍ ولا بيانٍ لمخالفة ذلك للشريعة كاشفٌ عن مشروعيَّة القرعة في شريعة أنبياء

---

(١) سورة الشورى/ ١٦.

(٢) سورة الكهف/ ٥٦.

بنـي إسرائيل، وكذلـك فإنَّ على يونس لو كان قد قبـل بالقرعة مُلجئاً أن يقول لَـن في السـفينة ليس لكـم أنْ تقذفوا بي إلى الحوت لمجـرَّد أنَّ القرعة قد وقعت عليَّ، ولبيَّن لهم قبل الاقتراع أنَّه لا يسـوغ لكم إلقاء أحدكم استنادًا إلى القرعة، ولولم يبيِّن لهم ذلك لكان المناسـب أن يتصدَّى القرآن للإشـارة إلى أنَّ أصحاب السـفينة قد تعسَّـفوا وظلموا يونس عليه السلام حين ألقَوه للحوت استنادًا إلى القرعة، فقبـول يونس عليه السلام وعدم تمنُّعـه ولا بيانه لعدم صحَّة الاسـتناد إلى القرعة ظاهرٌ في بنائـه على شرعيَّتها في المورد الذي تـمَّ الاقتراع عليه ويؤكِّد ذلك قوله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ والذي هو ظاهرٌ في أنَّ دخوله في القرعة نشـأ عن اختيارٍ منه كما هو مقتضى اسناد الفعل «ساهم» إليه.

إشكالٌ على تماميَّة الإستدلال بالآيتين وجوابه:

ويبقى الإشكال في أنَّه بعد القبول بظهور الآيتين في شرعيَّة القرعة فإنَّهما لا تقتضيـان أكثر من الدلالة على شرعيَّتهـا في شريعة النبيَّين المذكورين، وذلك لا يُلازم شرعيتها في دين الإسـلام، وقد أجبنا عن هذا الإشـكال في موارد عديدة وقلنا فيما قلنا إنَّ أحكام مَن كان قبلنا من الأنبياء إذا تصدَّى القرآن لبيانها وكان ظاهر بيانه أنَّها كانت من شرع الله تعالى ولم يتصدَّ القرآن للإشارة إلى نسخها أو الردع عنها أو أنَّها كانت من مختصَّات تلك الشريعة فذلك يكشف عن تشريعها في دين الإسلام.

ويُؤيِّد ذلك استشـهاد بعض الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام بإحدى الآيتين في مقام بيان شرعيَّة القرعة، فمِن ذلك صحيحة منصور بن حازم، قال:

«سأل بعضُ أصحابنا أبا عبد الله عليه السلام عن مسألة فقال: هذه تخرج في القرعة، ثم قال: فأيُّ قضيةٍ أعدل من القرعة، إذا فوَّضوا أمرهم إلى الله عز وجل، أليس اللهُ يقول: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾»[1].

ومن ذلك «معتبرة عَبْدِ الله بْنِ مُسْكَانَ عَنْ إِسْحَاقَ الفَزَارِيِّ ـ المرادي ـ قَالَ: سُئِلَ وأَنَا عِنْدَه يَعْنِي أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام ـ عَنْ مَوْلُودٍ وُلِدَ ولَيْسَ بِذَكَرٍ ولَا أُنْثَى... ثم قَالَ: وأَيُّ قَضِيَّةٍ أَعْدَلُ مِنْ قَضِيَّةٍ يُجَالُ عَلَيْهَا بِالسِّهَامِ إِنَّ الله عز وجل يَقُولُ: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾»[2].

وكيف كان فالروايات المتصدِّية لبيان شرعيَّة القرعة وموارد جريانها تبلغُ إنْ لم تتجاوز حدَّ التواتر الإجمالي، ولهذا لا يرتاب أحدٌ من فقهائنا في أصل مشروعيَّة القُرعة وإنْ اختلفوا في حدود مجرى القاعدة وموارد تطبيقها.

موارد جريان قاعدة القرعة:

وبيان ذلك إجمالًا أنَّ الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أفادت أنَّ موضوع القرعة هو الأمر المشكِل والمُشتبِه والمُلتبِس والمجهول والمعضَل، ومن متابعة موارد تطبيق الروايات للقاعدة يتبيَّن أنَّ القرعة لا تجري في شيءٍ من موارد الشبهات الحكميَّة وهو المقدار المقطوع الذي لم يقع ظاهرًا موردًا للخلاف، إذ أنَّ الحكم في مختلف الشبهات الحكمية مقرَّرٌ شرعًا وليس مشتبَهًا سواءً كانت الشبهة بدوية أو كانت مقرونةً بالعلم الإجمالي، فالحكم الواقعي

---

(١) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج٣/ ص٩٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧/ ص٢٦٢.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص١٥٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٦/ ص٢٩٢.

في موارد الشبهات الحكمية قد لا يكون مُحرَزًا إلا أنَّه يكفي الإحراز للحكم الظاهري لخروج مورد الشبهات الحكمية موضوعًا وتخصُّصًا عن موضوع قاعدة القرعة، فما مِن موردٍ مِن موارد الشبهات الحكمية إلا ويُمكن الوصول لحكمه الشرعي الواقعي وإنْ لم يكن فالظاهري، فكلُّ قضيةٍ مشتبهةِ الحكم فالمرجع فيها هو الأدلَّة الاجتهادية الكاشفة عن الحكم الشرعي، ومع تعذُّر الوصول للحكم الشرعي من طريق الأدلَّة الإجتهادية يكون المرجع هو الأصول العمليَّة لتحديد حكمها الظاهري، والأصول العملية مستوعِبة لتمام الفروض كما هو واضح، لذلك فالشبهات الحكمية خارجةٌ موضوعًا عن مجرى قاعدة القرعة.

وكذلك لا تجري قاعدة القرعة في موارد الشبهات الموضوعية التي هي مجرى لأصلٍ من الأصول العمليَّة، نعم يتمحَّض جريان القاعدة في موارد الشبهات الموضوعية التي لا تكون موضوعًا لأصلٍ من الأصول العمليَّة كموارد اشتباه الحق بين الخصوم مع عدم وجود مرجِّحٍ معتبر، ومثال ذلك ميراث الخنثى المشكِل والتي هي إمَّا ذكرٌ واقعًا أو هي أنثى واقعًا، فلو كانت ذكرًا لكان نصيبُها من الميراث ضعفَ نصيبها لو كانت أنثى، فلو بنينا على أنَّها ذكرٌ وجعلنا نصيبها نصيبَ الذكر ولم تكن ذكرًا واقعًا فإنَّ في ذلك تضييعًا لحقِّ بقية الورثة، ولو بنينا على أنَّها أنثى وأعطيناها نصيب الأنثى وكانت ذكرًا واقعًا لكان في ذلك تضييع لحقِّها، وحيث لا سبيل إلى معرفة أنَّها ذكرٌ أو أُنثى ولا مرجِّحَ معتبر ولا أصل عملي جارٍ في المورد فالمرجع هو قاعدة القرعة، وكذلك

هو الشأن فيما لو أوصى أحدُهم بعتق أحد عبدَيه وعيَّنه لهم ولكنَّهم نسوا أو لم يتثبَّتوا من الاسم ووقع الإشتباه وتعذَّر الوصول إلى الواقع، فالبناء على تحرير كلا العبدين تضييعٌ لحقِّ الورثة، والبناءُ على بقائهما معًا في العبوديَّة تضييعٌ لحقِّ مَن تمَّت الوصيَّة بتحريره واقعًا، وتحديدُ أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجِّحٍ معتبر، فالمرجع في هذا الفرض هو القرعة.

ثم إنَّ الظاهر أنَّ مجرى قاعدة القرعة لا تختصُّ بالموراد المشتبَهة التي لها تقرُّرٌ في نفس الأمر والواقع كما هو الحال في المثالين السابقين بل تجري القاعدة في موارد التنازع على الاستحقاق مع تعذُّر حسم النزاع بالرجوع إلى الأدلة الاجتهاديَّة أو الأصول العمليَّة ومع عدم وجود مرجِّحٍ معتبر يصحُّ الرجوع إليه، ومثاله ما وقع ليونس عليه السلام وأصحاب السفينة فنجاتُهم من الموت لا يتمُّ إلا بإلقاء أحدهم للحوت ليلتقمه ويتشاغل عن البقية، وتعيين أحدهم جزافًا ظلمٌ له بنظر العقلاء، وامتناعُ الجميع يُفضي لهلاكهم جميعًا، فالقرعة هي المرجع لدى العقلاء في مثل هذا الفرض رغم أنَّ مَن ستقع عليه القرعة لم يكن هو مَن يجب عليه ابتداءً إلقاء نفسه للحوت واقعًا بقطع النظر عن نتيجة القرعة بل أنَّ التعيُّن والوجوب نتج عن القرعة، فالقرعة لم تكشف عن حكمٍ بل أحدثت حكمًا.

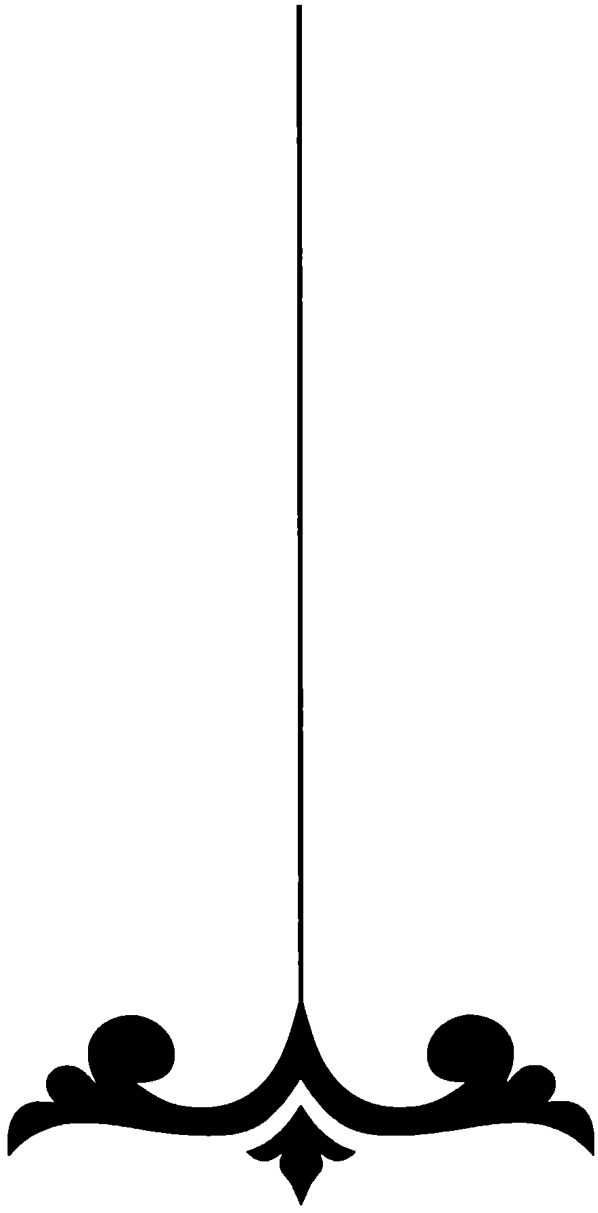
المورد المنصوص على خلاف مقتضى القاعدة:

وثمة موردٌ للقرعة أفادته الروايات[1] لم يُفترض فيه تزاحم الحقِّ بين الخصوم وهو ما لو وطأ أحدُهم شاةً ضمن قطيعٍ من الغنم فلم يُعرَف أيُّ شاة

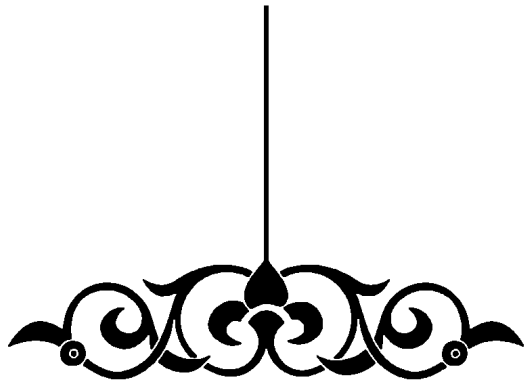
(١) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٤/ ص١٦٩.

من القطيع وقع عليها الوطأ، وحيث إنَّ من المعلوم أنَّ الشاة الموطوءة للإنسان يحرم أكلها ويجب ذبحها وإتلافها لذلك أفاد الإمام عليه السلام ـ بحسب الرواية ـ أنَّ القطيع يُصنَّف إلى قسمين ثم يقرَع بينهما، فالقسم الذي وقعت عليه القرعة يُصنَّف كذلك إلى قسمين فيُقرع بينهما، فالذي خرجت عليه القرعة يُصنَّف إلى قسمين وهكذا حتى لا يبقى من القطيع سوى شاتين فيُقرع بينهما فالتي تقعُ عليها القرعة تُذبَح ويتمُّ إتلافها، وهذا الحكم بمقتضى إطلاق الرواية لا يختصُّ بفرضية كون القطيع لمَلَّاك مختلفين، فحتى لو كان القطيع لمرتكِب الوطأ فإنَّ الظاهر أنَّ الحكم في تحديد الموطوءة هو القرعة رغم أنَّ المورد من موارد الاحتياط المقتضي لوجوب إتلاف القطيع بكامله لأنَّه من الشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، ولهذا فالظاهر أنَّ الإلتزام في هذه الفرضيَّة بقاعدة القرعة يكون مبتنٍ على النصِّ الخاص وإلا فهو ليس من موارد جريان قاعدة القرعة أو يُقال بأنَّ القرعة وإنْ كانت لا تجري في موراد إمكان الاحتياط إلا أنَّها تجري في فرضٍ يحصل العلم فيه بأنَّ الالتزام بالاحتياط ليس مطلوبًا شرعًا لاستلزامه الضياع لمالٍ كثير كما في المثال المذكور أو يكون موجبًا للحرج الشديد.

وخلاصةُ القول: إنَّ القدر المحرَز أنَّه موضوع لقاعدة القرعة هو افتراض اشتباه الحقِّ بين الخصوم مع عدم وجود مرجِّحٍ معتبرٍ من بيِّنةٍ وشبهها وعدم كون المورد مجرى لأصلٍ من الأصول العمليَّة كالاستصحاب والبراءة والاحتياط والاشتغال والتخيير ففي مثل هذا الفرض تجري القرعة، وفيما عدا ذلك لا تجري إلا مع قيام الدليل الخاص على جريانها في فرضٍ من الفروض.



كِتَابُ الحُدُودِ



كِتَابُ الحُدُوْدِ

المبحث الاول

حد السرقة

﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾

المبحث الاول

حد السرقة

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

إيضاح مفاد الآيتين يقع ضمن جهاتٍ من البحث:

بيان مدلول قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ﴾:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ جملة مستأنفة وهي مسوقة مساق التفصيل فمؤدَّاها وأمَّا السارق والسارقة فاقطعوا، والقرينة على ذلك هو دخول الفاء على الأمر بالقطع والتي تتصدَّر جواب «أمَّا» كما في قوله تعالى: ﴿أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا ٱلْءَاخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ﴾[2] فالفاء الداخلة على الفعل يسقي وعلى الفعل يُصلب هي فاء الجواب لحرف التفصيل «أمَّا».

ويُمكن الاستغناء عن ذلك بالقول إنَّ الفاء إنَّما دخلت على جملة ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ للتعبير عن أنَّها في قوَّة جواب الشرط أي الجزاء،

---

(١) سورة المائدة/ ٣٨ ـ ٣٩.

(٢) سورة يوسف/ ٤١.

فالسارق مبتدأ وهو الذي سرق والتي سرقت إذ أنَّ الألف واللام تقومان مقام الإسم الموصول، فالمبتدأ إذن في قوة الشرط، وخبره وهو جملة ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ في قوَّة جواب الشرط. ولعلَّ قوله تعالى بعد ذلك ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ يصلح لتأييد هذا الوجه.

ثم إنَّ الألف واللام للجنس ولذلك كان مفاد الآية هو أنَّ كلَّ مَن سرق وكلَّ مَن سرقت فالحدُّ المفروض عليهما هو القطع، والمدلول اللغويُّ والعرفي لعنوان السرقة هو الأخذ للشيء بغير وجه حقٍّ خلسةً وخفية، فالخفية والاستتار وما يؤدِّي هذا المعنى دخيلٌ في مفهوم السرقة لذلك لا تصدق لو أخذ ما ليس له بحقٍّ جهارًا سواءً كان ذلك مغالبة أو احتيالًا فإنَّ الأخذ في مثل هذا الفرض وشبهه لا يُعدُّ سرقةً لغةً ولا عرفًا، وقد استعمل القرآن مادة السرقة في هذا المدلول ـ أعني الأخذ لغير المستحَق خفية ـ في مثل قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾[1] فهو إنْ كان قد أخذ صواع الملك فقد أخذه خلسة وخفية، وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾[2] بنفس التقريب.

ثم إنَّ مدلول السرقة لغةً وعرفًا لا تختصُّ بأخذ المتموِّل من الأشياء فهي تصدقُ حتى لو كان المأخوذ خلسةً إنسانًا طفلًا أو امرأة، وكذلك لا يُعتبر في صدق السرقة أن يكون المأخوذ مملوكًا للغير بل تصدق السرقة حتى لو أخذ ما

---

(١) سورة يوسف/ ٧٧.

(٢) سورة يوسف/ ٧٠.

يملك إذا لم يكن الأخذ مستحقًا كما لو أخذ من حرز المرتهن ماله المرهون أو أخذ السفيه والمحجور شيئًا من أمواله خلسةً من حرز وليِّه أو أخذ الشريك من المال المشترك بمقدار حصته خلسةً.

وأمَّا القطع بحسب مدلوله اللغويِّ والعرفي فهو بمعنى الإبانة والفصل ولا يصدق ذلك إلا أنْ يكون بين المقتطَع والمقتطَع منه نحو اتصالٍ وارتباط، فالقطع هو إزالة هذا الارتباط وهذا الاتصال كما في قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا﴾[1] فاللينةُ هي النخلة وقطعها بمعنى اجتثاثها وفصلها عن موضع اتصالها وهي الأرض أو فصل ما بين أعلاها وأسفلها، فالمقابل للقطع هو الوصل، ولذلك قال تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾[2].

وعليه فقطع اليد يعني إبانتها وفصلها عن الجسد المرتبطة والمتَّصلة به، ولهذا فإطلاق القطع على ما دون الفصل والإبانة لا يكون إلا بضربٍ من التوسُّع والمجاز كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾[3] فالقطع في الآية الكريمة جاء بمعنى الجرح والخدش والإدماء وذلك على سبيل المجاز، إما للتعبير عن عمق الخدش الذي أحدثنه في أيديهن فكأنَّه قد بلغ مبلغ القطع، أو كان منشأ إطلاق القطع على الخدش هو ما يُعبَّر عنه بالمشاكلة فلأنهنَّ أردن تقطيع الفاكهة بالسكين فخدشن أيديهنَّ فناسب التعبير عن الخدش بالقطع

---

(١) سورة الحشر/ ٥.

(٢) سورة البقرة/ ٢٧، سورة الرعد/ ٢٥.

(٣) سورة يوسف/ ٣١.

للمشاكلة كما يقال أردتُ أن أقطع الفاكهة فقطعت يدي.

تحديد معنى السارق المستحقِّ لحدِّ القطع:

الجهة الثانية: هل ـ السارق الذي فرض الشارعُ إقامة الحدِّ عليه ـ هو كلُّ مَن صدق عليه عنوان السارق بحسب مدلول هذا العنوان اللغويِّ والعرفي؟

والجواب: هو أنَّه لو كنَّا نحن وما يقتضيه الظهور الأولي للآية لتعيَّن البناء على أنَّ كلَّ مَن صدق عليه عنوان السارق عرفًا يكون موردًا للأمر بقطع يدِه، إذ أنَّ العناوين الواقعة موضوعًا أو متعلَّقًا لحكمٍ شرعي إذا لم يتصدَّ الشارع لتحديد دائرة المراد منها يكون المرجعُ لتحديد ما يُراد منها شرعًا هو كلَّ ما يصدق عليه العنوان عرفًا، إذ أنَّ إغفال الشارع لبيان حدود العنوان الواقع موضوعًا أو متعلَّقًا لحكم شرعي يُوجب استظهار أنَّ مراد الشارع من العنوان هو ما يفهمه العرف من مدلول هذا العنوان أي يُوجب استظهار إحالته ذلك إلى العرف، ومنشأ هذا الاستظهار هو ما عليه سيرة العقلاء من البناء على حمل كلام المتكلِّم على ما يقتضيه الظهور العرفي لكلامه، إذ أنَّه لو كان مريدًا لغير ما هو المتفاهم العرفي من كلامه أو كان مريدًا لما هو أوسع أو أضيق ممَّا يفهمه العرف من حدود كلامه لكان عليه الإفصاح عن ذلك وإلا كان مجازفًا بأغراضه والعاقل لا يُجازف بغرضه، وحيث إنَّه لم يتصدَّ لبيان أنَّ مراده يختلف عمَّا يقتضيه حدود كلامه ولأنَّه عاقلٌ وحريصٌ على حماية غرضه من الضياع لذلك كان مقتضى هذا الظهور الحالي للمتكلِّم هو أنَّه مريدٌ لحدود المعنى المستظهَر عرفًا من كلامه وليس مريدًا لِما هو أوسع منه أو أضيق، نعم لا يتعيَّن

عليه بيان مراده في ذات الوقت الذي صدر فيه كلامُه ولذلك يتعيَّن على العقلاء الأخذ بشرحه اللاحق لكلامه أو بما كان قد بيَّنه في مجلسٍ آخر وكان صالحًا لأنْ يُعوِّل عليه في بيان مراده، وكذلك يتعيَّن على العقلاء الأخذ بشرح مَن أوكلَ المتكلمُ لهم التصدِّي لشرح كلامه.

ومِن هنا ونظرًا لتصدِّي الشارع لشرح مراده من عنوان السارق الذي فُرض عليه حدُّ القطع وذلك بواسطة من أوكل إليهم بيان مراده وهم الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام لذلك لا يصحُّ الرجوع في تحديد ما هي حدود المراد من السارق إلى ما يفهمه العرف بل يتعيَّن الرجوع في تحديد ذلك إلى ما بيَّنه الرسولُ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وبالرجوع إلى ما ثبت عنهم يتبيَّن أنَّ المراد من السارق الذي فُرض عليه الحدُّ هو خصوص مَن سرق مالًا محترمًا من غير أمواله من حِرزٍ لم يكن مأذونًا في دخوله بل كان دخوله هتكًا للحرز، وكان ما سرَقه مقدَّرًا بربع دينارٍ من الذهب أو يزيد عليه، ولم يكن المال طعامًا في عام مجاعة، وكان السارق واجدًا لشرائط التكليف، ولم يكن ما فعله ناشئًا عن شبهة، فهذا هو السارق الذي يتعيَّن إقامة حدِّ السرقة عليه، وأمَّا من لم يكن واجدًا لهذه القيود فهو وإنْ كان قد يصدقُ عليه عنوان السارق عرفًا إلا أنَّه ليس موردًا للحكم بإقامة حدِّ القطع عليه.

وتتميمًا للفائدة ننقل بعض الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام والمتصدِّية لبيان هذه القيود:

الرواية الأولى: «صحيحة مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لأَبِي عَبْدِ الله عليه السلام: فِي

كَمْ يُقْطَعُ السَّارِقُ؟ فَقَالَ: فِي رُبُعِ دِينَارٍ قَالَ: قُلْتُ لَه: فِي دِرْهَمَيْنِ؟ فَقَالَ: فِي رُبُعِ دِينَارٍ بَلَغَ الدِّينَارُ مَا بَلَغَ قَالَ: فَقُلْتُ لَه: أَرَأَيْتَ مَنْ سَرَقَ أَقَلَّ مِنْ رُبُعِ دِينَارٍ هَلْ يَقَعُ عَلَيْه حِينَ سَرَقَ اسْمُ السَّارِقِ وهَلْ هُوَ عِنْدَ الله سَارِقٌ فِي تِلْكَ الحَالِ؟ فَقَالَ: كُلُّ مَنْ سَرَقَ مِنْ مُسْلِمٍ شَيْئًا قَدْ حَوَاه وأَحْرَزَه فَهُوَ يَقَعُ عَلَيْه اسْمُ السَّارِقِ وهُوَ عِنْدَ الله سَارِقٌ ولَكِنْ لَا يُقْطَعُ إِلَّا فِي رُبُعِ دِينَارٍ أَوْ أَكْثَرَ، ولَوْ قُطِعَتْ أَيْدِي السُّرَّاقِ فِيمَا هُوَ أَقَلُّ مِنْ رُبُعِ دِينَارٍ لالفَيْتَ عَامَّةَ النَّاسِ مُقَطَّعِينَ»[1].

فهذه الرواية صريحة في أنَّ مَن سرق ما دون الربع دينار وإنْ كان يُعدُّ سارقًا ولكنَّه ليس موردًا للحكم بحدِّ القطع.

الرواية الثانية: صحيحة أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَالتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ قَوْمٍ اصْطَحَبُوا فِي سَفَرٍ رُفَقَاءَ فَسَرَقَ بَعْضُهُمْ مَتَاعَ بَعْضٍ؟ فَقَالَ: «هَذَا خَائِنٌ لَا يُقْطَعُ ولَكِنْ يُتْبَعُ بِسَرِقَتِه وخِيَانَتِه، قِيلَ لَه: فَإِنْ سَرَقَ مِنْ مَنْزِلِ أَبِيه فَقَالَ: لَا يُقْطَعُ لأَنَّ ابْنَ الرَّجُلِ لَا يُحْجَبُ عَنِ الدُّخُولِ إلى مَنْزِلِ أَبِيه هَذَا خَائِنٌ، وكَذَلِكَ إِنْ سَرَقَ مِنْ مَنْزِلِ أَخِيه وأُخْتِه إِذَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ لَا يَحْجُبَانِه عَنِ الدُّخُولِ»[2].

فهذه الرواية تدلُّ على أنَّ السرقة الموجبة للحدِّ هي التي تقعُ بعد هتكِ لحرمة المسروقِ منه وذلك بالدخول لمنزلٍ ليس مأذونًا في الدخول إليه، ولذلك فسرقةُ رفيق السفر أو الإبن من دار أبيه حيث هو غير محجوبٍ عن الدخول إليه، وكذلك السرقة من منزل الأخ والأخت إذا لم يكن محجوبًا عن الدخول

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٢٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٢٤٣.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٣٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٢٧٦.

إليه، فالسرقة من هولاء ومثلهم في الفرض المذكور وإنْ كان يُعدُّ من السرقة ويُعدُّ مجترحُها سارقًا إلا أنَّه ليس موردًا للحكم بإقامة حدِّ القطع عليه.

الرواية الثالثة: معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أميرُ المؤمنين عليه السلام: قال: «لا يُقطع إلا مَن نقب بيتًا، أو كسر قفلًا»[1].

وهذه الرواية تدلُّ على أنَّ حدَّ القطع لا يثبتُ إلا في فرض كون المسروق مُحرَزًا بحيث تكون السرقة موجبة لمثل النقب أو الكسر للأقفال، أمَّا لو كان المسروق مبذولًا أو معروضًا أو كانت الأقفال مفتوحة والأبواب مشرَّعة فإنَّ حدَّ القطع في مثل هذا الفرض لا يثبتُ على السارق.

الرواية الرابعة: معتبرة السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «كُلُّ مَدْخَلٍ يُدْخَلُ فِيه بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِه فَسَرَقَ مِنْه السَّارِقُ فَلَا قَطْعَ عَلَيْه يَعْنِي الحَمَّامَاتِ والخَانَاتِ والأَرْحِيَةَ»[2].

وهذه الرواية تؤكِّد ما أفادته الرواية الثالثة وكذلك الثانية، فما لم يكن السارق محجوبًا، وما لم يكن المسروق مُحرزًا، وما لم تكن السرقة موجبة لمثل النقب والكسر للأقفال فإنَّ القطع لا يثبت على السارق، نعم لو سرق من مثل الحمَّام العام في ظرف إغلاق أصحابه له بحيث وقعت السرقة لما هو مُحرز بعد نقبٍ أو كسر كان ذلك موجبًا للحدِّ فليس لعنوان مثل الحمام خصوصية تقتضي نفي الحدِّ عن السارق منه مطلقًا.

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج١٠ / ١٠٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨/ ص٢٧٧.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٣١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٢٧٦.

الرواية الخامسة: معتبرة السكوني عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام، قال: «لا يُقطعُ السارق في عام سِنةٍ مُجدِبة» ـ يعني: في المأكول دون غيره ـ[١].

وأمَّا أنَّه لا قطع على مَن سرق شيئًا من أمواله فيدلُّ عليه مثل صحيحة محمد بن مسلم المتقدِّمة والتي قيَّدت الإستحقاق للقطع بما لو سرق من مسلم وكذلك يدلُّ عليه ما ورد من أنَّ مَن سرق من الغنيمة بمقدار نصيبه أو دونه فليس عليه قطع[٢]، وأمَّا اعتبار شرائط التكليف العامة كالعقل والإختيار في استحقاق السارق للقطع فيدلُّ عليه مثل حديث رفع القلم عن المجنون حتى يفيق[٣] ومثل حديث رُفع عن أمتي تسعة[٤] وعدَّ منهم المكرَه والمضطر، وأمَّا عدم القطع في فرض الشبهة فلقاعدة درء الحدود بالشبهات[٥].

حدود ما يُقطع من يد السارق:

الجهة الثالثة: في حدود ما يقطع من يد السارق، فقد وقع الخلاف في ذلك، فذهب جمهور العامَّة إلى أنَّ القطع يكون للكفِّ من الرسغ «المفصل»[٦] ونُسب إلى الخوارج القول بأنَّ القطع يكون من الكتف[٧]، وأما ما عليه الإمامية فهو

---

(١) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج٤/ ٦٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨/ ص٢٩١.

(٢) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨/ باب حكم من سرق من المغنم والبيدر وبيت المال ص٢٨٨.

(٣) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج١، ص٤٥، ج٢٨/ ص٢٣.

(٤) الخصال ـ الشيخ الصدوق ـ ص٤١٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج١٥/ ص٣٦٩.

(٥) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ باب انه لا يمين في حد، وان الحدود تدرأ بالشبهات ج٢٨/ ص٤٦.

(٦) أحكام القرآن ـ الجصاص ـ ج٢/ ص٥٢٦، التبيان في تفسير القرآن ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣/ ٥١٧.

(٧) التبيان في تفسير القرآن ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣/ ٥١٧، أحكام القرآن ـ الجصاص ـ ج٢/ ص٥٢٦.

القطع لأصابع اليد اليمنى من أصولها عدا الإبهام فإنَّها لا تقطع[١].

ولا يُمكن الاستدلال بالآية لإجمالها من جهة حدود ما يُقطع من اليد، والإجمال في الآية من هذه الجهة عرَضي وليس ذاتيًا أي إنَّ إجمال المُراد من الآية لم ينشأ من ألفاظ الآية نفسها بل نشأ عن العلم الخارجي بأنَّ المراد من اليد ليس هو تمامها قطعًا وإنَّما هو مقدارٌ منها، فالمسلمون ـ إلا مَن شذَّ منهم وهم الخوارج ـ متسالمون على أنَّ ما يجب قطعه مِن يد السارق هو مقدارٌ من اليد إلا أنَّهم اختلفوا في هذا المقدار، وذلك هو ما أوجب عروض الإجمال للمراد الجدِّي من الآية وإلا فهي بحسب الظهور اللفظي تقتضي تعيُّن القطع من أعلى الكتف، وذلك لأنَّ اليد تُطلق في اللغة والعرف على تمام ما بين أعلى الكتف إلى رؤوس الأصابع، نعم تُستعمل اليد كثيرًا في الذراع كما في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[٢] وكذلك تُستعمل كثيرًا في الكفِّ كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾[٣] فإنَّ الإغتراف يكون بالكف، وكذلك تُستعمل كثيرًا في خصوص الأصابع كما في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾[٤] فالكتابة إنَّما تكون بالأصابع، والإستعمال في تمام هذه الفروض يكون مجازيًا بناءً على أنَّ اليد حقيقة في تمام ما بين أعلى الكتف إلى رؤوس الأصابع، ولأنَّه استعمال مجازي لذلك فتحديد المراد منه يتمُّ بواسطة

---

(١) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٤١/ ص٥٢٨.

(٢) سورة المائدة/ ٦.

(٣) سورة البقرة/ ٢٤٩.

(٤) سورة البقرة/ ٧٩.

القرينة، فإنْ قامت القرينة على إرادة واحدٍ من هذه الاستعمالات تعيَّن البناء على إرادته بالخصوص وإلا فلا يصحُّ الحمل على أحدِ الاستعمالات جزافًا لأنَّ الحمل على أحدها بعينه ليس بأولى من الحمل على غيره هذا مع قيام القرينة على عدم إرادة المعنى الحقيقي من الاستعمال كما في آية السارق فإنَّ من المقطوع به أنَّ المقصود من اليد فيها ليس هو تمامها ولهذا كان المراد مجملًا، وعليه يكون المرجع في رفع الإجمال هو مَن أوكل اللهُ عزَّوجل لهم بيان مقاصد القرآن الكريم وهم الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وقد ثبت عنهم أنَّ مقدار ما يُقطع من يد السارق هي أصابعه الأربع من أصولها ويترك له الإبهام.

فممَّا ورد في ذلك موثقة إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عليه السلام قَالَ: «تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ ويُتْرَكُ إِبْهَامُه وصَدْرُ رَاحَتِه»[1].

وموثقة سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: قَالَ: «إِذَا أُخِذَ السَّارِقُ قُطِعَتْ يَدُه مِنْ وَسَطِ الكَفِّ»[2].

ورواية عَبْدِ الله بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ قُلْتُ لَه: «مِنْ أَيْنَ تُقْطَعُ اليَدُ قَالَ تُقْطَعُ الأَرْبَعُ أَصَابِعَ وتُتْرَكُ الإِبْهَامُ يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا فِي الصَّلَاةِ ويَغْسِلُ بِهَا وَجْهَه لِلصَّلَاةِ»[3].

والروايات في ذلك مستفيضة، وهل يتعيَّن قطع إحدى اليدين أو أنَّ للحاكم أنْ يختار أيَّهما شاء؟

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٢٤، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٢٥٢.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٢٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٢٥٢.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٢٥. وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٢٥٧.

والجواب: هو أنَّه يتعيَّن على الحاكم قطع اليد اليمنى كما هو المتسالم عليه وكما نصَّت على ذلك الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام:

منها: صحيحة مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي السَّارِقِ إِذَا سَرَقَ قَطَعْتُ يَمِينَه..»[١].

ومنها: صحيحة عَبْدِ الله بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام فِي رَجُلٍ أَشَلِّ الْيَدِ الْيُمْنَى أَوْ أَشَلِّ الْيَدِ الشِّمَالِ سَرَقَ قَالَ: «تُقْطَعُ يَدُه الْيُمْنَى عَلَى كُلِّ حَالٍ»[٢].

ومنها: صحيحة زرارة أبي عبد الله عليه السلام: «أنَّ الأشلَّ إذا سرق قُطعت يمينُه على كلِّ حال شلاء كانت أو صحيحة..»[٣].

هل تدلُّ الآية على سقوط الحدِّ بالتوبة:

الجهة الرابعة: لو تاب السارق من ذنبه فهل يسقطُ عنه حدُّ القطع؟

قد يقال إنَّ الآية التي جاءت بعد بيان حدِّ السرقة وهي قوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۗ﴾[٤] مقتضية لسقوط الحدِّ عن السارق بالتوبة الصادقة بتقريب أنَّ الله تعالى وعد مَن تاب من ظلمه وما اقترفه من السرقة أنْ يتوب عليه، ووعدُ الله تعالى ناجزٌ غيرُ قابلٍ للتخلُّف، فيكون مؤدَّى الآية المنطوية على هذه المقدمة هو أنَّ مَن تاب فتوبتُه مقبولة، ومع قبول توبته يكونُ كمَن لم يُذنب، لأنَّ التائب من الذنب بمنزلة مَن لا ذنب له كما

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٢٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٢٥٥.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٢٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٢٦٦.

(٣) وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٢٦٧.

(٤) سورة المائدة/ ٣٩.

دلَّـت على ذلك الروايـات الواردة عن أهل البيـت عليهم السلام وبذلك ينتفي الموضوع المُصحِّـح لإقامـة الحدِّ عليه، فالحـدُّ إنَّما يُقام عـلى مَن سرَق وهـذا الموضوع قد انتفـى بالتوبـة كما هو مقتضى قبول توبته المسـتظهَر من الآية وكما هو مقتضى أنَّ التائب من الذنب بمنزلة مَن لم يُذنِب[1].

وبتعبـير آخـر: إنَّ حدَّ القطع الذي فرضه اللهُ تعالى على السـارق إنَّما فرضه عقوبةً كما هو المسـتظهَر من الآية بمقتضى مناسـبات الحكم والموضوع وكما هو مقتـضى الظاهر من قوله تعـالى: ﴿جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ فالأمر بالقطع وقع جزاءً على فعل السرقة، ولا موضوع للجزاء على فعلٍ قد نزَّله المشرِّع منزلة العدم. ولا يُقال إنَّ المراد من الآية هو التوبة بعد القطع فإنَّ ذلك منافٍ لإطلاقها فـإنَّ مقتضى قوله تعـالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ﴾ هو وقوع التوبة بعد ظلمه أي بعد السرقة، وذلك يصدقُ في فرض وقوع التوبة بعد القطع وإقامة الحدِّ كما يصدقُ في فرض وقوعها بعد السرقة وقبل إقامة الحد، ففي فرض وقوعها قبل القطـع يكون قبولها ظاهرًا في سـقوط العقوبة وإلا لم تكـن مقبولة وهو ما يُنافي ظهور الآية في أنَّ توبة السارق مقبولة لذلك يتعيَّن البناء على سقوط العقوبة.

إلا أنَّ الظاهر عدم تمامية الإسـتدلال بقوله: ﴿فَمَن تَابَ ...﴾ على سـقوط الحـدِّ عن السـارق بالتوبـة وإلا لزم أن يكـون إطلاق الآية وهـي قوله: ﴿فَمَن تَابَ ...﴾ مخصَّصاً بالأكثر وهو مسـتهجن عند أهل البيان والمحاورة، فلا يصحُّ حمل الآية على ما يلزم منه تخصيص الأكثر.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٢/ ٣٣٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ١٦/ ص٧٤، ٧٥.

وبيـان ذلك هو أنَّ الفروض المتصـوَّرة لادَّعاء السـارق للتوبة من السرقة ثلاثة:

الفرض الأول: أنْ يدَّعي التوبة بعد إقامة البيِّنة عليه، وفي مثل هذا الفرض لو كان البناء هو سقوط الحدِّ عن المدِّعي للتوبة لكان وضع هذا الحدِّ أشبهُ شيءٍ بالوضـع الصـوري، إذ أنَّ لكلِّ أحـدٍ أنْ يدَّعي أنَّه قد تاب وبذلك يسـقط عنه الحد، وما من أحدٍ إلا وسـوف يدَّعي ذلك إذا كان الإدعاء سـوف يُسـقط عنه الحـد، فمَـن قامت عليه البيِّنة إما أن يكون واقعًا قد تاب وهذا لن يجد غضاضة في أنْ يُعلـن عـن توبتـه أمـام القاضي بـل قد يجب عليـه ذلك ليدفع عن نفسـه مكروهًا وعقوبة غير مستحقَّة، وإمَّا أنْ لا يكون قد تاب واقعًا وهذا لن يتحرَّج من الكذب والإدِّعاء للتوبة بل سوف يدَّعيها حتمًا إلا أنْ يكون مجنونًا، وبذلك يكـون إثبات السرقة بالبيِّنة أقرب إلى إثبـات الإعفاء بالبيِّنة، بل إنَّ السرَّاق بناءً عـلى ذلك سـوف يحرصون عـلى أن تكون سرقاتهـم بحيث يُمكن إقامـة البينة عليها. لأنَّها متى قامت تحقق الإعفاء وذلك، لأنَّ الإعفاء لا يسـترعي بحسـب الفـرض أكثـر مـن ادِّعاء التوبـة. وبذلك ينتقـض الغرض من جعـل هذا الحد والذي أشـارت إليه الآية بقوله تعالى: ﴿جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وكذلك يكون جعل البيِّنة من وسائل الإثبات للسرقة بلا جدوى.

وعليه فلو سـلَّمنا أنَّ الآية تقتضي سـقوط الحد بالتوبة فإنَّها لا تشـمل هذا الفـرض جزمًـا. إذ أنَّـه مضافًا إلى عدم إمـكان التثبُّت من صـدق التوبة في هذا الفـرض فـإنَّ البناء على سـقوط الحدِّ في هذا الفـرض يؤول إلى إلغـاء الحدِّ من

رأس. لأنَّ كلَّ سارق سوف ينتظر إقامة البيِّنة عليه ثم يدَّعي التوبة وبه يسقط عنه الحدُّ.

الفرض الثاني: أنْ يتوب أو يدَّعي التوبة قبل قيام البيِّنة عليه مع افتراض عدم إمكان قيامها عليه، والتائب في مثل هذا الفرض يكون صادقًا غالبًا، ولكن ينبغي أنْ يكون هذا الفرض أجنبيًا عن محلِّ الكلام، إذ لا معنى للقول أنَّ مثله قد سقط عنه الحدُّ بالتوبة، فإقامة الحدِّ ليس من تكليف السارق بل هو من تكليف القاضي أو هو وسائر المؤمنين، وهذا التكليف أي أقامة الحدِّ على السارق لم يثبت في عهدة القاضي وسائر المؤمنين لإفتراض عدم قيام البيِّنة وعدم إمكان قيامها.

ومن الواضح أنَّ السارق غير مكلّفٍ بالإقرار بل لا يحسن منه الإقرار، ولو أقرَّ مع افتراض عدم إمكان قيام البيِّنة عليه فهو دليل على توبته لكنَّ الحدَّ لا يسقط عنه في هذا الفرض بل الإمام مخيَّر فيكون داخلًا في الفرض الثالث

والفرض الثالث: أن يدَّعي التوبة قبل قيام البيِّنة عليه مع إمكان قيامها، وفي هذا الفرض لا يُمكن غالبًا التثبُّت من صدق توبته إذ لعلَّه إنَّما أظهر التوبة وبادر للإقرار بالسرقة ليدفع عن نفسه الحدَّ، والذي يؤيِّد عدم شمول الآية لهذا الفرض ما ورد من أنَّ الإمام في هذا الفرض مخيَّرٌ بين إقامة الحدِّ عليه وبين عدم إقامته، ولو كانت التوبة في هذا الفرض تُوجب سقوط الحد لما كان الإمام مخيَّرًا في إقامة الحدِّ بل يتعيَّن عليه العفو، بل إنَّ مقتضى إطلاق روايات التخيير للإمام شمول التخيير حتى في فرض إحراز صدق التوبة من السارق.

وبذلك لم يبق للآية مورد يُذكر لأنَّه في الفرض الأول يجب إقامة الحدِّ جزمًا ولا أثر لدعوى التوبة، وفي الفرض الثالث لم يسقط الحد بالتوبة بمقتضى ما أفادته الروايات من تخيير الإمام وفي الفرض الثاني لا يثبت الحدُّ أساسًا فلا معنى للقول بسقوطه بالتوبة.

فأين هو مورد سقوط الحدِّ بالتوبة ؟! فليكن ذلك قرينة على أنَّ الآية ليست بصدد إفادة سقوط الحدِّ بالتوبة بل هي بصدد حثِّ المرتكب لجريمة السرقة على التوبة ليدفع عن نفسه عذاب الآخرة.

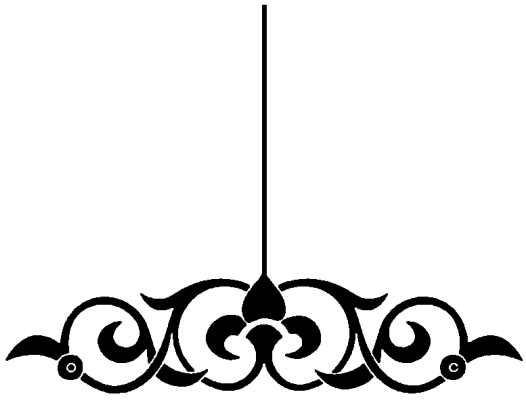
نعم ورد في الروايات عن أهل البيت عليهم السلام أنَّ من تاب قبل قيام البينة وعُرفتْ منه التوبة والصلاح سقط عنه الحدُّ فلا يصحُّ للإمام إقامة الحدِّ عليه، فمِن ذلك صحيحة عَبْدِ الله بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «السَّارِقُ إِذَا جَاءَ مِنْ قِبَلِ نَفْسِه تَائِبًا إلى الله عز وجل ورَدَّ سَرِقَتَه عَلَى صَاحِبِهَا فَلَا قَطْعَ عَلَيْه»[1] لكن من غير الواضح أنَّ مستند سقوط الحد في هذا الفرض هو الآية الكريمة، إذ أنَّ هذا الفرض نادر الوقوع وحمل إطلاق الآية عليه من حمل الإطلاق على الفرد النادر وهو مستهجَن، فالخارج عن اطلاق الآية هو من تاب بعد قيام البينة عليه، ومَن تاب بعد الإقرار إذ الأمام يكون في مثل هذا الفرض مخيَّرًا ويخرج كذلك من اطلاق الآية الحالات التي لا يُتاح فيها التثبُّت من صدق التوبة وهي الغالبة في فرض احتمال قيام البينة فلعلَّ السارق الذي أظهر التوبة كان غرضه دفع الحدِّ عن نفسه وهذا معناه عدم الصدق في التوبة فلم يبق إلا فرد نادر يكون

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٢٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣٠٢.

فيـه إظهـار التوبة قبل البيِّنة موجبًـا للتثبُّت من صدق التوبـة ولا يُحمل إطلاق الآية على هذا المورد بعد إخراج أكثر الموارد فهو من اسـتثناء الأكثر المستهجَن، فالصحيح أنَّ مسـتند سـقوط الحـدِّ عن التائب المتثبَت مـن توبته ليس هو الآية الكريمة بل هو ما ثبت بالسنَّة الشريفة وأفاده الإمام عليه السلام.

وخلاصـة القول: هو أنَّ من تاب قبل قيام البيِّنة عليه وتمَّ التثبُّت من توبته فهو وإن كان يتعيَّن سقوط الحدِّ عنه ولكن ليس استنادًا إلى الآية، إذ أنَّ الظاهر منها هو أنَّها بصدد الحثِّ على التوبة للحظوة بالنجاة من عذاب الآخرة، فالمستند للحكم بسقوط الحد في هذا الفرض هو السنَّة الشريفة الواصلة من طريق أهل البيت عليهم السلام فتكون هذه السنَّة مقيِّدة لإطلاق الأمر بالقطع للسارق، وأمَّا من أقرَّ بالسرقة فللإمام الخيار بين إقامة الحدِّ عليه وبين العفو عنه وفي ذلك تقييدٌ أيضًا بالسنَّة لإطلاق الآية الأمر بالقطع مطلقًا.



كِتَابُ الحُدُودِ

المبحث الثاني

حد الزنا

﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ ﴾

المبحث الثاني

حد الزنا

قولـه تعـالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1].

المعنى الإجمالي للآية المباركة:

الآيـة متصدِّية لبيان الحدِّ المفروض على كلٍّ مـن الزانية والزاني، وأنَّه مقدَّر بمائـة جلدة ثم شـدَّدت الآية الأمر بإقامة هذا الحـدِّ وذلك من طريق النهي عن الوهن والضعف والإنسـياق مع مقتضيـات العاطفة التي قد تحول دون امتثال أمر الله تعالى المبتني على حماية مصالح العباد وقيم الدين، ثم تصدَّت الآية للأمر بإيقاع الحدِّ على كلٍّ من الزاني والزانية في محضر طائفةٍ من المؤمنين، فإنَّ في ذلك عظةً لهم ومزيدًا من الردع لمستحقِّ الحدِّ وإشاعة لإحياء أمر الله وحدوده، وحتى لا يتميَّز الشريف عن الوضيع، ولا يُحدِّث أحدٌ نفسـه بالاستثناء والخصوصيَّة، ولا يُتاح للسلطان التعطيل لحدود الله تعالى.

وبيـان ما اشـتملت عليه الآية من أحكام ومـا يتَّصل بها يقع ضمن جهاتٍ من البحث:

---

(١) سورة النور/ ٢.

تصدِّي الآية لبيان نوع ومقدار العقوبة المجعولة في الزنى:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ بيانٌ لنوع ومقدار العقوبة المفروضة على مرتكب الزنى، أمَّا نوع العقوبة فهي الجلد وهو ضرب الجِلد بمثل السوط، يُقال جلَدَه، إذا كان الجِلد هو موضع الإصابة بالضرب، ويُقال: بَطَنَه ورَأَسَه وفأده ولَحَمَه إذا أصاب الضربُ بطنَه ورأسه وفؤاده ولحمه، ولعلَّ في الأمر بالجلد إشارةً إلى أنْ لا يتجاوز الإيلام بالضرب جِلد الزاني، فلا يصلُ إلى لحمه فيوجب تناثره، ولا يتضرَّر منه شيءٌ من جوارحه.

وأمَّا مقدار العقوبة فمائةُ جلدة لا تزيد ولا تنقص، فلا يتحقَّقُ الإمتثال بالناقص عن هذا المقدار، وتكون الزيادة من الجناية الموجبة للقصاص أو الدية.

ثم إنَّ منشأ نصب الزانية هو أنَّها في موضع المفعول به لفعلٍ مقدَّر دلَّ عليه الأمر بالجلد في قوله: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ﴾ ودخول الفاء على قوله: ﴿فَٱجْلِدُوا۟﴾ لأنَّ فعل الأمر في قوَّة الجزاء للشرط المنوي فيكون دخول الفاء للدلالة على نيَّة الشرط، فكأنَّه أراد القول: مَن زنى ومَن زنت فاجلدوا كلَّ واحدٍ منهما. والألف واللام في الزانية والزاني للجنس فيكون في ذلك دلالة على الاطلاق والشمول لكلِّ مَن قارف هذه الجريرة من الرجال والنساء، ويُمكن أنْ تكون الألف واللام بمعنى الذي والتي فيكون لهما ذات الدلالة.

ولعلَّ منشأ تقديم الزانية على الزاني في الذكْر هو أنَّ الغالب في الزنى خصوصًا الإختياري منه لا يقع إلا أن تكون المرأة سببًا في وقوعه، ولعلَّ المنشأ هو أنَّ وقوعه من المرأة اختيارًا أكثر شناعةً وتبعاتُه عليها وعلى ذويها أضرُّ، أو

لأنَّها أسرع في الانسياق لدواعي هذا الفعل، لأنَّ الغالب على مثلها قلَّة التروِّي والنظر في العواقب ومآلات الأمور، ولعلَّ المنشأ من تقديمها في الذكْر هو التأكيد على دفع ما قد تتوهَّمه المرأة أو يتوهَّمه آخرون من أنَّها نظرًا لضعفها ينبغي أنْ تكون في عافيةٍ من العقوبة أو ينبغي أن تكون عقوبتها على مثل هذه الجناية دون عقوبة الرجل، فلعلَّ واحدًا من هذه الاحتمالات هو ما نشأ عنه التقديم لها في الذكْر، ولعلَّ هذه الاحتمالات مجتمعةً هي منشأ التقديم لها في الذكْر، ولعلَّ المنشأ شيءٌ آخر يعلمُه الله جلَّ وعلا.

تحديد ما هو المحقِّق للزنى:

الجهة الثانية: في تحديد ما هو المحقِّق للزنى، فهل هو كلُّ وطءٍ للمرأة نهى الله تعالى عنه؟

لا ريب أنَّه ليس كلُّ وطء نهى اللهُ تعالى عنه يكون من الزنى، فوطءُ الزوجة حال الحيض ممَّا قد نهى اللهُ تعالى عنه بقوله: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[1] وكذلك فإنَّ وطء الزوجة حال الإحرام ممَّا قد نهى الله تعالى عنه بقوله: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾[2] وكذلك نهى تعالى عن وطء الزوجة حال الصيام وحال الإعتكاف كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[3]

---

(١) سورة البقرة/ ٢٢٢.

(٢) سورة البقرة/ ١٩٧.

(٣) سورة البقرة/ ١٨٧.

إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[1] وهكذا فإنَّ الله تعالى قد نهى عن وطء الزوجة بعد الظهار وقبل التكفير بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾[2] فمثل هذه الموارد التي نهى اللهُ تعالى فيها عن الوطء يكون معها الوطء محرَّمًا ويكون فاعله موزورًا ولكنَّه لا يُعدُّ زانيًا ولا يكون وطؤه من الزنى.

فالوطءُ الذي يتحقَّق به عنوان الزنى الموجب للحدِّ هو وطء المكلَّف غير الزوجة وغير المملوكة بملك اليمين من النساء كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾[3] ويُعتبر في تحقُّق عنوان الزنى مضافًا إلى ذلك أنْ يكون الوطء لغير الموردين وقع اختيارًا وعن غير شبهة وأنْ يتحقَّق بالوطء الإيلاج بمقدار الختان في الفرج الأعم من القبل والدبر.

أمَّا اعتبار الإختيار في تحقُّق الزنى الموجب للحدِّ فلوضوح سقوط التكليف في فرض الإكراه لمثل حديث الرفع[4] وللأدلة الخاصَّة بالمورد كصحيحة أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «أُتِيَ عَلِيٌّ عليه السلام بِامْرَأَةٍ مَعَ رَجُلٍ قَدْ فَجَرَ بِهَا فَقَالَتِ: اسْتَكْرَهَنِي والله يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَدَرَأَ عَنْهَا الْحَدَّ ولَوْ سُئِلَ هَؤُلَاءِ عَنْ ذَلِكَ لَقَالُوا

---

(١) سورة البقرة/ ١٨٧.

(٢) سورة المجادلة/ ٣.

(٣) سورة المؤمنون/ ٥ ـ ٧.

(٤) الخصال ـ الشيخ الصدوق ـ ص٤١٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج١٥ / ص٣٦٩.

لا تُصَدَّقُ وقَدْ فَعَلَه أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام»[١].

وصحيحة مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام.. وقَالَ فِي امْرَأَةٍ أَقَرَّتْ عَلَى نَفْسِهَا أَنَّه اسْتَكْرَهَهَا رَجُلٌ عَلَى نَفْسِهَا قَالَ: «هِيَ مِثْلُ السَّائِبَةِ لَا تَمْلِكُ نَفْسَهَا فَلَوْ شَاءَ قَتَلَهَا فَلَيْسَ عَلَيْهَا جَلْدٌ ولَا نَفْيٌ ولَا رَجْمٌ»[٢].

وأمَّا اعتبار انتفاء الشبهة فلأنَّه يُعتبر عرفًا وشرعًا في صدق عنوان الزنى على أيِّ وطء أن يكون من الفجور ولذلك عبَّرت الروايات عن الزنى بالفجور ومن الواضح أنَّ الوطء عن شبهةٍ ليس فجورًا لأنَّ الفجور في أيِّ عمل يعني الإستطالة والتعدِّي الفاحش وذلك غير متحقِّقٍ في الوطء عن شبهة.

ثم إنَّ الشبهة قد تكون حكمية كما لو تزوَّج الرجلُ زوجة أبيه أو تزوَّج بمشركةٍ أو بذات بعل أو بذات عدَّة وكان ذلك عن جهلٍ منه بالحرمة فهذه شبهة حكمية، وقد تكون الشبهة موضوعيَّة كما لو وطأ امرأةً أجنبية اعتقادًا منه أنَّها زوجتُه، وفي كلا الفرضين لا يُعدُّ وطؤه من الفجور، وقد نصَّت العديد من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام على عدم استحقاق مَن وقع منه ذلك لعقوبة الزنى.

فمِن ذلك صحيحة «أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّاءِ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام لَوْ وَجَدْتُ رَجُلًا مِنَ الْعَجَمِ أَقَرَّ بِجُمْلَةِ الإِسْلَامِ لَمْ يَأْتِه شَيْءٌ مِنَ التَّفْسِيرِ زَنَى أَوْ سَرَقَ أَوْ شَرِبَ الْخَمْرَ لَمْ أُقِمْ عَلَيْه الْحَدَّ إِذَا جَهِلَه إِلَّا أَنْ تَقُومَ عَلَيْه بَيِّنَةٌ أَنَّه قَدْ أَقَرَّ بِذَلِكَ وعَرَفَه»[٣].

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ١٩٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١١٠.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ١٩١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١١١.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ٢٤٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص٣٣.

فهذه الصحيحة تدلُّ على أنَّ الوطء عن جهلٍ بالحكم المعبَّر عنه بالشبهة الحكميَّة لا يقتضي الاستحقاق لحدِّ الزنى.

ومن ذلك معتبرة «أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: سَالتُه عَنِ امْرَأَةٍ تَزَوَّجَهَا رَجُلٌ فَوَجَدَ لَهَا زَوْجًا؟ قَالَ: عَلَيْه الجَلْدُ وعَلَيْهَا الرَّجْمُ لأَنَّه قَدْ تَقَدَّمَ بِعِلْمٍ وتَقَدَّمَتْ هِيَ بِعِلْمٍ»[1].

ففي التعليل لاستحقاقهما الحدَّ بالعلم دلالةٌ على أنَّ حدَّ الزنى لا يثبت في فرض الجهل وعدم العلم، والجهل لو اتَّفق في مثل هذا الفرض لكان من قبيل الشبهة الموضوعية.

هذا مضافًا إلى أنَّه يُمكن الاستدلال على عدم استحقاق الحدِّ في ظرف الشبهة الأعم من الحكمية والموضوعية بما دلَّ على أنَّ كلَّ مَن ركب أمرًا بجهالة فلا شيء عليه كصحيحة عبد الصمد بن بشير، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «أيُّ رجلٍ ركِب أمرًا بجهالةٍ فلا شيءَ عليه»[2].

وأمَّا اعتبار الإيلاج بمقدار الختان في تحقُّق الزنى فيدلُّ عليه مثل صحيحة أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا التقى الختانان فقد وجب الجلد»[3].

وصحيحة الحلبي قال: «سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يُصيب المرأة فلا

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ١٩٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٢٧.

(٢) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٥/ ص٧٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٨ / ص٢٤٨.

(٣) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج١٠/ ص٤٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص٨٩.

ينـزل أعليه غسـل؟ قال: كان عليٌّ عليه السلام يقول: إذا مـسَّ الختانُ الختان فقد وجب الغسـل، قـال: وكان عليٌّ عليه السلام يقول: كيـف لا يُوجب الغسـل والحد يجب فيه؟ وقال: يجب عليه المهر والغسل»[١].

ومعنى التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة كما دلَّت على ذلك صحيحة مُحَمَّدِ بْنِ إِسْـمَاعِيلَ قَالَ سَـالتُ الرِّضا عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُجَامِعُ الْمَرْأَةَ قَرِيبًا مِنَ الفَرْجِ فَلَا يُنْزِلَانِ مَتَى يَجِبُ الغُسْـلُ فَقَـالَ: «إِذَا التَقَى الخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الغُسْـلُ فَقُلْتُ: التِقَاءُ الخِتَانَيْنِ هُوَ غَيْبُوبَةُ الحَشَفَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ»[٢].

وكذلك يدلُّ عليه صحيحة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أولجه فقد وجبَ الغسل والجلد والرجم، ووجب المهر»[٣].

وصحيحـة محمد بن مسـلم، عن أبي عبـد الله عليه السلام، قال: سـألتُه عن الرجل والمـرأة، متـى يجـبُ عليهـما الغسـل؟ قـال: «إذا أَدخله وجـب الغسـل والمهر والرجم»[٤].

ومن الواضح أنَّ الإيلاج والإدخال يصدق بالمسـمَّى، ولا ريب أنَّ غيبوبة الختان يُحقِّق مسمَّى الإدخال والإيلاج.

وأمَّا صدق الزنى على الوطء دبرًا فيُمكن الاستدلال عليه بمثل صحيحتي

---

(١) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج١/ ص٨٤، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢ / ص١٨٣.
(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٣/ ٤٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢ / ص١٨٣.
(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٦/ ١٠٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١ / ص٣٢٠.
(٤) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٧/ ص٤٦٤، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢١ / ص٣٢٠.

داود بن سرحان و محمد بن مسلم فإنَّ عنواني الإيلاج والإدخال يصدقان على الوطء دبرًا، فمقتضى الاطلاق لعدم ذكر متعلَّق الإدخال والإيلاج هو تحقُّق الزنى بالوطء دبرًا، ويؤكِّد ذلك ما ورد في الروايات أنَّه أحدُ المأتيين[1].

هذا مضافاً إلى الروايات التي أفادت أنَّ موضوع الزنى المُوجب للحدِّ هو ما صدق عليه عنوان اصابة الفاحشة والإتيان والمجامعة والمواقعة فإنَّه لا ريب في صدق هذه العناوين على وطء الأجنبيَّة دبرًا.

ثم إنَّ عنوان الزنى ليس من العناوين المتضايفة، ولذلك قد يتحقَّق الزنى من طرف الرجل دون المرأة كما لوكان الرجل مختارًا وعالمًا بالحكم والموضوع وكانت المرأة مكرهة أو جاهلة، وقد يتَّفق العكس فيكون الوطء من الزنى بالنسبة للمرأة دون الرجل كما لو كان مشتبهًا أو مجنونًا وكانت المرأة مختارةً وعالمة.

معنى قوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ معناه وليحضر موضع إقامة الحدِّ على الزانية والزاني جماعةٌ من المؤمنين، وظاهرُ الأمر الوجوب، واختُلف في أدنى ما يتحقَّق به امتثال الأمر بشهود الإقامة للحدِّ فقيل أقلُّ ما يُجزي في ذلك اثنان وقيل ثلاثة، وذهب بعضُهم أنَّه لا يتحقَّق الإمتثال بأقلَّ من أربعة، وزاد بعضهم فادَّعى أنَّ عنوان الطائفة لا يتحقَّق إلا بعشرة إلا أنَّه ورد عن أهل البيت عليهم السلام أنَّه يكفي لامتثال الأمر حضور رجلٍ واحد، كما في معتبرة غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام في قول

---

(١) الاستبصار ـ الشيخ الطوسي ـ ج٣/ ص٢٤٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٠ / ص١٤٧.

الله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ قال: «في إقامة الحدود، وفي قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال: الطائفة واحد..»[1].

والبناء على أنَّ الطائفة يتحقَّق بالواحد لا يُنافي ما عليه أهلُ اللغة كما توهَّم البعض، فإنَّ العرب تستعمل الطائفة في القطعة من الشيء، ويقول ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: «ولا تكاد العرب تحدّها بعدد معلوم» وقال: «ثمّ يتوسّعون في ذلك من طريق المجاز، فيقولون أخذت طائفة من الثوب أي قطعة منه وهذا على معنى المجاز»[2].

وعليه فلو سلَّمنا أنَّ استعمال الطائفة في الواحد ليس من الإستعمال الحقيقي لهذا اللفظ إلا أنَّ ذلك لا يمنع من صحَّة استعمال لفظ الطائفة في الواحد مجازًا كما هو واضح، وقول الإمام عليه السلام ـ بحسب الرواية: «الطائفة واحد» لم يكن بصدد بيان المدلول الحقيقي اللغويِّ لهذا اللفظ، فإنَّ ذلك ليس من شأنه ووظيفته وإنَّما هو بصدد بيان المراد الجدِّي من الأمر بحضور طائفة أي أنَّه بصدد البيان لما يُجزي لامتثال الأمر في الآية.

وأمَّا دعوى تعيُّن إسقاط الرواية عن الاعتبار لمخالفتها لظاهر الكتاب فليست تامَّة فإنَّ من غير المُحرز مخالفة الرواية لظاهر الكتاب، وذلك للاختلاف فيما يتحقَّق به عنوان الطائفة، فثمة مَن استظهر من اللغويين ـ كالفراء ـ والفقهاء تحقُّق ذلك بالواحد، فما يقتضيه الظهور غير مُحرَز، ولذلك

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج١٠/ ص١٥٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨/ ص٩٣.
(٢) معجم مقاييس اللغة ـ أحمد بن فارس بن زكريا ـ ج٣/ ٤٣٣.

لا يسوغ إسقاط الرواية عن الاعتبار بعد أنْ كانت واجدة لشرائط الحجيَّة وبعد عدم تمامية دعوى منافاتها لما يقتضيه الظهور.

الحدُّ المبيَّن في الآية يختصُّ بغير المحصَن:

الجهة الرابعة: إنَّ ما أفادته الآية من أنَّ حدَّ الزانية والزاني هو الجلد مائة جلدة وإن كان يشمل بإطلاقه المُحصن منهما إلا أنَّ الروايات المتواترة الواردة عن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام من طريق الفريقين قد دلَّت على أنَّ الحكم بجلد الزاني يختصُّ بغير المُحصن، وأمَّا الزاني المُحصن فحدُّه الرجم، وبذلك تكون هذه الروايات موجبة لتقييد اطلاق الآية المباركة، وعلى ذلك تسالم المسلمون منذ الصدر الأول استنادًا إلى ما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وآله من قولٍ وعمل واستنادًا إلى ما ثبت عن أمير المؤمنين عليه السلام من قولٍ وعمل وإلى ما ثبت عن أهل البيت عليهم السلام وكذلك سائر الصحابة، ولذلك يُعدُّ الحكم باستحقاق الزاني المُحصن للرجم من الضرورات الفقهية. وقد فصَّلنا البحث حول ذلك في مقالٍ مستقل تحت عنوان «حدُّ الرَّجم ضرورة فقهيَّة».

آية حدِّ الزانية مقيَّد بآية تنصيف العقوبة على الأمَة:

الجهة الخامسة: إنَّ الحكم بجلد الزانية مائة جلدة مقيَّدٌ بما إذا كانت الزانية من الحرائر أمَّا إذا كانت من الإماء فعقوبتُها نصف ما على الحرائر من العقوبة، ومعنى ذلك أنَّ عقوبة الأمة إذا زنت هو خمسون جلدة، وقد دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ ۚ بَعْضُكُم مِّن

بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[1].

فتنصيفُ العقوبة على الأمَة الزانية قرينةٌ على أنَّ المراد من العقوبة هي المائة جلدة المفروضة على الزانية غير المُحصنة، فإنَّ هذه العقوبة هي القابلة للتنصيف، وأمَّا الرجم فهو غير قابلٍ لذلك كما هو واضح، ولذلك كان الحكم على الأمة بنصف ما على الحرَّة قرينة على أنَّ مراد الآية من قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ هو نصف المائة جلدة المفروضة على الزانية الحرَّة، ومن ذلك يتَّضح أنَّ الأمة الزانية لا تُرجم مطلقًا سواءً كانت متزوِّجة أو لم تكن متزوِّجة.

وقد أكَّدت ذلك الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام:

منها: صحيحة بريد العجلي، عن أبي عبد الله جعفر عليه السلام في الأمة تزني؟ قال: «تُجلد نصفُ الحدِّ كان لها زوجٌ أو لم يكن لها زوج»[2].

ومنها: صحيحة الحسن بن السري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زنى العبدُ والأمة وهما مُحصنان فليس عليهما الرجم، إنَّما عليهما الضرب خمسين، نصف الحدِّ»[3].

---

(١) سورة النساء/ ٢٥.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ٢٣٤، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٣٣.

(٣) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج١٠/ ص٢٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٣٤.

دعوى نسخ آية حدِّ الزانية لآية الحبس وجوابها:

الجهة السادسة: ذهب جهور المفسِّرين أنَّ آية حدِّ الزانية ناسخةٌ لآية الحبس[1] وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾[2].

ومنشأ دعوى النسخ هو أنَّ هذه الآية ظاهرةٌ في أنَّ العقوبة المترتِّبة على فعل النساء للفاحشة ـ وهي الزنى في الآية ـ هي الحبس المؤبَّد في البيوت إلى أنْ يتوفَّاهن الموت، ومِن الواضح الذي لا ريب فيه أنَّ العقوبة المترتبة على الزانية غير المحصنة بعد آية حدِّ الزانية هو الجلد مائة جلدة كما أنَّ العقوبة المترتِّبة على الزانية المُحصنة هي الرجم بمقتضى ما ثبت بالسنَّة القطعية، ولذلك يتعيَّن أنْ تكون آية حبس الزانية في البيوت منسوخة بآية جلد الزانية وبالسنَّة الشريفة القاضية بالرجم للزانية المُحصنة.

والجواب: هو أنَّ آية حبس الزانية في البيوت وإنْ كانت ظاهرة في أنَّ الحبس هو عقوبة الزانية في أول الأمر لكنَّ ذلك ليس مقتضيًا للبناء على أنَّ آية الحبس منسوخة بآية الجلد وبعقوبة الرجم المفروضة بالسنَّة الشريفة، وذلك لأنَّه يُعتبر في الحكم المنسوخ أنْ يكون النصُّ الذي دلَّ عليه ظاهرًا في الاطلاق الأزماني بمعنى أنْ يكون ظاهرًا في أنَّه حكم ثابت وممتدٌّ بامتداد عمود الزمان،

---

(١) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٣/ ٤٠، الناسخ والمنسوخ ـ السدوسي ـ ص٣٩.

(٢) سورة النساء/ ١٥.

والأمرُ ليس كذلك في الحكم بحبس الزانية فإنَّه حكم مؤقت ومغيَّى بغايةٍ كما يظهر ذلك من قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فإنَّ في ذلك دلالة على أنَّ الحكم بحبس الزانية ليس مطلقًا من حيث الزمان بل هو جارٍ إلى يُبيِّنَ اللهُ تعالى الحكم النهائي لمرتكب هذه الجريرة، فشرطُ النسخ ـ وهو دلالة ما دلَّ على الحكم المنسوخ على الاطلاق من حيث الزمن ـ غير متحقِّق في آية الحبس بعد أن كان الحكم فيها مراعى بوقت، نعم لم تتصدَّ الآية لبيان الوقت الذي سوف ينتهي عنده الحكم بحبس الزانية ولكنَّه يكفي لعدم صحَّة البناء على النسخ البيان ولو إجمالًا إلى أنَّ هذا الحكم لن يستمر وسوف يتعقَّبه حكمٌ نهائي. وبذلك حين يأتِ النص المبيِّن للحكم الثاني لا يكون رافعًا وناسخًا بل يكون مبيِّنًا لما كان مجملاً والبيان بعد الإجمال ليس من النسخ في شيء.

دعوى نسخ آية حدّ الزانية لآية الإيذاء:

وأمَّا الآية التي جاءت بعد آية الحبس وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[1] فقيل كذلك إنَّها منسوخة بآية جلد الزانية والزاني بالتقريب المتقدم.

إلا أنَّ الصحيح أنَّها ليست منسوخة بآية الجلد، فليس بين الآيتين تنافٍ حتى يتعيَّن البناء على نسخ المتأخر للمتقدِّم فهذه الآية تأمر بإيذاء المرتكب لفاحشة الزنى دون أن تُخصِّص الإيذاء بوسيلة محدَّدة وذلك يقتضي السعة وأن يكون للمخاطب بإيقاع الإيذاء على الزاني اختيار الوسيلة التي يراها مناسبة،

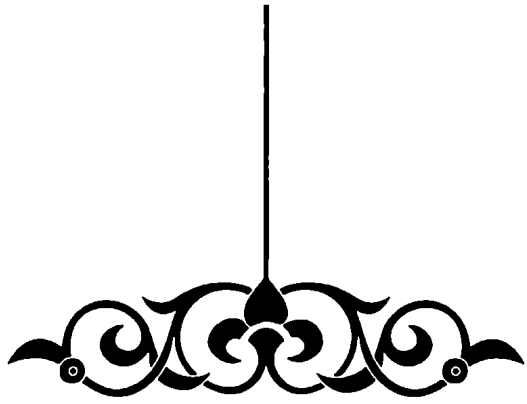
---

(١) سورة النساء/ ١٦.

فله أنْ يختار الضرب بالنعال أو العصا وله أنْ يختار التغريب أو الحبس أو الجلد بالمقدار الذي يراه، فالآية مطلقة من هذه الجهة، ثم إنَّ هذا الاطلاق قد تمَّ تقييده بآية الجلد، فآية الجلد مقيِّدة للآية الآمرة بالإيذاء وليست ناسخةً لها.

وأمَّا ما يُقال من آية الحبس أمرت بحبس الزانية في البيوت، والآية الثانية أمرت بالإيذاء فهل يتعيَّن الإيقاع لعقوبتين على الزانية ويكون الزاني مستحقًا لعقوبة واحدة وهي الإيذاء لأنَّ آية الحبس مختصة بالنساء وأمَّا الآية الثانية فهي متصدِّية لبيان حكم كلٍّ من الزاني والزانية؟

والجواب: أنَّ آية الحبس متصدِّية ظاهرًا لحكم الزانية المتزوِّجة محصنةً كانت أو غير محصنة وذلك بقرينة قوله: ﴿مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ وكذلك بقرينة المقابلة بينها وبين الآية الثانية فيكون الحكم بالحبس خاصًا بالنساء المتزوِّجات وبه يكون الحكم بالإيذاء في الآية الثانية خاصًّا بالرجال وبغير المتزوِّجات لقرينة المقابلة وظهور الآيتين أنَّهما نزلتا في سياقٍ واحد لبيان حكم الفروض والحالات المختلفة لمرتكبي فاحشة الزنى.



كِتَابُ الحُدُودِ

المبحث الثالث

حد القذف

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾

المبحث الثالث

حد القذف

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1].

الآيتان بصدد بيان حدِّ القذف موضوعِه ومقدارِه وشرائط استحقاقه وما يترتَّب على قذف المحصنات من آثارٍ شرعية، وما يُعتبر في التوبة الموجبة لنفي هذه الآثار أو نفي بعضها، هذا هو مجملُ ما تصدَّت الآيتان لبيانه، وتوضيحه يقعُ ضمنَ جهاتٍ من البحث:

تحديد موضوع حدِّ القذف من الآية:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾ بيان لموضوع حدِّ القذف، فرميُ المحصنات هو الموضوع الذي يتقرَّرُ به حدُّ القذف، ومعنى الرمي في الآية هو القذف بالفجور والزنى، والأصل في الرمي هو النبذ والإلقاء والتصويب عن بُعد، فلا يُقال لمَن نقل الحجر من موضعٍ إلى موضع أنَّه رمى بها على الموضع وإنَّما يُقال وضعها عليه، وغالبًا ما يُستعمل الرمي في

---

(١) سورة النور/ ٤ ـ ٥.

الموارد التي يكون فيها مقصدُ الرمي (المرمي) كارهاً له أو يكون بحيثُ لو كان شاعرًا لكان كارهًا، والرميُ في الأصل يكون بشيءٍ محسوس ـ كالحجر والسهم والقذارة ـ على شيءٍ محسوس كالإنسان والحيوان والشجر، ويكون الغرض منه غالبًا الإيذاء أو الإضرار بمقصد الرمي، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾[1] فآلةُ الرمي شيءٌ محسوس وهي الحجارة، ومقصد الرمي شيءٌ محسوس وهم أصحاب الفيل، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ﴾[2] فالشرر هو آلةُ الرمي، ومقصدُ الرمي هم أصحاب النار وكلاهما محسوس، فذلك هو الأصل في استعمال الرمي ثم تمَّ التوسُّع في ذلك كما في الآية فإنَّها استعملت الرمي في نسبة الزنى والفاحشة للمحصنة، فهي قد استعملت الرمي في الإسناد والنسبة أو قل استعملته في التهمة والإلصاق المعنوي، وآلةُ الرمي هي الفِرية بالزنى، ولهذا كان الإستعمال من نحو التشبيه المعبَّر عنه بالاستعارة المكنية، فالمشبَّه في الآية هي الفرية بالزنى والمشبَّه به هو السهم القاتل أو الحجر الدامغ إلا أنَّ الآية لم تذكر المشبَّه ولا المشبَّه به وإنَّما جاءت بشيءٍ من لوازم المشبَّه به وهو الرمي فالذي من شأنه أن يكون آلة للرمي هو السهم أو الحجر.

وكيف كان فالآية لم تذكر متعلَّق الرمي والقذف، فالرمي قد يكون بالزنى وقد يكون بالسرقة وقد يكون بغيرهما من الآثام كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ

---

(١) سورة الفيل/ ٤.

(٢) سورة المرسلات/ ٣٢.

خَطِيٓـَٔةً أَوۡ إِثۡمٗا ثُمَّ يَرۡمِ بِهِۦ بَرِيٓـٔٗا فَقَدِ ٱحۡتَمَلَ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ﴾[1] فالرمي يكون بمطلق الإثم والخطيئة والأفعال الذميمة، فما هو الموجب لاستظهار إرادة الرمي بالزنى من الآية؟

والجواب: هو أنَّ ثمة عددًا من القرائن اكتنفت الآية هي التي اقتضت الاستظهار لإرادة خصوص الرمي بالزنى:

القرينة الأولى: هو السياق الذي وقعت الآيةُ في إطاره، فالآيات التي سبقت هذه الآية وكذلك التي لحقتها متصدِّية للحديث عن حدِّ الزانية والزاني، وعن حكم نكاح الزانية، وحكم اتِّهام الزوجة بالزنى دون بيِّنة وما يترتَّب على ذلك من الأمر باللعان لنفي التهمة، ثم استرسلت الآيات ـ إلى الآية السادسة والعشرين ـ في التشنيع على أصحاب الإفك الذين قذفوا إحدى نساء النبيِّ ﷺ بالزنى، فالملاحِظ للسياق الذي وردت فيه الآية لا يرتابُ في أنَّ المقصود من متعلَّق الرمي في الآية هو الفِرية بالزنى.

القرينة الثانية: هي وصف المقصودات بالرمي بالمحصنات أي العفيفات، والمناسب عرفًا لهذا الوصف إنَّما هو الرمي بالزنى، فلو كان متعلَّق الرمي هو السرقة مثلًا لكان المناسب وصفهن بالأمانة، ولو كان متعلَّق الرمي هو الكفر لكان المناسب وصفهن بالإيمان والتديُّن، فالغرض من الوصف في مثل هذه الموارد هو التشنيع والتعبير عن استبعاد التهمة وذلك بالإشارة إلى التباين والتضاد بين طبيعة التهمة وبين المتَّهمِ بها.

---

(١) سورة النساء/ ١١٢.

والقرينة الثالثة: هي أنَّ الآية اشترطت لقبول التهمة الإتيان عليها بأربعة شهداء، وليس من جنايةٍ في الشريعة تثبت بأربعة شهداء سوى الزنى، فحتى القتل يثبتُ بشاهدين، فوحده الزنى لا يثبتُ إلا بأربعة شهداء كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ﴾[1] نعم اللواط كذلك لا يثبت إلا بأربعة شهداء ولكنَّه خارجٌ موضوعاً عن عنوان المحصنة كما هو واضح.

ثم إنَّ المراد من المحصنات في الآية هو مطلق النساء العفيفات سواءً كنَّ متزوجات أو لم يكنَّ متزوجات فإنَّ ذلك هو المعنى الظاهر من هذا العنوان لغةً وعرفًا وهو المعنى المناسب للأصل اللغويِّ لهذه المادة كما أوضحنا ذلك في أكثر من موضع، وقد استعمل القرآن في العديد من الموارد هذا العنوان في هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٖ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٖ﴾[4] نعم استعمل القرآن عنوان المحصنات في خصوص المتزوِّجات في موضعين إلا أنَّ ذلك تمَّ استظهاره بواسطة القرينة، فلولا اكتناف الإستعمال بالقرينة لما صحَّ حمله على خصوص المتزوِّجات.

---

(١) سورة النساء/ ١٥.

(٢) سورة المائدة/ ٥.

(٣) سورة النور/ ٢٣.

(٤) سورة النساء/ ٢٥.

وعليه فبعد ظهور الآية في إرادة مُطلق العفيفات من عنوان المحصنات يكون الموجب لاستحقاق حدِّ القذف هو رمي المرأة العفيفة بالزنى سواءً كانت متزوجة أو لم تكن متزوجة، وكذلك فإنَّ مقتضى ترتيب الأمر بالجلد على رمي خصوص المحصنات بالزنى يقتضي أنْ لا يكون الحكم بالجلد ثابتًا بالآية في فرض الرمي لغير العفيفات كما لو كانت المقذوفة بالزنى من المشهورات بالزنى أو كانت من أهل الريبة، نعم قد يثبت الحكم بالجلد في هذا الفرض أيضًا ولكن بدليلٍ آخر غير الآية، وأمَّا الآية فلا تتعدَّى دلالتها فرضية الرمي لخصوص العفيفات.

﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ بيانٌ لشرط الإستحقاق:

الجهة الثانية: في معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾.

أمَّا قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ فهو بيانٌ للشرط المُناط به الاستحقاق للحدِّ، فالمستحِقُّ لحدِّ القذف هو مَن يرمي المُحصنة بالزنى ثم لا يُقيم البيِّنة على دعواه، ومقتضى ذلك هو أنَّ مَن أقام البيِّنة على صدق دعواه بأنْ أحضر من الرجال أربعةً يشهدون على معاينة ما رمَى به المرأة من الفجور فإنَّ حدَّ القذف لا يثبتُ في حقِّه.

وأما لو أخلَّ بشيءٍ من هذا الشرط بأنْ أحضر من الشهود دون هذا العدد أو لم يشهَد أحدُهم على عين ما رمى به المرأة أو شهدوا عن غير حسٍّ ومعاينة أو لم يكن احدُهم واجدًا لما هو معتبرٌ في الشهداء من العدالة أو الذكورة فإنَّه يكون

في مثل هذه الفروض مستحقًا للحدِّ، وذلك لتمامية موضوعه، فهو قد رمى محصنةً بالزنى ولَم يأتِ بأربعة شهداء واجدين لشرائط الشهادة. بل إنَّ موضوع الحدِّ يثبتُ في حقِّ من شهد معه من الشهود على المرأة بالزنى، فَلَو جاء بثلاثةٍ مثلًا وشهد كلُّ واحدٍ منهم عليها بالزنى فإنَّ موضوع الحدِّ متحقِّقٌ في موردِ كلِّ واحدٍ منهم، فهو قد رمى محصنةً بالزنى ولَم يأتِ بأربعة شهداءَ يشهدون على صدق دعواه فهو مستحقٌّ لحدِّ القذف.

ولهذا ورد في معتبرة «السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عَنْ أَبِيه عليهما السلام فِي ثَلَاثَةٍ شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَى فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَيْنَ الرَّابِعُ فَقَالُوا: الآنَ يَجِيءُ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: حُدُّوهُمْ فَلَيْسَ فِي الْحُدُودِ نَظِرَةُ سَاعَةٍ»[1].

جلد القاذف يكون من فوق الثياب:

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ فهو بيانٌ لطبيعة حدِّ القذف ومقداره، أمَّا طبيعة حدِّ القذف فهو الجلد وهو الضرب بمثل السوط على البدن، وأمَّا مقداره فثمانون جلدة، ومعنى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ هو فاجلدوا كلَّ واحدٍ منهم ثمانين جلدة. ومقتضى إطلاق الآية هو عدم الفرق بين الرجل والمرأة والحرِّ والعبد والحرَّةِ والأمة، فكلُّ مَن قذف محصنةً بالزنى فهو مستحِقٌّ للجلد ثمانين جلدة.

ثم إنَّ الأصل اللغويَّ لعنوان الجَلد يقتضي أنْ لا يصدق الجلد إلا مع إصابة الضرب بالسوط للجِلد، ولهذا يتعيَّن ظاهرًا عند إطلاق الأمر بالجلد

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٢١٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٩٤.

الإصابة له بنحو المباشرة وإلا لم يتحقَّق الإمتثال للأمر بالجلد، ولعلَّه لذلك تصدَّت الروايات لبيان عدم اعتبار المباشرة في الموارد التي لا تجب فيها المباشرة كما في حدِّ القذف، فقد ورد في العديد من الروايات أنَّ الضرب في حدِّ القذف يكون من فوق الثياب.

منها: موثقة إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: «سَالتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عليه السلام عَنِ الزَّانِي كَيْفَ يُجْلَدُ؟ قَالَ: أَشَدَّ الجَلْدِ قُلْتُ: فَمِنْ فَوْقِ ثِيَابِه؟ قَالَ: بَلْ يُخْلَعُ ثِيَابُه قُلْتُ: فَالْمُفْتَرِي؟ قَالَ: يُضْرَبُ بَيْنَ الضَّرْبَيْنِ يُضْرَبُ جَسَدُه كُلُّه فَوْقَ ثِيَابِه»[1].

ومنها: معتبرة السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَمَرَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله أَنْ لَا يُنْزَعَ شَيْءٌ مِنْ ثِيَابِ القَاذِفِ إِلَّا الرِّدَاءُ»[2].

أثران آخران يترتَّبان على جريرة القذف:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ بيان لأثرين آخرين يترتَّبان على جريرة القذف للمُحصَنة مضافاً للأثر الأول وهو الاستحقاق للحدِّ.

أمَّا الأثر الأول: فهو عدم القبول لشهادته على نحو التأبيد، ذلك لأنَّ الله جلَّ وعلا نزَّله منزلة الكاذب كما أفاد ذلك قولُه تعالى: ﴿لَّوْلَا جَاءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾[3] والكاذب لا تُقبل

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص١٨٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص٩٢.
(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٢١٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٩٧.
(٣) سورة النور / ١٣.

شـهادته مطلقًا سـواءً كان متعلَّق الشـهادة هو الزنى أو حتى مثل الدين والبيع والوديعة، فمقتضى اطلاق النهي عن قبول شـهادته هو إسقاط الشارع لأهليته للشـهادة في مختلف الشـؤون التي لا تثبت إلا بالشـهادة، وبتعبـير آخر إنَّ مفاد النهي عن قبول شـهادته هو الارشـاد إلى أنَّه لا تتمُّ بشهادته بيِّنةٌ مطلقًا حتى لو كان الأمر المشهود عليه محتقَرًا.

وأمَّا الأثـر الثاني: المترتِّب على مقارفة جريرة القـذف للمُحصنة فهو الذي أفـاده قولـه تعـالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ والحكم بفسـقه يقتـضي أنْ لا تُقبل شهادته حتى في غير الخصومات، ولا تصحُّ إمامته، ولا يتأهَّل لمنصب القضاء، على أنَّ اعتباره في زمرة الفاسقين فيه دلالةٌ على أنَّ القذف من كبائر الذنوب وأنَّ مجترحه سوف يشقى يوم القيامة بما سوف يشقى به الفاسقون، فبعد تصنيفه في دائرة الفاسـقين يكون مشـمولاً لمثل هذا الوعيد الإلهي وهـو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾[2].

الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة أو الجمل المتعاقبة:

الجهـة الرابعـة: قولـه تعـالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ هـل هـو اسـتثناءٌ مـن الجملـة الأخـيرة وهـي قولـه تعـالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ فيكـون مقتضى ذلك هو خروج القاذف للمحصنة من

(١) سورة الأحقاف/ ٣٥.

(٢) سورة السجدة/ ٢٠.

دائـرة الفاسـقين إذا تاب من خطيئته وأصلـح؟ أو أنَّ هذا الاسـتثناء يرجع إلى الجمل الثـلاث وهي قولـه تعـالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ومقتـضى ذلـك أنَّه إذا تاب وأصلح دُرِءَ عنه حدُّ القذف، وانتفى عنه الحكم بعدم القبول لشهادته من هذه الجهة، وخرج بتوبته من دائرة الفاسـقين. فهل الاسـتثناء عائدٌ عـلى الجملة الأخيرة أو هو اسـتثناءٌ من الجمل الثلاث المتعاقبة؟

والجـواب: أنَّ هذه المسـألة محـرَّرة في علم أصول الفقه تحـت عنوان تعقُّب الاستثناء لجملٍ متعدِّدة، ولهذه المسألة فروضٌ متعدِّدة:

الفـرض الأول: أنَّ يكـون المتعـدِّد في الجمـل المتعاقبـة هـو الموضوع دون الحكـم، ومثالـه: أنفق عـلى زوجاتـك وأولادك وأقاربـك إلا الأغنيـاء منهم. فالحكـم في هذا المثـال متَّحدٌ وهو وجوب النفقة وأمَّـا الموضوع فهو الزوجات والأولاد والأقارب.

الفـرض الثـاني: أنَّ يكون المتعدِّد في الجمل المتعاقبـة هو المحمول (الحكم) دون الموضـوع، فالموضوع متَّحدٌ والحكم متعدِّد، ومثالـه: أنفق على الزوجات واتَّخذ لهنَّ مسكنًا واقسم بينهنَّ في بالسوية إلا الناشز منهن، فالموضوع في المثال متَّحدٌ وهو الزوجـات، وأمَّا الأحكام فثلاثة وجوب النفقة، ووجوب الإيواء، ووجوب القسمة، فهل الاستثناء يرجعُ إلى الأخير أو إلى المجموع ؟

الفـرض الثالـث: أنْ يكون المتعدِّد في الجمل المتعاقبـة هو كلًّا من الموضوع والحكـم (المحمـول) ومثاله: أكـرم العلـماء وأنفق على الأقـارب وتصدَّق على

الفقراء إلا الفساق، فموضوع الجمل الثلاث متعدَّد وهم العلماء، والأقارب، والفقراء، والحكم في الجمل الثلاث كذلك متعدِّد فالحكم الأول هو وجوب الإكرام، والثاني هو وجوب النفقة، والثالث هو وجوب الصدقة، فهل استثناء الفسَّاق استثناءٌ من الجملة الأخيرة أو هو استثناءٌ من المجموع؟

والذي يهمُّنا من الفروض الثلاثة هو الفرض الثاني فهو المطابق للآية، فموضوع الآية متَّحد وهم الذين يرمون المحصنات، هذا الموضوع ثبتت له أحكامٌ ثلاثة: وجوب إقامة الحدِّ عليه، والحكم بعدم قبول شهادته، والحكم بفسقه ثم جاء الاستثناء فأخرج التائبين، فهل هو إخراج للتائبين من الحكم الأخير وهو الفسق فتكون النتيجة هي أنَّ التائبين غير محكومين بالفسق أو أنَّ الاستثناء مقتضٍ لخروج التائبين من الأحكام الثلاثة فتكون النتيجة هي أنَّ التأئبين غير محكومين بوجوب إقامة الحدِّ عليهم وغير محكومين بسقوط شهادتهم كما أنَّهم غير محكومين بالفسق؟

استظهر السيد الخوئي رحمه الله[1] أنَّ الإستثناء في هذا الفرض يرجعُ للجمل الثلاث، وأفاد أنَّ الوجه في ذلك هو رجوع الإستثناء للموضوع والذي هو واحدٌ في الجمل الثلاث أعني «الذين يرمون المحصنات» وموجبٌ لتضييقه وتحصيصه بحصَّةٍ خاصة، هذه الحصَّة الخاصة هي موضوع الأحكام الثلاثة، فمفاد الآية هو: الذين يرمون المحصنات من غير التائبين فاجلدوهم ولا تقبلوا لهم شهادة وأولئك هم الفاسقون، فلأنَّ موضوع الأحكام الثلاثة واحد ولأنَّ

---

(١) محاضرات في أصول الفقه ـ السيد الخوئي ـ ج٤٦ / ٤٦٧

الاستثناء ظاهرٌ عرفًا في الرجوع إلى الموضوع فالنتيجة هي أنَّ الاستثناء يُضيِّق من دائرة الموضوع، فبعد أنْ كان الموضوع هو مطلق مَن يرمون المحصنات أصبح بعد الاستثناء حصةً خاصَّة وهي «من يرمون المحصنات من غير التائبين» فهذا هو الموضوع بعد الاستثناء، وهذا الموضوع هو الذي ثبتت له الأحكام الثلاثة، فالذين يرمون المحصنات من غير التائبين يجبُ جلدهم وتسقط شهادتهم ويُحكم بفسقهم، فمحصَّل ذلك هو رجوع الاستثناء للجميع.

وبتعبيرٍ آخر: إنَّ مفروض الآية المباركة هو نظير ما لو قال المولى: «أكرم العلماء وأضفهم وجالسهم إلّا االفسّاق منهم» فالموضوع في هذه الجملة واحد وهم العلماء والأحكام متعدِّدة وهي وجوب الإكرام، ووجوب الضيافة، ووجوب المجالسة، ولا شكَّ في أنَّ قوله: «إلا الفساق منهم»يرجع إلى العلماء ومقتضى رجوعه للعلماء هو التضييق من دائرة العلماء الواقع موقع الموضوع للأحكام الثلاثة، فالموضوع بمقتضى الاستثناء ليس هو مطلق العلماء وإنَّما هو العلماء من غير الفساق، وبذلك تكون الأحكام الثلاثة ثابتة للموضوع المتحصِّص بهذه الحصَّة الضيِّقة بسبب الاستثناء، وهذا هو معنى رجوع الاستثناء للجميع.

فالواقع أنَّ الآية ليست مختلفة عن المثال المذكور فكما أنَّ الجملة أو قل القضية في المثال المذكور واحدة لذلك كان من الواضح رجوع الاستثناء للجميع وذلك لرجوعه للموضوع المتَّحد كذلك هو الشأن في الآية فإنَّ الجمل فيها وإنْ كانت متعدِّدة صورةً ولكنَّها قضية واحدة روحًا وواقعًا، فهي بمثابة ما لو قال: القاذف

يجب جلده وتسقط شهادتُه ويُحكم بفسقه إلا التائب، فقولنا إلا التائب يرجع إلى القاذف للمحصنة فيكون محصِّل القضية هو أنَّ القاذف غير التائب يجب جلده وتسقط شهادتُه ويُحكم بفسقه، فالاستثناء راجعٌ بالنتيجة إلى الجميع.

نعم لو تكرَّر ذكر الموضوع لكان ذلك مقتضياً لظهور الاستثناء في الإختصاص بالجملة الأخيرة، فلو قال المولى مثلًا: أكرم العلماء وجالسهم واذكر العلماء بخير إلا الفساق منهم فإنَّه وإن كان الموضوع متَّحد في الجمل الثلاث وهم العلماء، ولكن إعادة ذكر الموضوع يوجب استظهار أنَّه جملة مستقلَّة، بمعنى أنَّ تكرار ذكر الموضوع يصلح قرينةً على أنَّ الكلام الأول قد انتهى وأنَّ المتكلم بصدد استئناف كلامٍ جديد وجملة جديدة مستقلَّة عمَّا سبقها ولذلك يتعيَّن رجوع الاستثناء إلى خصوص الجملة الأخيرة التي يتصل الاستثناء بها إلا أنَّ ذلك ليس هو مفروض الآية المباركة، فموضوع الجمل الثلاث وهو «الذين يرمون المحصنات» لم يتكَّرر ذكره بل ذُكر مرَّة واحدة ورُتِّبت عليه الأحكام الثلاثة، لذلك كان المستظهَر من الآية هو رجوع الاستثناء إلى الموضوع، وبذلك تكون الأحكام الثلاثة ثابتة للموضوع بعد الاستثناء أي تكون هذه الأحكام ثابتة للذين يرمون المحصنات من غير التائبين.

ويُؤيِّد ما ذكرناه من رجوع الإستثناء إلى الجمل الثلاث بل يدلُّ عليه ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام:

فمن ذلك معتبرة أَبِي الصَّبَّاحِ الكِنَانِيِّ قَالَ: «سَالتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام ـ عَنِ القَاذِفِ بَعْدَ مَا يُقَامُ عَلَيْه الحَدُّ مَا تَوْبَتُه قَالَ: يُكْذِبُ نَفْسَه قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ أَكْذَبَ

نَفْسَه وتَابَ أَتُقْبَلُ شَهَادَتُه قَالَ: نَعَمْ»[١].

ومنه: معتبرة القَاسِم بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ: «سَالتُ أَبَا عَبْدِ اللهعليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَقْذِفُ الرَّجُلَ فَيُجْلَدُ حَدًّا ثُمَّ يَتُوبُ ولَا يُعْلَمُ مِنْه إِلَّا خَيْرًا أَتَجُوزُ شَهَادَتُه قَالَ: نَعَمْ مَا يُقَالُ عِنْدَكُمْ قُلْتُ: يَقُولُونَ: تَوْبَتُه فِيمَا بَيْنَه وبَيْنَ الله ولَا تُقْبَلُ شَهَادَتُه أَبَدًا فَقَالَ: بِئْسَ مَا قَالُوا كَانَ أَبِي يَقُولُ: إِذَا تَابَ ولَمْ يُعْلَمْ مِنْه إِلَّا خَيْرًا جَازَتْ شَهَادَتُه»[٢].

ومنه: معتبرة سماعة عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: «إنَّ شهود الزور يُجلدون حدَّاً ليس له وقت، ذلك إلى الامام، ويُطاف بهم حتى يعرفهم الناس، وقوله عزوجل: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ قلتُ: بم تُعرف توبته؟ قال: يُكذِّب نفسه على رؤوس الأشهاد حيثُ يضرب، ويستغفرُ ربَّه عزوجل فإنْ هو فعل ذلك فقد ظهرتْ توبتُه»[٣].

ومنه: معتبرة حريز عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: «القاذف يُجلد ثمانين جلدة، ولا يُقبل له شهادة أبدًا إلا بعد التوبة أو يكذِّب نفسه»[٤].

والروايات في ذلك متظافرة وهي تدلُّ كما هو واضح على رجوع الاستثناء على الجمل الثلاث، إذ أنَّها صريحة في الرجوع على الجملة الثانية: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص١٨٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣٨٣.
(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٣٩٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣٨٣.
(٣) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٦ / ٢٦٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٧ / ص٣٣٤.
(٤) تفسير القمي ـ علي بن إبراهيم القمي ـ ج٢ / ٩٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٧٧.

﴿لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ ومقتضى ذلك هو عدم اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة فيكون راجعًا للجميع.

نعم البناء على رجوع الاستثناء للجملة الأولى وهي قوله: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ لا يقتضي سقوط الأمر بالجلد وذلك لأنَّ التوبة لا تصدق في مثل هذا المورد إلا بالاستبراء من صاحب الحقِّ وهو المقذوف فإنْ أبرأه وعفى عنه فقد تحقَّق شرط التوبة وسقط عنه الحدُّ، وإنْ لم يستبرأه فهو لم يتب أساسًا، نعم إذا أُقيم عليه الحدُّ فإنَّ توبته بعد ذلك لا تتوقف على الإستبراء وذلك لأنَّ صاحب الحق قد استوفى حقَّه فلا موضوع للاستبراء.

بقي الكلام في دعوى أنَّ شهادة القاذف لا تُقبل حتى بعد التوبة، وذلك لأنَّ الله تعالى قد نهى عن قبول شهادته أبدا، فشهادتُه لا تُقبل بنحو التأبيد بمقتضى الآية وإنْ كانت توبته مقبولة بينه وبين ربِّه، هذا ما ذهب إليه بعض العامَّة[1] فالمانع عندهم من القبول لشهادته بعد التوبة هو أنَّ الله تعالى قد نهى عن قبولها أبدًا.

والجواب: هو أنَّه قد اتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ مقتضى الاستثناء المتَّصل تضييق دائرة الموضوع من أول الأمر، فموضوع عدم القبول للشهادة أبدا هو القاذف غير التائب ولا ريب في عدم قبول شهادة مثله أبدا.

وبتعبير آخر: هو أنَّه بعد البناء على أنَّ الاستثناء راجعٌ إلى موضوع الجمل الثلاث فإنَّ مقتضى ذلك هو تحصيص موضوع الأحكام الثلاثة بغير المستثنى أي

---

(١) تفسير مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج٧ / ٢٢٢، أحكام القرآن ـ ابن العربي ـ ج٣/ ٣٤٥.

تحصيص الذين يرمون المحصنات بغير التائبين فيكون موضوع الأحكام الثلاثة هو الذين يرمون المحصانات من غير التائبين، هولاء يجب جلدهم وتسقط شهادتهم إلى الأبد ويُحكم بفسقهم، فالبناء على قبول شهادة التائب لا ينفي التأبيد لأنَّ التائب ليس مشمولًا من أول الأمر للنهي عن شادته. **هذا أولًا**.

وثانيـاً: إنَّ كلمة «أبدا» لا تقتضي لغةً ولا عرفاً على عدم قابلية الحكم للتخصيص أو التقييد خصوصًا إذا كان التخصيص متَّصلًا، فأيُّ محذورٍ في أنْ يُقال مثلًا إنَّ مرتكب الكبيرة مخلَّد أبدًا في النار إلا أنْ تُدركه الشفاعة، فهل يجد العرف تهافتًا وتنافيًا بين عقد المستثنى منه وعقد المستثنى في الجملة المذكورة؟!

هذا وقد ورد في بعض الآيات ما يدلُّ على أنَّ كلمة التأبيد غير آبية عن التقييد كقوله تعالى: ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾[1] فالعداوة أبديَّة إلا أنْ يؤمنوا، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا﴾[2] فهم قد عقدوا العزم على عدم دخول القرية أبدًا إلا أنْ يخرج مَن فيها منها. فالتأبيد لا يأبى التقييد.

وهنا عددٌ من المسائل لها اتِّصال بمدلول الآية:

عدم سقوط حدَّ القذف بتقادم الزمن:

المسألة الأولى: هل يسقط حدَّ القذف بتقادم الزمن؟

والجواب: الظاهر عدم سقوطه بذلك، فإنَّ موضوع استحقاق الحدِّ

---

(١) سورة الممتحنة/ ٤.

(٢) سورة المائدة/ ٢٤.

هو رمي المحصنة بالزنى فإذا تحقَّق الموضوع ترتَّب الحكم، فالأحكام تابعة لموضوعاتها، واحتمال انتفاء الحقِّ بعد ثبوته بتقادم الزمن منفيٌّ بإطلاق الآية، فإنَّ مفادها هو أنَّ مَن رمى محصنةً فعليه الحدُّ سواءً وقع الرميُ قريبًا أو مضى عليه زمنٌ طويل.

ويدلُّ على ذلك مضافًا إلى ما يقتضية اطلاق الآية ما ورد في معتبرة «عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام فِي رَجُلٍ قَالَ لِرَجُلٍ يَا ابْنَ الفَاعِلَةِ يَعْنِي الزِّنَى قَالَ: فَإِنْ كَانَتْ أُمُّه حَيَّةً شَاهِدَةً ثُمَّ جَاءَتْ تَطْلُبُ حَقَّهَا ضُرِبَ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وإِنْ كَانَتْ غَائِبَةً انْتُظِرَ بِهَا حَتَّى تَقْدَمَ فَتَطْلُبَ حَقَّهَا..»[1] فإنَّ غيبتها قد تطول فلا ترجع للمطالبة بحقِّها إلا بعد أمدٍ بعيد ورغم ذلك أفاد الإمامعليه السلام أنَّ لها المطالبة بحقها.

وكذلك يُمكن الإستدلال بإطلاق معتبرة «الفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام قَالَ: قَالَ: مَنْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِه عِنْدَ الإِمَامِ بِحَقِّ أَحَدٍ مِنْ حُقُوقِ المُسْلِمِينَ فَلَيْسَ عَلَى الإِمَامِ أَنْ يُقِيمَ عَلَيْه الحَدَّ الَّذِي أَقَرَّ بِه عِنْدَه حَتَّى يَحْضُرَ صَاحِبُ حَقِّ الحَدِّ أَوْ وَلِيُّه فَيَطْلُبَه بِحَقِّه»[2] فإنَّ حضوره للمطالبة بحقِّه قد يطول وقد يقصر، فمقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الفرضين.

وكذلك يُمكن الاستدلال بمعتبرة الفضيل الثانية عن أبي عبدالله قال: «... وأمَّا حقوق المسلمين فإذا أقرَّ على نفسه عند الإمام بفِريةٍ لم يحده حتى يحضر

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٢٠٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٨٧.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٢٢٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص٥٧.

صاحب الفِرية أو وليُّه، وإذا أقرَّ بقتل رجلٍ لم يقتله حتى يحضرَ أولياءُ المقتول، فيطالبوا بدم صاحبهم»[1] بنفس التقريب.

نعم قد يُقال مع تقادم الزمن وعدم مطالبة صاحب الحقِّ بحقِّه رغم علمه وقدرته على المطالبة قد يقال بسقوط حقِّه بتقادم الزمن، إلا أنَّ ذلك لا يتمُّ إلا مع اليقين بأنَّ عدم المطالبة رغم العلم والقدرة إنَّما كان بسبب اسقاطه لحقِّه فإنَّ مَن أسقط حقَّه لم يكن له المطالبة به بعد ذلك، وعليه فليس المناط في سقوط الحقِّ هو تقادم الزمن وإنَّما هو إسقاط ذي الحقِّ لحقِّه، نعم قد يكون تقادم الزمن كاشفًا قطعيًا عن الإسقاط.

ثبوت حدِّ القذف للرجل:

المسألة الثانية: هل يثبتُ حدُّ القذف للرجل لو قذفه آخر بالزنى أو أنَّ حدَّ القذف لا يثبت إلا حين يكون المقذوف بالزنى إمرأةً محصنة؟

والجواب: هو أنَّ الآية لا تدلُّ على أكثر من استحقاق المرأة المُحصنة لحدِّ القذف على مَن رماها بالزنى، فإنَّ الآية جعلت موضوع الحدِّ هو رمي المحصنات بالزنى كما هو الواضح من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ ولا يُمكن إلغاء خصوصية المحصنة والتعدِّي منها إلى الرجل المُحصن، فالآية لا تدلُّ على أكثر من استحقاق المُحصنة لهذا الحقِّ على مَن قذفها بالزنى، نعم ليس في الآية ما يقتضي نفي ثبوت هذا الحقِّ للرجل لو رماه آخرُ بالزنى، ولهذا لو قام دليلٌ آخر على استحقاق

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج١٠ / ٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص٥٧.

القاذف للرجل المُحصَن للحدِّ فإنَّه يتعيَّن العمل بمقتضاه، وهذا هو ما دلَّت عليه الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ولهذا لم يقع خلافٌ بين الفقهاء في استحقاق القاذف للرجل لحدِّ القذف بالنحو الذي يستحقُّه القاذف للمرأة المُحصنة.

فمن الروايات الدالة على ذلك صحيحة عَبْدِ الله بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام: «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَنَّ الفِرْيَةَ ثَلَاثَةٌ يَعْنِي ثَلَاثَ وُجُوه إِذْ رَمَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ بِالزِّنَى وإِذَا قَالَ: إِنَّ أُمَّه زَانِيَةٌ وإِذَا دُعِيَ لِغَيْرِ أَبِيه فَذَلِكَ فِيه حَدٌّ ثَمَانُونَ»[1].

ومنها: صحيحة أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي امْرَأَةٍ قَذَفَتْ رَجُلًا؟ قَالَ «تُجْلَدُ ثَمَانِينَ جَلْدَةً»[2].

ومنها: معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سألت الفاجرة من فجر بك؟ فقالت: فلان، فإنَّ عليها حدَّين: حدًّا من فجورها، وحدًّا بفريتها على الرجل المسلم»[3].

هل يثبتُ حدُّ القذف بالرمي باللواط والسحق:

المسألة الثالثة: هل يثبتُ حدُّ القذف بالرمي باللواط أو لا يثبتُ إلا أنْ يكون متعلَّق القذف هو الزنى؟

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٢٠٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٨٦.
(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٢٠٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٧٥.
(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٢٠٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٤٦.

والجواب: أنَّ الآية لا تدلُّ على أكثر من أنَّ حدَّ القذف يثبت بالرمي بالزنى ولكن ثبت من السنَّة الشريفة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ثبوت حدِّ القذف برمي الرجل باللواط.

فمن ذلك ما ورد في موثقة عَبَّادِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: «سَمِعْتُه يَقُولُ: كَانَ عَلِيٌّ عليه السلام يَقُولُ: إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ يَا مَعْفُوجَ ويَا مَنْكُوحَ فِي دُبُرِه فَإِنَّ عَلَيْه الحَدَّ حَدَّ القَاذِفِ»[1].

ورواية عَبَّادٍ البَصْرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام قَالَ: «إِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَقَالَ إِنَّكَ لَتَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ تَنْكِحُ الرِّجَالَ قَالَ: يُجْلَدُ حَدَّ القَاذِفِ ثَمَانِينَ جَلْدَةً»[2] والحكم بثبوت الحد على من قذف الرجل المحصن بالزنى ليس موردًا للخلاف بل هو متسالمٌ عليه ظهارًا.

وهل يثبت حدُّ القذف برمي المحصنة بالسحق؟

قد يقال إنَّ الآية تشمل بإطلاقها رمي المحصنة بالسحق خصوصًا وأنَّ السحق كالزنى لا يثبت إلا بأربعة شهداء كما هو مقتضى دعوى الإجماع، فيصلح ذلك قرينةً على أنَّ المراد من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ هو الأعم من رميهنَّ بالزنى أو رميهنَّ بالسحق.

إلا أنَّه يصعبُ استظهار ذلك من الآية، إذ لم يقل أحدٌ بثبوت حدِّ القذف بالرمي بالسحق، ولم يرد ذلك ظاهراً في شيءٍ من الروايات عن أهل البيت عليهم السلام

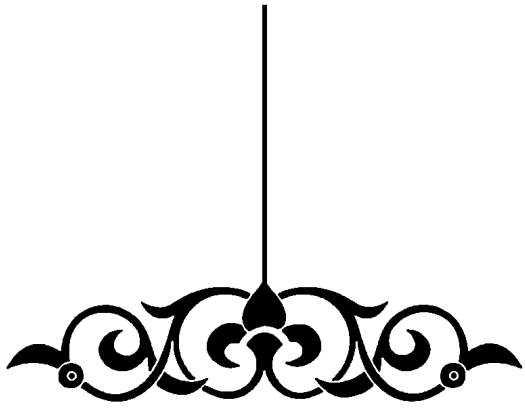
---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٢٠٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٧٨.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٢٠٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٧٧.

فـإنَّ ذلـك إنْ لم يكن صالحًا لنفي ظهور الآية في الشـمول للرمي بالسـحق فلا أقـلَّ من أنَّه يمنع من الاسـتظهار لذلك، على أنَّ القرائـن التي ذكرناها لإثبات إرادة خصوص الرمي بالزنى من الآية يصلح بعضها لإثبات أنَّ المراد من رمي المحصنـات هو خصـوص الرمي بالزنى، هـذا مضافًا إلى أنَّه يمكـن تأييد عدم إرادة الشـمول بمثـل صحيحة عبد الله بن سـنان[1] المتقدمـة الظاهرة في حصر حـدِّ الفِرية في الأمور الثلاثة المذكورة في الرواية ويكون الرمي باللواط مقتضيًا لتقييد الإطلاق ويكون ما عدا ذلك منفيًا بمقتضى ظهور الرواية في الحصر.

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧ / ص٢٠٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٨ / ص١٨٦.



كِتَابُ الحُدُودِ

المبحث الرابع

حد الحرابة

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾

المبحث الرابع

حد الحرابة

قولـه تعـالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[1].

المعنى الإجمالي لآيتي حدِّ الحرابة:

الآية المباركة متصدِّيـة لبيان حدِّ الحرابة، وموضوع حدِّ الحرابة أو المحاربة هو شـهر السـلاح في وجوه الآمنين لترويعهم وإخافتهم كـما يتَّفق ذلك لقطَّاع الطـرق والقراصنة ومَن يشـهرون السـلاح في الأمصار للسـلب، وقد تصدَّت الآيـة المباركـة لبيان مجمـل ما فرضه اللهُ تعـالى من عقوبةٍ على هؤلاء مشـيرًا إلى أنَّ مقـدار ما تسـتحقُّه كلُّ فئة مـن هؤلاء تتفاوت بتفاوت طبيعة الفسـاد الذي اقترفـوه، ثم تصدَّت الآية الثانية لإفادة أنَّ حدَّ الحرابة فيما يتَّصل بحقِّ الله تعالى يسـقط لو وقعت التوبة من مسـتحقِّ هذا الحدِّ قبل القدرة عليه بمثل حبسـه أو

---

(١) سورة المائدة/ ٣٣. ٣٤.

محاصرته أو إصابته بما يمنعه من الدفع عن نفسه.

وتفصيل ذلك يقع ضمن جهاتٍ من البحث:

دلالة الآية على تحديد موضوع حدِّ الحرابة:

الجهة الأولى: المقصود من المحارِب في الآية ـ بحسب ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام ـ هو مَن شهر السلاح في طريق المسلمين برًّا أو بحرًا أو في مصر من أمصارهم أو خارجها ليلًا أو نهارًا سواءً قتل أو جرح أو سلب مالًا أو هتك عرضاً أو لم يصدر منه شيءٌ من ذلك، فأدنى ما تتحقَّق به الحرابة الموجبة للحدِّ هي تجريد السلاح وإشهاره بما يُوجب ترويع الناس وإخافتهم.

والأصل اللُّغويُّ في الحرَب والحرابة هو السلب للمال قهرًا وعدوانا ثم تمَّ التوسُّع في استعمال هذه المادة واشتقاقهتها، وإنَّما عُزيت محاربة المحارِب في الآية لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله للتفظيع والتشنيع والمبالغة في الردع عن هذه الجريرة وإلا فالمحاربة واقعًا للمسلمين وقد نزَّلتها الآية منزلة المحاربة لله تعالى وللرسول صلى الله عليه وآله كما هو كذلك في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[1] فالأذية لا تقعُ على الله تعالى ولا تصلُ إليه جلَّ وعلا ولكنَّ ذلك من وسائل البيان الذي يكون الغرض منه الردع والتوبيخ.

ثم إنَّ معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ .. أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟﴾ هو ما جزاؤهم إلا أنْ يُقتَّلوا، فكلمة «إنَّما» مفيدةٌ للحصر والتوكيد لأنَّ الحصر دائمًا مفيدٌ للتوكيد، والجزاءُ في موضع المبتدأ وخبره قوله تعالى:

---

(١) سورة الأحزاب/ ٥٧.

﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ المؤول بمصدر والتقدير هو: جزاؤهم القتلُ والصلب.

وقوله تعالى: ﴿وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا﴾ بيان لما هو المقصود من المحاربة، فمَن سعى في الارض فسادًا فهو محاربٌ لله، ومعنى السعي في الأصل هو المشي على نحو السرعة، ويُستعمل للجدِّ في تحصيل المقصود خيرًا كان أو شرّاً، قال تعالى: ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ أي جدَّ في ذلك ليصل إلى مقصوده، وكذلك هو معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوۡاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ﴾[1] فالسعي هو التحرُّك الجاد والدؤوب لتحصيل غاية، فقد يسترعي ذلك الترداد على الشيء أو المسارعة أو المباغتة وقد يسترعي التربُّص والمخاتلة، وقد لا يتحقَّق إلا بالتملُّق وقد يتحقَّق بالشدَّة والعنف، فكلُّ سعيٍّ لغايةٍ بحسبه ويُوصف بالخير بالشرِّ بلحاظ أثره وما هو المقصود منه.

وأمَّا قوله: ﴿فَسَادًا﴾ فهو مصدر في موضع الحال فيكون مفاد هذه الفقرة من الآية هو أنَّهم يسعون في الارض مفسدين أي حال كونهم مفسدين، ويُمكن أنْ يكون ﴿فَسَادًا﴾ مفعول لأجله اي أنَّهم يسعون لأجل الفساد والإفساد، ويُمكن أنْ يكون الفساد مفعول مطلق ليسعون، فلأنَّ سعيهم كان على طريق الفساد لذلك كان معنى: ﴿وَيَسۡعَوۡنَ﴾ متضمِّنًا لمعنى يُفسدون فيكون التقدير ويُفسدون في الارض فسادًا، فالفساد مفعول مطلق للفعل يسعون.

وأيًّا كان موضع الفساد ـ في الآية ـ من الإعراب فإنَّه يصلح لبيان المراد من المحاربة لله تعالى ولرسوله ﷺ فإنَّ المحاربة لله ورسوله تصدق على مطلق

---

(١) سورة الحج/ ٥١، سورة سبأ/ ٥.

التمرُّد والمعصية لله تعالى، ولذلك اعتبر القرآن التعاطي للربا إيذانًا للحرب من الله ورسوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[1] وورد في الحديث القدسي قال: «يا محمد مَن أهان لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة»[2] فالمحاربة تصدقُ على مطلق التمرُّد على أوامر الله وزواجره، ولهذا كان قوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ بيانًا لطبيعة المحاربة المقصودة من الآية وتضييقًا لدائرة موضوع حدِّ الحرابة.

ثم إنَّ بيان ظرف الفساد وأنَّه في الأرض يُشخِّص طبيعة هذا الفساد وأنَّه يكون فسادًا ظاهرًا، فهو ليس من قبيل الفساد المُبتني على التخفِّي والاستتار، وبهذا يتعيَّن أنَّ المراد من الفساد في الآية هو من سنخ الفساد المُضرِّ بسعي الناس في تدبير مصالحهم ومعائشهم، إذ أنَّ مسعى الناس في ذلك إنَّما يكون على الأرض، وبهذا تتضيَّق دائرة الفساد المقصود من الآية وأنَّه الفساد الموجب للإخلال بأمن الناس واستقرارهم فإنَّ ذلك هو المناسب للفساد الظاهر على الأرض كما أنَّ في توصيف كيفيَّة الأداء للفساد بالسعي إشارةً إلى أنَّه ليس حركةً عارضة وعابرة بل هو حركة جادَّة ودؤوبة تستهدفُ أو ينشأ عنها الإخلال بأمن الناس واستقرارهم، ولا يُمكن أنْ يكون المراد من المحاربة هنا هي المعارك التي تنشبُ بين الكفَّار والمسلمين أو بين المسلمين فيما بينهم فإنَّ ذلك

---

(١) سورة البقرة/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٢/ ٣٥٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢/ ص٤٢٨.

وإنْ كان من الفساد المُوجب للإخلال بأمن الناس واستقراهم إلا أنَّ ملاحظة طبيعة الحكم الذي فرضته الآية على المحارب ـ وهو القتل أو الصلب أو القطع من خلاف أو النفي ـ يتبيَّن منه أنَّ المقصود من المحاربة هو غير تلك التي تقع بين الجيوش، فإنَّ أحكام تلك المحاربة ليست هي المبيَّنة في هذه الآية كما هو واضحٌ من سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وكما هو مبيَّنٌ في القرآن الكريم، وبمجموع هذه القرائن يتعيَّن أنَّ المراد من المحاربة في الآية هو ما ذكرناه ـ استنادًا لما أفاده أهل البيت عليهم السلام ـ من أنَّها إخافة السبيل وقطع الطُرق على الآمنين وإرعاب الناس في الأمصار وخارجها بشهر السلاح في وجوههم وذلك لتحصيل غايةٍ بقوَّة السلاح كالسلب للأموال أو الهتك للأعراض أو الانتقام والثارات أو الهيمنة على الأرض أو الابتزاز أو غير ذلك من الغايات.

بيان الآية للحدِّ المجعول على المُحارِب:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ بيان للحدِّ المفروض على المحارِب وهي خصالٌ أربع: القتل والصلب والقطع من خلاف والنفي من الأرض، فهل هي ثابتة مجتمعةً في حقِّ كلِّ محارب؟ أو أنَّها سِيقت لبيان الدائرة التي للإمام أنْ يختار منها واحدة أو أكثر يُجريها في حقِّ المُحارب، فهو مخيَّرٌ ولكن في إطار هذه الدائرة، فليس له أن يتعدَّاها إلى غيرها؟ أو أنَّ هذه الخصال سِيقت لبيان تفاوت ما يستحقُّه كلُّ محاربٍ بحسب ما اجترحه في حرابته؟

الظاهر هو عدم إرادة الاحتمال الأول وهو استحقاق كلِّ محاربٍ للخصال

الأربع مجتمعة، وذلك بقرينة أنَّ بعض هذه الخصال لا يمكن الجمع بينها وبين سائر الخصال، وهي النفي من الأرض فإنَّه لا يجتمع مع القتل، وكذلك فإنَّه لا يجتمع مع الصلب بناءً على أنَّ الغاية التي ينتهي عندها حدُّ الصلب هو الموت. نعم يجتمع النفي مع القتل ومع الصلب لو كان القتل متأخرًا وكذلك الصلب إلا أنَّ ذلك غير مرادٍ ظاهرًا كما يتَّضح من ملاحظة كيفية إجراء هذه العقوبة.

وأمَّا الاحتمال الثاني فهو أيضًا مخالفٌ لظاهر الآية، إذ من غير المتعارف التخيير بين خصالٍ متفاوتة تفاوتًا بيِّنًا من حيثُ الشدَّة والضعف، كما أنَّ تفاوت المحاربين من جهة مقدار ما اقترفوه من جرائم يؤيِّد عدم التسوية بينهم في العقوبة، فمَن سلب ولم يقتل ولم يجرح ليس كمَن سلبَ وقتلَ وجرح، وكذلك فإنَّ من شهر السلاح لكنَّه لم يسلب ولم يقتل لا يكون كمَن شهر السلاح وسلب الأموال وهتك الأعراض وأزهق الأرواح.

وبهذه القرينة يتعيَّن أو يترجَّح رفع اليد عن ظهور كلمة «أو» في التخيير، وكذلك فإنَّ هذه القرينة تقتضي استظهار الاحتمال الثالث وهو أنَّ هذه الخصال سِيقت لبيان أصناف العقوبات التي فرضها الله ﷻ على المحاربين، على أنْ يُراعي في اختيار العقوبة ـ منفردة أو مع ضمِّ أخرى ـ طبيعة الجرائم التي اقترفها المُحارِب.

ويُؤيِّد ما ذكرناه بل يدلُّ عليه مثل صحيحة «مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مَنْ شَهَرَ السِّلَاحَ فِي مِصْرٍ مِنَ الأَمْصَارِ فَعَقَرَ اقْتُصَّ مِنْه ونُفِيَ مِنْ تِلْكَ البَلْدَةِ، ومَنْ شَهَرَ السِّلَاحَ فِي غَيْرِ الأَمْصَارِ وضَرَبَ وعَقَرَ وأَخَذَ المَالَ ولَمْ يَقْتُلْ فَهُوَ مُحَارِبٌ فَجَزَاؤُه جَزَاءُ المُحَارِبِ وأَمْرُه إلى الإِمَامِ إِنْ شَاءَ قَتَلَه

وصَلَبَه، وإِنْ شَاءَ قَطَعَ يَدَه ورِجْلَه، قَالَ: وإِنْ ضَرَبَ وقَتَلَ وأَخَذَ المَالَ فَعَلَى الإِمَامِ أَنْ يَقْطَعَ يَدَه اليُمْنَى بِالسَّرِقَةِ ثُمَّ يَدْفَعَه إلى أَوْلِيَاءِ المَقْتُولِ فَيَتْبَعُونَه بِالمَالِ ثُمَّ يَقْتُلُونَه قَالَ: فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: أَصْلَحَكَ الله أَرَأَيْتَ إِنْ عَفَا عَنْه أَوْلِيَاءُ المَقْتُولِ قَالَ: فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام إِنْ عَفَوْا عَنْه فَإِنَّ عَلَى الإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَه لأَنَّه قَدْ حَارَبَ وقَتَلَ وسَرَقَ، قَالَ: فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: أَرَأَيْتَ إِنْ أَرَادَ أَوْلِيَاءُ المَقْتُولِ أَنْ يَأْخُذُوا مِنْه الدِّيَةَ ويَدَعُونَه أَلَهُمْ ذَلِكَ قَالَ: فَقَالَ: لَا، عَلَيْه القَتْلُ»[1].

فهذه الرواية صريحة في أنَّ الإمام يُراعي فيما يُوقعه على المحارب من عقوباتٍ طبيعةَ الجرائم التي اقترفها كما يظهر ذلك من مثل قوله: «فَعَلَى الإِمَامِ أَنْ يَقْطَعَ يَدَه اليُمْنَى» وقوله عليه السلام: «فَإِنَّ عَلَى الإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَه لأَنَّه قَدْ حَارَبَ وقَتَلَ وسَرَقَ» وثمة رواياتٌ أخرى عديدة بذات المضمون من هذه الجهة، نعم ورد في صحيحة جميل بن دراج قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ إلى آخر الآية، أيُّ شيءٍ عليه من هذه الحدود التي سمَّى اللهُ عز وجل؟ قال: «ذلك إلى الإمام إنْ شاء قطع، وإنْ شاء نفى، وإنْ شاء صلب، وإنْ شاء قتل»[2].

فهذه الرواية وإن كانت ظاهرة في تخيير الإمام مطلقًا إلا أنَّه لولم تكن واردة مورد التقية فإنَّه لابدَّ من رفع اليد عن ظهورها في التخيير مطلقًا وحملها على

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٤٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣٠٧.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٤٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣٠٨.

التخيير غير الموجب لإعفاء المحارب من العقوبة المضارعة لطبيعة الجناية التي اقترفها، فالإمام مخيَّر بعد تعيُّن معاقبته بما يُناسب جنايته أنْ يُضيف إليها عقوبةً أخرى من هذه العقوبات المسمَّاة يضعها على الجاني بصفته محاربًا، فللإمام مثلًا بعد أنْ يقطع المستلِب للمال وأنْ يصلبه إنْ شاء، فالتخيير إنَّما هو في إطار هذه الدائرة كما يتَّضح ذلك من صحيحة بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ ـ والتي تصلح لشرح المراد من صحيحة جميل ـ قَالَ ـ بريد ـ «سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللهِ عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ قَالَ ذَلِكَ إِلَى الإِمَامِ يَفْعَلُ بِهِ مَا يَشَاءُ قُلْتُ: فَمُفَوَّضٌ ذَلِكَ إِلَيْهِ قَالَ: لَا ولَكِنْ نَحْوَ الجِنَايَةِ»[1].

وكذلك رواية الخثعمي، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قاطع الطريق وقلتُ: الناس يقولون: إنَّ الإمام فيه مخيَّرٌ أيَّ شيءٍ شاء صنع؟ قال: ليس أيَّ شيءٍ شاءَ صنع ولكنَّه يصنع بهم على قدر جنايتهم، مَن قطعَ الطريق فقتل وأخذ المال قُطعت يدُه ورجلُه وصُلب، ومن قطع الطريق فقتل ولم يأخذ المال قُتل، ومَن قطع الطريق فأخذ المال ولم يقتل قُطعت يدُه ورجله، ومَن قطع الطريق فلم يأخذ مالًا ولم يقتل نُفي من الأرض»[2].

ثم إنَّ الظاهر من صحيحة محمد بن مسلم أنَّ قتل المُحارب ليس قصاصًا محضًا بحيث لو عفى وليُّ الدم سقط عنه القصاص أو بحيث لو طالب بالدية سقط عنه القصاص ولزمته الدية، فإنَّ الأمر ليس كذلك فإنَّ وليَّ الدم لو عفى

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٤٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣٠٨.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٤٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣١٠.

عـن المحـارب كان عـلى الإمام قتله حدًّا وكذلـك ليس لوليِّ الـدم العفو مقابل الدية بل يتعيَّن عليه قتل المحارب قصاصًا أو يقتله الإمام حدًّا.

وكذلك هو مقتضى الإطلاق في الروايات الأخرى كمعتبرة عليِّ بن حسان عـن أبي جعفـر الجواد عليه السلام قـال: «مَن حارب الله وأخذَ المال وقتـل كان عليه أنْ يُقتل أو يُصلب، ومَن حارب فقتل ولم يأخذ المال كان عليه أنْ يُقتل ولا يُصلب، ومَـن حـارب وأخذ المال ولم يقتـل كان عليه أنْ يُقطع يـده ورجله من خلاف، ومَـن حارب ولم يأخذ المال ولم يقتل كان عليه أن يُنفى، ثم اسـتثنى عز وجل: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾ يعني: يتوبوا قبل أنْ يأخذهم الإمام»[1].

فلم يُقيَّد في هذه المعتبرة ولا في غيرها الأمر بالقتل، ولم يُقيَّد تعيُّنه على المُحارب القاتل بمطالبة أولياء المقتول، وهكذا فإنَّ مقتضى اطلاق الآية هو عدم سقوط حدِّ القتل عن المحارب بعفو أولياء الدم، فإنَّ إيجاب القتل على القاتل المحارب لم يثبت في حقِّه لعلَّةِ القصاص محضًا بل لأنَّه محارب، ولذلك لا يصحُّ التمسُّك باطلاق ما دلَّ على سقوط القصاص بعفو الأولياء، نعم لو سقط عنه حدُّ المحارب بالتوبة قبل القدرة عليه لم تبقَ علَّة لقتله سوى القصاص ولهذا يسقط عنه بإسقاط أولياء الدم.

تحديد المراد من الصلب والقطع والنفي:

الجهة الثالثة: في تحديد ما هو المراد من الصلب، والقطع مِن خلاف، والنفي من الأرض:

---

(١) تفسير القمي ـ علي بن إبراهيم القمي ـ ج١ / ١٦٧،، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣١٣.

حدود ما يُعتبر في الصلب:

أمَّا الصلب: فالمنسوب للشافعي ـ كما في مجمع البيان ـ أنَّ المحارب: «إنْ أخذ المال جهرًا، كان للامام صلبه حيًّا، ولم يُقتل»[١] ونُسب إلى أبي حنيفة وغيره[٢] أنَّ من استحقَّ من المُحاربين القتل والصلب صُلب أولًا حيًّا ثم يُطعن بالرماح حتى يُقتل. ونُسب إلى الشيخ المفيد أنَّه يصلب حيًّا حتى يموت، وذهب لذلك أيضًا ابن ادريس الحلِّي في السرائر وبعض المتأخرين[٣].

إلا أنَّ المستظهَر ممَّا ورد عن أهل البيت عليهم السلام أنَّ مَن استحقَّ من المحاربين الصلب والقتل تعيَّن صلبُه بعد القتل، فلا يُصلبُ حيًّا ولا يُقتل بعد الصلب، فمِن ذلك ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «إنْ شاء قتله وصلبه»[٤] ورواية المدائني عن الرضا عليه السلام قال: «إِذَا حَارَبَ الله ورَسُولَه وسَعَى فِي الأَرْضِ فَسَادًا فَقَتَلَ قُتِلَ بِه وإِنْ قَتَلَ وأَخَذَ المَالَ، قُتِلَ وصُلِبَ»[٥] ورواية دَاوُدَ الطَّائِيِّ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام: «فَإِذَا مَا هُوَ قَتَلَ وأَخَذَ، قُتِلَ وصُلِبَ»[٦] ومرسلة الشيخ الصدوق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وإذا حارب وقَتَل قُتل وصُلب»[٧] فإنَّ

---

(١) مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج ٣/ ص٣٢٥، المبسوط ج٥/ ص٤٦٣.

(٢) مجمع البيان ـ الشيخ الطبرسي ـ ج ٣/ ص٣٢٥.

(٣) السرائر ـ ابن ادريس الحليّ ـ ج٣/ ص٥٠٩، جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٤١/ ٥٨٩.

(٤) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٤٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣٠٧.

(٥) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٤٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣٠٩.

(٦) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٤٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣١٠.

(٧) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج٤ / ص٦٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣١٢.

الظاهر من هذه النصوص هو أنَّ الصلب يكون بعد القتل فإنَّ ذلك هو مقتضى تأخير ذكر الصلب عن ذكر القتل، ولو كان الصلب متقدِّمًا على القتل لكان المناسب تقديمُه في الذكر هذا مضافًا إلى أنَّ القتل بعد الصلب فيه مؤنةُ بيانٍ زائدة فهل يقتل حال كونه مصلوبًا أو يُقتل بعد تنزيله مِن على خشبة الصلب، فعدم تصدِّي الروايات لبيان ذلك يُؤيِّد ما استظهرناه من أنَّ الصلب يكون بعد القتل فإنَّ هذا الإجراء لا يتطلَّب من البيان أكثر من القول: «قُتل وصُلب» وهذا هو الذي نصَّت عليه الروايات.

وقد ذهب لهذا القول الشيخ الطوسي﵀ في المبسوط والخلاف وقال: «الصلب لا يكون إلا بعد أنْ يُقتل ثم يُصلب، وينزل بعد ثلاثة أيام» وأفاد أنَّ على ذلك إجماع الفرقة[1].

وأمَّا القائلون بأنَّه يُصلبُ حيًّا فاستُدلَّ لهم بأنَّ الصلب أحد أفراد التخيير في الآية فهو قسيم للقتل إلا أنَّه قد تبيَّن مما تقدَّم أنَّ كلمة «أو» في الآية ليست ظاهرة في التخيير بين العقوبات المذكورة، وعليه فليس الصلب قسيمًا للقتل ليتعيَّن استظهار عدم التداخل بين القسمين كما هو الشأن في سائر الخصال فكما يُمكن الجمع بين عقوبة القطع والقتل على المحارب وبين القطع والصلب وبين النفي والقطع كذلك يمكن الجمع بين القتل والصلب، ولا يُقال إنَّ الصلب لا يُعدُّ عقوبةً بعد القتل فإنَّ علم المحارب أنَّ مآله بعد القتل الصلب يُعدُّ عرفًا من العقوبة وهو من موجبات الردع فإنَّ الإنسان حريصٌ على عدم التنكيل

---

(١) الخلاف ـ الشيخ الطوسي ـ ج٥ / ٤٦٢، المبسوط ـ الشيخ الطوسي ـ ج٨ / ص٤٨.

بـه بعد موتـه وهو حريـص كذلك عـلى تجنُّب مـا يُوجب الخـزي والفضيحة، والصلبُ مطلقًا من مقتضيات الخزي كما أشـارت لذلك الآية بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا﴾ عـلى أنَّه لو لم يكن الصلب بعـد القتل عقوبةً فهو إجراء يوجـب الـردع للآخريـن وهو أحدُ أهـم الملاكات التي نشـأ عنهـا فرض هذه الإجراءات المشدَّدة على المحارب.

ثـم إنَّ الروايـات الواردة عن أهـل البيت عليهم السلام نصَّت عـلى أنَّ المصلوب لا يُترك على خشبته أكثر من ثلاثة أيام ثم يتمُّ إنزاله ويُصلَّى عليه ويُدفن.

فمـن ذلك ما ورد في معتبرة السـكوني عَـنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَـالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِـينَ عليه السلام: «إِنَّ رَسُـولَ اللهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: لَا تَدَعُوا الْمَصْلُوبَ بَعْـدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ حَتَّى يُنْزَلَ فَيُدْفَنَ»[1].

وورد كذلـك في معتـبرةٍ أخـرى للسَّـكُونِيِّ عَـنْ أَبِي عَبْـدِ اللهِ عليه السلام: «أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِـينَ عليه السلام صَلَـبَ رَجُلًا بِالْحِـيرَةِ ثَلَاثَةَ أَيَّـامٍ ثُمَّ أَنْزَلَه يَـوْمَ الرَّابِـعِ فَصَلَّى عَلَيْه ودَفَنَه»[2].

المراد من القطع من خلاف:

وأمَّـا القطـع مـن خـلاف: فالمقصود منـه قطع اليـد اليمنى وقطـع الرجل اليـسري، وما يقطع من اليد والرجـل هو مقدار ما يُقطع في السرقة، فيُقطع من اليد الأصابع من أصولها وتترك الإبهام وراحة الكف، ويُقطع من الرجل القدم

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٦٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣١٩.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٤٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣١٩.

اليسرى إلى الكعب ويُترك له العقِب.

ويدلُّ على ذلك ما ورد في صحيحة محَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «وإِنْ ضَرَبَ وقَتَلَ وأَخَذَ المَالَ فَعَلَى الإِمَامِ أَنْ يَقْطَعَ يَدَه اليُمْنَى بِالسَّرِقَةِ»[1] فإنَّ الظاهر من ذلك هو أنَّ مقدار وكيفية القطع هو ذاته المقدار والكيفية التي تُقطع بها يدُ السارق، فإنَّ ذلك هو مقتضى إيعاز سبب استحقاقة لقطع يده اليمنى إلى السرقة فاعتبرت الرواية أخذ المحارب للمال بمنزلة السرقة، وكذلك يُمكن استظهار ذلك من قول الإمام في ذيل هذه الصحيحة: «فَإِنَّ عَلَى الإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَه لأَنَّه قَدْ حَارَبَ وقَتَلَ وسَرَقَ» فاعتبر أخذ المحارب للمال من السرقة، فإذا قُطع للسرقة كان ذلك بالنحو الذي تُقطع به يدُ السارق ورجله في المرة الثانية، ويُؤيد ذلك أنَّ كلَّ الروايات التي تصدَّت لبيان تفصيل ما يجب على المحارب هو أنَّها في كلِّ الفروض التي يفترِض فيها الإمام أخذ المحارب للمال يذكر أنَّ عليه القطع وعلى خلاف ذلك إذا لم يأخذ مالًا فإنَّه لا يُقطع بل يُكتفَى بنفيه وإذا كان قد قتل يُقتل ولا يُقطع، وذلك ما يقتضي استظهار أنَّ منشأ جعل القطع على المحارب هو تنزيله منزلة السارق غايته أنَّ عليه ضعف ما على السارق، فالسارق في المرَّة الأولى تُقطع يدُه اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى ولكنَّ المحارب تُقطع كلٌّ من يده اليمنى ورجله اليسرى من أول مرَّة، فمضاعفة العقوبة نشأت عن أنَّه محارب وإلا فحكمه حكم السارق ظاهرًا من حيث مقدار ما يُقطع من يده ورجله.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٤٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣٠٧.

معنى النفي من الأرض:

وأمَّا النفيُ من الأرض: فهو أنْ يتمَّ إخراجه من البلد التي أحدث فيها ما أحدث ثم لا يُؤذَن له في الإستقرار في البلد التي نُفي إليها بل يُؤمَر به فيُنفى إلى بلدٍ أخرى ومنها إلى أخرى وهكذا تكون حاله لا يستقرُّ له في بلدٍ من بلاد الإسلام قرار، ويُستظهَر ذلك من قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي من كلِّ الأرض، فلا يقرُّ له على أرضٍ قرار، إلا أنَّه قد يُقال إنَّ اللام في قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ عهدية فيكون المقصود منها الأرض التي أحدث فيها المحارب ما أحدث، وبناءً عليه يكون الحكم بنفيه من بلدٍ إلى بلد مستفادًا محضًا ممَّا ورد في الروايات عن أهل البيت عليهم السلام.

هل الحكم بالنفي مغيًّى بزمن:

ثم إنَّ الحكم بالنفي هل هو مغيًّى بزمن أو ليست له غاية إلا الموت، أو أنَّ غايته هي التثبُّت من توبته؟

والجواب: هو أنَّه ورد في بعض الروايات التقييد لزمنِ النفي بالسنة مثل رواية عُبَيْدِ الله بْنِ إِسْحَاقَ المَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي الحَسَنِ الرِّضا عليه السلام: «... قُلْتُ: كَيْفَ يُنْفَى ومَا حَدُّ نَفْيِه قَالَ: يُنْفَى مِنَ المِصْرِ الَّذِي فَعَلَ فِيه مَا فَعَلَ إلى مِصْرٍ غَيْرِه ويُكْتَبُ إلى أَهْلِ ذَلِكَ المِصْرِ أَنَّه مَنْفِيٌّ فَلَا تُجَالِسُوه ولَا تُبَايِعُوه ولَا تُنَاكِحُوه ولَا تُؤَاكِلُوه ولَا تُشَارِبُوه فَيُفْعَلُ ذَلِكَ بِه سَنَةً فَإِنْ خَرَجَ مِنْ ذَلِكَ المِصْرِ إلى غَيْرِه كُتِبَ إِلَيْهِمْ بِمِثْلِ ذَلِكَ حَتَّى تَتِمَّ السَّنَةُ..»[1] وكذلك رواية عُبَيْدِ الله بْنِ إِسْحَاقَ

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٤٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣١٦.

عَنْ أَبِي الحَسَنِ عليه السلام مِثْلَه إِلَّا أَنَّه قَالَ فِي آخِرِه: «يُفْعَلُ بِه ذَلِكَ سَنَةً فَإِنَّه سَيَتُوبُ قَبْلَ ذَلِكَ وهُوَ صَاغِرٌ...»[1].

ولم يُنسب لأحدٍ البناء على تقييد غاية النفي بسنة إلا ما قيل من أنَّ ابن سعيد قد أفتى به في الجامع للشرائع،[2] وفي مقابل التقييد بالسنة ذهب المشهور شهرة عظيمة ـ بحسب ما ذكر السيد الخوئي ـ إلى الإطلاق[3] وعدم تقييد النفي بوقت، والظاهر من كلمات السيد الخوئي أنَّ دعواه الشهرة نشأت عن استظهاره ذلك من إطلاق كلمات الفقهاء وعدم تقييدهم للنفي بزمن، نعم صرَّح بعض الفقهاء كالشهيد الثاني بأنَّ غاية النفي غير مقيَّدة بزمن بل هي ممتدة إلى الموت وأفاد الشهيد الثاني أن ذلك هو مذهب الأكثر[4].

واستدلَّ السيد الخوئي رحمه الله[5] على عدم تقيُّد النفي بزمن وأنَّه ممتدٌّ إلى الموت استدلَّ على ذلك بالإطلاق المستظهَر من صحيحة حَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللهِ عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلى آخِرِ الآيَةِ قَالَ: «لَا يُبَايَعُ ولَا يُؤْوَى ولَا يُتَصَدَّقُ عَلَيْه»[6] وكذلك يُمكن تأييد إطلاق النفي برواية العياشي في (تفسيره)، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام في قوله: «﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٤٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣١٧.

(٢) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٤١/ ص٥٩٣، الجامع للشرائع ـ ابن سعيد ـ ص٢٤٢.

(٣) مباني تكملة المنهاج ـ السيد الخوئي ـ ج ١ / ص٣٩١.

(٤) مسالك الأفهام ـ الشهيد الثاني ـ ج ١٥، ص١٨.

(٥) مباني تكملة المنهاج ـ السيد الخوئي ـ ج ١ / ص٣٩٢.

(٦) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج ٧/ ص٢٤٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣١٦.

﴿ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ ـ الآية، قال: لا يُبايع ولا يُؤتى بطعام ولا يُتصدق عليه»[1] فإنَّ الظاهر من عدم تقييد الإمام عليه السلام ما بيَّنه من معنى النفي بزمنٍ محدَّد هو الإطلاق.

إلا أنَّ من غير الواضح ظهور الروايتين في الإطلاق من حيث الزمن، فإنَّ الظاهر هو أنَّ الإمام عليه السلام بصدد بيان معنى النفي وما يقتضيه وليست بصدد البيان من جهة حدِّ النفي وغايته، ولا أقلَّ من أنَّ ذلك هو المحتمل قويًا من جواب الإمام وسؤال السائل وهو ما يمنع من إمكانية استظهار الإطلاق من كلامه عليه السلام وكذلك هو الشأن في الآية: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ فإنَّه ليس لها ظهور في الإطلاق من حيث أمد النفي.

وأمَّا القول الثالث وهو أنَّ غاية النفي هي التوبة فإذا تمَّ التثبُّت منها سقط عنه الحكم بالنفي فذهب إليه المحقِّق الحلِّي في المختصر النافع[2] والشهيد الثاني في الروضة[3] وأفاد الفاضل الهندي في كشف اللثام أنَّه كذا أطلقه أكثر الأصحاب[4]، وليس لهذا القول من وجهٍ سوى ما يُمكن استظهاره مما ورد في رواية عُبَيْدِ الله بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي الحَسَنِ عليه السلام قَالَ فِي آخِرِه: «يُفْعَلُ بِه ذَلِكَ سَنَةً فَإِنَّه سَيَتُوبُ قَبْلَ ذَلِكَ وهُوَ صَاغِرٌ...» فإنَّ الواضح من الرواية هو أنَّ الغرض

---

(١) تفسير العياشي ـ محمد بن مسعود العياشي ـ ج ١/ ص٢١٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣١٨.

(٢) المختصر النافع ـ المحقق الحليّ ـ ص٢٢٦.

(٣) الروضة البهيَّة ـ الشهيد الثاني ـ ج ٩ / ص٣٠٢.

(٤) كشف اللثام ـ الفاضل الهندي ـ ج١٠/ ص٦٤٤.

من النفي هو إلجاء المحارب إلى التوبة، وظاهر ذلك أنَّه مع تحقُّق الغرض ينتفي الحكم، نعم ليس المقصود من التوبة هو الندم والرجوع إلى الله تعالى فإنَّ ذلك غير قابلٍ للتثبُّت غالبًا في مثل المحارب المحكوم عليه بالنفي بل المقصود من التوبة هو الإرتداع كما يُؤيد ذلك قول الإمام عليه السلام «وهو صاغر» وبذلك لا يردُ على هذا القول ما أفاده البعض من أنَّ التوبة غير قابلة للتثبُّت بل هي قابلة لذلك بناءً على تفسيرها بالإرتداع، وعليه فبالتثبُّت من ندمه وارتداعه ينتفي عنه حكم النفي.

الجهة الرابعة: في معنى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ فإنَّ الظاهر من ذلك هو إعفاء المُحارِب من العقوبات المذكورة في فرض إقلاعه وتوبته قبل أنْ يتمَّ التمكُّن منه بالقبض عليه أو محاصرته أو ما أشبه ذلك ممَّا يصدق معه عنوان تحقُّق القدرة عليه، فإقلاعه وتوبتُه قبل القدرة الفعليَّة عليه تُوجب إعفاءه من العقوبات المفروضة على المحاربين.

ويؤكِّد ذلك ما ورد في معتبرة عليِّ بن حسان عن أبي جعفر الجواد عليه السلام قال: «ثم استثنى عزَّ وجلَّ: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ ﴾ يعني: يتوبوا قبل أنْ يأخذهم الإمام»[1] فإنَّ الظاهر من الأخذ هو أنَّه يكفي لثبوت الإعفاء وقوع التوبة قبل الأخذ والذي يعني القدرة الفعليَّة عليهم، فلو كان الإمام قادرًا شأناً

---

(١) تفسير القمي ـ علي بن إبراهيم القمي ـ ج١ / ١٦٧،، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٨/ ص٣١٣.

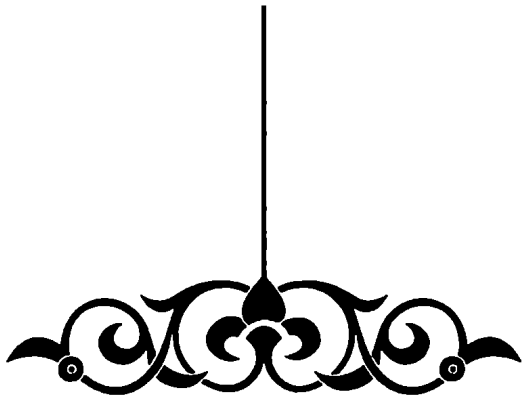
عـلى أخذهم لكنَّهـم لا زالوا ممتنعين فتابوا فإنَّ ذلك كافٍ لسـقوط حدِّ الحرابة عنهم، وذلك لأنَّ التوبة وقعت قبل القدرة الفعلية عليهم.

نعم هذا الاستثناء لا يُوجب سقوط ما يتعلَّق بحقوق الناس من القصاص والضمان، فلو قتل المحاربُ أو جرح أو سلب مالاً أو أتلفه فإنَّ عليه القصاص لأولياء الدم والضمان لذوي المال، فإنَّ الذي يسقط بالتوبة هي الحقوق المتعلِّقة بالله تعالى وأمَّا ما يتعلَّق بحقوق الناس فذلك لذوي الحقِّ فإنْ شـاؤوا اسـتوفوا حقوقَهم وإنْ شـاؤوا أسـقطوها أو تصالحوا عليها، والظاهـر أنَّه لم يقع خلافٌ بين الإمامية في ذلك[1] نعم نُسـب إلى كثيرٍ من العامَّة القول بالسـقوط مطلقًا[2] إلا أنْ يكـون بيـده عين مالٍ قد سـلبه فإنَّ عليه أنْ يردَّه، وفيـما عدا ذلك فإنَّه لا يُؤاخذ بشيءٍ ممَّا جناه بحسب زعمهم.

---

(١) الخلاف ـ الشيخ الطوسي ـ ج٥/ ص٤٦٧، جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٤١/ ص٥٨١.

(٢) بداية المجتهد ـ ابن رشد الحفيد ـ ج٢/ ص٣٧٥.



كِتَابُ الحُدُودِ

المبحث الخامس

الردع عن ظاهرة جاهلية

﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾

المبحث الخامس

الردع عن ظاهرة جاهلية

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[1].

هل معنى ذلك أنَّه يصحُّ الإكراه لهنَّ إذا لم يُردن تحصُّنا؟!

الجواب:

المرادُ من الفتيات في الآية المباركة هي الإماء كما أنَّ المراد من الفتيان في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾[2] هم العبيد، وكذلك هو معنى الفتى في قوله تعالى: ﴿امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾[3] فإنَّ معنى الفتى هو العبد، والمقصود به في الآية هو نبيُّ الله يوسف عليه السلام حيث إنَّه كان مُستعبَدًا للعزيز وزوجته، فليس المرادُ من قوله: «فتياتكم» هو بناتكم كما قد يُتوهَّم بل المراد به إماؤكم المُستعبَدات.

وأمَّا المرادُ من البغاء فهو الزنا والفجور، والمراد من التحصُّن هو التعفُّف عن الزنا.

---

(١) سورة النور/ ٣٣.

(٢) سورة يوسف/ ٦٢.

(٣) سورة يوسف/ ٣٠.

والآيةُ المباركة كانت بصدد الردع والمعالجة لظاهرةٍ متناهيةٍ في القبح كانت سائدة بين عرب الجاهليَّة، وهي أنَّ بعض المتموِّلين منهم كانوا يشترون الإماء ويتَّخذون منهنَّ بغايا لغرض التكسُّب، وكانوا يُقسِرونَ كلَّ من أرادت منهنَّ التمنُّع والتعفُّف عن هذا الفعل الشنيع.

وكانت وسائل القسر والإكراه متعدِّدة، فمنها التهديد بالإيذاء أو القتل، يستغلُّون في ذلك ضعفهنَّ عن حماية وجودهن فضلًا عن حماية حقوقِهنَّ، ومن وسائل القسْر هو أنَّهم يفرضون عليهنَّ ضرائب ثقيلة فيلجئنَ إلى البِغاء من أجل تأمين هذه الضرائب المفروضة عليهنَّ ظلمًا وعدوانًا.

ومن ذلك يتبيَّن المرادُ من الآية المباركة وإنَّها سِيقت لغرض الردع عن هذه الظاهرة المعبِّرة عن خِسَّة مَن يُمارسها، وقد سبَق هذا الردع الأمرُ بالإحسان إلى الإماء والقبولُ بمكاتبتهنَّ أي التعاقد معهنَّ على تخليص أنفسِهن من العبوديَّة في مقابل مالٍ يقبلنَ بقدره ويدفعنَه على مراحل قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ۚ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ ...﴾[1].

وأمَّا الإشكال بأنَّه كيف قيَّدت الآية النهيَ عن الإكراه على البِغاء بإرادة التحصُّن.

فجوابُه: إنَّ ذلك لا يعني أنَّ الإماء إذا لم يُردن التحصُّن والتعفُّف فإنَّه لا مانع من إكراههنَّ وقسرهنَّ على البغاء فإنَّ ذلك غير مرادٍ قطعًا من الآية

---

(١) سورة النور/ ٣٣.

الشريفة، فإنَّ قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ إنَّما هو لبيان الفرض الذي يتحقَّق معه الإكراه، فإنَّ الأمة وغيرها إذا لم تكن مريدة للتحصُّن والتعفُّف فإنَّ البغاء لا يصدر منها إكراهًا وقسرًا بل يصدرُ منها بمحضِ إرادتها.

فالإكراه إنَّما يتحقَّق في فرض إرادة الأمة للتحصُّن، وأمَّا إذا لم تكن مريدةً للتحصُّن، فالبغاء لا يصدرُ منها إلا عن إرادة واختيار. وحينئذٍ لا معنى للنهي عن الإكراه لأنَّه لا معنى للإكراه مع فرض إرادة الأمة للبغاء.

فهذه التي هي مريدة للبغاء بمحضِ اختيارها لا يُنهى عن إكراهِها وإنَّما تُنهى عن البِغاء والزنا، وقد تصدَّت آياتٌ أخرى للنهي عن الزنا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[1]. فالآيةُ المباركة إنَّما هي بصدد النهي عن الإكراه على الزنا وليستْ بصدد النهي عن الزنا، فإنْ ذلك قد تكفَّلته آياتٌ أخرى.

وبتعبير آخر: الآية المباركة بصدد المعالجة لِما عليه عربُ الجاهليَّة من إكراه إمائهنَّ على البِغاء لغرض التكسُّب بفجورهنَّ وليست بصدد النهي عن الزنا فإنَّ ذلك أمر قد تمَّ الفراغُ عنه.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ فهو لأنَّ الإكراه لا يتحقَّق لهنَّ إلا في فرض إرادتهنَّ للتحصُّن وأمَّا إذا كنَّ مريداتٍ للفجور بمحض اختيارهنَّ فإنَّ أمرهنَّ من قِبل أسيادهن بالفجور للتكسُّب لا يُعدُّ من الإكراه والقسْر وإنَّما هو من الزنا الاختياري المنهيِّ عنه في آياتٍ أخرى.

---

(١) سورة الإسراء/ ٣٢.

فقولـه: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ ليس شرطًا في النهي عـن الإكراه وإنَّما هو بيان لمـا يتحقَّـق به الإكراه، لذلك لا يصـحُّ القول بأنَّه يجوز إكراه الإمـاء إذا لم يردن التعفُّف والتحصُّن لأنَّه مع عدم إرادتهنَّ للتعفُّف لا يكون ثمة إكراه، لأنَّ عدم إرادتهنَّ للتعفُّف يسـاوق إرادتهن ورغبتهن للبِغـاء وحينئذٍ كيف يصحُّ القول: لا تكره المرأة المريدة للبغاء على البغاء؟!

فهـذا القول أشـبه شيء بـما لو قيل: لا تكـره الراغـب في الخمر على شرب الخمر، فإنَّ مثل هذا القول لا يتفوَّه به العقلاء إذ أنَّه لا معنى لإكراه الراغب، فإنَّ الرغبـة والإكراه متضادَّان فلا يُمكن أنْ يكـون العاقل راغبًا في الشيء ومُكرَهًا عليـه في ذات الوقـت. لذلـك فيتمحَّض صـدقُ الإكراه في فـرض إرادة الإماء للتحصُّـن والتعفُّـف، وأمَّا في فرض إرادتهـنَّ للبغاء فإنَّه لا معنـى لإكراههن، ولهذا فالآيةُ ليسـت بصدد التقييد بهذا الفرض لأنَّ الفرض المقابل لهذا الفرض لا يكون معه إكراهٌ أصلًا.

ومـن الواضح أنَّ التقييد بشيءٍ إنَّما يصحُّ في فرض انحفاظ المقيَّد في حالتي وجود القيد وانتفائه، وأمَّا في فرض انعدام المقيَّد عند انتفاء القيد فإنَّ هذا القيد ليـس قيـدًا وإنَّما هو محقِّـق لموضوع المقيَّـد، وهذا هو مـا يُعبِّر عنـه الأصوليُّون بالقيود المحقِّقة للموضوع التي يكون انتفاؤها مساوقًا لانتفاء الموضوع.

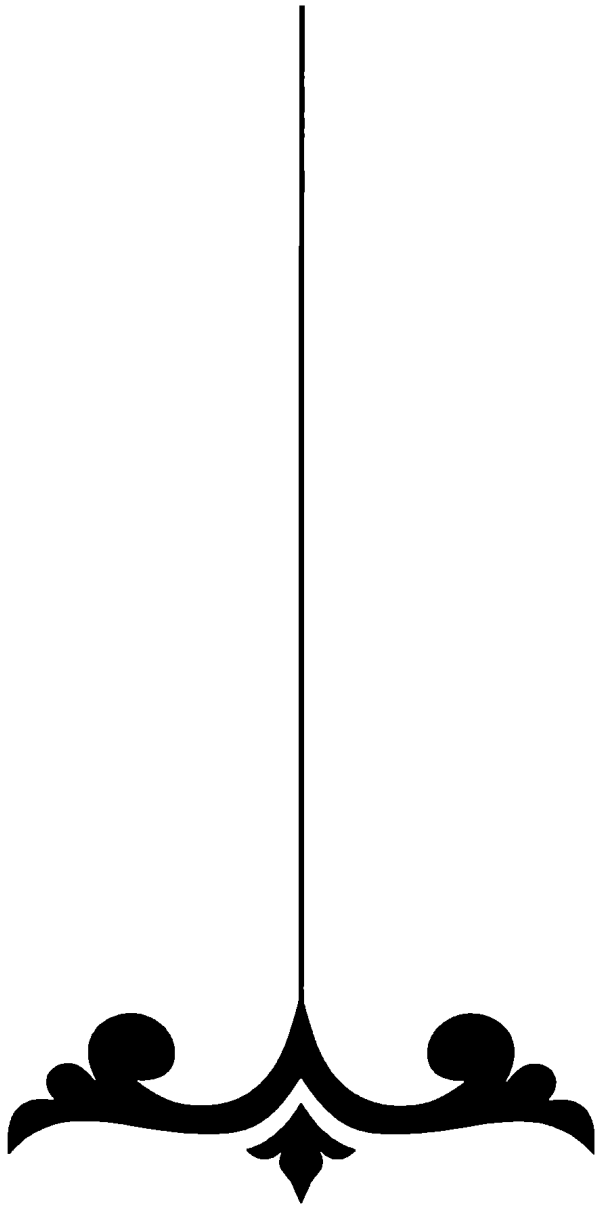
ففـرقٌ بـين مـا إذا قيـل: «إذا كان زيد عالمًا فأكرمـه» وبين مـا إذا قيل: «إذا رزقـت ولد فاختنـه»، فإنَّ العالم ـ في المثـال الاول ـ يكون قيـدًا لوجوب إكرام زيد، لأنَّ الإتصاف بالعالميَّة يمكن أنْ يثبت لزيد ويُمكن أن ينتفيَ عنه وفي كلا

الفرضين يكون المقيَّد وهو زيد مُنحفظًا وموجودًا.

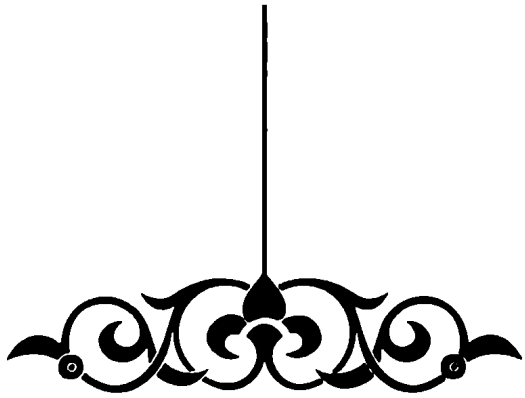
وأمَّا في المثال الثاني فإنَّه إذا لم يرزق الإنسان ولدًا فلا معنى للأمر بختانه لأنَّه لا ولد له حتى يُختن فقوله: «إذا رزقت ولدًا» ليس قيدًا لأنَّ القيد والشرط إنَّما يصدق في فرض انحفاظ المقيَّد عند انتفاء القيد، وهنا لو لم يرزق الإنسانُ بولد فإنَّه لا ولد، فلا معنى للأمر أو النهي عن ختانه.

والمقام من هذا القبيل فإنَّ قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ ليس قيدًا وشرطًا، إذ أنَّه لو انتفت إرادة التحصُّن فإنَّ الأكراه ينتفي، فلا إكراه مع عدم إرادة التحصُّن أي مع إرادة البغاء، فلا معنى للنهي عنه أي عن الإكراه.

وأمَّا فائدة القول: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ رغم أنَّه ليس قيدًا فهو التنبيه والتوضيح بأنَّ مجرَّد إرادتهن للتحصُّن والتعفُّف يعني الإكراه لهنَّ على البغاء. فقد يَتوهَّم المتلقِّي للخطاب أنَّ الإكراه لا يكون إلا في فرض التهديد بالقتل والإيذاء الشديد إلا أنَّ هذا التوهُّم ينتفي حين ملاحظة قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ فحينئذٍ يفهم المتلقِّي للخطاب أنَّ الأمة إذا كانت مريدة للتعفُّف فإنَّ دفعها بأيِّ نحوٍ إلى البغاء يُعدُّ إكراهًا لها على البغاء، وهذا هو معنى قولنا إنَّ قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ أُريدَ منه بيان معنى الإكراه المنهيِّ عنه في الآية المباركة، ففائدة قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ هو التنبيه على أنَّ الإكراه يتحقَّق بمجرَّد رغبة الإماء في التعفُّف، فقبح دفع الإماء للبغاء لا يتمحَّض بقسرهنَّ عليه فالتقييد سِيق لغرض التنبيه على الصورة الخفيَّة للإكراه.



كِتَابُ القِصَاصِ وَالدِّيَاتِ



كِتَابُ القِصَاصِ وَالدِّيَاتُ

المبحث الاول

القصاص والعفو والدية

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾

المبحث الاول

القصاص والعفو والدية

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ * وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[1].

المعنى الإجمالي لآيتي القصاص:

تصدَّت الآيـة الأولى لتشريع القصاص في القتلى وبيَّنت أنَّه حقٌّ على الجاني للمجنيِّ عليه أو لوليِّه على أنْ يكون بين القاتل والمقتول تكافؤ معتبرٌ شرعًا، ثم أفـادت الآيـة أنَّ القصاص ليـس حكمًا حتمًا على القاتل بل يُمكـن لوليِّ الدم أنْ يعفـوَ دون مقابـلٍ كما أنَّ له أنْ يُطالـبَ بالدية مقابل عفوِه عـن القصاص، فإذا اختـار العفوَ مقابـل الدية فليكن بالنحو المعروف في مقـدار ما يطلبه وفي كيفيَّة استيفائه لـه، ويتعـيَّن على الجاني أداءُ مـا وجب عليه من الديـة دون بخسٍ ولا مماطلـة، ثم تصـدَّت الآية للتحذير من التعـدِّي بعد اختيار العفـو، فليس لوليِّ الـدم أنْ يقتـصَّ بعد العفو أو ينتقم من ذوي القاتـل أو يتجاوز الحدَّ فيما يطلب

---

(١) سورة البقرة/ ١٧٨ ـ ١٧٩.

من الدية إلا بالتصالح، وليس للجاني أنْ يبخس وليَّ الدمِ فلا يفي له بتمام حقِّه في الدية أو بما وقع التصالح عليه.

ثم تصدَّت الآية الثانية ـ رفعًا للاستيحاش ـ لبيان ما هو ملاك فرض القصاص وما هي الحكمة من جعله، وأفادت أنَّ فرض القصاص يُفضي إلى حقنِ الدماء وإلى أنْ يأمَن الناسُ على أنفسهم، فينتظم المعاش ويسود الاستقرار والأمن، وهذا أمرٌ يدُركه ذوو الألباب والعقول الراجحة التي لا تنساق مع مقتضيات العاطفة.

وتفصيل ما اشتملت عليه الآيتان من أحكام يقعُ ضِمن جهاتٍ من البحث:

معنى القصاص والمناسبة اللغويَّة لمدلوله:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ الخطاب في الآية موجَّه للمؤمنين ولا يخلو ذلك من دلالة على أنَّ الأحكام الذي اشتملت عليها الآية تخصُّ هذه الدائرة من الناس، فالتعدِّي منها إلى غيرها يحتاج إلى دليل، فيكون الشأنُ في هذه الآية هو الشأن في مثل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾[2].

ومعنى القصاص في الآية هو مجازاة الجاني بمثل جنايته سواءً بسواء، والقصاص مصدر للفعل قصَّ يقصُّ، ومدلوله بحسب الأصل اللغويِّ هو تتبُّع

---

(١) سورة البقرة/ ١٨٣.

(٢) سورة النساء/ ١٠٣.

الأثـر، ومن ذلك قوله تعـالى: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾[1] أي رجعا إلى ذات الطريق الذي جاءا منه مقتصِّين ومتتبِّعين الآثار التي أحدثتها أقدامُهما أثناء السير، فكأنَّهـم يضعون أقدامهما عند الرجـوع على أثر ما أحدثته أقدامهما عند الذهاب، ومـن ذلك أيضًا قولهـم: اقتصَّ الحديث أي حكاه كما هو فكانت الحكاية مطابقةً للمحكي، ومن ذلك قولهم: فلان يقتصُّ أثر فلان أي أنَّه يفعل مثلَ فعله.

وقيل إنَّ الأصل في القصاص هو التلو، فيُقال قصَّ أثره أي تلاه وجاء على إثره أي بعده، والمناسبة بين هذا المعنى وبين القصاص المصطلح هو الإشارة إلى أنَّه جزاء يتلو فعل الجناية أو الإشارة إلى أنَّ القصاص تابع للجناية، ولعلَّ المعنى الأول أوفق بمدلول القصاص اصطلاحًا فهو يعني المجازاة بمثل الجناية.

وهو المناسـب لمدلول الآية فإنَّ الظاهر من معنى قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ هو أنَّه كُتب وفُرض عليكم المساواة والمماثلة في القتلى فيُفعل بالقاتل ما فعله بالمقتول أي أنَّه يُقتل كما قتَل.

بيان المراد من قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ ..﴾:

الجهة الثانية: قوله تعـالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ معناه لا يُقتـل أحـدٌ بقتيلٍ إلا قاتله، فلا يُقتل بالقتيل الحـرِّ إلا قاتله، فليس لأولياء الدم أنْ يقتلـوا غـير قاتلـه وإنْ كان وضيعًـا وكان قتيلُهم شريفًا كما أنَّـه ليس لهم أنْ يقتلـوا بقتيلهـم أحـدًا من أقربـاء القاتل واحـدًا أو اثنين أو أكثر زعـمًا منهم أنَّ

---

(١) سورة الكهف/ ٦٤.

قتيلهم يكافؤ قتيلين أو أكثر من أولياء القاتل، ولا يُقتل بالقتيل العبد إلا قاتله لو كان عبدًا، فليس لأولياء القتيل العبد أنْ يُطالبوا بقتل حرٍّ مقابل عبدهم زعمًا منهم أنَّ عبدهم يكافؤ حرًّا من أولياء القاتل، فلا يُقتل بالعبد إلا قاتله العبد، ولا يُقتل بالأنثى غير المرأة التي قتلتها، فليس لأولياء القتيلة أنْ يُطالبوا بقتل رجلٍ مكان قتيلتهم زعمًا منهم أنَّ قتيلتهم تُكافؤ رجلًا من أولياء القاتلة بل لا يُقتل بالقتيلة غير المرأة التي قتلتها، نعم لو كان القاتل لها رجلًا قُتل بها على أنْ يُؤدِّي أولياءُ القتيلة نصف دية القاتل لأوليائه إلا أنَّ هذا الفرض ليس للآية تصدٍّ لبيانه، فإنَّها بصدد بيان أنَّه لا يُقتل بالقتيل إلا قاتله، فليس لأولياء القتيل التجاوز بالقصاص إلى غير القاتل، فليس لهم أنْ يقتلوا بالحرِّ غير الحرِّ الذي قتله بدعوى أنَّ القاتل ليس مكافئًا للمقتول بل هو مكافؤ وإنْ كان وضيعًا في قومه وكان المقتول شريفًا في قومه، فالحرُّ مكافئٌ للحرِّ أيًّا كان وضعهما الاجتماعي، والعبد كفءٌ للعبد وإنْ كان القاتل دون المقتول في الثمن أو في الوجاهة أو فيمَن ينتمي إليهم، والأنثى كفؤٌ للأنثى وإنْ كانت القتيلة أشرف من القاتلة فإنَّه لا يُقتل بالقتيلة سوى من قتلتها.

أمَّا لو كان القاتل للأنثى رجلًا أو أو قتلتِ الأنثى رجلًا أو قتل الحرُّ عبدًا أو قتل العبدُ حرًّا فإنَّ مثل هذه الفروض لم تكن الآية بصدد البيان لحكمها، والحكم فيها بالقصاص لا يُنافي ما أفادته الآية من مكافئة الحرِّ للحرِّ والعبد للعبد والأنثى للأنثى.

أنحاء القتل ومورد القصاص:

الجهة الثالثة: لم يختلف المسلمون قاطبة في أنَّ حقَّ القصاص مختصٌّ بفرض قتل العمد دون القتل الواقع خطًا أو شبيهًا بالخطأ، والفرق بين الفروض الثلاثة أنَّ قتل العمد هو الصادر من فاعلٍ عاقلٍ مختارٍ قصدَ من فعله القتل سواءً كان ما توسَّل به للقتل يقتلُ غالبًا أو لا يقتل ولكنَّه اتَّفق القتلُ به، فيكفي لصدق القتل العمد القصد للقتل واتفاق وقوعه، فلو ضربه بعصا لا تقتل غالبًا ولكنَّه قصَد بذلك القتل واتَّفق وقوع القتل فإنَّ ذلك يُعدُّ من قتل العمْد المصحِّح للقصاص، وكذلك يُعدُّ من قتل العمد التوسُّل عن قصدٍ بفعل ما يقتل غالبًا وإنْ لم يكن قاصدًا للقتل ولكنَّه اتَّفق وقوعه كما لوضربه عن قصدٍ بالسيف على مفرق رأسه أو بعَجه بخنجرٍ في بطنه فقُتل من ذلك فإنَّه يكون مِن قتل العمد وإنْ لم يكن القاتل قاصدًا من هذا الفعل إيقاع القتل وإنَّما كان قاصدًا الجرح والإضرار.

ما يتحقَّق به قتل العمد:

فقتلُ العمد يتحقَّق بفعل ما يقتلُ غالبًا بقصد القتل وهو القدر المتيقَّن، ويتحقَّق قتلُ العمد بفعل ما لا يقتل غالبًا مع قصد القتل واتفاق وقوعه، ويتحقَّق أيضًا بفعل ما يقتل غالبًا مع اتِّفاق وقوعه إذا كان قاصدًا للفعل وإنْ لم يكن قاصدًا للقتل، ويدلُّ على صدق قتل العمد في الصورتين الثانية والثالثة مضافًا إلى صدق القتل العمدي عرفًا والذي هو المرجع لتحديد موضوعات الأحكام التي لم يتصدَّ الشارع لتحديدها، يدلُّ عليه مضافًا لذلك ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام.

فمن ذلك: صحيحة الحَلَبِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهعليه السلام: «العَمْدُ كُلُّ مَا اعْتَمَدَ شَيْئًا فَأَصَابَه بِحَدِيدَةٍ أَوْ بِحَجَرٍ أَوْ بِعَصًا أَوْ بِوَكْزَةٍ فَهَذَا كُلُّه عَمْدٌ،...»[1] فإنَّها تدلُّ على أنَّ قتل العمد يتحقَّق بقصد القتل من الفعل الذي توسَّل به حتى كان هذا الفعل لا يقتل غالبًا كالوكز مثلًا أو الضرب ولو لمرَّةٍ أو مرَّاتٍ محدودة فإنَّها لا تقتل غالبًا إلا أنَّه لما كان قاصدًا بذلك القتل فإنَّه يعدُّ مِن قتل العمد بمقتضى اطلاق الرواية، وكذلك لو ضربه بحجرٍ صغير والذي لا يقتل مثله غالبًا فإنَّه لو مات من ذلك وكان الفاعل قاصدًا للقتل فإنَّه يكون مِن قتل العمد بمقتضى اطلاق الرواية.

وممَّا يدلُّ على تحقُّق قتل العمد في الصورة الثالثة معتبرة أَبِي العَبَّاسِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام قَالَ: «... والعَمْدُ الَّذِي يَضْرِبُ بِالشَّيْءِ الَّذِي يُقْتَلُ بِمِثْلِه»[2].

ومنها: صحيحة الحَلَبِيِّ وأَبِي الصَّبَّاحِ الكِنَانِيِّ جَمِيعًا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام قَالا: سَالنَاه عَنْ رَجُلٍ ضَرَبَ رَجُلًا بِعَصًا فَلَمْ يَقْلَعْ عَنْه حَتَّى مَاتَ أَيُدْفَعُ إلى وَلِيِّ المَقْتُولِ فَيَقْتُلَه؟ قَالَ: «نَعَمْ، ولَا يُتْرَكُ يَعْبَثُ بِه ولَكِنْ يُجِيزُ عَلَيْه بِالسَّيْفِ»[3].

ومنها: صحيحة الفضل بن عبد الملك، عن أبي عبد اللهعليه السلام مثله، وزاد في أوله: أنَّه قال: «إذا ضرب الرجل بالحديدة فذلك العمد»[4].

فإنَّ هذه الروايات الثلاث تدلُّ على أنَّ مَن قصد أحدًا بفعلٍ يقتلُ غالبًا

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٨٠، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص٣٦.
(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٧٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص٣٧ـ٣٨.
(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٧٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص٣٦.
(٤) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج٤/ ص١٠٥، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص٣٨.

فاتَّفق وقوع القتل فهو من قتل العمد وإنْ لم يكن الفاعلُ قاصدًا للقتل، هذا مضافاً إلى أنَّ قصد الفعل الذي يقتلُ بطبعه مع الإلتفات لكونه ممَّا يقتل بطبعه لا ينفكُّ عن قصد القتل.

الفرق بين الخطأ المحض والشبيه بالعمد:

وأمَّا قتل الخطأ المُعبَّر عنه بالخطأ المحض فهو أنْ يقصد الفاعل بفعله شيئًا فيُصيب هذا الفعل إنسانًا فيقتله كما لو رمى سهمًا على حيوانٍ فأصاب انسانًا اتفاقًا أو رمى بحجرٍ على شجرة فأصابت إنسانًا فقتلته، فهذا من قتل الخطأ المحض، لأنَّ الوسيلة وإن كانت قاتلة بطبعها ولكنَّ الفاعل لم يقصد بها المقتول وإنَّما أصابته اتِّفاقًا، فلا يُعدُّ ذلك من قتل العمد قطعًا بل ولا هو شبيهٌ بالعمد، لأنَّ الفعل لم يُقصد به المفعول ولا هو موجَّه إليه.

وأمَّا الخطأُ الشبيه بالعمد أو العمد الشبيه بالخطأ فهو أنْ يقصد الفاعلُ بفعله المقتولَ نفسه ولكنَّه لم يكن يقصد قتله ولم يكن الفعل الذي قتله به ممَّا يقتل بطبعه كما لو وكزه أو لطمه فمات من ذلك.

ويدلُّ على عدم العمد في الفرضين ـ مضافًا إلى عدم صدقه عرفًا ـ العديدُ من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام منها صحيحة أبي العباس وزرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ العمد أنْ يتعمده فيقتله بما يقتل مثله، والخطأ أنْ يتعمَّده ولا يريد قتله يقتله بما لا يقتل مثله، والخطأ الذي لا شكَّ فيه أنْ يتعمَّد شيئًا آخر فيصيبه»[1].

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج ١٠/ ص١٦١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص٤٠.

معنى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾:

الجهة الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ يعني إذا عفى وتنازل وليُّ الدم عن حقِّه في المطالبة بالقصاص من القاتل، فالمقصود من الاسم الموصول «مَن» هو القاتل، والضمير في «له» وفي «أخيه» يرجع للقاتل، والمقصود من الأخ هو وليُّ الدم، ووصَفتْه الآية بأخي القاتل لاستثارة مشاعر الرأفة في نفسه وحثِّه على العفو، فكأنَّها تقول إنَّ القاتل بمثابة أخيه أو هو أخوه واقعًا في الدين لذلك يحسُن منه العفو عنه.

ومعنى عفى هو ترك وصفَح، فيقال عفى عن زيد معناه صفح عنه وترك عقوبته أو ترك مجازاته على خطيئته، وعليه يكون معنى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ فالقاتل الذي عُفيَ له من قِبل «أخيه» وليِّ الدم أي تُرك له ما هو حقٌّ عليه من القصاص.

نعم يرد إشكالٌ وهو أنَّ الفعل «عفى» من الأفعال اللازمة التي لا تتعدَّى لمفعولها إلا بحرف، يُقال عفى زيدٌ عن عمرو أو عفى عن ذنبه، وعليه فكلمة شيء لا يصحُّ أنْ تكون نائب فاعل للفعل «عفى» أي أنَّها ليست في معنى المفعول به للفعل «عفى» لانَّها لو كانت في معنى المفعول به لقيل: فمن عُفيَ له من أخيه عن شيءٍ.

والجواب: أنَّه يُمكن البناء على أنَّ «شيء» ليست نائب فاعل للفعل «عُفيَ» بل هي بمعنى المصدر، فمعنى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ هو فمَن عُفي له من أخيه عفو شيء أي بعض العفو كما يُقال سِير بزيدٍ بعض السير.

كـما يُمكن أنْ يقال إنَّ كلمـة «شيء» مرفوعة بنزع الخافض، والتقدير عُفي له من أخيه عن شيءٍ، أو يُقال إنَّ «شيء» نائب فاعل للفعل «عُفيَ» على سـبيل التضمـين أي أنَّـه متضمِّنٌ لمعنى «تُـرك» ولذلك صحَّ رفع كلمـة شيء على أنَّها نائب فاعل.

وخلاصـة القـول: إنَّ الظاهر مـن قولـه: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ هو فمَـن تُـرك له ـ من جهة وليِّ الدم ـ ما هو حقٌّ عليه من القصاص في مقابل الدية ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـٰنٍ﴾ أي فالأمـر في هـذا الفـرض هو اتباعٌ من وليِّ الـدم بالمعروف أي فليكن اتباعه ومطالبته بالدية بالنحو المعروف في مقدار مـا يطلبه وفي كيفية اسـتيفائه له، وأمَّا الجاني فعليـه أداء ما وجب عليه من الدية دون بخسٍ ولا مماطلة.

لماذا تمَّ التنكير لكلمة شيء ولم يُؤتَ بكلمة القصاص:

بقي شيء وهو لماذا تمَّ التنكير لكلمة شيء؟ ولماذا لم يُؤت بكلمة القصاص دفعًـا للاجمـال ولأنَّ القصـاص قـد ذُكر في صدر الايـة فالتكنية بعـد ذلك عنه بالـشيء يُـؤدِّي للاجمال، أليس من المناسـب أن يُقال لو كان المـراد من الآية هو المعنى الذي ذكرتموه أليس من المناسـب أنْ يُقال فمَن عُفي له من أخيه ما ثبت عليه من القصاص؟

فالجواب:

هـو أنَّه ذكـر أكثر من وجـه لتنكير كلمة شيء والاسـتعاضة بهـا عن كلمة القصـاص، فمِن ذلـك أنَّ وليَّ الدم قد يكـون واحدًا وقد يكـون متعدِّدًا كما لو

كان للمقتول خمسة أولاد مثلًا، ففي مثل هذا الفرض ينبسط حقُّ القصاص على خمسة، فلكلِّ واحدٍ شيءٌ من الحقِّ ولمجموعهم تمامُ الحقِّ، وكلُّ واحدٍ منهم يُعبَّر عنه بوليِّ الدم ووليِّ القصاص ثم إنَّه قد يعفو الجميع، وقد يُطالب الجميع بالقصاص، وقد يعفو أحدُهم دون البقية، فاذا عفى أحدُهم فقد عفى عن شيءٍ من الحقِّ لأنَّه لا يملك تمام الحقِّ، نعم يترتَّب على عفوه سقوطُ القصاص عن القاتل وبذلك يكون للبقية حقُّ المطالبة بحُصصهم من الدية.

ومن هنا يتَّضح منشأ التنكير لكلمة «شيء» فقد يكون العفو عن تمام الحقِّ، وقد يكون العفو عن حصَّةٍ أو حصتين، فالتعبير بالشيء والتنكير له يقتضي الاستيعاب لتمام الفروض والحالات، وكذلك فإنَّ استعمال كلمة شيء المفيدة للإبهام من حيث المقدار يُقوِّي الظهور في إرادة الاستيعاب للفروض، فلو عبَّر بالقصاص لكان ذلك مقتضيًا للظهور في إسقاط تمام الحقِّ، وهذا الفرض ليس هو الفرض الوحيد الذي يتَّفق وقوعه، فقد يتمُّ الاسقاط لتمام الحقِّ، وقد يتمُّ الاسقاط لشيءٍ من الحق كما لو صدر العفو من أحد الاولياء دون البقية، وفي الفرض الأخير يسقط القصاص أي إنَّ عفوَ أحد أولياء الدم كافٍ في سقوط حقِّ القصاص ولكن لا يسقط حقُّ البقية في الدية. فالتعبير بالشيء جاء لإفادة أنَّ العفوَ عن شيءٍ من الحقِّ كافٍ في سقوط القصاص والانتقال إلى الحقِّ البديل وهي الدية.

إلا أنَّ هذا الوجه منافٍ لما عليه المشهور من أنَّ الحقَّ في القصاص لا يسقط بإسقاط بعض الأولياء للدم، فما لم يتم الاسقاط من جميع الأولياء فإنَّ حقَّ المطالبة بالقصاص يظلُّ ثابتًا لَمن لم يقبل بالاسقاط.

ولهـذا فالوجهُ ظاهرًا في التعبير بالـشيء والتنكير لها هو أنَّ العفو من أولياء الـدم عن القاتل له أكثـر من فرض فتارةً يعفو الجميـع دون مقابل، وتارةً يعفو الجميـع مقابل الديـة، وتارةً يعفو البعـض دون مقابل ويعفـو الآخرون مقابل الدية ولهذا ناسـب أن يُعبِّر عن العفو عن القصاص بالعفو عن شيءٍ ليستوعب تمـام الفروض، فلـو عُفي له عن القصـاص مقابل الدية فقد عفـي له عن شيءٍ وهو الحقُّ في القصاص مقابل تمام الدية ولو عُفي له من قبل البعض دون مقابل ولم يعف البقية فقد عُفي له عن شيء من حقِّ القصاص فله أنْ يسعى لتحصيل العفـو عـمَّا بقي عليه من حقِّ القصاص مقابل دفع الدية لَمن لم يعفُ أو مقابل ما يزيد عليها مصالحةً ليُسقطوا حقَّهم في القصاص.

ثم قـال تعـالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ أي إنَّ فيما شرَّعه الله تعالى من العفو في مقابل الدية كان تخفيفًا ورحمة على القاتل حيث مُنحت له الحياة بعد أنَّ كان حقُّه أنْ يقتل، فليس عليه من جنايته بعد العفو تبعةٌ سوى دفع الدية وذلك أخـفُّ عليه من القتل، ثم إنَّ في هذا التشريع رحمة لأولياء الدم لأنَّهم سـيحظون بالديـة التـي اختاروها بمحـض إرادتهم فلم يكونوا مقسـورين عـلى ذلك وهو يُخفِّـف من أثر وقـع المصيبة على قلوبهم حيث كان لهم حقُّ القصاص فأسـقطوه تفضلًا ورغم أنَّهم في موقع التفضُّل والامتنان وهو ما يكفي للتسـلية رغم ذلك منحَهم اللهُ ﷻ حقَّ التمتُّع بدية قتيلهم ومعاقبة قاتله بهذه الغرامة الباهظة.

المراد من الاعتداء الذي توعَّدت عليه الآية بالعذاب:

ثم قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ أي فمَن اعتدى من

أولياء الدم بعد العفو والقبول بالدية أو ما تمَّ التصالح عليه في مقابل اسقاط القصاص، فمَن اعتدى منهم على القاتل أو على أحدٍ من أقربائه فله مِن الله تعالى عذاب أليم، وسمَّاه اعتداءً لأنَّ الحقَّ في القصاص قد سقط بالعفو والقبول بالدية. وقد ورد بيان ذلك عن أهل البيت عليهم السلام في العديد من الروايات:

فمن ذلك: معتبرة الحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام فِي قَوْلِ الله عز وجل: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فَقَالَ: «الرَّجُلُ يَعْفُو أَوْ يَأْخُذُ الدِّيَةَ ثُمَّ يَجْرَحُ صَاحِبَه أَوْ يَقْتُلُه فَلَه عَذَابٌ أَلِيمٌ»(١).

ومنه: معتبرة سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام فِي قَوْلِ الله عز وجل: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ مَا ذَلِكَ الشَّيْءُ قَالَ: هُوَ الرَّجُلُ يَقْبَلُ الدِّيَةَ فَأَمَرَ الله عز وجل الرَّجُلَ الَّذِي لَه الحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَه بِمَعْرُوفٍ ولَا يُعْسِرَه وأَمَرَ الَّذِي عَلَيْه الحَقُّ أَنْ يُؤَدِّيَ إِلَيْه بِإِحْسَانٍ إِذَا أَيْسَرَ قُلْتُ: أَرَأَيْتَ قَوْلَه عز وجل: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قَالَ: «هُوَ الرَّجُلُ يَقْبَلُ الدِّيَةَ أَوْ يُصَالِحُ ثُمَّ يَجِيءُ بَعْدَ ذَلِكَ فَيُمَثِّلُ أَوْ يَقْتُلُ فَوَعَدَه الله عَذَابًا أَلِيمًا بَابٌ»(٢).

ومنه: صحيحة الحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «وسَالتُه عَنْ قَوْلِ الله عز وجل: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ قَالَ يَنْبَغِي لِلَّذِي لَه الحَقُّ أَنْ لَا يَعْسُرَ أَخَاه إِذَا كَانَ قَدْ صَالَحَه عَلَى دِيَةٍ ويَنْبَغِي لِلَّذِي عَلَيْه الحَقُّ أَنْ لَا يَمْطُلَ أَخَاه إِذَا قَدَرَ عَلَى مَا يُعْطِيه ويُؤَدِّيَ إِلَيْه بِإِحْسَانٍ قَالَ: وسَالتُه عَنْ قَوْلِ

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٣٥٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص١٢١.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٣٥٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص١٢١، ١٢٢.

الله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فَقَالَ: هُوَ الرَّجُلُ يَقْبَلُ الدِّيَةَ أَوْ يَعْفُو أَوْ يُصَالِحُ ثُمَّ يَعْتَدِي فَيَقْتُلُ فَلَه عَذَابٌ أَلِيمٌ كَمَا قَالَ الله ﷻ»[1].

قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ ..﴾ لا ينفي حقَّ القصاص في الفروض الأخرى:

الجهة الخامسة: أفاد قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ أنَّ الحرَّ لو قتل حرًّا قُتل به قصاصًا، وأنَّ العبد إذا قتل عبدًا قُتل به قصاصًا، وأنَّ الأنثى إذا قتلت أنثى قُتلت بها، فهل مقتضى ذلك أنَّه لا قصاص في غير هذه الفروض أي فيما إذا كان القاتل من غير صنفِ المقتول كما لو كان القاتل رجلًا والمقتول امرأة أو كان القاتل امرأة والمقتول رجلًا أو كان القاتل حرًّا والمقتول عبدًا أو كان القاتل عبدًا والمقتول حرًّاً أو امرأة حرَّة أو أمة؟

والجواب: قد اتَّضح ممَّا تقدَّم في الجهة الثانية أنَّ قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ لا يدلُّ على أكثر من أنَّ أفراد كلِّ صنفٍ من هذه الأصناف متكافئة فيما بينها، فإذا قتل فردٌ من صنفٍ فردًا آخر من ذات الصنف قُتل به قصاصًا ولم تُراع في ذلك الاعتبارات الاجتماعية التي يتفاضل بها الناس، فالحرُّ مثلًا إذا قتل حرًّا قُتل به مطلقًا سواءً كان القاتل شريفًا والمقتول وضيعًا أو كان القاتل وضيعاً والمقتول شريفًا، فليس لأولياء المقتول أنْ يقتلوا غير قاتل وليِّهم بزعم أنَّ القاتل وضيع وغير مكافئ لوليِّهم، وهكذا هو الشأن لو قتلتِ امرأةٌ امرأةً أخرى أو قتل عبدٌ عبدًا فإنَّ القصاص حقٌّ على القاتل لوليِّ المقتول مطلقًا فلا تراعى في الاستحقاق للقصاص الاعتبارات الاجتماعية التي يتفاضل بها الناس.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٣٥٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص١٢١.

هـذا هـو أقصى ما يُمكن استظهاره من الآيـة المباركة، وأمَّـا أنَّ القصاص هـل يثبـت لـو كان القاتلُ امـرأة والمقتولُ رجـلًا أو كان الأمر عـلى عكس هذا الفـرض أو كان القاتل عبدًا والمقتول حـرًّا أو العكس فالآية لا تنفي القصاص في مثل هذه الفروض كما أنَّها لا تُثبته، ولهذا لو قامت الأدلَّة الأخرى من كتابٍ وسـنَّة على ثبـوت القصاص في مثل هذه الفروض أو نفيـه أو قامت على ثبوت القصـاص في بعـض هذه الفـروض ونفيه في فروضٍ أخرى فـإنَّ هذه الأدلَّة لا تكون منافية لمفاد الآية المباركة، لأنَّ هذه الآية ساكتة وغير متصدِّية لبيان حكم هذه الفروض.

فلو قامت الأدلَّة مثلًا أنَّ المرأة إذا قتلت رجلًا قُتلت به قصاصًا فإنَّ ذلك لا ينافي قوله: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ لأنَّ هذه الفقرة من الآية تُثبت أنَّ الأنثى لو قتلت أُنثـى فإنَّهـا تُقتل بها قصاصًـا ولكنَّها لا تنفي اسـتحقاق الأنثى للقتـل أيضًا لو قتلـت رجلًا، وكذلك لو قتل الرجلُ الحرُّ أنثى فإنَّ قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ لا ينفي استحقاقه للقتل قصاصًا إذا قتل أُنثى، نعم هذه الفقرة لا تُثبت الاستحقاق كما لا تنفيـه، فالمرجـع في الوقوف على حكم هذه الفـروض هو الأدلَّة الأخرى من الكتاب والسنَّة الشريفة.

هـذا وقـد نصَّت الروايات الـواردة عن أهل البيت عليهم السلام أنَّ المـرأة إذا قتلتْ رجـلًا كانت مسـتحقةً للقصاص وليس لأوليـاء الرجل المقتـول المطالبة بأكثر مـن القصاص، فليس لهـم أنْ يختاروا القصاص مضافًـا إلى نصف دية الرجل، ونصَّـت الروايات أيضًا على أنَّ الرجل إذا قتـل أنثى كان لأولياء الأنثى اختيار

القصـاص من الرجل القاتـل إلا أنَّ عليهم أنْ يدفعوا لأولياء القاتل نصف دية الرجـل أو يختـاروا العفو عن القصاص مقابل الدية فيكـون القاتل في مثل هذا الفرض مسئولًا عن دفع دية المرأة لاوليائها.

فممَّا ورد في ذلك صحيحة الحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام قَالَ: «فِي رَجُلٍ يَقْتُلُ المَـرْأَةَ مُتَعَمِّدًا فَأَرَادَ أَهْلُ المَرْأَةِ أَنْ يَقْتُلُوه؟ قَالَ: ذَلِكَ لَهُمْ إِذَا أَدَّوْا إلى أَهْلِه نِصْفَ الدِّيَةِ، وإِنْ قَبِلُوا الدِّيَةَ فَلَهُمْ نِصْفُ دِيَةِ الرَّجُلِ، وإِنْ قَتَلَتِ المَرْأَةُ الرَّجُلَ قُتِلَتْ بِه ولَيْسَ لَهُمْ إِلَّا نَفْسُهَا»[1].

وكذلك صحيحة عَبْدِ الله بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهعليه السلام يَقُولُ: «فِي رَجُلٍ قَتَلَ امْرَأَةً مُتَعَمِّدًا؟ فَقَالَ: إِنْ شَـاءَ أَهْلُهَا أَنْ يَقْتُلُوه ويُؤَدُّوا إلى أَهْلِه نِصْفَ الدِّيَةِ، وإِنْ شَاؤُوا أَخَذُوا نِصْفَ الدِّيَةِ خَمْسَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ، وقَالَ: فِي امْرَأَةٍ قَتَلَتْ زَوْجَهَا مُتَعَمِّدة؟ فَقَالَ إِنْ شَاءَ أَهْلُه أَنْ يَقْتُلُوها قَتَلُوهَا ولَيْسَ يَجْنِي أَحَدٌ أَكْثَرَ مِنْ جِنَايَتِه عَلَى نَفْسِه»[2].

والروايات في ذلك مستفيضة.

هل يثبت القصاص على القاتل لو كان المقتول صبيًا أو مجنونًا:

الجهـة السادسـة: هل يثبت القصاص عـلى القاتل لو كان المقتـول صبيًا أو مجنونًـا، فلو قتل الرجلُ الحرُّ متعمِّـدًا صبيًّا حرًّا أو مجنونًا حرًّا هل يُقتل قصاصًا بقتل أحدهما؟

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٩٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص٨١.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٩٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص٨٠.

والجواب: أمَّا عن قتل الرجل للصبيِّ فمقتضى الاطلاق في قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ هو استحقاق الحرِّ للقصاص إذا قتل حرًّا مطلقًا أي سواءً كان المقتول شيخًا كبيرًا فانيًا أو كان رجلًا أو حتى لو كان المقتول صبيًا يافعًا أو رضيعًا، وكذلك هو مستحقٌّ للقصاص لو قتل صبيةً بمقتضى الاطلاقات الأخرى، غايته أنَّ له نصف دية الصبية لو اختار أولياؤها القصاص منه، وهكذا فإنَّ مقتضى الإطلاق في قوله ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ هو استحقاق المرأة للقصاص لو قتلت صبيةً، وكذلك فهي مستحقةٌ للقصاص لو قتلت صبيًا حرًا بمقتضى الاطلاقات الأخرى، وهذا هو الذي ذهب إليه المشهور بل أفاد صاحبُ الجواهر أنَّه لم يجد في ذلك خلافًا بين المتأخرين والمتقدِّمين عدا ما نُسب للحلبي[1] واستُدلَّ على ذلك ـ مضافًا إلى ما تقتضيه الاطلاقات التي لا قصور في دلالتها على الشمول ـ بمرسلة ابن فضال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلُّ مَن قتل شيئًا صغيرًا أو كبيرًا بعد أنْ يتعمَّد فعليه القود»[2].

إلا أنَّ هذه الرواية مضافًا إلى قصورها عن الاعتبار لإرسالها فإنَّها رُويت في الفقيه للشيخ الشيخ الصدوق بلسانٍ آخر قال: وفي رواية ابن بكير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلُّ من قتل بشيءٍ صغيرٍ أو كبير بعد أن يتعمَّد فعليه القود»[3]

---

(١) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٤٢/ ص١٨٤.

(٢) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج ١٠/ ص١٦٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص٥٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ـ ج ٤/ ص١١٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص٧٦.

فلـو كان الصـادر هو ما أورده الشـيخ الصدوق تكون الروايـة أجنبيَّة عن محل البحـث، وحيث لا يُعلم ما هو الصـادر ـ بعد احراز أنَّ كلا النقلين يُخبران عن واقعةٍ واحدة ـ فإنَّ ذلك يقتضي سقوط كلا النقلين عن الاعتبار.

إلا أنَّـه يكفي للبناء عـلى أنَّ مَن قتل صبيًّا كان مسـتحقًا للقصاص، يكفي للبنـاء على ذلك ظهورُ الآية في الإطلاق مضافًا إلى الاطلاقات الأخرى المؤيَّدة بعمل المشهور ودعوى الإجماع.

وأمـا لو كان المقتول مجنونًـا فكذلك إنَّ مقتضى الاطلاقات هو اسـتحقاق القاتـل الكامـل للقتل قصاصًـا إلا أنَّه ورد في الروايات عـن أهل البيت عليهم السلام ما يُوجب رفع اليد عن هذه الاطلاقات وتعيُّن البناء على تقييدها، وهي صحيحة أبي بصير يعنى المرادي ـ قال: سَالتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام ـ عَنْ رَجُلٍ قَتَلَ رَجُلاً مَجْنُوناً فَقَالَ: «إِنْ كَانَ المَجْنُونُ أَرَادَه فَدَفَعَه عَنْ نَفْسِـه فَقَتَلَه فَلَا شَيْءَ عَلَيْه مِنْ قَوَدٍ ولَا دِيَـةٍ ويُعْطَـى وَرَثَتُـه دِيَتَه مِنْ بَيْتِ مَالِ المُسْـلِمِينَ قَـالَ وإِنْ كَانَ قَتَلَه مِـنْ غَيْرِ أَنْ يَكُـونَ المَجْنُـونُ أَرَادَه فَلَا قَـوَدَ لِمَنْ لَا يُقَادُ مِنْه فَأَرَى أَنَّ عَـلَى قَاتِلِه الدِّيَةَ مِنْ مَالِه يَدْفَعُهَا إِلَى وَرَثَةِ المَجْنُونِ ويَسْتَغْفِرُ الله ويَتُوبُ إِلَيْه»[1].

وهي صريحة في المطلوب وتامَّة من حيث السند فهي صالحة لتقييد الاطلاقات ولهـذا لم يقع خلافٌ ظاهـرًا في انتفاء القصاص في هذا الفرض بل ادَّعى صاحبُ كشف اللثام قدس سره قطع الأصحاب بذلك[2] وادَّعى غيره كذلك الإجماع.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٩٤، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص٧١.

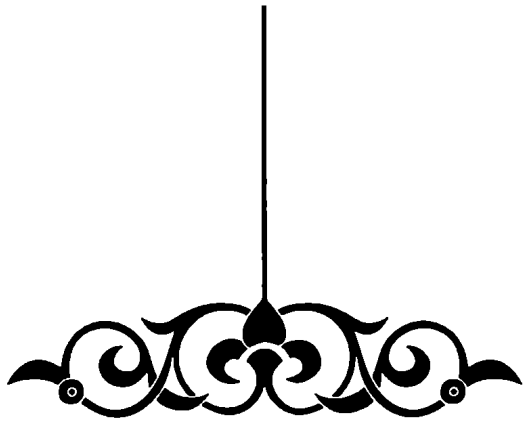
(٢) كشف اللثام ـ الفاضل الهندي ـ ج١١/ ص١٠٠.

هذا وقد تمسَّك السيِّد الخوئي رحمه الله[1] بما ورد في الصحيحة من قول الإمام عليه السلام: (فلا قوَد لمَن لا يُقاد منه) للبناء على عدم استحقاق قاتل الصبي للقصاص، وذلك بتقريب أنَّ الإمام عليه السلام علَّل عدم القصاص في قتل المجنون بكبرى أنَّ كلَّ مَن لا يُقاد منه فلا قوَد في قتله أي أنَّ كلَّ من لا يُقتصُّ منه إذا قتل لقصوره فلا قصاص على قاتله، وهذه الكبرى تنطبق على الصبي كما تنطبق على المجنون فكلاهما لا يُقتصُّ منه إذا صدر منه القتل لذلك فكلاهما بمقتضى الكبرى التي أفادها الإمام عليه السلام لا يُقتصُّ من قاتلهما وإنَّما تثبت عليه الدية.

إلا أنَّ التعدِّي من مورد الرواية وهو المجنون إلى الصبيِّ يحتاج إلى استظهار أنَّ الإمام عليه السلام كان بصدد التعليل للحكم بعدم القصاص في قتل المجنون ولم يكن بصدد بيان الحكمة من ذلك، فلعلَّ ما أفاده الإمام عليه السلام كان لبيان الحكمة ورفع الاستيحاش من الحكم بعدم القصاص في قتل المجنون، فلا يُمكن رفع اليد عن الإطلاقات في غير مورد الرواية خصوصًا مع الفارق البيِّن عرفًا بين الصبيِّ والمجنون، فالثاني بمثابة السائمة، وأمَّا الأول فيُنتظِر به أهلُه أن يكبر فيرشد فهو ضنين عند أهله وذويه لذلك تكون التسوية بينه وبين المجنون من جهة عدم استحقاق قاتله للقصاص بحاجة إلى ما هو أوضح ممَّا ورد في الرواية حيث لم يُعلم أنَّ الإمام عليه السلام قصد التعليل بكبرى كليَّة تنطبق على الصبيِّ أو أنَّه كان بصدد بيان وجه الحكمة من عدم استحقاق قاتل المجنون للقصاص. نعم مقتضى الاحتياط هو اختيار أولياء الصبي للدية.

---

(١) مباني تكملة المنهاج ـ السيد الخوئي ـ ج ٤٢/ ٨٥، ٨٦.



كِتَابُ القِصَاصِ وَالدِّيَاتِ

المبحث الثاني

القصاص والمماثلة

﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾

المبحث الثاني

القصاص والمماثلة

قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[1].

المعنى الإجمالي للآية المباركة:

في هذه الآية المباركة بيانٌ للموارد التي شرَّع اللهُ تعالى فيها القصاص فهو لا يختصُّ بالنفس بل يشمل الجوارح وكذلك الجراحات، وكذلك فإنَّ الآية تدلُّ على أنَّ القصاص يكون بالمماثلة بين مورد الجناية وما يُقاد به الجاني، فإذا أتلف نفساً يكون القصاص باتلاف نفس الجاني، وإذا فقأ عيناً فُقئت عينُه، وإذا جدع أنفاً جُدع أنفُه، وإذا اصطلم أذناً اصطُلمت أُذنُه، وإذا قلع سنّاً قُلع من أسنانه ما يُماثله، وإذا جرح كان القصاص هو أنْ يُجرح بما يُماثل ما أحدثه من جراحة في ذات الموضع وبذات المقدار في الطول والعرض، هذا لو اختار وليُّ الدم أو المجني عليه القصاص، وإذا اختار العفو فهي صدقةٌ يُثابُ عليها وكفارةٌ لذنوبه، ولكنَّه لو اختار القصاص فإنَّ على وليِّ الأمر أنْ يحكم بتمكينه منه، وإذا تجاوز ذلك فهو ممَّن لم يحكم بما أنزل الله تعالى فيكون في زمرة الظالمين.

---

(١) سورة المائدة/ ٤٥.

هذا هو مجملُ ما أفادته الآية المباركة، وتفصيلُ ذلك يقع ضمن جهاتٍ من البحث:

معنى قوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ .. وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ يعني وفرضنا عليهم أنَّه إذا قتلت نفسٌ نفساً قُتلتْ بها قصاصاً، يعني كتبنا عليهم أنَّ النفس تكون بالنفس أي تُقتل بالنفس أو مأخوذةٌ بالنفس، والباء في قوله: ﴿بِالنَّفْسِ﴾ للمقابلة والمعاوضة كما يُقال بعتُ الرغيفَ بدرهم أي بعتُه مقابل درهم، وهكذا فإنَّ العين في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ معطوفة على اسم إنَّ «النفس» والجار والمجرور خبرٌ لها أو هما متعلِّقان بمحذوف خبر تقديره تكون أو كائنة بالعين، وتفسير ذلك تُفقأ أو مفقوءة، فيكون مؤدَّى قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ هو وكتبنا عليهم أنَّ العين تُفقأُ بالعين أو مفقوءةٌ بالعين، وكتبنا عليهم أنَّ الأنف مجدوعٌ بالأنف، والأذنَ مصطلمةٌ بالأذن، والسنَّ مقلوعٌ بالسن.

ومعنى قوله: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ هو أنَّ الجروح ذات قصاص أي مقتصَّة، فالقصاص مصدر أُريد به اسم المفعول وتقدير الفقرة المذكورة وكتبنا عليهم أنَّ الجروح مقتصَّة أي يُقتصُّ لها، وعليه فكلُّ جرحٍ أحدثه الجاني يُمكن الإحداث لمثله في جسد الجاني دون أنْ يُؤدِّي ذلك إلى سرايةٍ إلى النفس أو الطرف أو تجاوزٍ لمقدار الجناية فإنَّ الله تعالى شرَّع القصاص فيه، ومقتضى ذلك أنَّ قصاص الجروح لا يختصُّ بالموارد المذكورة في الآية، فهو يشمل مثل الشفتين

والانثيين والأهداب والأشفار والمحاجر والأظفار وغيرها، وكذلك الأطراف كاليدين والأصابع والساق، كما أنَّ قصاص الجروح يشمل مختلف أنواع الجراحات والشجاج كالحارصة والباضعة والسمحاق والموضحة، نعم يُستثنى من ذلك الجراحات والشجاج التي يُخشى منها السراية للنفس أو الطرف أو ما يُخشى من إحداثها التجاوز لمقدار الجناية كالجائفة التي تبلغ الجوف والمأمومة التي تصلُ إلى أُمِّ الرأس، والمنقِّلة التي تنقل العظم من موضعه، والهاشمة التي تهشم العظم فإنَّ مثل هذه الجراحات ليست محلاً للقصاص ليس لعدم صدق الجروح عليها بل لأنَّ امتثال الأمر بالقصاص في موردها ـ والذي يقتضي المماثلة ـ فيه تغرير ومجازفة بنفس الجاني أو فيه مظنَّة التجاوز للأمر بالقصاص والمماثلة، ولذلك فاطلاق قوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ منصرفٌ عن مثلها، هذا مضافاً إلى ما أفادته الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام من المنع عن القصاص في ذلك.

معنى قوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ ومرجع الضمير:

الجهة الثانية: في معنى تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ أي فمَن تصدَّق بالقصاص بأنْ أسقطه عن مستحقِّه فهو أي التصدُّق كفارةٌ لذنوبه، فمرجعُ الضمير في قوله: «فهو» هو المصدر «التصدُّق» فالتصدُّق وإنْ لم يكن مذكوراً ولكن دلَّ عليه الفعل «تصدَّقَ» كقوله تعالى ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[1] فالضمير

(١) سورة المائدة/ ٨.

يرجع للعدل وذلك لأنَّه وإنْ لم يسبق له ذكر إلا أنَّ الأمر بالعدل قد دلَّ عليه.

وأمَّا مرجع الضمير في قوله: «له» فهو المُتصدِّق بالقصاص على الجاني، فهو إمَّا أن يكون وليَّ الدم أو المجروح.

وقيل إنَّ مرجع الضمير هو الجاني المتصدَّق عليه بالعفو عن القصاص، وذلك لأنَّ عفو صاحب الحقِّ في القصاص عن حقِّه في القصاص يُوجب براءة ذمة الجاني فيكون ذلك كفارةً لذنبه الذي نشأ عن جنايته، إلا أنَّ ذلك خلاف الظاهر، فإنَّ الظاهر من الآية هو أنَّها بصدد ترغيب صاحب الحقِّ في الاسقاط لحقِّه وإنَّما يرغبُ لو كان الوعد يرجع بالنفع إليه لا إلى الجاني الذي هو واجدٌ عليه، هذا مضافاً إلى أنَّه ليس للجاني ذكرٌ ليعود الضمير عليه ولا موجب لتصيُّده، وهذا بخلاف المتصدِّق فإنَّه مذكورٌ في قوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ﴾ فالاسم الموصول «مَن» هو المتصدِّق، فإرجاع الضمير إليه يكون من الإرجاع إلى مذكور.

ثم إنَّ الواضح أنَّ اسقاط المجنيِّ عليه أو وليِّ الدم القصاصَ عن الجاني لا يكون موجباً لمحو الذنب الذي اقترفه الجاني ما لم يتُب، فالتوبةُ هي المكفِّرة وليس الاسقاط، فسواءً أسقط المجنيُّ عليه القصاص عنه أو استوفى حقَّه فإنَّ الجاني إذا تاب غُفر له ذنبُه، وإنْ لم يتب فسواءً سقط عنه حقُّ القصاص بالعفو أو اقتُص منه فإنَّه يُحشر يوم القيامة موزوراً مثقلاً بتبعات هذا الذنب.

هذا مضافاً إلى أنَّ استظهار رجوع الوعد بتكفير الذنب للجاني هو المناسب لمدلول الآيات التي تصدَّت لذات الموضوع كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ

مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿ وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾[٢] إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾[٣].

وكذلك فإنَّ الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام تدلُّ على أنَّ مرجع الضمير هو المتصدِّق صاحب الحق في القصاص:

فمن ذلك: صحيحة الحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ سَالتُه عَنْ قَوْلِ اللهِ عز وجل: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ فَقَالَ: «يُكَفِّرُ عَنْه مِنْ ذُنُوبِه بِقَدْرِ مَا عَفَا..»[٤].

ومنه: رواية أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَالتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللهِ عز وجل: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ قَالَ: «يُكَفِّرُ عَنْه مِنْ ذُنُوبِه بِقَدْرِ مَا عَفَا مِنْ جِرَاحٍ أَوْ غَيْرِه»[٥].

فالذي يكفِّر عن ذنوبه هو الذي عفا، والعفوُ إنَّما يكون من صاحب الحق.

دعوى نسخ الآية لآية: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ ومناقشتها:

الجهة الثالثة: ذهب عددٌ من فقهاء ومفسِّري العامَّة[٦] إلى أنَّ قوله تعالى:

---

(١) سورة الشورى/ ٤٠.

(٢) سورة الشورى/ ٤١.

(٣) سورة الشورى/ ٤٣.

(٤) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ٣٥٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٩ / ١١٩.

(٥) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ٣٥٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٩ / ١١٩.

(٦) نواسخ القرآن ـ ابن الجوزي ـ ص٥٦. جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٦/ ص٣٥١.

﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ ناسخٌ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ وذلك لأنَّ مقتضى الآية الثانية أنْ لا يُقتل الحرُّ بالعبد وأنْ لا يُقتل الذكر بالأنثى أي فيما لو قتل أنثى، في حين أنَّ الآية من سورة المائدة تقتضي أنَّ كلَّ من قتل نفساً قُتل بها، فالنفس تُقتل بالنفس، ومقتضى ذلك أنَّه إذا قتل الحرُّ عبداً قُتل به قصاصاً وإلى هذا ذهب عددٌ من فقهاء العامة كأبي حنيفة والثوري وابن أبي ليلى فقالوا إنَّ الحرَّ إذا قتل عبدَ غيره قُتل به قصاصاً وإذا قتل الحرُّ أنثى قُتل بها دون رد، فليس لأولياء القاتل المطالبة بنصف ديته من أولياء الأنثى، وهذا هو الذي ذهب إليه جمهور العامَّة[1] فأجازوا قتل الرجل بالأنثى دون ردٍّ لنصف ديته إلى أوليائه.

وأمَّا الإمامية فمذهبهم أنَّ الحرَّ لا يُقتل بالعبد[2] بل يُعزَّر ويُضربُ ضرباً شديداً، وعليه دفع ثمن القتيل لأوليائه، وإذا قتل الحرُّ أنثى جاز لأولياء الأنثى أنْ يقتلوه بها قصاصاً إلا أنَّ عليهم أن يؤدُّوا نصف دية الرجل لأوليائه، ومستندهم في ذلك ما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وأمَّا الآية من سورة البقرة فلا تدلُّ على نفي القصاص في الموردين كما لا تدلُّ على إثباته كما أوضحنا ذلك عند الحديث حول الآية من سورة البقرة.

وكيف كان فالآية من سورة المائدة وهي قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ لا تصلح لنسخ الآية من سورة البقرة، وهي قوله تعالى:

---

(١) الخلاف ـ الشيخ الطوسي ـ ج٥/ ١٤٨، بداية المجتهد ـ ابن رشد الحفيد ـ ج٢/ ٣٢٥ ـ ٣٢٧.

(٢) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٤٢/ ص٩٦.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾[1] وذلك لأنَّ الآية من سورة المائدة لو كانت تدلُّ على أنَّ الحرَّ يُقتل بالعبد ويُقتل بالأنثى فدلالتها على ذلك إنَّما هو بالاطلاق فهي لم تنص على أنَّ الحرَّ يُقتل بالعبد ويُقتل بالأنثى وإنَّما استُفيد ذلك من اطلاق التشريع لقتل النفس بالنفس، فإنَّ مؤدَّى ذلك هو أنَّ أيَّ نفسٍ بقطع النظر عن خصوصياتها قَتلتْ نفساً بقطع النظر عن خصوصياتها كانت النفس القاتلة مستحقَّةً للقتل قصاصاً، فاستفادة تشريع قتل الحرِّ بالعبد وبالأنثى من آية المائدة إنَّما هو بالاطلاق.

وعليه فإذا كانت الآية من سورة البقرة دالةً على أنَّ الحرَّ لا يُقتل بالعبد ولا يُقتل بالأنثى دون رد فهي أخصُّ من آية: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ فتكون مقيِّدة لها وليست منسوخة بها، إذ أنَّ المقيِّد لا يُنسخ بالمطلق بل إنَّ المقيِّد يكون مفسِّراً للمطلق وقرينةً على أنَّ الاطلاق غير مرادٍ جدّاً من الخطاب كما هو واضح.

وبتعبيرٍ آخر: إنَّ البناء على نسخ آيةٍ لآية أو نسخِ خطابٍ لخطاب لا يصح مالم يكن بين الخطابين تنافٍ يمنع من امكان الجمع العرفي بينهما، فحينئذٍ يتعيَّن البناء على أنَّ الحكم في الخطاب الثاني رافعاً وناسخا للحكم في الخطاب الأول، والأمر ليس كذلك في المقام فإنَّ الجمع العرفي بين الآيتين ممكن، فمفاد الآية من سورة المائدة هو أنَّ كلَّ مَن قتلَ نفساً قُتل بها قصاصاً، ومفاد الآية من سورة البقرة أنَّ الحرَّ لا يُقتل بالعبد ولا يُقتل بالأنثى دون رد، فيكون مقتضى الجمع العرفي بين مفاد الآيتين هو أنَّ كلَّ من قتل نفساً قُتل بها إلا أن يكون المقتول

---

(١) سورة البقرة/ ١٧٨.

عبداً أو يكون المقتول أنثى فإنَّ في ذلك تفصيل، فلا تنافي بين الآيتين بل إنَّ العرف في مثل هذه الموارد يبني على أنَّ الخطاب المقيِّد والمخصِّص مفسِّرٌ ومبيِّن لحدود ما هو المراد من الاطلاق في الخطاب الآخر، فلو قال المولى مثلاً: تجب عليكم النفقة على الأقرباء، وقال في خطابٍ آخر: لا تجب النفقة على الأقرباء الأغنياء فإنَّ العرف لا يرى تنافياً بين الخطابين، ولهذا لا يبني على أنَّ أحدهما ناسخاً للآخر بل يبني على أنَّ الخطاب المشتمل على القيد مقيِّدٌ للخطاب المطلق أي أنَّه يبنى أنَّ قوله: لا تجب النفقة على الأقرباء الأغنياء مفسِّر ومبيِّنٌ لما هو المراد من الاطلاق في الخطاب الآخر، ولهذا يجمع العرف بين الخطابين فيبني على أنَّ مراد المتكلِّم هو وجوب النفقة على الأقرباء إلا أنْ يكونوا أغنياء.

على أنَّ صاحب دعوى النسخ لا يُمكن أنْ يلتزم بل هو غيرُ ملتزمٍ بأنَّه يتعيَّن البناء على العمل بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ مطلقاً ودون أيِّ تقييد، لأنَّه لو كان الأمر كذلك لتعيَّن الحكم بقتل الصبيِّ قصاصاً إذا قتل رجلاً أو صبيّاً مثله، وكذلك يتعيَّن قتل المجنون قصاصاً ويتعيَّن قتل المسلم بقتل الكافر وقتل الأب بقتل ولده، وهذا ما لا يلتزم به صاحبُ دعوى النسخ لأنَّه يبني على أنَّ الاطلاق في قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ مقيَّد بما دلَّ على أنَّ القلم مرفوعٌ عن الصبيِّ وعن المجنون، ومقيَّد بما دلَّ على أنَّ المسلم لا يُقاد بالكافر وأنَّ الأب لا يُقتل بولده، فما هو الفرق بين هذه الموارد وبين ما دلَّ على أنَّ الحرَّ لا يُقتل بالعبد ولا يُقتل بالأنثى دون رد، فإذا صحَّ أن تكون آية النفس بالنفس ناسخة لما دلَّ على أنَّ الحرَّ لا يُقتل بالعبد فهي أيضاً ناسخة لما دلَّ على

أنَّ الصبي لا يُقاد منه، وإذا قلتم بأنَّ ما دلَّ على أنَّ الصبي والمجنون لا يُقاد منهما مقيِّد لآية النفس بالنفس فكذلك يكون ما دلَّ على أنَّ الحرَّ لا يُقتل بالعبد مقيِّد لآية النفس بالنفس، فالتفريق بين هذه الموارد تحكَّم واضح. هذا أولاً.

وثانياً: إنَّ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ لا يدلُّ أساساً على أنَّ الحرَّ لا يُقتل بالعبد ولا يُقتل بالأنثى حتى يُدَّعى أنَّه منسوخ بآية النفس بالنفس، فقد بيَّنا عند الحديث حول الآية من سورة البقرة أنَّها لا تدلُّ على أكثر من أنَّ الحرَّ إذا قتل حرَّاً قُتل به قصاصاً ولا يُقتل به غير قاتله، وأنَّ العبد إذا قتل عبداً قُتل به ولا يُقتل به غير قاتله، وأنَّ الأنثى إذا قتلت أنثى قُتلت بها قصاصاً، وأمَّا أنَّ الحرَّ هل يُقتل بالأنثى أولا؟ وهل يُقتل بالعبد أو لا ؟ فالآيةُ غير متصدِّية لبيان ذلك، فلا هي نافية لذلك ولا هي مُثبِتة، وذلك لأنَّ الغرض من سَوقها كما يظهر من سياقها ومن أسباب النزول هو الردع عمَّا تزعمه بعض قبائل العرب من التميُّز وأنَّه إذا قُتل منهم قتيل حرٌّ كان حقُّهم أنْ يقتلوا به قتيلين أو أكثر لأنَّ قتيلهم لا يُكافئ بقاتله وإنْ كان حرَّاً مثله فجاءت الآية وأفادت أنَّ الحرَّ كفؤ الحرِّ فلا يُقتل بالحرِّ غير قاتله وإنْ كان المقتول شريفاً والقاتل وضيعاً، وهكذا لا يُقتل بالعبد غير العبد الذي قتله فلا يقتل به غير قاتله بزعم أنَّ القاتل ليس كفؤاً للمقتول، وهكذا هو الشأن في الأنثى، فالآية متصدِّية لبيان أنَّ هذه الأصناف إذا قتل فردٌ منها فرداً من نفس الصنف قُتل به وأمَّا لو كان القاتل حرَّاً والمقتول عبداً أو أنثى فالآية ساكتة عن بيان حكم هذه الفروض، والوقوفُ على ماهو حكم هذه الفروض

إنَّما تمَّ من طريق السنَّة الشريفة.

على أنَّه لو كانت الآية دالَّة على أنَّ الحرَّ لا يُقتل بالأنثى لكانت دالَّة أيضاً على أنَّ الأنثى لا تُقتل بالحرِّ، والعبد لا يُقتل بالحرِّ ولا يلتزم بذلك صاحبُ دعوى النسخ رغم أنَّ مقتضى دعوى دلالة الآية على أنَّ الحرَّ لا يقتل بالأنثى ولا يُقتل بالعبد هو دلالتها أيضاً على أنَّ الأنثى لا تقتل لو قتلت حرَّاً، والعبدُ لا يُقتل إذا قتل حرَّاً فليكن هذا منبِّهاً آخر على خطأ مدَّعي النسخ.

آية النفس بالنفس محكمة ولا تختصُّ بشريعة مَن كان قبلنا:

الجهة الرابعة: قد يُقال إنَّ آية النفس بالنفس جاءت في سياق الإخبار عن بعض ما اشتملت عليه شريعة موسى عليه السلام من أحكام، فصدرُ الآية هو قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ فهي تُخبر عن أنَّ الله تعالى قد فرض على اليهود فيها أي في التوراة أنَّ النفس بالنفس، لذلك فهذه الأحكام ـ التي اشتملت عليها هذه الآية والتي أخبر اللهُ تعالى عن أنَّها مكتوبة في التوراة ـ غير مُلزِمة للمسلمين لأنَّهم غير مخاطَبين بها، ولأنَّ شريعة نبيِّ الله موسى عليه السلام قد تمَّ نسخها بشريعة الإسلام.

والجواب: هو أنَّ الأحكام المجعولة في الشرائع السابقة لا تكون مُلزِمة في نفسها للمسلمين، وذلك لأنَّه قد تمَّ نسخ مجمل الشرائع السابقة بشريعة الإسلام إلا أنَّ ذلك لا يعني أنَّ جميع الأحكام والتشريعات التي تمَّ جعلها في الشرائع السابقة قد تمَّ استبدالها بغيرها في شريعة الإسلام، فثمة الكثير من الأحكام والتشريعات المجعولة في الشرائع السابقة قد جعل الإسلام على

المسلمين مثلها، فالنسخ إنَّما هو لمجمل الشرائع السابقة وليس لتفاصيلها، نعم لا يسعُ المسلمين العمل بأيِّ حكمٍ من أحكام الشرائع السابقة ما لم يتم الاحراز لامضاء الإسلام لذلك الحكم، فبعد نسخ مجمل الشرائع السابقة يكون لدينا علمٌ اجمالي بأنَّ ثمة أحكاماً في الشرائع السابقة قد تمَّ نسخها وأحكاماً أخرى لم تُنسخ، ولا سبيل لتعيين ما هو المنسوخ وما هو غير المنسوخ منها إلا من طريق صاحب الشريعة الإسلامية، وبقطع النظر عن ذلك فإنَّ أيَّ حكمٍ من أحكام الشرائع السابقة لا يُمكن التثبُّت من وجوده من طريق أتباع تلك الشرائع وذلك لوضوح عدم الحجيَّة لإخبارتهم.

وباتِّضاح هذه المقدمة يتَّضح الجواب عن الإشكال المذكور فإنَّ الآية وإنْ كانت بصدد الحكاية والإخبار عن أحكام القصاص في شريعة موسى عليه السلام إلا أنَّ الآية في ذات الوقت شديدةُ الوضوح في إمضاء شريعة الإسلام لهذه الأحكام، فالحجيَّة لهذه الأحكام ليس لأنَّها موجودة في التوراة بل لأنَّها ممضاة في شريعة الإسلام، فالمسلمون مخاطَبون بهذه الأحكام بمقتضى الإمضاء المستفاد من ظاهر الآية وبمقتضى ما ثبت من السنَّة الشريفة، وبمقتضى ما عليه السيرة المتشرعيَّة القطعية من العمل بهذه الأحكام.

فالآيات التي سبقت آية النفس بالنفس ظاهرة في أنَّ جماعة من اليهود جاءوا يحتكمون عند النبيِّ صلى الله عليه وآله ويحكِّمونه في شأنِ جناية قتلٍ وقعت عندهم فاختلفوا أو تلكئوا في العمل بما تقتضيه شريعتهم من قصاص فخيَّر اللهُ تعالى نبيَّه صلى الله عليه وآله في القبول بتحكيمهم أو الإعراض عنهم إلا أنَّه تعالى أمره إذا اختار

القبول بتحكيمهم أنْ يحكم بينهم بالقسط والعدل قال تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[1] ثم شنَّع تعالى على هؤلاء اليهود أنَّهم كيف يحكِّمونك وعندهم التوارة فيها حكم الله فكان تحكيمُهم للنبيِّ ﷺ برجاء أنْ يحكم بغير الحكم الذي يجدونه في التوراة، قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] ثم وصف الله تعالى التوراة بأنَّ فيها هدى ونوراً وأنَّه يحكم بها فيها النبيُّون والربانيُّون والأحبار ثم أفاد أنَّ هؤلاء شهداء على ذلك، ثم نهي عن خشية الناس بإخفاء حقائق التشريع طمعاً في استرضائهم، ثم نهى نهياً مشدَّداً عن الحكم بغير ما أنزل الله وصنَّف مَن يفعل ذلك في زمرة الكافرين، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[3] بعد ذلك قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم

---

(١) سورة المائدة/ ٤٢.

(٢) سورة المائدة/ ٤٣.

(٣) سورة المائدة/ ٤٤.

بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[1] فسياق الآية يدلُّ بوضوح على امضاء ما كتبه وفرضه في التوراة من أحكام القصاص.

فقد صنَّف مَن لم يحكم بهذه الأحكام المذكورة في زمرة الظالمين وهو ما يظهر منه بوضوح عدم رفع اليد عن هذه الأحكام، وقبل ذلك أمر النبيَّ ﷺ أنْ يحكم بينهم بالقسط ثم بيَّن أنَّ القسط هو العمل وفق ما بيَّنته آية النفس بالنفس وعبَّر عن هذه الأحكام بأنَّها حكم الله وهذا لا يتناسب إلا مع الامضاء إذ لو لم تكن ممضاة لكان حكم الله على خلافها في هذا الظرف، ثم إنَّ القدر المتيقَّن من محتوى التوراة الذي وصفه القرآن بالهدى والنور هو الأحكام المذكورة في الآية، اذ لا يُمكن أنْ يكون هذا الوصف لغيرها ولا تكون هي مشمولة لهذا الوصف فهو إنَّما ساق هذا الوصف توطئةً لبيان هذه الأحكام، وعليه فوصفُها بالهدى والنور واضحٌ في الإمضاء بل إنَّ مثل هذه الأوصاف لا يتناسب اطلاقها عرفاً على ما يُراد نسخُه في مستقبل الوقت فضلاً عن اطلاقها على ما هو منسوخ، فوصف حكم بالهدى والنور يأبى عرفاً عن القابلية للنسخ وإلا كان الوصف جزافياً، ثم إنَّ التعبير بأنَّ الله يُحب المقسطين بعد الأمر بالقسط وتفسيره بالعمل وفق الأحكام المذكورة لا يكون إلا مع فرض الإمضاء، إذ لو كانت منسوخة لم يكن الحكم بها من القسط ولم يكن الحاكم بها من المُقسِطين ولم يصح تصنيف غير العاملين أو المؤمنين بها في زمرة الكافرين والظالمين، فلحنُ الآيات ومضاميها يشهدُ بوضوح على الإمضاء.

---

(١) سورة المائدة/ ٤٥.

هـذا مضافـاً إلى مـا يقتضيـه تعاطـي الروايـات مع الآيـة على أنَّهـا محكمة والاستشهاد بها لبيان بعض الأحكام:

فمـن ذلـك: صحيحـة زرارة عـن أحدهما عليهما السلام في قـول الله عز وجل: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ الآية قال: «هي مُحكمة»[1].

ومنـه: معتـبرة حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ عَـنْ أَبِي عَبْدِ الله ع قَالَ: «... وَأَمَّا السَّـيْفُ المَغْمُـودُ فَالسَّـيْفُ الَّـذِي يَقُـومُ بِـه القِصَـاصُ قَـالَ الله عز وجل: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ فَسَـلَّه إلى أَوْلِيَاءِ المَقْتُولِ وحُكْمُه إِلَيْنَا فَهَذِه السُّيُوفُ الَّتِي بَعَـثَ الله بِهَـا مُحَمَّداً صلى الله عليه وآله فَمَنْ جَحَدَهَا أَوْ جَحَدَ وَاحِداً مِنْهَا أَوْ شَـيْئاً مِنْ سِـيَرِهَا وأَحْكَامِهَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ الله عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله»[2].

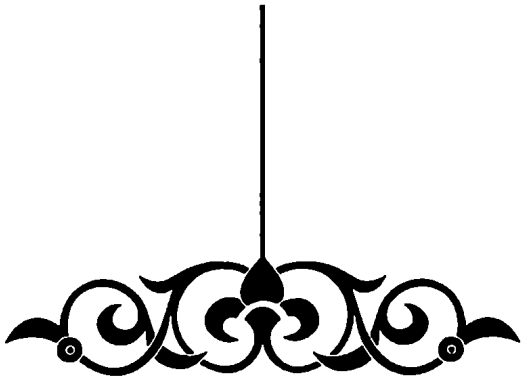
ومنـه: صحيحـة الحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: سَـالتُه عَـنْ قَوْلِ الله عز وجل: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ فَقَـالَ: «يُكَفِّرُ عَنْه مِـنْ ذُنُوبِه بِقَدْرِ مَا عَفَا..»[3].

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج١٠ / ص١٨٤، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٩ / ص ٨٣.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٥/ ١٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ١٥ / ص٢٧.

(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ٣٥٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج ٢٩ / ص١١٩.



كِتَابُ القِصَاصِ وَالدِّيَاتِ

المبحث الثالث

حق ولي الدم وحدوده

﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾

المبحث الثالث

حق ولي الدم وحدوده

قولـه تعـالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾[1].

الآيـة متصدِّية لتقرير أنَّ لوليِّ المقتول عدوانًا الحقَّ في القصاص من القاتل، ثـم حذَرت الآيـة وليَّ المقتول مـن الإسراف في القتل ـ ثأرًا لقتيلـه ـ وذلك بأنْ يقتل غير قاتله أو يقتله ويقتل غيره من قرابته أويُمثِّل بجثَّة القاتل بعد قتله.

وتفصيلُ البيان لذلك يقعُ ضمن جهاتٍ من البحث:

معنى قوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾:

الجهـة الأولى: معنى قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ هو مَن قُتل بغير وجه حـقٍّ أي دون موجـبٍ يسـوغُ به القتل كـما لو لم يكـن القتيل قد اسـتحقَّ القتل قصاصًا أو اسـتحقَّه جزاءً على حدٍّ من حدود الله كالحرابة أو الزنا بذات محرم، فـكلُّ مـن لم يكن قتله عن اسـتحقاق فهو مظلـوم، ووصفُه بالمظلـوم فيه دلالةٌ عـلى أنَّ قاتلـه قد ظلمه بقتلـه، وبذلك يتحدَّد موضوع الآية فهـو المقتول عمدًا وعدوانًا، إذ لا يكون القاتل ظالمًا لو صدر منه القتل خطأً أو لوجه حقٍّ، وبذلك

---

(١) سورة الإسراء/ ٣٣.

يتمحَّض موضوع الآية في المقتول عمدًا وعدوانًا، فهذا هو الذي جعل اللهُ تعالى لوليِّه سلطانًا.

فكلمة «مَن» شرط وهي اسم موصول بمعنى الذي في محلِّ رفعٍ بالابتداء و«مظلومًا» حال منه، وجواب الشرط هو قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ ومعنى جعل السلطان لوليِّ المقتول هو تسليطه شرعًا على القصاص من القاتل، ولولا هذه السلطنة المجعولة له مِن الله تعالى لم يكن له حقٌّ في القصاص.

ثم إنَّ السلطان لم يتحدَّد متعلَّقه في هذه الفقرة من الآية، إذ لا يتبيَّن منها على أيِّ شيءٍ جُعلت السلطنة إلا أنَّ قوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ يصلح قرينةً على أنَّ متعلَّق السلطنة هو القصاص من القاتل فإنَّ المُستظهَر من النهي عن الإسراف في القتل هو اباحته لوليِّ المقتول دون إسراف، هذا مضافًا إلى ما دلَّت عليه الآياتُ الأخرى كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾[1] إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[3] إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[4] فبضمِّ هذه الآيات إلى بعضها يتبيَّن أنَّ متعلَّق السلطنة المجعولة لوليِّ المقتول هو القصاص، ولازم جعل السلطنة له على القصاص هو أنَّ له أنْ يعفو، وأمَّا استحقاقه للمطالبة

---

(١) سورة البقرة/ ١٧٨.

(٢) سورة البقرة/ ١٧٨.

(٣) سورة المائدة/ ٤٥.

(٤) سورة المائدة/ ٤٥.

بالدية مع اختيار الإسقاط للحقِّ في القصاص فيُستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾.

الصحيح فيما هو المستظهَر من معنى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ خطابٌ لوليِّ المقتول الذي جُعلت له السلطنة على القصاص، فالمنهيُّ عن الإسراف بقوله: ﴿فَلَا يُسْرِف﴾ هو الولي، ومعنى الإسراف في القتل هو أنْ يقتل الوليُّ بقتيله غير قاتله أو يقتل بقتيله آخرين اثنين أو أكثر لا جُرم لهم سوى أنَّهم أقرباء للقاتل أو عيالٌ له، وكذلك فإنَّ من الإسراف في القتل التمثيل بجثة القاتل بعد قتله أو التنكيل به، فإنَّ كلَّ ذلك وشبهه يُعدُّ من الإسراف في القتل الذي لا تتَّسع له سلطنةُ الولي المجعولةُ له من قِبل الله تعالى، فقوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف﴾ بيان لحدود السلطنة المجعولة لوليِّ المقتول وأنَّها لا تتَّسع لأكثر من القتل لقاتل وليِّه ظلمًا وعدوانًا.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ الظاهر أنَّ الضمير في قوله: ﴿إِنَّهُۥ﴾ يرجع إلى الوليِّ الذي هو المخاطَب بالنهي عن الإسراف في القتل، فمؤدَّى هذه الفقرة من الآية هو أنَّ على وليِّ المقتول أنْ لا يُسرف في القتل لأنَّه كان منصورًا، فجملةُ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ تعليليَّة أي هي بمثابة البيان لعلَّةِ النهي عن الإسراف في القتل، فيكون حاصل المراد من قوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ هو أنَّ على الوليِّ أنْ لا يُسرف في القتل لأنَّ الله تعالى قد نصره على مَن ظلم وليَّه بأنْ أعطاه السطنة على الاقتصاص منه، فلا مسوِّغ له

بعد ذلك في التمادي والإسراف في القتل فإنَّ الله تعالى قد كفل له حقَّه ونصره وذلك بأنْ سلَّطه على استيفائه لحقِّه بالقصاص.

ويُمكن أنْ يكون المراد من قوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ هو أنَّ على الوليِّ أنْ لا يُسرف في القتل اغترارًا بنصرنا له وذلك بتمكينه من الاقتصاص وجعل السلطنة له على ذلك، فليس له أنْ يقتل مَن شاء وكيف شاء لأنَّ له الولاية على القصاص.

وهنا قولٌ آخر في تفسير هذه الفقرة من الآية، وهو أنَّ الضمير في قوله: ﴿فَلَا يُسْرِف﴾ يرجع إلى القاتل يعني أنَّ فاعل يُسرف هو القاتل وليس هو الولي، فالمنهيُّ عن الإسراف في القتل هو القاتل، وأمَّا الضمير في قوله: ﴿إِنَّهُ﴾ فيرجع على الاسم الموصول «مَن» أي المقتول، فيكون محصَّل المراد من هذه الفقرة من الآية هو: لا يسرف القاتل بأنْ يُقدِمَ على قتل أحدٍ، فإنَّ المقتول ظلمًا منصورٌ من قِبلنا وذلك بأنْ جعلنا لوليِّه سلطانًا على القصاص فليحذر مَن يُقدِم على القتل فإنَّ المقتول منصورٌ بتسليطنا وليَّه على الاقتصاص من القاتل، يعني بتعبيرٍ آخر أنَّ على مَن يُحدِّثوا أنفسهم بالقتل أن يحذروا فإنَّهم لن يفوتوا، فإنَّ الله تعالى قد نصرَ المقتول ظلمًا، وذلك بأنْ جعل لوليِّه سلطانًا يستحقُّ به الاقتصاص من القاتل.

ولا يردُ على هذا التفسير بأنَّه كيف يُحذَّر القاتل من الإسراف في القتل فإنَّ في ذلك اشعارًا بأنَّ الضير إنَّما هو في الإسراف في القتل، وأمَّا أصل القتل فلا ضير فيه، فإنَّ الجواب هو أنَّ المقصود من الإسراف في القتل هو القتل ظلمًا ولو لمرَّةٍ واحدة ولفردٍ واحد، فالنهي عن الإسراف في القتل نهيٌ عن أصل القتل ظلمًا

وعدوانًا، تمامًا كما هو النهي عن الإسراف في أكل مال اليتيم، فإنَّ الأكل من مال اليتيم يكون من الإسراف حتى لو كان مقدار الأكل يسيرًا، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا﴾[1] فليس معنى النهي عن الإسراف في أكل مال اليتيم هو جواز الأكل منه بالمقدار اليسير بل معنى ذلك أنَّ تناول اليسير من أموال اليتيم يُعدُّ من الإسراف في أكل أموال اليتيم، ولهذا قال الله تعالى في موضعٍ آخر: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[2] فالتناول الظالم لمال اليتيم يُعدُّ من الإسراف وإنْ كان يسيرًا.

وعليه فالنهي عن الإسراف في القتل نهيٌ عن أصل القتل ظلمًا وعدوانًا، فالإشكال المذكور ليس واردًا على هذا التفسير، نعم يرد على هذا التفسير أنَّه مخالفٌ جدًّا لظاهر الآية، فإنَّ الظاهر هو أنَّ فاعل «يُسرف» هو الوليّ فهو المذكور المباشر قبل الفعل ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف﴾ فلم يُذكر في هذه الفقرة سوى اثنين الأول هو الولي والثاني القتيل المدلول عليه بالضمير في كلمة «وليِّه» وحيث أنَّ القتيل لا يُخاطَب بعدم الإسراف فيتعيَّن أنَّ المخاطَب بالنهي عن الإسراف في القتل هو الولي، وأمَّا القاتل فليس له ذكرٌ، فاعتباره مرجعًا للضمير في قوله: ﴿فَلَا يُسْرِف﴾ لن يكون إلا مع دعوى التصيُّد من مدلول الآية وهو بلا مبرِّر وبلا مُوجب، هذا مضافًا إلى أنَّ هذا التفسير يستلزم اعتبار

---

(١) سورة النساء/ ٦.

(٢) سورة النساء/ ١٠.

مرجع الضمير في «إِنَّهُ» هو القتيل وهو خلاف الظاهر أيضًا، فإنَّ الظاهر هو أنَّ الضمير في «يُسرف» وفي «إنَّه» واحد والبناء على أنَّ الضمير في «انَّه» يرجع إلى القتيل يستلزم تجاوز الاسم القريب إلى البعيد وهو بلا موجب.

ثم إنَّ دعوى أنَّ المراد من قوله: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ هو النهي عن القتل مضافًا إلى أنَّه خلاف الظاهر فإنَّه يستلزم تكرار النهي عن القتل، فإنَّ الآية بدأت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[1] ثم قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾.

فالتفسير المذكور فيه تكلُّفٌ بيِّن لا موجب له، ومساقُ الآية شديد الظهور فيما ذكرناه من أنَّ الآية بعد أنْ أعطت لوليِّ المقتول السلطنة والحقَّ في القصاص حذَّرته من التمادي والإسراف في القتل تشفِّيًا وانتقامًا وأَنَفة كما كان يفعل أهل الجاهليَّة ثم أفادت أنَّه لا مسوِّغ للإسراف في القتل فإنَّ الله تعالى قد انتصر لك ومنحك ما تقضي به حاجتك وتشفي به غليلك وذلك بأنْ سلَّطك على الإستيفاء لحقِّك في الاقتصاص، فلا مبرَّر بعد ذلك في الذهاب يمينًا وشمالًا تخوض في دماء أقرباء القاتل تحت ذريعة الأخذ بحقِّك من قاتل وليِّك، فإنَّ حقَّك لا يتعدَّى القصاص من قاتل وليِّك وأنت عليه في ذلك منصور.

تحديد مَن له الولاية على القصاص:

الجهة الثالثة: في تحديد مَن له حقُّ القصاص من القاتل، والظاهر أنَّه لم يقع

---

(١) سورة الإسراء/ ٣٣.

خلافٌ بين المسلمين في أنَّ هذا الحقَّ ثابتٌ في الجملة لورثة القتيل من أقربائه أي الذين يرثونه لو اتَّفق موته، ومعنى ذلك أنَّ أقرباءه من الطبقة الثانية ليس لهم حقُّ القصاص مع وجود وارثٍ من الطبقة الأولى، وإذا اتَّفق عدم الوارث من الطبقة الأولى يكون حقُّ القصاص لأقرباء القتيل من الطبقة الثانية، وليس لأقربائه من الطبقة الثالثة حقٌّ مع وجود وارثٍ من الطبقة الثانية وهكذا كما أنَّه ليس للزوج والزوجة حقُّ القصاص مطلقاً وإنْ كانا يستحقَّان الميراث من الدية لو اختار الأقرباء الدية إلا أنَّهما ليسا ضمن أولياء دم القتيل، فأولياءُ دمه هم ورثتُه من أقربائه، فهم المقصودون من قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ نعم وقع الخلاف في أقرباء القتيل من طرف الأم وفي النساء.

فالأقوال في المسألة ثلاثة:

القول الأول: هو أنَّ أولياء الدم الذين لهم حقُّ القصاص هم ورثته من أقربائه الرجال منهم والنساء، فكلُّ مَن له حقٌّ فعليٌّ في ميراثه من أقربائه سواءً كان رجلًا أو امرأة صغيرًا أو كبيرًا فإنَّ له حقُّ المطالبة بالقصاص، وقد نُسب هذا القول إلى الأكثر بل يظهرُ من كلام عليِّ بن الحسن بن بن فضال أنَّ هذا القول هو ما عليه أصحابنا[1] وهو ما يُعبِّر على أقلِّ التقادير عن أنَّه القول المشهور.

القول الثاني: هو أنَّ أولياء الدم هم ورثة القتيل من أقربائه عدا اخوته وأخواته من الأم وكذلك سائر أقربائه من طرف الأم. فليس لأقرباء القتيل من

---

(١) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٤٢/ ص٢٨٣، تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٩ / ص٣٩٧.

طـرف الأم حـقُّ المطالبة بالقصاص أو العفو حتى لو بنينا على أنَّهم مسـتحقِّون للميراث من الدية لو اختار أقرباؤه الدية.

القـول الثالث: هو أنَّ أولياء الدم هم ورثـة القتيل من أقربائه الذكور دون الإنـاث، فليـس للإناث حقُّ المطالبة بالقصاص أو العفـو وإنْ كان لهنَّ الحقُّ في الميراث من الدية لو اختار أقرباءُ القتيل من الذكور الدية، وعليه فحقُّ القصاص بناءً على هذا القول تختصُّ به العصبة ممَّن يستحقُّ منهم الميراث.

أمَّا ما يُستدلُّ به على أنَّ أولياء المقتول هم ورثته من أقربائه خاصَّة فمضافًا إلى أنَّ ذلـك هـو المتسـالم عليه في الجملة فإنَّه هو المُسـتظهَر عرفًـا من عنوان وليِّ المقتـول في الآية المباركـة ـ وهي قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ ـ وفي سـائر الروايـات التي أفادت أنَّ حـقَّ القصاص لوليِّ المقتول، عـلى أنَّ ذلك هو القدر المتيقن من مدلول هذا العنوان، فإنَّ مدلول عنوان وليِّ المقتول ووليِّ الميِّت إمَّـا أن تكـون دائرته هي عموم المؤمنـين أو تكون دائرته هي عشـيرة القتيل أو تكون دائرته هي ورثته من عشـيرته وأقربائـه، وهذا هو القدر المتيقَّن بالإضافة إلى الدائرة الأولى والثانية، فيكفي الشـك فيـما زاد على هذا القدَر لنفيه بالأصل وبعدم احراز صدق العنوان عليه، هذا مضافًا إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾[1] يصلـح للدلالة على تضييق دائرة الأولياء واخراج غير الأرحام وكذلك تضييق الدائرة بإخـراج الأبعد من الأرحام مع وجود الأقرب منهم، ولا ريب أنَّ المسـتحقين

---

(١) سورة الأحزاب/ ٦.

للميراث في عرضٍ واحد متساوون في القرابة، ففيهم تتعيَّن دائرة الأولياء، لأنَّ ما عداهم من الأرحام أبعد منهم، والأقرب أولى بالميِّت من الأبعد إلى أنْ تصل الدائـرة إلى الأقربـاء الذين ليس أحدُهم أقرب من الآخـر للميِّت بل هم جميعاً متساوون في القرابة، فهؤلاء هم أولياء الميِّت.

وبما ذكرناه يتَّضح منشـأ خـروج الزوج والزوجة من دائـرة أولياء القتيل، فمضافًـا إلى التسـالم على ذلك فإنَّهما ليسـا مـن الأرحام، ولو كانـا من الأرحام فثبـوت الولاية لهـما إنَّما هي باعتبار القرابة وليس باعتبـار الزوجية، هذا مضافًا إلى ما نصَّت عليه الروايات من خروج الزوج والزوجة من دائرة أولياء المقتول.

وأمَّا إخراج أقرباء القتيل لأمه من دائرة الأولياء وهو القول الثاني فمدركه صحيحة أبي العباس فضل البقباق، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلتُ: هل للنسـاء قوَدٌ أو عفو؟ قال: «لا، وذلك للعصبة»[1].

فقد حـصرت الرواية الولاية على القصاص والعفو في العصبة وهم أقرباء القتيـل من طرف الأب خاصَّة، والمقصود منهم بمقتضى ما تقدَّم خصوص مَن يرث من الأقرباء من طرف الأب وليس مُطلق العصبة.

ويُمكن أيضًا الاسـتدلال على عدم استحقاق أقرباء المقتول من طرف الأم للقصـاص ـ وهـي العمـدة ـ بالروايات التـي دلَّت على عدم اسـتحقاق أقرباء القتيـل من طـرف الأم للميراث من الديـة فإنَّ عدم اسـتحقاقهم للميراث من الدية يدلُّ بالأولوية على عدم استحقاقهم للقصاص والعفو.

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٩ / ص٣٩٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٦/ ص٨٧.

فمن هذه الروايات صحيحة سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام قَالَ: «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَعليه السلام فِي دِيَةِ الْمَقْتُولِ أَنَّه يَرِثُهَا الوَرَثَةُ عَلَى كِتَابِ الله وسِهَامِهِمْ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى الْمَقْتُولِ دَيْنٌ إِلَّا الإِخْوَةَ والأَخَوَاتِ مِنَ الأُمِّ فَإِنَّهُمْ لَا يَرِثُونَ مِنْ دِيَتِه شَيْئًا»[1].

ومعتبرة مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍعليه السلام قَالَ: قَالَ: «الدِّيَةُ يَرِثُهَا الوَرَثَةُ عَلَى فَرَائِضِ الْمَوَارِيثِ إِلَّا الإِخْوَةَ مِنَ الأُمِّ فَإِنَّهُمْ لَا يَرِثُونَ مِنَ الدِّيَةِ شَيْئًا»[2].

وموثقة عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام قَالَ: «لَا يَرِثُ الإِخْوَةُ مِنَ الأُمِّ مِنَ الدِّيَةِ شَيْئًا»[3].

وبخروج الإخوة والأخوات من الأم من دائرة الأولياء للقتيل يخرج المتقرِّبون بهم من الدائرة بالأولوية القطعية.

وأمَّا إخراج النساء من دائرة الأولياء للمقتول فتدلُّ عليه صحيحة أبي العباس فضل البقباق فإنَّها قد نفَت أنْ يكون لهنَّ حقٌّ في القصاص والعفو.

إلا أنَّ الإشكال على صحيحة البقباق هو مخالفتها لما عليه المشهور بل أفاد صاحبُ الجواهرقدس سره: أنَّه لا يعرف قائلًا بذلك إلا ما حكاه الشيخ في المبسوط عن جماعة[4] هذا مضافًا إلى ما أفاده عليٌّ بن الحسن بن فضَّال بعد نقل الرواية قال: هذا خلاف ما عليه أصحابنا، فالظاهر أنَّ الرواية ساقطة عن الاعتبار

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج٩/ ص٣٩٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٦/ ص٨٧.
(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص١٣٩، وسائل الشيعة ـ الحرَّ العاملي ـ ج٢٦/ ص٣٧.
(٣) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص١٣٩، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٦/ ص٣٧.
(٤) جواهر الكلام ـ الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٤٢/ ص٢٨٤.

لاعراض المشهور عنها على أنَّها لا تخلو من معارضة لصحيحة أَبِي وَلَّادٍ الحَنَّاطِ قَالَ: سَالتُ أَبَا عَبْدِ اللهعليه السلام عَنْ رَجُلٍ قُتِلَ ولَه أُمٌّ وأَبٌ وابْنٌ؟ فَقَالَ: الِابْنُ أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَقْتُلَ قَاتِلَ أَبِي، وقَالَ الأَبُ أَنَا أَعْفُو، وقَالَتِ الأُمُّ: أَنَا أُرِيدُ أَنْ آخُذَ الدِّيَةَ قَالَ: فَقَالَ: «فَلْيُعْطِ الِابْنُ أُمَّ المَقْتُولِ السُّدُسَ مِنَ الدِّيَةِ ويُعْطِي وَرَثَةَ القَاتِلِ السُّدُسَ مِنَ الدِّيَةِ حَقَّ الأَبِ الَّذِي عَفَا ولْيَقْتُلْ»[1].

فإنَّ فرض إعطاء ابن المقتول لأُم المقتول السدس من الدية ليُتاح له ايقاع القصاص على القاتل ظاهر جدًّا في حقِّها في القصاص والعفو وطلب الدية، فليس حقُّها يتمحَّض في أنْ ترث من الدية حتى يُقال أنَّها لا تعارض صحيحة البقباق، فالسدس الذي استحقَّته إنَّما أخذته من ابن المقتول حيث اختار القصاص فهو عوض حقِّها في القصاص وليس هو ما ترثه من دية المقتول لو اختار الأولياء جميعًا الدية، وعليه فالرواية معارِضة لمفاد صحيحة البقباق النافية لحقِّ النساء في القصاص ولا أقلَّ من أنَّ التعارض يكون في الأم، ولا قول بالتفصيل، فليكن ذلك قرينة مؤيِّدة على سقوط صحيحة البقباق عن الاعتبار بسبب الإعراض فيكون المرجع هو العمومات والاطلاقات القاضية باستحقاق جميع ورثة القتيل من أقربائه للقصاص والعفو رجالًا ونساءً، نعم يُستثنى منهم أقرباء القتيل من طرف الأم بمقتضى ما أفادته الروايات الخاصَّة كصحيحة سليمان بن خالد ومعتبرتي محمد بن قيس وعبيد بن زرارة وغيرها.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٥٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص١١٣.

حقُّ القصاص ثابتٌ لمجموع الأولياء أو لكلِّ واحدٍ استقلالاً:

الجهة الرابعة: الولاية المجعولة لأولياء المقتول هل هي مجعولة للمجموع بحيث لا يصحُّ لأحدهم الاستقلال في استيفاء الحقِّ في القصاص بل يتعيَّن توافق الجميع على اختيار القصاص وإلا فلو عفا أحدُهم أو اختار الدية لم يكن للبقية القصاص من القاتل هل الأمر كذلك؟ أو أنَّ حقَّ القصاص حقٌّ ثابتٌ لكلِّ واحدٍ من الأولياء استقلالًا، فحتى لو اختار الأكثر العفو واختار أحدهم القصاص كان له الحقُّ في ايقاع القصاص؟

الظاهر أنَّه حقٌّ ثابتٌ استقلالًا لكلِّ واحدٍ من أولياء المقتول، فيكفي اختيار أحدهم للقصاص في جواز ايقاع القصاص على القاتل، وهذا هو القول المعتمَد لدى عددٍ كبيرٍ من الفقهاء بل نسبه الأردبيلي إلى الأكثر[1] وادَّعى جماعةٌ من الفقهاء كالسيد المرتضى والشيخ في الخلاف وظاهر المبسوط وابن زهرة في الغنية الإجماع عليه[2].

ويُمكن الاستدلال على ذلك كما أفاد السيد الخوئي رحمه الله بآية السلطنة[3] وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ فإنَّها ظاهرةٌ في أنَّ السلطنة على القصاص مجعولة ابتداءً لطبيعي الوليِّ أي أنَّ موضوع هذا الحقِّ هو طبيعي الوليِّ كما هو مقتضى قوله

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ـ الأردبيلي ـ ج١٣/ ص٤٣٠.

(٢) المبسوط ـ الشيخ الطوسي ـ ج٧/ ص٥٤، الخلاف ـ الشيخ الطوسي ـ ج٥/ ص١٧٩، جواهر الكلام الشيخ حسن النجفي الجواهري ـ ج٤٢/ ص٢٨٩.

(٣) مباني تكملة المنهاج ـ ج٤٣/ ص١٥٩.

تعالى: ﴿جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ فالمجعول «الحكم» هو السلطنة على القصاص والمجعول له «الموضوع» هو الولي، والوليُّ تارةً يكون متَّحدًا وتارةً يكون متعدِّدًا، فحين يتعدَّد الموضوع يتعدَّد الحكم تبعًا له، أي أنَّ الحكم حين يُجعل على الطبيعي فإنَّ كلَّ فردٍ من أفراد الطبيعي يكون موضوعًا مستقلًا للحكم، وهذا هو معنى أنَّ الحكم ينحلُّ إلى أحكامٍ بعدد أفراد الطبيعي فيكون كلُّ فردٍ موضوعًا مستقلًا للحكم كما هو الشأن في تمام الموارد التي يُجعل فيها حكمٌ على طبيعة من الطبائع وعنوانٍ كليٍّ من العناوين، فحين يقال: الخمر حرام فمعنى ذلك أنَّ كلَّ فردٍ فرد من أفراد طبيعيِّ الخمر يكون موضوعًا مستقلًا للحرمة.

وبهذا يكون كلُّ فردٍ من أفراد طبيعي الوليِّ له حقُّ القصاص استقلالًا، لأنَّ الآية قد جعلت الولاية على ذلك لطبيعي الولي فينحلُّ هذا الجعل إلى جعولاتٍ بعدد أفراد الطبيعي، ولهذا يكون لكلِّ فردٍ الحقُّ استقلالًا في إعمال هذا الحقِّ تمامًا كما لو قيل: مَن قذف مُحصنة كان لها الحقُّ في المطالبة بحدِّ القذف، فهذا الحقُّ مجعول لطبيعي المُحصنة ولهذا فهو ينحلُّ بانحلال طبيعي المُحصنة فكلُّ واحدة من أفراد هذه الطبيعة يثبت لها الحقُّ استقلالًا بالمطالبة بالحدِّ.

ولا يُقاس المقام بوراثة حقِّ الخيار مثلاً، فالخيار حقٌّ شخصي كان ثابتًا للميِّت لمعاملةٍ شخصية كانت للميت فحين مات ورث أقرباءُ الميت هذا الحق الخاص، فهو حقٌّ يثبتُ لمجموع الورثة بما هم مجموع، لذلك فهم يقتسمونه كما يقتسمون المال الذي تركه ميِّتُهم، فحق الخيار لم يثبت لأفراد الورثة ابتداءً بل ثبت لهم بالميراث لذلك فالورثة يقتسمون ما ورثوه كما هو، وأمَّا حقُّ القصاص

فليس كذلك فهو ثابتٌ للولي ابتداءً بالجعل الشرعي.

هـذا ويُمكن أنْ يُستدلَّ كذلك على أنَّ حقَّ القصاص ثابتٌ لكلِّ فردٍ من أفراد الأولياء استقلالاً بصحيحة أَبِي وَلَّادٍ الحَنَّاطِ قَالَ: سَالتُ أَبَا عَبْدِ اللهعليه السلام عَنْ رَجُلٍ قُتِلَ ولَه أُمٌّ وأَبٌ وابْنٌ؟ فَقَالَ: الِابْنُ أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَقْتُلَ قَاتِلَ أَبِي، وقَالَ الأَبُ أَنَا أَعْفُو، وقَالَتِ الأُمُّ: أَنَا أُرِيدُ أَنْ آخُذَ الدِّيَةَ قَالَ: فَقَالَ: «فَلْيُعْطِ الِابْنُ أُمَّ المَقْتُولِ السُّدُسَ مِنَ الدِّيَةِ ويُعْطِي وَرَثَةَ القَاتِلِ السُّدُسَ مِنَ الدِّيَةِ حَقَّ الأَبِ الَّذِي عَفَا ولْيَقْتُلْ»[1].

فرغم عفو الأب عن القاتل وقبول الأم بالإسقاط لحقِّ القصاص مقابل الدية إلا أنَّه ظلَّ حقُّ الابن في القصاص قائمًا، فلو كان الحقُّ ثابتًا للمجموع بما هو مجموع لسقط الحقُّ في القصاص بعفو أحد الأولياء لأنَّ الحقَّ ـ بحسب الفرض ـ ثابت للمجموع وهو غير متحقِّق بعد عفو أحد الأولياء لكن الرواية دلَّت على أنَّ هذا الحقَّ لا ينتفي ولا يسقط بعفو أحد الأولياء أو حتى أكثرهم، وهو ما يدلُّ على أنَّ هذا الحقَّ ثابتٌ لكلِّ فردٍ من الأولياء استقلالًا، فلا يسقط إلا بإسقاط الجميع ويكفي لتنجُّز هذا الحقِّ مطالبة أحدهم بإعماله.

نعم ورد في مقابل هذه الرواية ما يدلُّ على أنَّ حقَّ القصاص يسقط بعفو أحد الأولياء أو قبوله بالدية، فمن ذلك معتبرة زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍعليه السلام فِي رَجُلَيْنِ قَتَلَا رَجُلًا عَمْدًا ولَه وَلِيَّانِ فَعَفَا أَحَدُ الوَلِيَّيْنِ فَقَالَ: «إِذَا عَفَا عَنْهُمَا بَعْضُ الأَوْلِيَاءِ دُرِئَ عَنْهُمَا القَتْلُ وطُرِحَ عَنْهُمَا مِنَ الدِّيَةِ بِقَدْرِ حِصَّةِ مَنْ عَفَا وأَدَّيَا البَاقِيَ

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٣٥٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص١١٣.

مِنْ أَمْوَالِهِمَا إلى الَّذِي لَمْ يَعْفُ وقَالَ: عَفْوُ كُلِّ ذِي سَهْمٍ جَائِزٌ»[١].

ومنه: صحيحة عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام قَالَ: «... فقُلْتُ لأَبِي عَبْدِ اللهعليه السلام فَرَجُلَانِ قَتَلَا رَجُلًا عَمْدًا ولَه وَلِيَّانِ فَعَفَا أَحَدُ الوَلِيَّيْنِ قَالَ: فَقَالَ: إِذَا عَفَا بَعْضُ الأَوْلِيَاءِ دُرِئَ عَنْهُمَا القَتْلُ وطُرِحَ عَنْهُمَا مِنَ الدِّيَةِ بِقَدْرِ حِصَّةِ مَنْ عَفَا وأَدَّيَا البَاقِيَ مِنْ أَمْوَالِهِمَا إلى الَّذِينَ لَمْ يَعْفُوا»[٢].

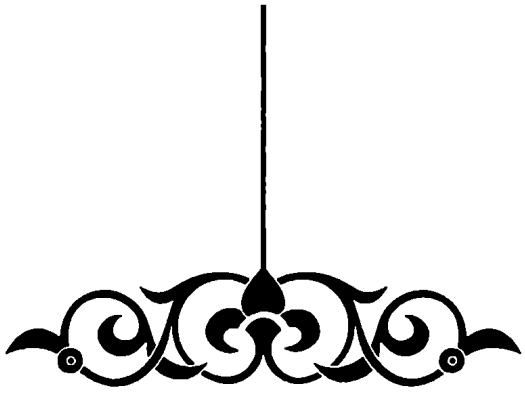
فالروايتان معارضتان لصحيحة أبي ولاد الحناط، ولهذا يكون المرجع هو مرجِّحات باب التعارض المنصوصة، والترجيحُ يكون لصحيحة أبي ولاد لموافقتها أولًا للكتاب المجيد ولأنَّ الروايات المعارضة لها موافقةٌ لما هو المشهور من مذهب العامَّة[٣] لذلك فهي محمولةٌ على التقية.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٣٥٧، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص١١٦.

(٢) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٥٨، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩/ ص١١٥.

(٣) الخلاف ـ الشيخ الطوسي ـ ج٥/ ١٥٣، المجموع ـ النووي ـ ج ١٨ / ص٤٧٨.



كِتَابُ القِصَاصِ وَالدِّيَاتِ

المبحث الرابع

قتل المؤمن خطأ

﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾

المبحث الرابع

قتل المؤمن خطأ

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1].

المعنى الإجمالي للآية المباركة:

الآيةُ المباركة متصدِّية لبيان حكم قتل المؤمن خطأً وما هي الوظيفة الشرعية المترتِّبة عن اتِّفاق الوقوع لذلك، وقد أفادت الآية أنَّ المؤمن إذا وقع منه القتل لمؤمنٍ خطأً وجب عليه التكفير عن ذلك بعتق رقبةٍ مؤمنة، وكذلك يلزمُه أو يلزمُ عاقلته دفعُ دِيةِ القتيل إلى أهله إلا أنْ يُسقط أولياءُ القتيل حقَّهم في استيفاء الدية، ثم إنَّ الآية استثنت من الحكم بوجوب أداء الدية فرضيةً واحدة وهي ما لو كان القتيل المؤمن بين قومه الكفَّار المحاربين فاعتقد قاتلُه أنَّه منهم فقتله، ففي مثل هذا الفرض لا يلزم القاتل سوى التكفير عن قتله للمؤمن بعتق رقبةٍ

---

(١) سورة النساء/ ٩٢.

مؤمنـة، فلا يلزمه كما لا يلزم عاقلته دفع ديةٍ لأولياء القتيل، وأما لو كان القتيل من قومٍ كفار ولكنَّهم ليسوا حربيين بل كان بينهم وبين المسلمين عهدٌ ففي مثل هذا الفرض يجب على القاتل خطأً أو على عاقلته أداء دية القتيل إلى أهله، ويجب على القاتل مضافًا لذلك التكفير بعتق رقبةٍ مؤمنة، فإذا لم يجد وجب عليه صيام شـهرين متتابعين، فإنَّ خروجه عن عهدة التكليف الذي نشأ عن القتل خطأً لا يتحقَّق إلا بدفع الدية والأداء للكفارة.

هـذا هـو مُجمل مـا أفادته الآيـةُ المباركة، والـذي يهمُّنا في المقام هـو بيانُ ما أفادتـه الآية من لزوم الأداء للدية وما يتَّصـل بهذه الوظيفة الشرعية من فروع، وذلك يقعُ ضِمنَ جهاتٍ من البحث:

معنى قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا﴾:

الجهـة الأولى: المـراد ظاهـرًا من قوله تعـالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا﴾ هـو أنَّه ليس ثمـة من شيءٍ في نفس المؤمن بعد إيمانه ما يدفعُه لقتـل مؤمـنٍ، فكلُّ المقتضيـات الباعثة على صدور هذا الفعـل منتفيةٌ عن نفس المؤمـن بمقتـضى إيمانه إلا أنْ يتحقَّـق ذلك منه خطأً، وفي هـذا البيان أبلغ تعبيرٍ عـن النهي عن قتل المؤمن وأنَّ الإيمان مقتـضٍ ليس للحيلولة دون صدور هذا الفعـل من المؤمن وحسـب بل هو مقتضٍ لانتفاء وجود مـا يُغرِي بصدور هذا الفعل منه مطلقًا فمتى ما وجد الإنسانُ في نفسه ما يبعثُه على مقارفة هذا الفعل فذلـك مؤشِّر على رقَّة إيمانـه، إذ الإيمان الذي يجب أنْ ينطوي عليه قلبُ المؤمن هو ما يُفضي إلى أنْ يخلوَ معه قلبُه من كلِّ باعثٍ يدفعُه إلى اجتراح هذا الفعل.

وبهذا يكون مفاد هذا الخطاب هو أنَّ المؤمن لا يقتلُ مؤمنًا لأيِّ علَّةٍ من العلل إلا خطأً أو أنَّه لا يقتلُه في حالٍ من الأحوال إلا خطأ، فكلمة خطأ إمَّا أن تكون منصوبة على أنَّها مفعولٌ لأجله أو هي حالٌ من المؤمن أي أنَّها مؤولة بمشتق، فالمقصود من الخطأ هو المُخطِئ، وعليه يكون التقدير أنَّ المؤمن لا يقتل مؤمنًا إلا مُخطئًا، ويمكن أن يكون «خطأ» مفعولًا مطلقًا بمعنى أنَّه وصفٌ لمفعولٍ مطلق والتقدير أنَّ المؤمن لا يقتل مؤمنًا إلا قتلًا خطأً.

وعلى جميع التقادير فإنَّ مفاد الآية هو حصرُ صدور القتل من المؤمن للمؤمن بالخطأ لأنَّ ذلك هو مقتضى النفي والاثبات الذي صِيغت به هذه الفقرة من الآية، والظاهر أنَّ الغرض من ذلك هو إفادة النهي عن قتل المؤمن في أيِّ حالٍ من الأحوال ولأيِّ علَّةٍ من العلل، وحيث إنَّ النهي لا يتَّجه لغير القاصد لذلك كان الظاهر من الاستثناء أنَّه من الاستثناء المنقطع وليس من الاستثناء المتصل، والغرض منه الإفادة بأنَّ النهي عن قتل المؤمن عن قصد ليس له استثناء في فرضٍ من الفروض البتة، فليس في البين حالٌ من الأحوال يصحُّ معه للمؤمن القتلُ لمؤمن، ولا تُوجد علَّةٌ من العلل تُسوِّغُ للمؤمن القتلَ لمؤمن ولكن قد يقعُ ذلك منه في حال الخطأ أو لعلَّة الخطأ، لذلك فالاستثناء منقطع، فإنَّ القتل في حال الخطأ أو معلولًا عن الخطأ ليس من القتل الذي نفت الآيةُ صدوره عن المؤمن بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا﴾ وعليه فمدلول هذه الفقرة ليس له استثناء البتة وذلك لخروج القتل خطأً عن موضوع النفي في الآية، فالمنفي هو وقوع القتل للمؤمن عن قصد ومدخول أداة الاستثناء هو القتل عن خطأ لذلك فهو من الاستثناء المنقطع ولهذا

قلنا إنَّ هذا الاستثناء يدلُّ على أنَّه ليس للنهي أو لنفي قتل المؤمن عن قصد استثناء البتة، وفي ذلك أبلغ البيان للردع عن قتل المؤمن عن قصد.

المراد من قتل الخطأ:

ثم إنَّه قد أوضحنا مفصَّلًا المراد من قتل الخطأ عند الحديث حول قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾[1] وقلنا فيما قلنا إنَّ قتل الخطأ هو القتل غير المقصود من فاعله، فإمَّا أنْ لا يكون قاصدًا بفعله القتل ولكنَّه وقع اتفاقًا أو أنَّه قاصدٌ للقتل ولكنَّ المقصود بالقتل هو غير مَن وقع عليه القتل كما لو كان قاصدًا بفعله قتل حيوان فوقع الفعلُ على أنسانٍ فقتله.

وقلنا إنَّ قتل الخطأ تارةً يكون من الخطأ المحض، وتارةً يكون من الخطأ الشبيه بالعمد، أمَّا قتل الخطأ المُعبَّر عنه بالخطأ المحض فهو أنْ يقصد الفاعل بفعله شيئًا فيُصيب هذا الفعل إنسانًا فيقتله كما لو رمى سهمًا على حيوانٍ فأصاب انسانًا اتِّفاقًا أو رمى بحجرٍ على شجرة فأصابت إنسانًا فقتلته، فهذا من قتل الخطأ المحض، لأنَّ الوسيلة وإن كانت قاتلة بطبعها ولكنَّ الفاعل لم يقصد بها المقتول وإنَّما أصابته اتِّفاقًا، فلا يُعدُّ ذلك من قتل العمد قطعًا بل ولا هو شبيه بالعمد، لأنَّ الفعل لم يُقصد به المفعول به ولا هو موجَّه إليه.

وأمَّا الخطأُ الشبيه بالعمد فهو أنْ يقصد الفاعلُ بفعله المقتولَ نفسه ولكنَّه لم يكن يقصد قتله ولم يكن الفعل الذي قتله به ممَّا يقتل بطبعه كما لو وكزَه أو لطمه فمات، ومن ذلك يتَّضح أنَّ القاتل لو لم يقصد القتلَ بفعله ولكنَّه توسَّل بوسيلة

---

(١) سورة البقرة/ ١٧٨.

تقتل بطبعها كما لو ضربه بالسيف على مفرق رأسه فقتله فإنَّ هذا القتل يكون من قتل العمد حتى لو لم يكن قاصدًا من فعله القتل.

ويدلُّ على ما ذكرناه من التفصيل ـ مضافًا إلى ما يقتضيه الفهم العرفي ـ العديدُ من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام منها صحيحة أبي العباس وزرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ العمد أنْ يتعمَّده فيقتله بما يقتل مثله، والخطأ أنْ يتعمَّده ولا يُريد قتله يقتله بما لا يقتل مثله، والخطأ الذي لا شكَّ فيه أنْ يتعمَّد شيئًا آخر فيصيبه»[1].

فالخطأ الذي لا شك فيه هو الخطأ المحض، وهو أنْ يكون القاتل قاصدًا لشيءٍ فيُصيب آخر فيقتله، والخطأ الشبيه بالعمد هو أنْ يكون المقتول مقصودًا بالفعل ولكنَّ الفاعل لا يقصد القتل ولم يتوسَّل بوسيلةٍ قاتلة غالبًا فهذا هو معنى قول الإمام عليه السلام: «يقتله بما لا يقتل مثله»[2] وأمَّا العمد فهو أنْ يقصد من فعله القتل أو يقتله بما يقتل مثله وإنْ لم يكن قاصدًا للقتل.

وممَّا ذكرناه يتَّضح أنَّ مَن قتل مؤمنًا باعتقاد أنَّه كافرٌ مستحقٌّ للقتل فإنَّ ذلك يُعدُّ من قتل الخطأ، لأنَّه من الخطأ في التطبيق، فهو كمَن صوَّب سهمه لشبحٍ باعتقاد أنَّه حيوان فتبيَّن أنَّه إنسان، فهذا الشبح وإنْ كان مقصودًا بالقتل من القاتل لكنَّه إنَّما قصد قتله لاعتقاده أنَّه حيوان، كذلك هو الشأن في المقام فزيدٌ المؤمن وإنْ كان مقصودًا بالقتل من القاتل إلا أنَّه إنَّما قصد قتله لاعتقاده

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج١٠/ ص١٦١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩ / ٤٠.

(٢) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج١٠/ ص١٦١، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩ / ٤٠.

أنَّه كافر، لذلك فهو من قتل الخطأ.

ويُمكن تأييد ذلك بما ورد في سبب نزول الآية من طرق العامَّة عن عكرمة: قال: كان الحارث بن يزيد بن نبيشة من بني عامر بن لؤي يُعذِّب عيَّاش بن أبي ربيعة مع أبي جهل. ثم خرج الحارث بن يزيد مهاجرًا إلى النبيِّ ﷺ، فلقيه عيَّاش بالحرَّة فعلاه بالسيف حتى سكت، وهو يحسب أنَّه كافر. ثم جاء إلى النبيِّ ﷺ فأخبره، ونزلت: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾... الآية، فقرأها عليه، ثم قال له: «قم فحرِّر»[1].

وذكر بعضهم سببًا آخر لنزول الآية وهي أنَّ الآية نزلت فيمَن قتل أبا حذيفة لاعتقادهم أنَّه من الكفار، فقد رُويَ عن محمد بن لبيد قال: «وأمَّا أبو حذيفة فاختلف عليه أسياف المسلمين فقتلوه ولا يعرفونه فقال حذيفة: أبي أبي فقالوا: والله ما عرفناه وصدقوا فقال حذيفة: يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين، فأراد رسولُ الله ﷺ أنْ يَدِيَه فتصدَّق به حذيفة على المسلمين فزاده ذلك عند رسول الله ﷺ»[2].

وعن عروة بن الزبير قال: كان أبو حذيفة بن اليمان شيخًا كبيرًا فرُفع في الآطام مع النساء يوم أُحد فخرج يتعرَّض الشهادة، فجاء من ناحية المشركين فابتدره المسلمون فتوشَّقوه بأسيافهم وحذيفة يقول: أبي أبي فلا يسمعونه من شغل الحرب حتى قتلوه فقال حذيفة: يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين، فقضى النبيُّ صلى الله عليه وسلم فيه «بدِيَة».

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ محمد بن جرير الطبري ـ ج٥/ ص٢٧٧.

(٢) السنن الكبرى ـ البيهقي ـ ج٨ / ص١٣٢.

وعن عروة بن الزبير قال: «أخطأ به المسلمون يومئذٍ فتوشَّقوه بأسيافهم يحسبونه من العدو وأنَّ حذيفة ليقول: أبى أبى، فلم يفقهوا قولَه حتى فرغوا منه قال حذيفة: يغفرُ الله لكم وهو أرحم الراحمين قال: فودَاه رسولُ الله ﷺ وزادت حذيفة عنده خيرا»[1]. وإنَّما قضى له رسول الله ﷺ بالدِيَة لأنَّه كان في صفوف المسلمين.

ثبوت الدية في قتل المؤمن خطأ باستثناء مورد واحد:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ يعني لو اتَّفق لأحدٍ وقوع القتل منه خطأً لمؤمن فإنَّ عليه التكفير عن ذلك بعتق رقبةٍ مؤمنة، وعليه مضافًا لذلك أنْ يدفع دية القتيل إلى أهله، ومقتضى اطلاق الآية هو عدم الفرق بين كون القتيل ذكرًا أو إنثى، ففي كلا الفرضين يجب على القاتل العتق لرقبةٍ مؤمنة كما يجب عليه أن يُؤدِّي دية القتيل إلى أهله.

ثم إنَّ الآية استثنت من الأمر بأداء الدية لأهل المقتول خطأً فرضية واحدة وهي ما لو كان المؤمن المقتول خطأً من قومٍ كفار حربيين فإنَّ القاتل لا يجب عليه في هذا الفرض أداء الدية لأهل القتيل وإنَّما يلزمه التكفير بعتق رقبةٍ مؤمنة وحسب قال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ فهذه الفقرة من الآية وإنْ لم تنفِ وجوب الأداء للدية في هذه الفرضية إلا أنَّ ذلك يُستفاد من مقتضى تصدِّي الآية للتفصيل، فإنَّ التفصيل

---

(١) السنن الكبرى ـ البيهقي ـ ج٨ / ص١٣٢.

قاطعٌ للشركة في الحكم وإلا لم يكن ثمة معنىً للتفصيل والتنصيص على هذه الفرضية لو لم يكن لها حكمٌ مختلف عن الحكم الثابت لقتل المؤمن خطأ في غير هذه الفرضية ثم إنَّ الاكتفاء بالنصِّ على وجوب الكفارة في هذه الفرضية والسكوت عن بيان ايجاب الدية رغم تصدِّي الآية لبيان ايجاب الدية في الفرضية التي سبقتها والفرضية التي لحقتها يدلُّ بوضوح على أنَّ الدية ليست واجبة حين يكون القتيل من قومٍ كفار محاربين.

وكيف كان فلم يقع خلافٌ في عدم وجوب الدية في هذه الفرضية إلا من صاحب السرائر﵀ حيث ذهب إلى وجوب الدية حتى في هذا الفرض[1] وأفاد أنَّ الآية وإنْ كانت ساكتة عن إيجاب الدية في هذا الفرض إلا أنَّها لم تنفِ الوجوب فتكون الاطلاقات الدالة على أنَّ دم المؤمن لا يذهب باطلًا وهدرًا، وكذلك الاطلاقات الآمرة بأداء الدية لقتل المؤمن خطأً مقتضية للبناء على وجوبها حتى في مثل هذه الفرضية.

معنى قوله: ﴿مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾:

ثم إنَّه وقع البحث فيما هو المراد قوله تعالى: ﴿مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ فهل معنى ذلك أنَّه ينتمي لقومٍ كفار محاربين وإنْ لم يكن معهم وفي وسطهم وديارهم كما لو كان في صفوف المؤمنين أو أنَّ المراد من قوله تعالى: ﴿مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ هو أنَّه في عدادهم أو يعيش في وسطهم وديارهم؟

فبناءً على المعنى الأول هو أنَّه لو قتل أحدُهم مؤمنًا خطأ في ديار المسلمين

---

(١) السرائر - ابن إدريس الحليّ - ج٣/ ص٣٢٠.

وبين صفوفهم فإنَّه لا تجب عليه ديته إذا كان هذا المؤمن ينتمي إلى قومٍ كافرين.

وأمَّا بناءً على المعنى الثاني فالدية إنَّما تسقط في فرض كون المؤمن المقتول خطأً يعيش في وسط قومه الكفار المحاربين أو في ديارهم فاعتقد القاتل أنَّه منهم فقتله، وهذا هو المعنى المعتمَد لدى الفقهاء دون خلافٍ ظاهرًا، ويدلُّ على أنَّ هذا المعنى هو المراد من الآية أنَّ أكثر المسلمين في ظرف نزول الآية كانوا ينتمون إلى قومٍ كفَّار بل إنَّ غير المنتمين في ذلك الظرف إلى أقوامٍ كفار لا يكاد يتَّفق لهم وجود ولو كان فهو نادر، فعموم القبائل إلا ما ندر كانوا على الكفر وعامَّة المسلمين ينحدر أفرادُهم من هذه القبائل، فلو كان المراد من الآية هو أنَّ كلَّ مَن كان ينتمي إلى قومٍ كفار لم تجب الديةُ لقتله خطأً لم يكن للآية موردٌ يُذكر على أنَّ ذلك خلاف ما عليه عامَّة المسلمين من البناء على وجوب الدية في مثل هذا الفرض على القاتل، ولذلك فالمتعيَّن هو أنَّ المراد قوله: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ هو أنَّ المؤمن إذا قُتل بين قومه الكفار وفي ديارهم للاعتقاد أنَّه منهم فلا تجب لقتله الدية، فكلمة «من» ليست لإفادة النشوء بل هي بمعنى «في» والمراد من الخطأ في هذا الفقرة من الآية هو اعتقاد القاتل خطأ أنَّ المقتول من الكفار المحاربين نظرًا لكونه بينهم ومعهم أو في ديارهم.

وخلاصة القول: هو أنَّ عدم وجوب الدية لقتل المؤمن خطأً منوطٌ بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون قتله في دار الحرب أي بين قومه الكفار المحاربين.

الشرط الثاني: أن يكون الخطأ الذي نشأ عنه القتل هو الاعتقاد بكفر المقتول نظرًا لوجوده بين قومه الكفار الحربيين.

وعليه فمَن قتل مؤمنًا في دار الإسلام خطأ لزمته الدية حتى وإن كان هذا المؤمن ينتمي إلى قومٍ من الكفار الحربيين، وكذلك تجب الدية لقتل المؤمن خطأ لو قُتل في دار الحرب ولكن ليس بسبب الاعتقاد بكفره بل لأنَّ القاتل مثلًا قد صوَّب سهمه على حيوانٍ فأصاب هذا المؤمن خطأً، ففي مثل هذا الفرض تجب الدية على القاتل لاختصاص سقوط الدية بما لو كان منشأ الخطأ هو الاعتقاد بكفر المقتول ويتأيَّد ما ذكرناه من اختصاص سقوط الدية بهذا الفرض ـ مضافًا إلى عدم الخلاف ـ بما ورد في الروايات عن أهل البيت عليهم السلام.

فمن ذلك: معتبرة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلٍ مسلم كان في أرض الشرك فقتله المسلمون ثم علم به الامام بعد فقال: «يعتق مكانه رقبةً مؤمنة، وذلك قول الله عز وجل: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[1].

ومنه: رواية حفص بن البختري، عمَّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا ـ إلى قوله ـ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ قال: «إذا كان من أهل الشرك فتحرير رقبةٍ مؤمنة فيما بينه وبين الله، وليس عليه دية ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ قال: تحرير رقبةٍ مؤمنة فيما بينه وبين الله، وديةٌ مسلَّمة إلى أوليائه»[2].

---

(١) تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ـ ج١٠/ ص٣١٦، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩ / ٢٣١.

(٢) تفسير العياشي ـ محمد بن مسعود العياشي ـ ج١/ ص٢٦٣، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩ / ٢٣٢.

فقوله عليه السلام: «إذا كان من أهل الشرك» يعني أنَّه معهم وفي وسطهم، إذ أنَّ مفروض الكلام أنَّه مؤمن وإلا لم تجب الكفارة لقتله، فمعنى أنَّه من أهل الشرك أنَّه معهم وفي صفوفهم أو ديارهم.

ومنه: رواية مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمَّد عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ قال: أمَّا تحرير رقبةٍ مؤمنة ففيما بينه وبين الله، وأمَّا ديةٌ مسلَّمة إلى أولياء المقتول ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ قال: «وإنْ كان من أهل الشرك الذين ليس لهم في الصلح ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ فيما بينه وبين الله وليس عليه الدية ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ فيما بينه وبين الله ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾»[1].

وفي الكافي للكليني عن عليِّ بن إبراهيم قال: «... وأَمَّا قَتْلُ الخَطَأِ فَعَلَى ثَلَاثَةِ ضُرُوبٍ مِنْه مَا تَجِبُ فِيه الكَفَّارَةُ والدِّيَةُ، ومِنْه مَا تَجِبُ فِيه الكَفَّارَةُ ولَا تَجِبُ فِيه الدِّيَةُ، ومِنْه مَا تَجِبُ فِيه الدِّيَةُ قَبْلُ والكَفَّارَةُ بَعْدُ وهُوَ قَوْلُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ ولَيْسَ فِيه دِيَةٌ ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ

---

(١) تفسير العياشي ـ محمد بن مسعود العياشي ـ ج١/ ص٢٦٢، وسائل الشيعة ـ الحرُّ العاملي ـ ج٢٩ / ٢٣٢.

بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ وتفسيرُ ذَلِكَ إِذَا كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ نَازِلًا بَيْنَ قَوْمٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَوَقَعَتْ بَيْنَهُمْ حَرْبٌ فَقُتِلَ ذَلِكَ الْمُؤْمِنُ فَلَا دِيَةَ لَه لِقَوْلِ رَسُولِ اللهﷺ أَيُّمَا مُؤْمِنٍ نَزَلَ فِي دَارِ الحَرْبِ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْه الذِّمَّةُ فَإِنْ كَانَ الْمُؤْمِنُ نَازِلًا بَيْنَ قَوْمٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وأَهْلِ الحَرْبِ وبَيْنَهُمْ وبَيْنَ الرَّسُولِ أَوِ الإِمَامِ مِيثَاقٌ أَوْ عَهْدٌ إِلى مُدَّةٍ فَقَتَلَ ذَلِكَ الْمُؤْمِنَ رَجُلٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وهُوَ لَا يَعْلَمُ فَقَدْ وَجَبَتْ عَلَيْه الدِّيَةُ والكَفَّارَةُ وأَمَّا قَتْلُ الخَطَأِ الَّذِي تَجِبُ فِيه الكَفَّارَةُ والدِّيَةُ فَرَجُلٌ أَرَادَ سَبُعًا أَوْ غَيْرَه فَأَخْطَأَ فَأَصَابَ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَدْ وَجَبَتْ عَلَيْه»[1] وورد ما يقرب من ذلك في تفسير عليِّ بن إبراهيم القمي[2].

تحديد المراد من الدية:

الجهة الثالثة: المراد من الدية هو ما يستحقُّه المجني عليه أو وليُّه من مالٍ مقدَّرٍ شرعًا مقابل الجناية على النفس أو الطرف أو مقابل ما أحدثه الجاني من جراحة أو ما أشبه ذلك، وهي مقدَّرة في النفس بمائة بعير أو مائتي بقرة أو ألف شاة أو ألف دينار، وكلُّ دينار يساوي ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي من الذهب المسكوك أو عشرة آلاف درهم من الفضة المسكوكة أو مائتا حلّة وكلُّ حلّة ثوبان.

---

(١) الكافي ـ الشيخ الكليني ـ ج٧/ ص٢٧٧، ٢٧٨.

(٢) تفسير القمي ـ علي بن إبراهيم القمي ـ ج١/ ص١٤٧.

وتثبت الدية في القتل العمدي لو قبل بها أولياءُ القتيل مقابل النزول عن حقِّهم في القصاص ورضيَ القاتل بأدائها، وتثبت في قتل الخطأ المحض والخطأ الشبيه بالعمد، أما في الخطأ المحض فيتحمَّل الدية عاقلة القاتل، وفي الخطأ الشبيه بالعمد يتحمَّلها القاتلُ نفسه. وكلُّ هذه التفاصيل وغيرها لم يتصدَّ القرآن لبيانها وإنَّما تصدَّت لتبانها السنَّة الشريفة ولهذا فهي خارجة عن الغرض.

مقتضى اطلاق الآية عدم الفرق بين كون القتيل ذكرًا أو أنثى:

الجهة الرابعة: قلنا إنَّ مقتضى اطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ هو عدم الفرق بين كون القتيل ذكرًا أو أنثى، ففي كلا الفرضين يجب على القاتل أنْ يُؤدِّي دية القتيل إلى أهله، نعم لم تتصدَّ الآية لبيان ما هي هذه الدية وما هو مقدارها، وهل دية الرجل مساوية لدية المرأة أو لا ؟ كلُّ ذلك لم تتصدَّ الآية لبيانه، ولهذا فالمرجع في ذلك هو ما ثبت من طريق السنَّة الشريفة، فقد تصدَّت لبيان جنس الدية ومقدارها، وكذلك أفادت أنَّ دية المرأة مقدَّرةٌ بنصف دية الرجل، وعلى ذلك عامَّة الفقهاء من الفريقين، وشذَّ من فقهاء العامَّة الأصم وابنُ عطية[1] فزعما أنَّ دية المرأة مساويةٌ لدية الرجل بدعوى أنَّ ذلك هو ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾.

تقريب دعوى التساوي بين الذكر والأنثى في الدية وجوابه:

وقُرِّب الاستدلال بهذه الآية المباركة على دعوى التساوي بهذا البيان، وهو

---

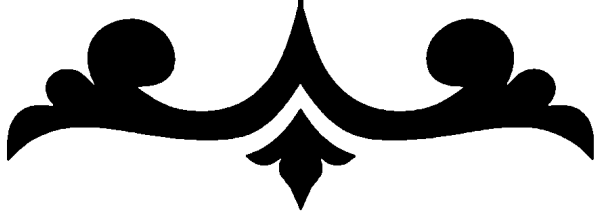
(١) تفسير الرازي ـ فخر الدين الرازي ـ ج١٠/ ٢٣٣.

أنَّ مِن الثابت في اللغة أنَّ النكرة في سياق الشرط تُفيد العموم، ولمَّا كانت جملة «من قتل مؤمنًا..» شرطيَّة و «مؤمنًا» نكرة تشمل المرأة والرجل، فالنتيجةُ هو أنَّ الآية تقتضي العموم. وبهذا تكون الآية دليلًا على التساوي في الدية كما هو مقتضى العموم المستفاد من وقوع النكرة «مؤمنًا» في سياق الشرط «مَن قتل». بمعنى أنَّ «مؤمنًا» لمّا كان يشمل الرجل والمرأة فهذا يقتضي ثبوت الدية ـ والذي هو جواب الشرط ـ لمُطلق الرجل والمرأة، ونتيجة ذلك هو عدم الفرق بين الرجل والمرأة في مقدار الآية.

هذا حاصلُ ما ذكره بعضُهم في مقام الاستدلال بالآية على التساوي إلا أنَّه استدلالٌ غريب. إذ أنَّ الآية وإنْ كانت تدلُّ على العموم كما هو مقتضى وقوع النكرة في سياق الشرط إلا أنَّ مفاد العموم هو ثبوت الدية بقتل المرأة والرجل أما أنَّ مقدار دية المرأة يساوي مقدار دية الرجل فهذا ما لا يقتضية العموم المُستفاد من الآية، فالآيةُ ليستْ في مقام البيان من جهة المقدار ـ والذي هو محل البحث ـ وإنَّما هي في مقام البيان من جهة مَن له الدية، فالعموم فيها يقتضي أنَّه لا فرق في ثبوت الدية على القاتل بين كون المقتول رجلًا أو امرأة.

فوزانُ الآية المباركة هو ما لو قال أحدُهم: «مَن استدان من أحدٍ فعليه أنْ يؤدِّيَ الدين الذي عليه» فهل يُفهمُ مِن هذه الجملة اتِّحاد مقدار الدين أو أنَّ مفادها هو أنَّ المدين مكلَّف بتسديد ما عليه من دين سواءً كان الدائن رجلًا أو امرأة مسلمًا أو كافرًا دون أنْ يكون لها تصدٍ لمقدار الدين، فالجملةُ وإنْ كانت تقتضي العموم إلا أنَّ مفاد العموم هو عدم الفرق بين كون الدائن رجلًا أو امرأة

مسلمًا أو كافرًا، لأنَّ ذلك هو مقتضى وقوع الدائن «أحد» في سياق الشرط، أما مقدار الدين وأنَّه متَّحد أو مختلف فهو أجنبيٌّ عن مفاد الجملة. وهكذا هو الكلام في الآية الشريفة، إذ أنَّ مفاد العموم فيها هو عدم الفرق في وجوب الدية على القاتل بين كون المقتول رجلًا أو امرأة، وأمَّا أنَّ مقدار الدية هل هو متَّحد أو مختلف فهذا ما لا يقتضيه العموم، لأنَّه ليس في مقام البيان من هذه الجهة.



المصادر والمراجع

* القران الكريم.
١. **الإتقان في علوم القرآن**: تأليف جلال الدين عبد الرحمن بن أبو بكر السيوطي الشافعي المتوفى سنة ٩١١ هجرية، تحقيق سعيد المندوب، الطبعة الأولى ـ ١٤١٦ هجرية ـ ١٩٩٦م، طبع ونشر دار الفكر ـ لبنان.
٢. **الاحتجاج**: تأليف الشيخ أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، المتوفى سنة ٥٤٨ هجرية، تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان طبعة سنة ١٣٨٦ ـ ١٩٦٦م، منشورات دار النعمان للطباعة والنشر ـ النجف الأشرف.
٣. **أحكام الجنائز**: تأليف محمد ناصر الألباني، الطبعة الرابعة ١٤٠٦ هجرية ـ ١٩٨٦م، طبع ونشر المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ لبنان.
٤. **أحكام القرآن**: تأليف ابن العربي المتوفى سنة ٥٤٣ هجرية، تحقيق محمد عبد القادر عطا، طبع ونشر دار الفكر للطباعة والنشر ـ لبنان.
٥. **أحكام القرآن**: تأليف ابو بكر أحمد بن علي الرازي الجصّاص المتوفى سنة

٣٧٠ هجرية، ضبط نصه وخرج آياته عبد السلام محمد علي شاهين، الطبعة الأولى ١٤١٥ هجرية ـ ١٩٩٥م، طبع ونشر دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٦. **الإرشاد**: تأليف ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد المتوفى سنة ٤١٣ هجرية، طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هجرية- ١٩٩٣م، نشر دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت - لبنان، طبعت بموافقة اللجنة الخاصة المشرفة على المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

٧. **أساس البلاغة**: تأليف ابو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨ هجرية، سنة الطبع: ١٩٦٠ ميلادي، طبع ونشر الإتحاد القومي ـ دار ومطابع الشعب ـ القاهرة.

٨. **أسباب النزول**: تأليف ابو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري المتوفى سنة ٤٦٨ هجرية، سنة الطبع ١٣٨٨ هجرية ـ ١٩٦٨م، الناشر مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ١٤ شارع جواد حسني ـ القاهرة، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع عباس أحمد الباز مكة المكرمة.

٩. **الاستبصار فيما اختلف من الاخبار**: تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس سره المتوفى ٤٦٠ هـ، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الرابعة، سنة الطبع: ١٣٦٣ هـ. ش، مطبعة خورشيد، نشر دار الكتب الإسلامية ـ طهران.

١٠. **الأصول من الكافي**: تأليف الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي المتوفى سنة ٣٢٩هجرية، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، الطبعة الخامسة ١٣٦٣ ش، مطبعة حيدري، نشر دار الكتب الإسلامية ـ طهران.

١. الإعراب المحيط من تفسير البحر المحيط ـ أبو حيان الغرناطي

١٢. **إعلام الورى بأعلام الهدى**: تأليف الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي المتوفى سنة ٥٤٨ هجرية، طبعة مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى ـ ١٤١٧ هجرية، مطبعة ستارة ـ قم، نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ـ قم المشرفة.

١٣. **إقبال الأعمال**: تأليف السيد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس المتوفى سنة ٦٦٤هجرية، تحقيق جواد القيومي الاصفهاني، الطبعة الأولى ـ ١٤١٤ هجرية، نشر مكتب الإعلام الإسلامي .

١٤. **الأمالي**: تأليف الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن موسى بن بابويه القمي الصدوق المتوفى سنة ٣٨١هجرية، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مطبعة مؤسسة البعثة ـ قم، الطبعة الأولى ـ ١٤١٧ هجرية، نشر مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة.

١٥. **الأمالي**: تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ﷺ المتوفى ٤٦٠ ـ ٣٨٥ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، تحقيق قسم الدراسات الاسلامية ـ مؤسسة البعثة نشر دار الثقافة ـ قم المقدسة.

١٦. **الإنتصار**: تأليف ابو القاسم علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى المتوفى سنة ٤٣٦ هجرية، سنة الطبع والنشر شوال المكرم ١٤١٥هجرية، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

١٧. **الآيات الناسخة والمنسوخة** (من رواية أبي عبد الله محمد النعماني): تأليف ابو الحسن محمد بن الحسين بن موسى المعروف بالشريف الرضي المتوفى ٤٠٦ هجرية ـ ١٠١٥ميلادي، الطبعة الاولى ٢٠٠٠م، نشر: المكتبة المركزية، بيروت ـ لبنان.

١٨. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**: تأليف العلامة الشيخ محمد باقر المجلسي، المتوفى سنة ١١١١هجرية، الطبعة الثانية المصححة ـ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، نشر مؤسسة الوفاء ـ بيروت ـ لبنان.

١٩. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: تأليف القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير (بابن رشد الحفيد) المتوفى سنة ٥٩٥ هجرية، تنقيح وتصحيح خالد العطار، سنة الطبع١٤١٥هجرية ـ ١٩٩٥م (طبعة جديدة منقحة ومصححة) تنقيح وتصحيح خالد العطار، إشراف مكتب البحوث والدراسات، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ـ لبنان.

٢٠. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: تأليف علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاشاني الحنفي المتوفى سنة ٥٨٧هجرية، الطبعة الأولى١٤٠٩ هجرية ـ

١٩٨٩ ميلادية، الناشر المكتبة الحبيبية ـ باكستان.

٢١. **بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد**: تأليف أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار المتوفى سنة ٢٩٠ هجرية، تصحيح وتعليق وتقديم الحاج ميرزا حسن، طبعة ١٤٠٤ هجرية، مطبعة الأحمدي، طهران، منشورات الأعلمي ـ طهران.

٢٢. **البيان في تفسير القرآن**: تأليف آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي المتوفى سنة ١٤١٣ هجرية، الطبعة الرابعة ١٣٩٥ هجرية ـ ١٩٧٥ م، طبع ونشر دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان.

٢٣. **تاج العروس من جواهر القاموس**: تأليف محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي المتوفى سنة ١٢٠٥ هجرية، دراسة وتحقيق علي شيري، سنة الطبع ١٤١٤ ـ ١٩٩٤ م، طبع ونشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٤. **تاريخ مدينة دمشق**: تأليف علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر المتوفى سنة ٥٧١ هجرية، تحقيق: علي شيري، سنة الطبع ١٤١٥ هجرية، طبع ونشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان.

٢٥. **التبيان في تفسير القرآن**: تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ﷺ المتوفى ٤٦٠ ـ ٣٨٥ هـ، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير

العاملي، الطبعة الأولى، سنة الطبع رمضان المبارك ١٤٠٩هـ، المطبعة مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، نشر مكتب الإعلام الإسلامي.

٢٦. **تخريج الأحاديث والآثار**: تأليف الزيلعي المتوفى سنة ٧٦٢هجرية، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن السعد، الطبعة الأولى١٤١٤هجرية، نشر دار ابن خزيمة ـ الرياض.

٢٧. **تذكرة الفقهاء (ط.ج)**: تأليف العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر المتوفى سنة ٧٢٦ هـ، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة الطبع محرم ١٤١٤هـ، مطبعة مهر ـ قم، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم.

٢٨. **ترتيب إصلاح المنطق**: تأليف يعقوب بن إسحاق السكيت الخوزي الدورقي الأهوازي، المعروف بـ(ابن السكيت)، المتوفى سنة ٢٤٤هجرية، ترتيب وتقديم وتعليق: الشيخ محمد حسن بكائي، طبع في مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الأولى ١٤١٢ هجرية، نشر مجمع البحوث الاسلامية إيران ـ مشهد.

٢٩. **تفسير البحر المحيط**: تأليف: محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي الجياني، توفي سنة ٧٤٥هـ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ـ الشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، طبع ونشر دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

٣٠. **تفسير البيضاوي**: تأليف البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٢هجرية، طبع ونشر

دار الفكر ـ بيروت.

٣١. **تفسير السمعاني**: السمعاني المتوفى سنة ٤٨٩ هجرية، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الطبعة الأولى ١٤١٨ هجرية ـ ١٩٩٧ م، طبع ونشر دار الوطن الرياض ـ السعودية.

٣٢. **تفسير العز بن عبد السلام**: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي الشافعي المتوفى ٦٦٠ هجرية، تحقيق الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، الطبعة الأولى ١٤١٦ هجرية ـ ١٩٩٦ م، طبع ونشر دار ابن حزم ـ بيروت.

٣٣. **تفسير العياشي**: تأليف ابو النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي المعروف بالعياشي المتوفى سنة ٣٢٠ هجرية، تحقيق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، نشر المكتبة العلمية الإسلامية ـ طهران.

٣٤. **تفسير القران العظيم**: تأليف إسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هجرية، قدّم له الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي (أستاذ التفسير بالمعهد العالي للدراسات الاسلامية)، طبع سنة ١٤١٢ ـ ١٩٩٢ م، مطبعة دار المعرفة بيروت ـ لبنان. ملاحظة: (تمتاز هذه الطبعة بالمراجعة والتنقيح والتنضيد الجديد وقد قام بفهرسة الأحاديث النبوية مكتب التحقيق بدار المعرفة).

٣٥. **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**: تأليف ابو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١ هجرية، تصحيح: أحمد عبد العليم

البردوني، طبع ونشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

٣٦. **تفسير القمي**: تأليف ابو الحسن علي بن إبراهيم القمي (من أعلام قرني ٣ = ٤ هجري) المتوفى ٣٢٩ هجرية، صحّحه وعلّق عليه وقدّم له حجة الإسلام العلامة السيد طيب الموسوي الجزائري، نشر مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر قم المقدسة ـ إيران.

٣٧. **التفسير الكبير (تفسير الرازي)**: تأليف ابو الفتوح الرازي، المتوفى عام ٦٠٦هـ، الطبعة الثالثة.

٣٨. **تفسير جوامع الجامع**: تأليف الشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي من أعلام القرن السادس الهجري، الطبعة الأولى ١٤١٨ هجرية، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٣٩. **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**: تأليف الفقيه المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المتوفى سنة ١١٠٤ هـ، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤١٤هـ، مطبعة مهر ـ قم، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بقم المقدسة.

٤٠. **تلخيص الخلاف وخلاصة الاختلاف**: الشيخ مفلح بن حسن بن رشيد الصيمري، المتوفى في القرن السابع الهجري، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، بإشراف السيد محمود المرعشي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هجرية، طبع: مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة قم المقدسة.

٤١. **تنزيه الأنبياء**: تأليف ابو القاسم علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى المتوفى سنة ٤٣٦ هجرية، الطبعة الثانية ١٤٠٩ هجرية ـ ١٩٨٩م، نشر دار الأضواء.

٤٢. **تهذيب الأحكام في شرح مقنعة الشيخ المفيد**: تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس سره المتوفى ٤٦٠ ـ ٣٨٥ هـ، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الثالثة، سنة الطبع ١٣٦٤ ش، المطبعة خورشيد، نشر دار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٤٣. **تهذيب اللغة**: تأليف أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري المتوفى سنة ٣٧٠هجرية، تحقيق عبد السلام هارون، محمد علي النجار، عبد الحليم النجار، عبد الكريم العزباوي.

٤٤. **التوحيد**: تأليف الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي ابن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، تصحيح وتعليق السيد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

٤٥. **ثواب الأعمال وعقاب الأعمال**: تأليف الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي ابن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، قدم له العلامة الجليل السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان، الطبعة الثانية ١٣٦٨ هـ ش، مطبعة أمير ـ قم، منشورات الشريف الرضي ـ قم المقدسة.

٤٦. **جامع أحاديث الشيعة**: أُلف تحت اشراف آية الله العظمى السيد حسين

الطباطبائي البروجردي رحمه الله المتوفى سنة ١٣٨٣هـ، طبع في المطبعة العلمية ـ قم المقدسة ١٣٩٩ هـ.

٤٧. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: تأليف ابو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هجرية، قدم له الشيخ خليل الميس ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار، سنة الطبع ١٤١٥ هجرية ـ ١٩٩٥م، طبع ونشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٨. **الجامع للشرائع**: تأليف يحيى بن سعيد الحلي المتوفى سنة ٦٨٩ هجرية، تحقيق وتخريج جمع من الفضلاء، إشراف الشيخ جعفر السبحاني، طبعة محرم الحرام١٤٠٥هـ، المطبعة العلمية ـ قم، نشر مؤسسة سيد الشهداء ـ العلمية.

٤٩. **جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام**: تأليف شيخ الفقهاء وإمام المحققين الشيخ محمد حسن النجفي المتوفى سنة ١٢٦٦هـ، تحقيق وتعليق الشيخ عباس القوچاني، الطبعة الثانية، سنة الطبع: ١٣٦٥ ش، المطبعة خورشيد، نشر دار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٥٠. **حاشية مجمع الفائدة والبرهان**: تأليف العلامة محمد باقر الوحيد البهبهاني المتوفى سنة ١٢٠٦ هجرية، تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني رحمه الله، الطبعة الأولى ـ صفر المظفر ١٤١٧ هجرية، مطبعة أمير.

٥١. **الحدائق الناضرة**: تأليف المحدث الشيخ يوسف البحراني المتوفى سنة ١١٨٦ هجرية، طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة

المدرسين ـ قم المقدسة.

٥٢. **حماسة الظرفاء، من أشعار المحدثين والقدماء**: تأليف عبد الله بن محمد بن يوسف العبدلكاني الزوزني (المتوفى: ٤٣١هـ)

٥٣. **الخرائج والجرائح**: تأليف قطب الدين الراوندي المتوفى سنة ٥٧٣هجرية، طبع مؤسسة الإمام المهدي بإشراف السيد محمد باقر الموحد الأبطحي، الطبعة الأولى (محققة) ١٤٠٩ هجرية، المطبعة العلمية ـ قم، نشر مؤسسة الإمام المهدي ـ قم المقدسة.

٥٤. **الخصال**: تأليف الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي ابن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، سنة الطبع ١٨ ذي القعدة الحرام ١٤٠٣ ـ ١٣٦٢ ش، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

٥٥. **الخلاف**: تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى ٤٦٠ ـ ٣٨٥ هجرية، تحقيق: جماعة من المحققين، سنة الطبع جمادي الآخرة ١٤٠٧هجرية، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

٥٦. **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: تأليف جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١هجرية، طبع ونشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ـ لبنان.

٥٧. **دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل البيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام**: تأليف أبي حنيفة النعمان بن محمد

بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي رحمه الله ٣٦٣ هـ، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي، نشر دار المعارف ١٣٨٣ ـ ١٩٦٣ القاهرة ـ مصر.

٥٨. **دلائل النبوة**: تأليف الحافظ ابي بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هجرية، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هجرية، طبع ونشر دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

٥٩. **ذخيرة المعاد في شرح الارشاد**: تأليف العلامة المحقق ملا محمد باقر السبزواري رحمه الله المتوفى سنة ١٠٩٠ هـ، (طبعة حجرية)، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٦٠. **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**: تأليف الشهيد الأول محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني المتوفى سنة ٧٨٦ هجرية، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى محرم ١٤١٩ هجرية، مطبعة ستاره ـ قم. نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٦١. **الرسائل العشرة**: تأليف السيد الامام روح الله الموسوي الخميني، المتوفى سنة ١٤١٠ هجرية، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني رحمه الله، الطبعة الأولى مهر ١٣٧٨ شمسي ـ جمادي الثاني ١٤٢٠ هجرية، المطبعة: مطبعة مؤسسة العروج.

٦٢. **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**: تأليف زين الدين بن علي الجبعي العاملي المعروف بـ«الشهيد الثاني» المتوفى سنة ٩٦٥ هجرية، تحقيق: السيد محمد كلانتر، الطبعة الأولى ١٣٨٦ ـ ١٣٩٨ هجرية، مطبعة أمير ـ قم،

نشر: منشورات جامعة النجف الدينية.

٦٣. **رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل**: تأليف الفقيه المدقق السيد علي الطباطبائي المتوفى سنة ١٢٣١ هـ، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الأولى ـ رمضان المبارك ١٤١٢ هـ.

٦٤. **زاد المسير في علم التفسير**: تأليف ابو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي المتوفى سنة ٥٩٧ هجرية، حققه وكتب هوامشه محمد بن عبد الرحمن عبد الله (دكتوراه في علوم القران أستاذ بكلية الدراسات الإسلامية بالأزهر)، خرج أحاديثه أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأولى جمادى الأولى ١٤٠٧ ـ كانون الثاني ١٩٨٧ م، طبع ونشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٦٥. **الزاهر في معاني كلمات النّاس**(كتاب يؤصِّل ويشرح الألفاظ والتعابير والأمثال والأقوال التي تجري مجرى الأمثال على ألسنة الناس): تأليف أبي بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشّار ابن الأنباري، المتوفى ٣٢٨ هجرية، قرأه وعلّق عليه: الدكتور يحيى مَراد، الطبعة الأولى ٢٠٠٤ ميلادي ـ ١٤٢٤ هجرية، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

٦٦. **زبدة البيان في أحكام القرآن**: تأليف أحمد بن محمد الشهير بالمقدس الأردبيلي المتوفى سنة ٩٩٣ هجرية، حققه وعلق عليه محمد الباقر البهبودي، عنيت

بنشره المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية تهران ـ ناصر خسرو پاساژ مجيدي.

٦٧. **زبدة التفاسير**: المولى فتح الله بن شكر الله الشريف الكاشاني، المتوفى سنة ٩٨٨ هجرية، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هجرية، المطبعة عترت، إيران ـ قم المقدسة.

٦٨. **سبل السلام**: تأليف السيد محمد بن إسماعيل الكحلاني المتوفى سنة ١١٨٢ هجرية، جمعه وعلق عليه المرحوم الشيخ محمد عبد العزيز الخولي الأستاذ بدار العلوم بالقاهرة، الطبعة الرابعة ١٣٧٩ هجرية ـ ١٩٦٠م، طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ محمود نصار الحلبي وشركاه ـ خلفاء. ملاحظة: (سبل السلام تأليف السيد محمد بن إسماعيل الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالأمير/ شرح بلوغ المرام،من جمع أدلة الأحكام لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر الكناني العسقلاني القاهري/ ويليه متن نخبة الفكر،في مصطلح أهل الأثر/ مع تعليقات مختارة للإمام ابن حجر حجر الكناني العسقلاني القاهري (٧٧٣ ـ ٨٥٢))

٦٩. **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**: تأليف الشيخ الفقيه أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي، المتوفى ٥٩٨ هجرية، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤١٠ هـ، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

٧٠. **سنن ابن ماجة**: تأليف محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٣هجرية، تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع ونشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧١. **سنن أبي داود**: تأليف الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥ هـ، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، طبعة جديدة منقحة ومفهرسة، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧٢. **سنن الترمذي (الجامع الصحيح)**: تأليف الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩ هـ، حققه وصححه عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر دار الفكر للطباعة والنشر.

٧٣. **سنن الدارقطني**: تأليف الحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥ هجرية، علق عليه وخرّج أحاديثه مجدي بن منصور بن سيد الشورى، الطبعة الأولى١٤١٧هجرية ـ ١٩٩٦م، طبع ونشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٧٤. **سنن الدارمي**: تأليف أبو محمد عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥هجرية، سنة الطبع ١٣٤٩هجرية، مطبعة الاعتدال ـ دمشق (طبع بعناية محمد أحمد دهمان).

٧٥. **السنن الكبرى**: تأليف أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة ٣٠٣هجرية، تحقيق دكتور عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي، الطبعة الأولى ١٤١١ هجرية ـ ١٩٩١م، مطبعة دار الكتب العلمية بيروت

ـ لبنان.

٧٦. **السنن الكبرى**: تأليف الحافظ الجليل أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفي ٤٥٨هـ، طبع ونشر دار الفكر.

٧٧. **سنن النسائي**: تأليف الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي المتوفى سنة ٣٠٣ هجرية، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ هجرية ـ ١٩٣٠م، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧٨. **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**: تأليف نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلي ﷺ المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، الطبعة: الثانية ـ ١٤٠٩هـ، مطبعة أمير ـ قم المقدسة، نشر انتشارات استقلال ـ طهران.

٧٩. **شرح قطر النّدى وبل الصّدى**: تصنيف أبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، المتوفى سنة ٧٦١هجرية، الطبعة الحادية عشرة (تمتاز بدقة الضبط، والزيادة في الشرح والتحقيق) ربيع الثاني ١٣٨٣ ـ أغسطس ١٩٦٣م، مطبعة السعادة بمصر، نشر: المكتبة التجارية الكبرى باول شارع محمد علي بمصر.

٨٠. **الشعر والشعراء**: (ابن قتيبة الدينوري) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفى، المتوفى سنة ٢٧٦ هجرية، تحقيق: وشرح أحمد محمد شاكر، سنة الطبع: ١٤٢٧ ـ ٢٠٠٦م، المطبعة دار الحديث، نشر: دار الحديث ـ القاهرة.

٨١. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**: تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري

المتوفى ٣٩٣هـ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار طبع ونشر دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م القاهرة ـ مصر.

٨٢. **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**: تأليف الحافظ أبى حاتم محمد بن حبان المتوفى سنة ٣٥٤هجرية، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية١٤١٤هجرية، ـ ١٩٩٣ م، طبع ونشر مؤسسة الرسالة.

٨٣. **صحيح ابن خزيمة**: تأليف الحافظ أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري المتوفى سنة ٣١١ هجرية، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤١٢هجرية ـ ١٩٩٢م، طبع ونشر المكتب الاسلامي.

٨٤. **صحيح البخاري**: تأليف محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هجرية، طبع سنة ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١ م، طبع ونشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٨٥. **صحيح مسلم**: تأليف مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١ هجرية، طبع ونشر دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان.

٨٦. **الصحيفة السجادية** (ابطحي): الإمام زين العابدين عليه السلام المتوفى سنة ٩٤ هجرية، تحقيق: السيد محمد باقر الموحد الابطحي الإصفهاني، الطبعة: الأولى٢٥ محرم الحرام ١٤١١ هجرية، المطبعة: نمونه ـ قم، الناشر: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام / مؤسسة الأنصاريان للطباعة والنشر ـ قم ـ ايران.

٨٧. **الطبقات الكبرى**: تأليف محمد بن سعد، المتوفى سنة ٢٣٠ هجرية، طبع ونشر دار صادر ـ بيروت.

٨٨. **طرف من الأنباء والمناقب في شرف سيّد الأنبياء وعترته الأطايب، وطرف من تصريحه بالوصيّة بالخلافة لعليّ ابى طالب**: تأليف السيد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس المتوفى سنة ٦٦٤ هجرية، تحقيق: الشيخ قيس العطّار، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هجرية، مطبعة الهادي، نشر: انتشارات تاسوعاء.

٨٩. **العجاب في بيان الأسباب: تأليف**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢ هجرية، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٨ هجرية - ١٩٩٧م، طبع ونشر: دار ابن الجوزي- السعودية.

٩٠. **العدة شرح العمدة**: تأليف عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسي المتوفى سنة ٦٢٤ هجرية، تاريخ النشر: ١٤٢٤ هجرية ٢٠٠٣ ميلادي، نشر: دار الحديث، القاهرة.

٩١. **العروة الوثقى**: تأليف آية الله العظمى السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي المتوفى سنة ١٣٣٧ هـ مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤١٧، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

٩٢. **علل الشرائع**: تأليف الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي ابن الحسين

بن موسى بن بابويه القمي المتوفى سنة ٣٨١ هجرية، تقديم السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها ـ لنجف الأشرف ١٣٨٥ هجرية ـ ١٩٦٦م.

٩٣. **عمدة القاري**: تأليف محمود بن احمد العيني المتوفى سنة ٨٥٥هجرية، طبع ونشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٩٤. **عوائد الأيام**: المحقق المولى احمد النراقي، المتوفى ١٢٤٥ هجرية، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٧ هجرية، المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، النشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.

٩٥. **عون المعبود (شرح سنن أبي داود) مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية**: تأليف أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي المتوفي سنة ١٣٢٩ هجرية، الطبعة الثانية ١٤١٥ هجرية ـ ١٩٩٥ ميلادي، طبع ونشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان

٩٦. **عيون أخبار الرضا**عليه السلام: تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، المتوفى سنة ٣٨١هـ، تصحيح وتعليق وتقديم الشيخ حسين الأعلمي، طبع سنة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤ م، مطابع مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ـ لبنان، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان.

٩٧. **غرر الحكم ودرر الكلم**: تأليف عبد الواحد الآمدى التميمي، المتوفى سنة ٥٥٠هجرية، سنة الطبع ١٤١٠ هجرية، الناشر: دار الكتاب الإسلامي-

قم المقدسة، تحقيق وتصحيح: رجائى ، سيد مهدى، الطبعة الثانية.

٩٨. **غريب الحديث**: (ابن قتيبة الدينوري) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفى، المتوفى سنة ٢٧٦ هجرية، تحقيق: دكتور عبد الله الجبوري ، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤٠٨ هجرية، المطبعة دار الحديث، نشر: دار الكتب العلمية - قم.

٩٩. **غريب الحديث**: تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، المتوفى سنة ٢٨٥ هجرية، تحقيق ودراسة: الدكتور سليمان بن إبراهيم بن محمد العايد، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هجرية- ١٩٨٥ ميلادية، طبع ونشر: دار المدينة للطباعة والنشر والتوزيع - جدة.

١٠٠. **الغيبة**: تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ هجرية، تحقيق الشيخ عباد الله الطهراني ، الشيخ علي أحمد ناصح، الطبعة الأولى(محققة)، سنة الطبع شعبان ١٤١١ هجرية، مطبعة بهمن، الناشر مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة.

١٠١. **فتح الباري**: تأليف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هجرية، الطبعة الثانية، طبع ونشر دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان.

١٠٢. فتح العزيز بشرح الوجيز، الشرح الكبير (وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هجرية): تأليف عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني المتوفى سنة ٦٢٣ هجرية، نشر: دار الفكر.

١٠٣. **فتح القدير (الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير)**: تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هجرية، طبع ونشر عالم الكتب.

١٠٤. **الفروق اللغوية**: تأليف أبو هلال العسكري المتوفى ٣٩٥هـ، (تنظيم) الشيخ بيت الله بيات / معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزءاً من كتاب السيد نور الدين الجزائري، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الأولى شوال المكرم ١٤١٢هـ.

١٠٥. **فضائل الصحابة**: تأليف الإمام الحافظ الحجة أبي عبد الرحمن أحمد ابن شعيب المعروف بالنسائي، المتوفى سنة ٣٠٣ هجرية، طبع ونشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٦. **فقه القران**: تأليف قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي المتوفى سنة ٥٧٣هجرية، تحقيق السيد احمد الحسيني باهتمام السيد محمود المرعشي، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هجرية، مطبعة الولاية ـ قم. نشر مكتبه آية الله العظمى النجفي المرعشي. ملاحظة: (من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي العامة)

١٠٧. **الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام والمشتهر بـ(فقه الرضا)**: تأليف أبي الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي والد الشيخ الصدوق المتوفى سنة ٣٢٩ هجرية، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المشرفة،

الطبعة الأولى شوال ١٤٠٦ هجرية، نشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد المقدسة.

١٠٨. **الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت عليهم السلام**: تأليف عبد الرحمن الجزيري، السيد محمد الغروي، الشيخ ياسر مازح (معاصرون)، الطبعة الأولى ١٤١٩ هجرية ـ ١٩٩٨ ميلادية، طبع ونشر: منشورات دار الثقلين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، (ملاحظة: كتاب الفقه على المذاهب الأربعة لعبد الرحمن الجزيري وعلى مذهب أهل البيت عليهم السلام للسيد محمد الغروي والشيخ ياسر مازح).

١٠٩. **الفوائد الملية لشرح الرسالة النفلية**: تأليف زين الدين بن علي العاملي المعروف بـ«الشهيد الثاني» المتوفى سنة ٩٦٥ هجرية، تحقيق: مركز الأبحاث الإسلامي (المحقق: محمد حسين مولوي، المساعدون: اسماعيل بيك المندلاوي، حسان فرادي، السيد حسين بني هاشمي، محمد حسين مشهداني)، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هجرية ـ ١٣٧٨ شمسي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.

١١٠. **القاموس المحيط**: تأليف محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي المتوفى شوال ٨١٧ هجرية، طبع ونشر دار العلم للجميع بيروت ـ لبنان.

١١١. **قرب الإسناد**: تأليف الشيخ الجليل أبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري من اعلام القرن الثالث الهجري المتوفى سنة ٣٠٠ هـ، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الطبعة الأولى ـ ١٤١٣ هـ، مطبعة

مهر ـ قم المقدسة.

١١٢. **القضاء والشهادات تقريرا لأبحاث آية الله العظمى السيد ابو القاسم الخوئي**، المتوفى سنة ١٤١٣ هجرية، (تقرير الشيخ محمد الجواهري)، الطبعة الأولى ـ شعبان المعظّم ـ ١٤٢٨ هجرية، ستارة ـ قم، الناشر: منشورات مكتبة الإمام الخوئي ـ قم ـ گذرخان.

١١٣. **قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن**: تأليف مرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد الكرمى المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة ١٠٣٣ هجرية، تحقيق: سامي عطا حسن، نشر: دار القرآن الكريم ـ الكويت.

١١٤. **قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام**: تأليف العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر المتوفى سنة ٧٢٦ هـ، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الأولى سنة الطبع ربيع الثاني ١٤١٣ هـ، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

١١٥. **كتاب الأم**: تأليف ابو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هجرية، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هجرية ـ ١٩٨٣ ميلادية، طبع ونشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ـ لبنان.

١١٦. **كتاب الصلاة (مستند العروة الوثقى)**: تقرير بحث الصلاة لآية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ﷺ ١٤١٣ هـ، تأليف آية الله الشيخ مرتضى البروجردي، المطبعة العلمية ـ قم المقدسة، سنة الطبع

١٣٦٤ش،، نشر مؤسسة لطفي قم المقدسة.

١١٧. **كتاب الصوم (مستند العروة الوثقى)**: تقرير بحث الصوم لآية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ﷺ ١٤١٣هـ، تأليف آية الله الشيخ مرتضى البروجردي، المطبعة العلمية ـ قم المقدسة، سنة الطبع ١٣٦٤ش، نشر مؤسسة لطفي قم المقدسة.

١١٨. **كتاب الطهارة (التنقيح في شرح العروة الوثقى)**: تقرير لبحث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ﷺ ١٤١٣هـ، بقلم آية الله الميرزا علي الغروي التبريزي ﷺ، الطبعة الثالثة ذي حجة ١٤١٠ هـ، المطبعة صدر قم المقدسة، نشر دار الهادي للمطبوعات ـ قم المقدسة.

١١٩. **كتاب الطهارة(تقرير أبحاث آية الله العظمى السيد روح الله الموسوي الإمام الخميني)**: بقلم آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللنكراني المتوفى سنة ١٤٢٨ هجرية، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ﷺ، الطبعة الأولى فروردن ١٣٨٠ ـ محرم الحرام ١٤٢٢هجرية، المطبعة: مطبعة مؤسسة العروج

١٢٠. **كتاب العين**: تأليف ابو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة ١٧٥ هجرية، تحقيق الدكتور مهدى المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، الطبعة الثانية ١٤٠٩هجرية، طبع نشر مؤسسة دار الهجرة.

١٢١. **كتاب الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى**: تأليف قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري المتوفى سنة ١١٧هجرية،

تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، الطبعة الثالثة ١٤٠٩ هجرية ـ ١٩٨٨ ميلادي، طبع ونشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٢٢. **كتاب النوادر**: شيخ القميين ووجههم الثقة الثبت الجليل أبي جعفر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي، المتوفى في القرن الثالث الهجري، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام ـ قم المقدسة، الطبعة الأولى محرم الحرام ١٤٠٨ هجرية، المطبعة: أمير، قم المقدسة، الطبع: باهتمام آية الله الحاج السيد محمد علي بن المرتضى الموحد الأبطحي الأصفهاني، (من أصحاب الإمام الرضا، الإمام الجواد، الإمام الهادي عليهم السلام، المتوفى في عصر الغيبة الصغرى)

١٢٣. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**: تأليف ابو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨ هجرية، سنة الطبع ١٣٨٥ ـ ١٩٦٦ م، نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، عباس ومحمد محمود الحلبي وشركاهم ـ خلفاء.

١٢٤. **كشف اللثام عن قواعد الأحكام(ط.ج)**: تأليف الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الأصفهاني المعروف بالفاضل الهندي المتوفى سنة ١١٣٧ هجرية، تحقيق مؤسسة النشر السلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ، انتشارات مهدوي ـ اصفهان، (طبعة حجرية).

١٢٥. **الكشف والبيان عن تفسير القرآن(تفسير الثعلبي)**: تأليف الثعلبي المتوفى سنة ٤٢٧ هجرية، تحقيق أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هجرية ـ ٢٠٠٢م، مطبعة دار إحياء التراث العربي بيروت ـ لبنان، نشر دار إحياء التراث العربي.

١٢٦. **كفاية الأحكام**: تأليف المحقق محمد باقر السبزواري﵀ المتوفى سنة ١٠٩٠ هـ، نحقيق الشيخ مرتضى الواعظي الأراكي، الطبعة الأولى١٤٢٣ هـ، طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المقدسة.

١٢٧. **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**: تاليف أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، المتوفى ١٠٩٤ هجرية، تحقيق: عدنان درويش ـ محمد المصري، نشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٢٨. **كنز العرفان في فقه القرآن**: الشيخ جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري، المتوفى سنة ٨٢٦ هجرية، علّق عليه وأشرف على تصحيحه واخراج أحاديثه المحقق: الشيخ محمد باقر البهبودي، سنة الطبع: ١٣٨٤ ـ ١٣٤٣ شمسي، المطبعة: حيدري ـ طهران، نشر: المكتبة الرضوية ـ طهران.

١٢٩. **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**: تأليف علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري المتوفى سنة ٩٧٥ هـ، ضبطه وفسر غريبه وصححه ووضع فهارسه ومفتاحه الشيخ بكري حياني والشيخ

صفوة السفا، طبع ونشر مؤسسة الرسالة ـ بيروت لبنان.

١٣٠. **لسان العرب**: تأليف ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري المتوفى سنة ٧١١هجرية، طبع سنة ١٤٠٥هجرية، نشر أدب الحوزة قم ـ إيران.

١٣١. **مباني تكملة المنهاج**: تأليف مرجع المسلمين آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي قدس سره ١٤١٣هـ، الطبعة الثانية سنة الطبع ١٣٩٦هـ، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف.

١٣٢. **المباني في شرح العروة الوثقى**: تقرير بحث المضاربة والمساقاة لآية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي قدس سره ١٤١٣هـ، تأليف سماحة آية الله الشهيد السيد محمد تقي الخوئي، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هجرية، ٢٠٠٥ميلادي، طبع ونشر مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي قدس سره، إيران ـ قم المقدسة.

١٣٣. **المباني في شرح العروة الوثقى**: تقرير بحث النكاح لآية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي قدس سره ١٤١٣هـ، تأليف سماحة آية الله الشهيد السيد محمد تقي الخوئي، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هجرية، ٢٠٠٥ميلادي، طبع ونشر مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي قدس سره، إيران ـ قم المقدسة.

١٣٤. **المبسوط في فقه الامامية**: تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس سره المتوفى ٤٦٠ ـ ٣٨٥ هـ، تحقيق وتصحيح وتعليق السيد محمد تقي الكشفي، سنة الطبع ١٣٨٧، المطبعة الحيدرية ـ طهران، نشر المكتبة

المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.

١٣٥. **المبسوط**: تأليف أبى بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠ هجرية، سنة الطبع ١٤٠٦ هجرية ـ ١٩٨٦ ميلادية، طبع ونشر دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان.

١٣٦. **مجمع البحرين**: تأليف الشيخ فخر الدين الطريحي المتوفى سنته ١٠٨٥ هـ، تحقيق السيد أحمد الحسيني، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هجرية ـ ١٣٦٧ ش، طبع ونشر مكتب النشر الثقافة الإسلامية ـ قم المقدسة. ملاحظة: (أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة وما بعده على طريقة معاجم العصرية محمود عادل).

١٣٧. **مجمع البيان في تفسير القران**: تأليف ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي من أعلام القرن السادس الهجري، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، قدّم له السيد محسن الأمين العاملي، الطبعة الأولى (تمتاز هذه الطبعة بتحقيقات مهمة)، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ـ لبنان.

١٣٨. **مجمع الزوائد**: تأليف نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧ هجرية، طبع سنة ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م، طبع ونشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

١٣٩. **مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**: تأليف الفقيه المحقق المولى أحمد الأردبيلي ﷺ المتوفى سنة ٩٩٣ هـ ق، صححه ونمقه وعلق

عليه وأشرف على طبعه الحاج مجتبى العراقي والحاج شيخ علي پناه الاشتهاردي والحاج آقا حسين اليزدي الأصفهاني بقم المقدسة، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

١٤٠. **المجموع شرح المهذب**: تأليف أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هجرية، مطبعة دار الفكر.

١٤١. **مجموعة الفتاوى**: أحمد بن تيمية الحراني، المتوفى سنة ٧٢٨هجرية، (طبعة عبد الرحمن بن قاسم).

١٤٢. **محاضرات في أصول الفقه**: تقرير أبحاث الأستاذ الأعظم آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي ﷺ، المتوفى سنة ١٤١٣ هـ، تأليف آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض دام ظله، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، نشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

١٤٣. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: تأليف ابن عطية الأندلسي المتوفى ٥٤٦هجرية، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى١٤١٣هجرية ـ ١٩٩٣م، طبع ونشر دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٤٤. **المحلى**: تأليف ابو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هجرية. ملاحظة: (طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة كما قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ احمد محمد شاكر).

١٤٥. **المختصر النافع في فقه الإمامية**: تأليف نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلي ﷺ المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، الطبعة الثالثة طهران

١٤١٠هـ، منشورات قم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة.

١٤٦. **مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**: تأليف (العلامة الحلي) الحسن بن يوسف بن المطهر المتوفى سنة ٧٢٦ هجرية، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي بقم المقدسة، الطبعة الأولى، سنة الطبع ربيع الأول ١٤١٢هجرية.

١٤٧. **مدارك الأحكام في شرح شرائع الاسلام**: تأليف الفقيه المحقق السيد محمد بن علي الموسوي العاملي المتوفى ١٠٠٩ هـ، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد المقدسة، الطبعة الأولى ـ محرم ١٤١٠ هـ، مطبعة مهر ـ قم المقدسة.

١٤٨. **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**: تأليف زين الدين بن علي العاملي المعروف بـ(الشهيد الثاني) رحمه الله المتوفى سنة ٩٦٥ هـ، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٤١٣هـ، مطبعة بهمن ـ قم المقدسة.

١٤٩. **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**: تأليف الميرزا حسين النوري الطبرسي المتوفى سنة ١٣٢٠ هـ، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة المحققة الأولى ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧ م، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بيروت.

١٥٠. **المستدرك على الصحيحين**: تأليف الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، طبعة مزيدة

بفهرس الأحاديث الشريفة بإشراف د . يوسف عبد الرحمن المرعشلي، طبع ونشر دار المعرفة بيروت ـ لبنان.

١٥١ . **مستطرفات السرائر**: تأليف الشيخ الفقيه أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي، المتوفى ٥٩٨ هجرية، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤١٠ هـ، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

١٥٢ . **مستند الشيعة في أحكام الشريعة**: تأليف العلامة الفقيه المولي أحمد بن محمد مهدي النراقي المتوفى سنة ١٢٤٥ هـ، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة الطبع ربيع الأول ١٤١٥ هـ، مطبعة ستارة ـ قم، نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ـ قم.

١٥٣ . **المستند في شرح العروة الوثقى**: تقرير بحث الإجارة لآية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ١٤١٣ هـ، تأليف سماحة آية الله الشهيد الشيخ مرتضى البروجردي، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هجرية، ٢٠٠٥ ميلادي، طبع ونشر مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، إيران ـ قم المقدسة.

١٥٤ . **المستند في شرح العروة الوثقى**: تقرير بحث الخمس لآية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ١٤١٣ هـ، تأليف سماحة آية الله الشهيد الشيخ مرتضى البروجردي، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هجرية، ٢٠٠٥ ميلادي، طبع ونشر مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، إيران ـ قم المقدسة.

١٥٥. **المستند في شرح العروة الوثقى**: تقرير بحث الزكاة لآية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ﷺ ١٤١٣هـ، تأليف سماحة آية الله الشهيد الشيخ مرتضى البروجردي، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هجرية، ٢٠٠٥ميلادي، طبع ونشر مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ﷺ، إيران ـ قم المقدسة.

١٥٦. **مسند احمد**: تأليف احمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هجرية، طبع ونشر دار صادر ـ بيروت ـ لبنان.

١٥٧. **مسند إسحاق ابن راهويه**: تأليف إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي المتوفى سنة ٢٣٨هـ، تحقيق وتخريج ودراسة الدكتور عبد الغفور عبد الحق حسين برد البلوشي، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ١٩٩١ م، طبع وتوزيع مكتبة الايمان المدينة المنورة ـ المملكة العربية السعودية.

١٥٨. **مصباح الأصول**: تقرير البحوث الاصولية لآية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ﷺ ١٤١٣هـ، تأليف السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، الطبعة الخامسة ـ ١٤١٧ هـ، منشورات مكتبة الداوري قم ـ إيران، المطبعة العلمية ـ قم المقدسة.

١٥٩. **مصباح البلاغة في مشكاة الصياغة (مستدرك نهج البلاغة)**: محمد حسن المير جهاني الطباطبائي، المتوفى سنة ١٣٨٨ هجرية، سنة الطبع: ١٣٨٨هجرية.

١٦٠. **مصباح الفقاهة**: تقرير أبحاث سماحة آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ﷺ ١٤١٣هـ بقلم الشيخ محمد علي التوحيدي، الطبعة

الأولى المحققة، مطبعة العلمية ـ قم المقدسة، منشورات مكتبة الداوري قم المقدسة ـ إيران.

١٦١. **مصباح الفقيه**: تأليف الفقيه المحقق الشيخ آغا رضا بن محمد هادي الهمداني ﷺ المتوفى سنة ١٣٢٢ هجرية، تحقيق المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، المحققون محمد الباقري، نور علي النوري، محمد الميرزائي، الإشراف: السيد نور الدين جعفريان، الطبعة الأولى، سنة الطبع ربيع الأول ١٤١٧ هجرية، مطبعة ستاره ـ قم المقدسة، الناشر المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث ـ قم المقدسة.

١٦٢. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: تأليف أحمد بن محمد بن علي الفيومي (طبعة حجرية).

١٦٣. **المصنف**: تأليف ابو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١ هجرية، عني بتحقيق نصوصه - وتخريج أحاديثه والتعليق عليه الشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي.

١٦٤. **مطارح الانظار تقرير ابحاث الشيخ الاعظم مرتضى الأنصاري (الاستصحاب والتعادل والترجيح)**: تأليف الميرزا أبو القاسم الكلانتري الطهراني المتوفى سنة ١٢٩٢ هجرية، تحقيق: مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الاولى ١٤٢٥ هجرية، مطبعة شريعت، نشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم المشرفة.

١٦٥. **معاني الأخبار**: تأليف الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن

الحسين بن بابويه القمي المتوفى سنة ٣٨١هجرية، عني بتصحيحه علي أكبر الغفاري، نشر انتشارات إسلامي.

١٦٦. **معاني القرآن الكريم**: تأليف ابو جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٣٨ هجرية، تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني (الأستاذ بجامعة أم القرى)، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هجرية ـ ١٩٨٨ م، طبع ونشر جامعة أم القرى ـ المملكة العربية السعودية.

١٦٧. **معاني القرآن وإعرابه**: تأليف أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج المتوفى ٢٤١هجرية، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، الطبعة الأولى، سنة النشر: ١٤٠٨هجرية ١٩٨٨ ميلادي.

١٦٨. **المعتبر في شرح المختصر**: تأليف نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلي قدس سره المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، طبع ونشر منشورات مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام قم ـ إيران.

١٦٩. **المعتمد في شرح العروة الوثقى**: تقرير بحث الحج لآية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي قدس سره ١٤١٣ هـ، تأليف سماحة آية الله السيد محمد رضا الموسوي الخلخالي، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هجرية، ٢٠٠٥ ميلادي، طبع ونشر مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي قدس سره، إيران ـ قم المقدسة.

١٧٠. **المعتمد في شرح المناسك**: تقرير بحث الحج لآية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي قدس سره ١٤١٣ هـ، تأليف سماحة آية الله السيد محمد

رضا الموسوي الخلخالي، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هجرية، ٢٠٠٥ ميلادي، طبع ونشر مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، إيران ـ قم المقدسة.

١٧١ . **المعجم الأوسط**: تأليف أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠هجرية، تحقيق قسم التحقيق بدار الحرمين، طبع سنة ١٤١٥ هجرية، ـ ١٩٩٥ م، نشر دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع.

١٧٢ . **المعجم الكبير**: تأليف الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠هجرية، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة.

١٧٣ . **معجم مقاييس اللغة**: تأليف ابو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفى ٣٩٥هجرية، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون الرئيس قسم الدراسات النحوية بكلية دار العلوم سابقا وعضو المجمع، مركز النشر ـ مكتب الإعلام الإسلامي.

١٧٤ . **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب عين أعيان علماء الشافعية في القرن العاشر الهجري على متن المنهاج لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي من اعلام علماء الشافعية في قرن السابع الهجري، سنة الطبع ١٣٧٧ هجرية ـ ١٩٥٨ ميلادي، ملتزم الطبع والنشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٧٥ . **المغني**: تأليف موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة

المتوفي سنة ٦٢٠ هـ، طبع ونشر دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

١٧٦. **مفاتيح الشرائع**: المولى محمد محسن الفيض الكاشاني، المتوفى سنة ١٠٩١ هجرية، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، سنة الطبع: ١٤٠١ هجرية، المطبعة: مطبعة الخيام ـ قم، نشر: مجمع الذخائر الإسلامية.

١٧٧. **مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة**: تألف الفقيه المتتبع السيد محمد جواد الحسيني العاملي﵀ المتوفى سنة ١٢٢٦ هجرية، حققه وعلق عليه الشيخ محمد باقر الخالصي الطبعة الاولى ١٤١٩ هجرية، طلع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

١٧٨. **مفردات ألفاظ القرآن**: تأليف أبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢ هجرية، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة الثانية ١٤٢٧ هجرية، نشر طليعة النور.

١٧٩. **المفردات في غريب القرآن**: تأليف أبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢ هجرية، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هجرية، نشر دفتر نشر الكتاب.

١٨٠. **المفصل في صنعة الإعراب**: تأليف ابو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨ هجرية، تحقيق: الدكتور علي بو ملحم، سنة الطبع الطبعة الأولى ١٩٩٣، نشر: مكتبة الهلال ـ بيروت

١٨١. **مقالات في حقوق المرأة**: تأليف الشيخ محمد صنقور علي البحراني (المؤلف)، معاصر، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٤٢٨ هجرية، مطبعة

الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، نشر حوزة الهدى للدراسات الإسلامية ـ البحرين.

١٨٢. **المكاسب**: تأليف الشيخ الأعظم أستاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري، المتوفى عام ١٢٨١هـ، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الأولى سنة الطبع ربيع الأول ١٤١٣هـ، مطبعة باقري ـ قم المقدسة، نشر المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري.

١٨٣. **من لا يحضره الفقيه**: تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، المتوفى سنة ٣٨١هـ، تحقيق تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

١٨٤. **منتهى المطلب في تحقيق المذهب(ط.ج)**: تأليف العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر المتوفى سنة ٧٢٦ هـ،تحقيق قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، نشر مجمع البحوث الإسلامية إيران مشهد، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٨٥. **منهاج الصالحين**: فتاوى آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي المتوفى سنة ١٤١٣ هجرية، الطبعة الثامنة والعشرون، ذو الحجة ١٤١٠ هجرية، المطبعة مهر ـ قم المقدسة، نشر: مدينة العلم ـ آية الله العظمى السيد الخوئي.

١٨٦. **الميزان في تفسير القرآن**: تأليف العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي المتوفى سنة ١٤١٢ هجرية، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة. (تمتاز هذه الطبعة عن غيرها بالتحقيق والتصحيح الكامل وإضافات وتغييرات هامة من قبل المؤلف).

١٨٧. **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**: تأليف ابن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦ هجرية، تحقيق دكتور عبد الغفار سليمان البنداري، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هجرية ـ ١٩٨٦م، طبع ونشر دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

١٨٨. **الناسخ والمنسوخ**: تاليف أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي المقري، المتوفى سنة ٤١٠ هجرية، تحقيق: زهير الشاويش، محمد كنعان، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هجرية، نشر: المكتب الإسلامي ـ بيروت.

١٨٩. الناسخ والمنسوخ: تأليف أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي، المتوفى سنة ٣٣٨هجرية، تحقيق الدكتور محمد عبد السلام محمد، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هجرية، نشر: مكتبة الفلاح ـ الكويت.

١٩٠. **نصب الراية**: تأليف جمال الدين الزيلعي المتوفى سنة ٧٦٢ هجرية، اعتنى بها أيمن صالح شعبان، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥م، طبع مطابع الوفاء ـ المنصورة، نشر دار الحديث ـ القاهرة.

١٩١. **النهاية في غريب الحديث**: تأليف ابن الأثير المتوفى سنة ٦٠٦هجرية، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، الطبعة الرابعة ١٣٦٤

ش، نشر مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع ـ قم ـ ايران.

١٩٢. **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**: تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ هجرية، نشر انتشارات قدس محمدي ـ قم.

١٩٣. **نهج البلاغة**: للأمام علي بن ابي طالب عليه السلام استشهد سنة أربعين للهجرة، تحقيق وشرح الشيخ محمد عبده (مفتي الديار المصرية سابقا)، الطبعة الأولى ١٤١٢ هجرية ـ ١٣٧٠ هـ ش (طبعة جديدة مصححة ومنقحة)، مطبعة النهضة ـ قم، نشر دار الذخائر ـ قم ـ ايران. ملاحظة: (نهج البلاغة هو ما جمعه السيد الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام).

١٩٤. **النوادر**: تأليف السيد ضياء الدين أبي الرضا فضل الله بن علي الحسني الراوندي رحمه الله المتوفى سنة ٥٧١هـ، تحقيق سعيد رضا على عسكري، نشر دار الحديث، مطبعة دار الحديث، الطبعة الأولى ١٣٧٧ هـ، قم المقدسة.

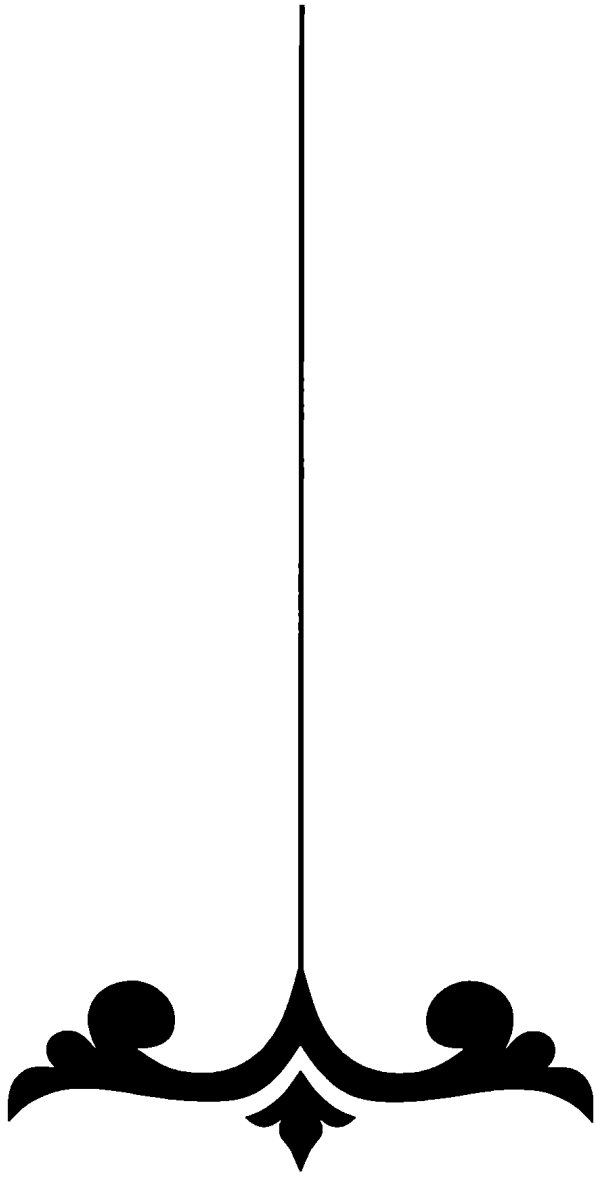
١٩٥. **نواسخ القرآن**: تأليف الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧ هجرية، طبع ونشر دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٩٦. **نيل الأوطار من احاديث سيد الأخيار**: تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥ هجرية، طبع سنة ١٩٧٣م، نشر دار الجيل ـ بيروت ـ لبنان.

١٩٧. **الهداية في الأصول**: (تقرير لابحاث لآية الله العظمى السيد أبو القاسم

الموسوي الخوئي قدس سره المتوفى سنة١٤١٣ هجرية): بقلم آية الله الشيخ حسن الصافي الأصفهاني قدس سره، تحقيق ونشر مؤسسة صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف قم المقدسة، الطبعة الأولى ـ ربيع الأول١٤١٧ هجرية، مطبعة ستاره ـ قم المقدسة.

١٩٨. **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: تأليف ابو الحسن الواحدي المتوفى سنة ٤٦٨ هجرية، تحقيق صفوان عدنان داوودي، الطبعة الأولى ١٤١٥ هجرية، طبع ونشر مطبعة دمشق، بيروت ـ دار القلم، الدار الشامية.



المحتويات

المحتوى الإجمالي

كتاب الطلاق ولواحقه ٥

المبحث الاول: الطلاق وبعض شروطه وما يترتب عليه ٧

﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ ٧

المبحث الثاني: الطلاق قبل الدخول والمهر ٢٧

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ ٢٧

المبحث الثالث: طلاق غير المدخول بها وحقوقها المالية ٣٩

﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ ٣٩

المبحث الرابع: عدة الثلاثة قروء وأحكامها ٥٣

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ ٥٣

المبحث الخامس: نفي العدَّة لغير المدخول بها ٧١

﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ ٧١

المبحث السادس: تحديد العدَّة لثلاثة أصناف من المطلَّقات ٨٣

﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾ ٨٣

المبحث السابع: عدد من أحكام الطلاق..... ٩٣

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ ٩٣

المبحث الثامن: النهي عن العضل..... ١١٩

﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ ١١٩

المبحث التاسع: الأحكام المتَّصلة بالنفقة على المطلَّقات ١٣١

﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ﴾ ١٣١

المبحث العاشر: الخلع والعضل..... ١٤٥

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا﴾ ١٤٥

المبحث الحادي عشر: شرعية الرجوع وحرمته مع قصد الاضرار ١٦٧

﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْ﴾ ١٦٧

المبحث الثاني عشر: عدة الوفاة ١٧٧

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا﴾..... ١٧٧

المبحث الثالث عشر: حكم الإيلاء..... ١٩٥

﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ تَرَبُّصُ أَرۡبَعَةِ أَشۡهُرٖ﴾ ١٩٥

المبحث الرابع عشر: حرمة الظهار وكفارته..... ٢١١

﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ﴾..... ٢١١

المبحث الخامس عشر: اللعان..... ٢٣٥

﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ﴾ ٢٣٥

المحتويات ٥٥١
كتاب القضاء والشهادات ٢٥٣
المبحث الاول: التصدي للقضاء ٢٥٥
﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ ٢٥٥
المبحث الثاني: حجية الإقرار ٢٦٥
﴿ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ ٢٦٥
المبحث الثالث: حرمة التحاكم إلى الطاغوت ٢٧١
﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ ٢٧١
المبحث الرابع: موارد الأمر بالإشهاد في القرآن الكريم ٢٨١
المبحث الخامس: ما يثبت به حدُّ الزنى والمساحقة ٣٠٧
المبحث السادس: وجوب تحمُّل الشهادة وأدائها وحرمة كتمانها ٣١٩
﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ ٣١٩
المبحث السابع: قاعدة القرعة ٣٣٥
﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ ٣٣٥
كتاب الحدود ٣٤٥
المبحث الأول: حد السرقة ٣٤٧
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ ٣٤٧
المبحث الثاني: حد الزنا ٣٦٥
﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ﴾ ٣٦٥
المبحث الثالث: حد القذف ٣٨١
﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ ٣٨١

المبحث الرابع: حد الحرابة ٤٠٣
﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ ٤٠٣
المبحث الخامس: الردع عن ظاهرة جاهلية ٤٢٣
﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ ٤٢٣
كتاب القصاص والديات ٤٣١
المبحث الاول: القصاص والعفو والدية ٤٣٣
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ ٤٣٣
المبحث الثاني: القصاص والمماثلة ٤٥٣
﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ ٤٥٣
المبحث الثالث: حق ولي الدم وحدوده ٤٦٩
﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ ٤٦٩
المبحث الرابع: قتل المؤمن خطأ ٤٨٧
﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ ٤٨٧
المصادر والمراجع ٥٠٥
المحتويات ٥٤٥

المحتوى التفصيلي

كِتَابُ الطَّلَاقِ وَلَوَاحِقُهُ

المبحث الاول: الطلاق وبعض شروطه وما يترتب عليه ٧

﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ ٧

المعنى الإجماليُّ للآيتين ٩

معنى الأمر بإيقاع الطلاق للعدَّة ١٠

معنى الأمر بإحصاء العدَّة ١٣

تحديد المراد من الفاحشة المصحِّحة لإخراج المطلَّقة ١٣

وجه الحكمة من النهي عن إخراج المطلَّقة من بيتها ١٨

معنى قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ ١٩

موضوع الأمر بالإشهاد في الآية هو الطلاق وليس الرجعة ١٩

مقتضى الأمر بالإشهاد هو شرطيته في صحَّةِ الطلاق ٢١

دلالة الآية على اعتبار حضور الشاهدين معاً في مجلس الطلاق ٢٣

دلالة الآية على اعتبار الذكورة في شاهدي الطلاق ٢٥

المبحث الثاني: الطلاق قبل الدخول والمهر ٢٧

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ ٢٧

المعنى الإجماليُّ للآية المباركة ٢٩

القرائن على أنَّ المراد من المسِّ في الآية هو الدخول..... ٢٩
استحقاق نصف المهر منوط بتسميته في متن العقد..... ٣٢
القرائن على أنَّ الوليَّ هو مَن بيده عقدة النكاح..... ٣٣
لماذا كان العفوُ أقربَ للتقوى ٣٧
الجواب على دعوى نسخ الآية لآية الإمتاع ٣٧
المبحث الثالث: طلاق غير المدخول بها وحقوقها المالية..... ٣٩
﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾..... ٣٩
المعنى الإجماليُّ للآية المباركة..... ٤١
نفي البأس عن الطلاق قبل الدخول أو قبل تسمية المهر ٤١
معنى المتعة ومورِدُ استحقاقها ٤٢
مقدار المتعة يتحدَّد بحال الرجل على خلاف مهر المثل ٤٦
المناقشة لدعوى استحباب التمتيع ٤٨
الاستدلال بالآية على عدم اشتراط المهر في صحَّة العقد..... ٥١
المبحث الرابع: عدة الثلاثة قروء وأحكامها ٥٣
﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾..... ٥٣
اختصاص الآية بالمدخول بها غير الحامل من ذوات العادة المستقيمة ٥٥
شرح مفردات الآية المباركة..... ٥٦
تحديد معنى القُرء في الآية..... ٥٨
معنى البعل ونفي اختصاصه بالزوج في فرض الدخول ٦٠
المستظهر من معنى: ﴿يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾..... ٦١

منشأ استظهار اختصاص الآية بالرجعيَّات ٦٣
منشأ استعمال أفعل التفضيل لإفادة حقِّ الزوج في الرجوع ٦٤
اقتضاء حقِّ الرجوع لإلغاء أثر الطلاق ٦٦
قصد الإصلاح شرطٌ لجواز الرجوع تكليفاً لا وضعاً ٦٦
المماثلة في الحقوق ليس بمعنى التشابه في طبيعة الحقوق ٦٨
المبحث الخامس: نفي العدَّة لغير المدخول بها ٧١
﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ ٧١
شرح مفردات الآية المباركة ٧٣
مقتضى إطلاق نفي العدَّة عن المطلَّقة غير المدخول بها ٧٥
عدم اختصاص نفي العدَّة بالمؤمنة غير المدخول بها ٧٦
تحديد من هي المطلَّقة غير المدخول بها ٧٧
الدليل على تحقُّق الدخول بالوطأ دبراً ٧٨
وجوب العدَّة لو حبلت دون مواقعة ٧٩
تحقُّق الدخول من الصبيِّ والخصيِّ ٧٩
مدلول الأمر بالتمتيع ومناقشة دعوى النسخ ٨١
المبحث السادس: تحديد العدَّة لثلاثة أصناف من المطلَّقات ٨٣
﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ ٨٣
المعنى الإجماليُّ للآية المباركة ٨٥
الآية متصدِّية لبيان عدَّة المُسترابة ٨٥
استدلال القائلين بأنَّ الآية مبينة لعدَّة اليائس والصغيرة ٨٦

الجواب عن دعوى تصدِّي الآية لعدَّة اليائس والصغيرة ٨٧
معنى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ ما يقتضيه الإطلاق ٩١
المبحث السابع: عدد من أحكام الطلاق ٩٣
﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ ٩٣
الطلاق مرَّتان والثالث مستفادٌ من قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ ٩٦
الأدلَّة على دعوى أنَّ الطلقة الثالثة مستفادة من قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ ٩٧
مناقشة الأدلة المذكورة وتعيُّن استظهار المشهور ٩٨
دلالة الآية على اعتبار التفريق دون الإرسال بين الطلقات ١٠٠
الفروض التي تتحقَّق بها البينونة الكاملة ١٠٢
معنى الإمساك بمعروف أو التسريح بإحسان ١٠٣
أخذ الفدية مقابل الفراق ١٠٥
دعوى دلالة الآية على اعتبار الدخول في التحليل ١٠٥
اعتبار الزواج الدائم وعدم كفاية المنقطع ١٠٨
هل يعتبر في المحلِّل أنْ لا يكون خصيّاً أو مجنوناً أوصبيّاً ١٠٩
هل يهدم النكاحُ من غيره طلاقه الأول والثاني ١١١
معنى الظنِّ بالإقامة لحدود الله ١١٤
هل يضرُّ قصد التحليل بتحقُّقه ١١٥
هل يصحُّ العقد بشرط التحليل ١١٦
المبحث الثامن: النهي عن العضل ١١٩
﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ ١١٩

المعنى الإجماليُّ للآية المباركة ١٢١
معنى بلوغ الأجل ومعنى العضل ١٢١
الأقوال فيمَن هو المُخاطَب بقوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ ١٢٣
المستظهَر من الأقوال وتقريبه ١٢٦
عدم دلالة الآية على لزوم إذن الولي في صحَّة تزويج الثيِّب ١٢٨
لا ولاية لأحد على نكاح الثيِّب ١٢٩
المبحث التاسع: الأحكام المتَّصلة بالنفقة على المطلَّقات ١٣١
﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ ١٣١
المعنى الإجماليُّ للآيتين ١٣٣
معنى قوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ ١٣٤
الصحيح هو اختصاص السكنى والنفقة بالرجعيَّة ١٣٥
استحقاق الحبلى البائن للنفقة ١٣٨
استحقاق الأم لأجرة الرضاع ١٤٠
هل تستحقُّ الأمُّ إرضاع ولدها مطلقاً ١٤١
معنى قوله: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ ١٤٣
المبحث العاشر: الخلع والعضل ١٤٥
﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ ١٤٥
المعنى الإجماليُّ للآية المباركة ١٤٧
نفي الحلِّيَّة معناه بقاء المال المبذول في ملك الزوجة ١٤٨
تقريب الاستدلال بالآية على شرعيَّة الخُلع ١٤٩

الفروض المتصوَّرة للكراهة المصحِّحة للخلع ١٥١
دلالة الآية على عدم الفرق بين الكراهة الذاتية والعارضة ١٥٤
ظهور الآية في عدم تحديد فدية الخلع بمقدار المهر ١٥٦
دلالة الآية على أنَّ الخُع موجبٌ للبينونة ١٥٨
جواز عضل المرتكبة للفاحشة لتفدي نفسها ١٥٩
دعوى نسخ آية العضل بآية حدِّ الزانية وجوابها ١٥٩
دعوى اندراج مورد آية العضل في الخُلع وجوابها ١٦٠
تقريبٌ آخر لدعوى اندراج مورد الآية في الخلع وجوابه ١٦١
تعيُّن الاقتصار في جواز العضل على المتيقَّن من الفاحشة ١٦٣
تحديد العضل المباح عند ارتكاب الزوجة للفاحشة ١٦٥
المبحث الحادي عشر: شرعية الرجوع وحرمته مع قصد الاضرار ١٦٧
﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ ١٦٧
المعنى الإجماليُّ للآية المباركة ١٦٩
الإمساك هو الرجوع والتسريح ليس هو الطلاق في الآية ١٧٠
المراد من بلوغ الأجل هو مشارفته على الإنقضاء ١٧١
هل تقييد الإمساك بالمعروف يقتضي وجوب الإشهاد ١٧٢
دلالة الآية على حرمة الإمساك للمضارَّة ١٧٤
المبحث الثاني عشر: عدة الوفاة ١٧٧
﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ ١٧٧
المعنى الإجماليُّ للآية المباركة ١٧٩

شرح مفردات الآية المباركة ١٧٩
الحبلى المتوفَّى عنها زوجها تعتدُّ بأبعد الأجلين ١٨٣
دعوى نسخ الآية لآية متاعاً إلى الحول وجوابها ١٨٥
هل يصحُّ التلفيق في حساب أيام عدَّة الوفاة ١٨٩
لماذا قال تعالى: ﴿وَعَشْرًا﴾ ولم يؤنث العدد ١٩١
مبدأ العدَّة من حين الموت أو العلم بالموت ١٩٢
معنى نفي الجناح فيما فعلن في أنفسهنَّ ١٩٤
المبحث الثالث عشر: حكم الإيلاء ١٩٥
﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ ١٩٥
المعنى الإجماليُّ للآيتين ١٩٧
شرح بعض مفردات الآيتين ١٩٧
مؤدَّى قوله ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ ٢٠٠
دلالة الآية على أنَّ الفيء لا يتحقَّق بغير الوطء ٢٠٠
ليس في فرض الإيلاء سوى خيارين ٢٠٢
دلالة الآية على حرمة ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر ٢٠٢
اختصاص أحكام الإيلاء بالزوجة الدائمة ٢٠٣
مبدأ حساب مدَّة التربُّص ٢٠٤
اعتبار الإضرار في تحقُّق الإيلاء ٢٠٧
المبحث الرابع عشر: حرمة الظهار وكفارته ٢١١
﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ ٢١١

المعنى الإجماليُّ لآيات الظهار ٢١٣
ما ورد في سبب نزول آيات الظهار ٢١٤
معنى الظِهار ومنشأُ تسميته والأثرُ المترتِّب عليه ٢١٨
معنى العَود في قوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ ٢٢٢
المحرَّم قبل الكفارة هو الجماع دون سائر الاستمتاعات ٢٢٤
دلالة الآيات على حرمة الظهار تكليفاً ٢٢٧
هل تجب الكفارة بوقوع الظهار أو بالعزم على المواقعة ٢٢٨
ما به يتحقَّق العَود الموجب للكفارة ٢٢٩
المتعيِّن في الصوم هو إتمامه قبل المواقعة ٢٣٢
المبحث الخامس عشر: اللعان ٢٣٥
﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ﴾ ٢٣٥
المعنى الإجماليُّ لآيات اللِّعان ٢٣٧
ما ورد في سبب نزول آيات اللِّعان ٢٣٨
شرح قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ ٢٤٢
شرح قوله: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن...﴾ ٢٤٤
عدم كفاية العلم دون معاينة في شرعيَّة ملاعنة الزوجة ٢٤٥
هل تتم البيِّنة بثلاثة والزوج رابعهم ٢٤٦
هل تصحُّ ملاعنة الزوجة غير المدخول بها ٢٤٩
هل تصحُّ ملاعنة الزوجة المُتمتَع بها ٢٥١

كِتَابُ القَضَاءِ وَالشَّهَادَاتِ

المبحث الاول: التصدي للقضاء ٢٥٥
﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾ ٢٥٥
تقريب الاستدلال بالآية على وجوب التصدِّي للقضاء ٢٥٧
تقريب الاستدلال بالآية على نفوذ حكم القاضي ٢٥٩
دلالة الآية على وجوب الحكم وفقاً لما شرَّعه الله ٢٦٠
تقريب الاستدلال بالآية على صحة حكم الحاكم بعلمه ٢٦١
معنى قوله: ﴿وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا﴾ ٢٦٣
المبحث الثاني: حجية الإقرار ٢٦٥
﴿ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ ٢٦٥
معنى الإقرار والفرق بينه وبين الشهادة ٢٦٧
تقريب الاستدلال بالآية على حجيَّة الإقرار ٢٦٨
آياتٌ أخرى يُستدلُّ بها على حجيَّة الإقرار ٢٦٩
المبحث الثالث: حرمة التحاكم إلى الطاغوت ٢٧١
﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ ٢٧١
دلالة الآية على حرمة التحاكم إلى الطاغوت ٢٧٣
تحديد المراد من الطاغوت في الآية ٢٧٤
دلالة الآية على عدم نفوذ حكم الطاغوت ٢٧٨
التحاكم للطاغوت في فرض اضطرار المكلَّف لاستنقاذ حقِّه ٢٧٩

المبحث الرابع: موارد الأمر بالإشهاد في القرآن الكريم ٢٨١
المورد الأول: الإشهاد على الطلاق ٢٨٣
المورد الثاني: الإشهاد على الوصية ٢٨٧
ما ورد في سبب نزول الآيات ٢٨٨
شرح ألفاظ الآيات الثلاث ٢٩٠
اختصاص شرعية شهادة أهل الكتاب بالوصية ٢٩٥
هل تختص شرعيَّة شهادة غير المسلم بظرف السفر ٢٩٨
جواب السيِّد الخوئي ومناقشته ٣٠٠
هل يُعتبر في الشاهد من أهل الكتاب أن يكون مرضيًا ٣٠٢
وهل يُعتبر مضافًا إلى كونهما مرضيين إحلافهما على ما يشهدان عليه؟ ٣٠٣
آيةُ الإشهاد على الوصية محكمة وليست منسوخة ٣٠٤
المورد الثالث: الإشهاد على دفع المال لليتيم ٣٠٥
المورد الرابع: الإشهاد على الدين والبيع ٣٠٦
المبحث الخامس: ما يثبت به حدُّ الزنى والمساحقة ٣٠٧
ما يدلُّ على أنَّ المساحقة لا تثبت إلا بأربع شهادات ٣١٠
الإشكال على الاستدلال بالآية وجوابه ٣١١
وأجاب السيد الخوئي رحمه الله عن ذلك ٣١٣
ما يُستدلُّ به على أنَّ اللواط لا يثبت إلا بأربع شهادات ٣١٤
المبحث السادس: وجوب تحمُّل الشهادة وأدائها وحرمة كتمانها ٣١٩
﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ ٣١٩

دلالة الآية على وجوب التحمُّل للشهادة ٣٢١
المخاطَب بقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ﴾ ٣٢١
مناقشة ما أفاده ابنُ إدريس من عدم وجوب التحمُّل ٣٢٢
قرينة أخرى على دلالة الآية على إرادة التحمُّل ٣٢٤
دلالة الآية على وجوب التحمُّل ومناقشة دعوى الاستحباب ٣٢٥
وجوب التحمُّل للشهادة عيني أو كفائي ٣٢٨
دلالة آية النهي عن الكتمان على وجوب الأداء للشهادة ٣٣٠
وجوب الأداء خاصٌّ بفرض الإشهاد ٣٣٠
وجوب أداء الشهادة عينيٌّ أو كفائي ٣٣٢
المبحث السابع: قاعدة القرعة ٣٣٥
﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ ٣٣٥
تقريبُ الاستدلال بالآيتين على قاعدة القرعة ٣٣٧
إشكالٌ على تماميَّة الإستدلال بالآيتين وجوابه ٣٣٩
موارد جريان قاعدة القرعة ٣٤٠
المورد المنصوص على خلاف مقتضى القاعدة ٣٤٢

كِتَابُ الحُدُودِ

المبحث الأول: حد السرقة ٣٤٧
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ ٣٤٧
بيان مدلول قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾ ٣٤٩

تحديد معنى السارق المستحقِّ لحدِّ القطع ٣٥٢
حدود ما يُقطع من يد السارق ٣٥٦
هل تدلُّ الآية على سقوط الحدِّ بالتوبة ٣٥٩
المبحث الثاني: حد الزنا ٣٦٥
﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ﴾ ٣٦٥
المعنى الإجمالي للآية المباركة ٣٦٧
تصدِّي الآية لبيان نوع ومقدار العقوبة المجعولة في الزنى ٣٦٨
تحديد ما هو المحقِّق للزنى ٣٦٩
معنى قوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ٣٧٤
الحدُّ المبيَّن في الآية يختصُّ بغير المحصَن ٣٧٦
آية حدِّ الزانية مقيَّد بآية تنصيف العقوبة على الأمَة ٣٧٦
دعوى نسخ آية حدِّ الزانية لآية الحبس وجوابها ٣٧٨
دعوى نسخ آية حدِّ الزانية لآية الإيذاء ٣٧٩
المبحث الثالث: حد القذف ٣٨١
﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ ٣٨١
تحديد موضوع حدِّ القذف من الآية ٣٨٣
﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ بيانٌ لشرط الإستحقاق ٣٨٧
جلد القاذف يكون من فوق الثياب ٣٨٨
أثران آخران يترتَّبان على جريرة القذف ٣٨٩
الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة أو الجمل المتعاقبة ٣٩٠

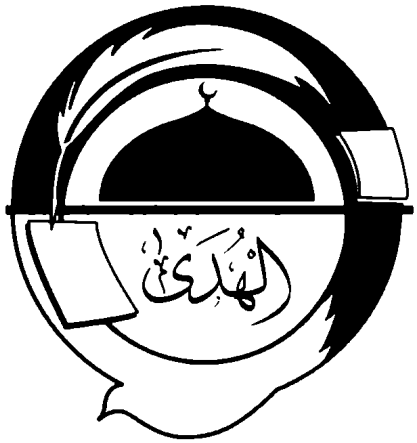
عدم سقوط حدِّ القذف بتقادم الزمن ٣٩٧
ثبوت حدِّ القذف للرجل ٣٩٩
هل يثبتُ حدُّ القذف بالرمي باللواط والسحق ٤٠٠
وهل يثبت حدُّ القذف برمي المحصنة بالسحق؟ ٤٠١
المبحث الرابع: حد الحرابة ٤٠٣
﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ ٤٠٣
المعنى الإجمالي لآيتي حدِّ الحرابة ٤٠٥
دلالة الآية على تحديد موضوع حدِّ الحرابة ٤٠٦
بيان الآية للحدِّ المجعول على المُحارِب ٤٠٩
تحديد المراد من الصلب والقطع والنفي ٤١٣
حدود ما يُعتبر في الصلب ٤١٤
المراد من القطع من خلاف ٤١٦
معنى النفي من الأرض ٤١٨
هل الحكم بالنفي مغيًّى بزمن ٤١٨
المبحث الخامس: الردع عن ظاهرة جاهلية ٤٢٣
﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ ٤٢٣
هل معنى ذلك أنَّه يصحُّ الإكراه لهنَّ إذا لم يُردن تحصُّنا؟! ٤٢٥

كِتَابُ القِصَاصِ وَالدِّيَاتِ

المبحث الاول: القصاص والعفو والدية ٤٣٣
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ ٤٣٣
المعنى الإجمالي لآيتي القصاص ٤٣٥
معنى القصاص والمناسبة اللغويَّة لمدلوله ٤٣٦
بيان المراد من قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ..﴾ ٤٣٧
أنحاء القتل ومورد القصاص ٤٣٩
ما يتحقَّق به قتل العمد ٤٣٩
الفرق بين الخطأ المحض والشبيه بالعمد ٤٤١
معنى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ ٤٤٢
لماذا تمَّ التنكير لكلمة شيء ولم يُؤتَ بكلمة القصاص ٤٤٣
المراد من الاعتداء الذي توعَّدت عليه الآية بالعذاب ٤٤٥
قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ..﴾ لا ينفي حقَّ القصاص في الفروض الأخرى ٤٤٧
هل يثبت القصاص على القاتل لو كان المقتول صبيًا أو مجنونًا ٤٤٩
المبحث الثاني: القصاص والمماثلة ٤٥٣
﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ ٤٥٣
المعنى الإجمالي للآية المباركة ٤٥٥
معنى قوله: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ .. وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ ٤٥٦
معنى قوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ ومرجع الضمير ٤٥٧
دعوى نسخ الآية لآية: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ ومناقشتها ٤٥٩

المحتويات ٥٦٧
آية النفس بالنفس محكمة ولا تختصُّ بشريعة مَن كان قبلنا ٤٦٤
المبحث الثالث: حق ولي الدم وحدوده ٤٦٩
﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ ٤٦٩
معنى قوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ ٤٧١
الصحيح فيما هو المستظهَر من معنى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ ٤٧٣
تحديد مَن له الولاية على القصاص ٤٧٦
حقُّ القصاص ثابتٌ لمجموع الأولياء أو لكلِّ واحدٍ استقلالاً ٤٨٢
المبحث الرابع: قتل المؤمن خطأ ٤٨٧
﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ ٤٨٧
المعنى الإجمالي للآية المباركة ٤٨٩
معنى قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ ٤٩٠
المراد من قتل الخطأ ٤٩٢
ثبوت الدية في قتل المؤمن خطأ باستثناء مورد واحد ٤٩٥
معنى قوله: ﴿مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ ٤٩٦
تحديد المراد من الدية ٥٠٠
مقتضى اطلاق الآية عدم الفرق بين كون القتيل ذكرًا أو أنثى ٥٠١
تقريب دعوى التساوي بين الذكر والأنثى في الدية وجوابه ٥٠١
المصادر والمراجع ٥٠٥
المحتويات ٥٤٥
المحتوى الإجمالي ٥٤٩
المحتوى التفصيلي ٥٥١

حوزة الهدى للدراسات الإسلامية



The Hawzah of Al Hoda for Islamic Research

ص.ب: ١٨٦٢١ سنابس ـ مملكة البحرين

هـــاتف: ١٧٥٥٥٤٨٧ ـ فـــاكس: ١٧٥٥٢١٩٦

www.alhodacenter.com info@alhodacenter.com