www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

خلفيات مأساة الزهراء (س)

آية الله السيد جعفر مرتضى العاملي

المجلد ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

خلفيات مأساه الزهراء

كاتب:

علامه سيد جعفر مرتضى عاملى

نشرت فى الطباعة:

آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
خلفیات مأساه الزهراء (المجلد ۵) ----- ۹
اشارة ----- ۹
اهل الکتاب و کتبهم و أعداء الله ----- ۹
اهل الکتاب والتوحید ----- ۹
بدایة ----- ۹
وقفة قصیرة ----- ۹
وقفة قصیرة ----- ۹
وقفة قصیرة ----- ۱۰
وقفة قصیرة ----- ۱۱
وقفة قصیرة ----- ۱۱
وقفة قصیرة ----- ۱۲
وقفة قصیرة ----- ۱۳
الانجیل والتوراة ----- ۱۴
اشاره ----- ۱۴
وقفة قصیرة ----- ۱۴
وقفة قصیرة ----- ۱۵
الدفاع عن أعداء الله ----- ۱۷
اشاره ----- ۱۷
بدایة ----- ۱۷
وقفة قصیرة ----- ۱۸
وقفة قصیرة ----- ۱۹
وقفة قصیرة ----- ۲۰

وقفة قصيرة ----- ۲۲
وقفة قصيرة ----- ۲۴
الفتاوى.. ومقولات حول المرأة ----- ۲۵
الفقه.. والفتاوى ----- ۲۶
بداية ----- ۲۶
مجرد نماذج فقط ----- ۲۶
بداية ----- ۲۶
اشاره ----- ۲۶
وقفة قصيرة ----- ۲۸
وقفة قصيرة ----- ۳۰
وقفة قصيرة ----- ۳۱
وقفة قصيرة ----- ۳۲
وقفة قصيرة ----- ۳۲
وقفة قصيرة ----- ۳۴
فقه الجنس.. ----- ۳۵
اشاره ----- ۳۵
وقفة قصيرة ----- ۳۷
وقفة قصيرة ----- ۳۸
وقفة قصيرة ----- ۴۰
بلوغ المرأة ----- ۴۲
اشاره ----- ۴۲
وقفة قصيرة ----- ۴۲
الطائفة ۰۱ ----- ۴۴
الطائفة ۰۲ ----- ۴۵

الطائفة ۰۳ ---- ۴۶
روایات تحدید البلوغ بالتسع ---- ۴۶
حصیلة ما تقدم ---- ۴۶
روایات البلوغ بالحیض ---- ۴۷
لفت نظر ---- ۴۷
البلوغ عند الیهود ---- ۴۷
فتاوی بدیعة ---- ۴۸
بدایة ---- ۴۸
وقفة قصیرة ---- ۴۸
وقفة قصیرة ---- ۴۹
وقفة قصیرة ---- ۴۹
وقفة قصیرة ---- ۵۰
وقفة قصیرة ---- ۵۰
وقفة قصیرة ---- ۵۰
وقفة قصیرة ---- ۵۱
وقفة قصیرة ---- ۵۱
وقفة قصیرة ---- ۵۲
وقفة قصیرة ---- ۵۳
وقفة قصیرة ---- ۵۳
وقفة قصیرة ---- ۵۳
الغایة تبرر الواسطة! بل تنظفها! ---- ۵۴
بدایة ---- ۵۴
وقفة قصیرة ---- ۵۴
وقفة قصیرة ---- ۵۵

وقفة قصيرة ----- ۵۵
مقولات حول المرأة وتشهير.. وإهانات ----- ۵۶
بداية ----- ۵۶
وقفة قصيرة ----- ۵۷
وقفة قصيرة ----- ۵۸
وقفة قصيرة ----- ۶۰
وقفة قصيرة ----- ۶۴
كلمة أخيرة ----- ۶۵
پاورقی ----- ۶۵
تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ----- ۷۰

خلفيات مأساه الزهراء (المجلد ۵)

اشارة

نويسنده : آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى ناشر : آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى موضوع : حضرت فاطمه زهرا (س)

اهل الكتاب و كتبهم و أعداء الله

اهل الكتاب والتوحيد

بداية

إننا نذكر هنا نبذة من مقولات البعض التى ذكرها فى كتبه ونشراته ومؤلفاته لكى نكون قد قمنا بواجبنا، وليعرف الجميع: أننا حين كتبنا كتابنا: (مأساة الزهراء) لم يكن الدافع لنا هو مجرد الانفعال والتعصب لقضية تاريخية، هامشية (!) أخطأ فيها من أخطأ، وأصاب فيها من أصاب.. كما يقوله البعض ويروّج له آخرون. فإن نقاشنا مع صاحب هذه المقولات لا ينحصر فى هذه القضية، بل يتعداها إلى ما هو أعظم وأكبر، وأدهى وأخطر.. ونذكر هنا نماذج من مقولاته مما يرتبط بموضوع: التوحيد وأهل الكتاب. وسوف يجد القارئ الكريم أمامه مصادر ذلك كله مع ذكر رقم الجزء والصفحة، ليتمكن من الرجوع بنفسه إليها، من أجل الوقوف عليها... وإذا أراد المزيد فسيجد فى كتب ذلك البعض ما يريد. والموارد التى اخترناها هى التالية: الإسلام يلتزم مقدسات أهل الكتاب. وفى محاولة لتقديم إغراءات، هى فى الحقيقة عبارة عن تنازلات، نجد البعض يقول": إن المسلمين عندما يطلقون المسألة الإسلامية للجمهورية الإسلامية فى أى مكان فانهم ينطلقون من الخط القرآنى الذى يعترف بأهل الكتاب، ويدعو أهل الكتاب إلى كلمة سواء، ويلتزم مقدسات أهل الكتاب ولا يلغيهم."

وقفة قصيرة

ونقول: هل يلتزم الإسلام بثالوث أهل الكتاب أم يقبل بإنجيلهم، وتوراتهم؟ أم بكنائسهم وبيعهم؟ أم بغير ذلك مما يظنون قداسته كما هو ظاهر كلامه؟ أما قوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله). فلا يعنى أنه يقول عنهم: إنهم موحّدون. كما يزعم هذا البعض بل هو يدعوهم إلى قبول هذا التوحيد فلا يعبدوا غير الله، ولا يشركوا به عيسى ولا غيره.. وقد صرّح القرآن بمقولتهم هذه كما سيأتى.. الثالوث المسيحى لا إشكال فيه. وينقل المطران إلياس عودة فى مقدمة كتاب: تحدى الممنوع عن ذلك البعض قوله.. ": وهو لا يتردد فى الإشارة إلى الفرق بين المعنى الظاهرى لعقيدة الثالوث المسيحية، وهو الذى يثير التساؤلات والمعنى اللاهوتى والعميق لها ["۱] .

وقفة قصيرة

إن كتاب (تحدى الممنوع) يتبناه ذلك البعض ويلتزم به، وقد وضع كلام المطران عودة فى مقدمته، وقد أسند المطران هذا الكلام إلى ذلك البعض ولم يعترض عليه. إذن فالمعنى اللاهوتى العميق للثالوث لا يثير التساؤلات... وليس فيه إشكال!! مع أن الله سبحانه قد قال: (لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة)!!! (أهل الكتاب) ليسوا كفارا بالمصطلح القرآنى. التوحيد الإيمانى لأهل الكتاب. ثم إن ذلك البعض يقول عن كتاب تحدى الممنوع ـ الذى يعتبر نفسه مسئولا عنه": إذا كان هناك شخص يترجم الكتاب إلى

الإنكليزية، فنحن مستعدون لإجازته فى ذلك ["۵] . ثم نجد المطران إلياس عودة يقول فى مقدمة الكتاب عن النص القرآنى فيما يتصل بأهل الكتاب إنه": محكم من حيث تمييزه بينهم وبين الكفار، ومن حيث عدم نفيه للتوحيد الإيمانى عندهم، إن القرآن لا ينفى التوحيد الإيمانى عن المسيحيين، ويعتبر أهل الكتاب عنصرا آخر غير المشركين ["۵] . ويقول البعض": المسلمون يعتبرون أن المسيحيين يكفرون، باعتبار أنهم يكفرون برسول الله (ص)، ويكفرون بالقرآن، ليس المراد الكفر بالله. فالقرآن أكد أن المسيحيين يلتقون مع المسلمين فى توحيد الله (وقولوا آمنا بالذى انزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون). فالمسلم لا يعتبر المسيحى كافرا فى مسألة الإيمان بالله، وإن كان يناقشه فى تفاصيل هذا الإيمان ["۵] . ويقول": ليس معنى أن القرآن يقول عن أهل الكتاب إنهم كافرون: أنه الكفر الذى يخرجهم عن الإيمان بالله، وعن توحيده، ولكن معناه الكفر بالرسول ["۵] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ قد تحدث القرآن عن كفر النصارى فى قوله تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم) [۱۱] . ويقول سبحانه: (يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله ورسوله وما أنزل إلينا..) [۱۲] . وقال تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من اله إلا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسّن الذين كفروا منهم عذاب اليم، أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، وأمه صدّيقة كانا يأكلان الطعام، أنظر كيف نبيّن لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون قل أتعبدون من دون الله ما لا ـ يملك لكم ضرّا ولا ـ نفعا والله هو السميع العليم قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق..) [۱۳] . وقال عز وجل: (وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله) [۹] . وقال سبحانه: (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل، قاتلهم الله أنّى يؤفكون اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا اله إلا هو سبحانه عما يشركون يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) [۱۰] . فظهر من الآيات السابقة أن القرآن يعتبر النصارى كفارا بل ومشركين أيضا. لا من حيث كفرهم بالرسول وحسب، وإنما لما يعتقدونه فى الألوهية أيضا.. ۲ ـ أما قوله تعالى: (قولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد) فإما هو ناظر لأولئك الذين بقوا على شريعة عيسى عليه السلام، لأن ما يؤمن به المسلمون ليس هو ما عليه المسيحيون بالفعل، وإنما هو ما أنزله الله حقيقة على عيسى(ع). وإما أن يراد به تقرير الحقيقة التى أكّدها الإسلام، من وجهة نظر الإسلام الذى لا يحكى إلّا الواقع، وإلّا الحقيقة. ۳ ـ أما ما نقله عنه المطران إلياس عودة من أن القرآن لا يعتبر أهل الشرك كفارا، فهو لا يصح أيضا، وذلك لما ذكرناه من الآيات الصريحة فى كفرهم. هذا بالإضافة إلى قوله تعالى: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة). فقد حكم الله سبحانه على أهل الكتاب كلهم بالكفر، لأن كلمة (من) هنا بيانية لا تبعيضية، إذ لو كانت تبعيضية لكان عليه أن يقول: (والمشركون) ـ بالرفع ـ إذ إن جرّها يقتضى أن يكون بكلمة (من) المقدرة، فهل يلتزم بأن يكون بعض المشركين مؤمنين؟!. التثليث شرك فلسفى وليس شركاً إيمانيا. الشرك الفلسفى والشرك المباشر. تجسد الله كتجسد الكلمة فى كتاب. كفر أهل الكتاب ككفر بعض المسلمين بالمعنى العميق. ثم هو يعتبر تثليث الأقانيم مسألة فلسفية تتحرك فى دائرة فهم سر الله، وهذه محاولة للتقليل من بشاعة هذا الأمر وغرابته إسلاميا، فيقول": إن مسألة تثليث الأقانيم هى مسألة فلسفية تتحرك فى دائرة فهم سر الله، وفهم شخصية الخالق. ربما كانت هناك أفكار تتحدث عن ابن بالتجسد، وأب بالتجسد، ولكن الفكرة الموجودة فى أغلب التفكير المسيحى هى أن المسألة ليست مسألة تجسد كما هو التجسد الإنسانى عندما يكون هناك ابن منفصل عن أب، ولكنه تماما كما هى الكلمة عندما تتجسد فى كتاب، قد تتجسد فى شخص ["۱۱] . فالثالوث بذلك قد أصبح أقل غرابة وخطأ مما قد يتصوره الناس، بل لم يعد فيه أى إشكال، فلم يعد ثمة حرج من الجهر بالقول: إن القرآن حين تحدث عن كفر النصارى، فإنما تحدث عنه باعتباره": كفرا فلسفيا فى التفاصيل بلحاظ

الصفات تماما كما هو الرأى الكلامى، أو الفقهى الذى يرى المجسمة فى الدائرة الإسلامية كافرين بالمعنى العميق. وهذا هو ما تحرك فيه الجدل الكلامى بين القائلين بخلق القرآن، والقائلين بقدمه [۱۲] . وفى مورد آخر يقول: إن الإسلام اعتبر الكلمة السواء التى تجمعهم بالمسلمين تمثل عبادة الله الواحد، ورفض اعتبار الإنسان ربا للإنسان. ويختلف معهم فى اعتبار المسيح تجسيدا له؛ فإن الله لا يمكن أن يتجسد، مما يجعل هذه العقيدة شركا فلسفيا، لا شركا مباشرا [۱۳] .

وقفة قصيرة

ونقول: قد راقت هذه الأفكار لبعض المسيحيين أنفسهم إلى درجة أن قال أحد رجالاتهم الكبار عن دفاعات هذا البعض عن تثليث المسيحيين: هو نوع من التقريب بين المعتقدات لا تفوته العبقرية [۱۴] . مع أن القرآن قد قال: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة). وقال: (وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق)(المائدة ۱۱۶). ولا ندرى كيف استفاد من القرآن كفر النصارى فلسفيّا وتوحيدهم إيمانيا، ومن جهة ثانية فقد تقدم أن دعوة الله تعالى أهل الكتاب إلى كلمة سواء ليس معناها الاعتراف بأنهم موحدون، بل هى دعوة منه لهم إلى التوحيد، ونبذ عبادة غير الله سبحانه، فهى على كفرهم أدلّ. النصارى واليهود موحدون كالمسلمين. لا شرك عند اليهود والنصارى، لا فى العبادة ولا فى العقيدة. يمكن اكتشاف قناعات مشتركة ومشاعر قريبة مع اليهود. ويقول البعض فى تفسيره قوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله.. "): إنها تطرح مع فكرة اللقاء على قاعدة مشتركة.. ليمكن لنا من خلال ذلك أن نكتشف وجود لغة مشتركة، وقناعات مشتركة.. ومشاعر قريبة إلى بعضها مما يوحى بوجود أساس واقعى للتفاهم.. لأن القضايا المسلمة لدى كل فريق يمكن أن تتدخل لتحسم الخلاف فى القضايا المتنازع فيها.. فهى تدعوهم إلى كلمة سواء بيننا وبينكم فنحن نؤمن بالوحدانية كما تؤمنون، وبذلك فإننا نلتقى معاً فى نطاق عبادة الله الواحد فلا نشرك فى العقيدة ولا نشرك فى العبادة.. وعلى ضوء ذلك فإننا نلتقى فى فكرة أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، لأن ذلك يعنى الشرك بالله فى خلقه.. فلا مجال لأن نحل ما حرمه الله علينا، إذا أمرنا هؤلاء بذلك ولأن نحرم ما أحل الله لنا، إذا أمرنا هؤلاء بذلك.. فإن ذلك يعنى الخضوع والعبادة اللذين يؤديان إلى الشرك فى نهاية المطاف.. وهذا هو ما استوحاه أحد أئمة أهل البيت (ع) فى هذه الفقرة فيما يروى عنه، فى الجواب عن سؤال قدم إليه، وخلاصته، أن اليهود لا يتخذون بعضهم أرباباً من دون الله فكيف يطرح عليهم هذه الصيغة التى تشعر بوجود شىء لديهم من هذا القبيل فيريد الله أن يخلصهم منه ويفرض عليهم منهجه الحق؟.. وكان الجواب يتلخص فى التأكيد على هذا الجانب، فإنهم أحلو لهم حراما وحرموا حلالاً فاتبعوهم فى ذلك فكانت تلك ربوبية عملية، وهذا ما نواجهه، فى ساحة العمل المنحرف، فى التزامنا بما تصدره بعض المؤسسات أو الحكومات من قوانين تتنافى مع قوانين الإسلام ومفاهيمه، فإن ذلك يمثل إشراكاً فى جانب العمل وإن لم يكن إشراكاً فى خط العقيدة [۱۵] .

وقفة قصيرة

إن ما يستوقفنا هنا بالإضافة إلى إطلاقه مقولة: إن الأئمة يستوحون من الآيات القرآنية، "التى ناقشناها فى المقصد الأول: (المنهج الفكرى والاستنباطى) و قلنا إنها تنافى حقيقة: أن ما عندهم هو علم من ذى علم نعم، إن الذى يستوقفنا هنا هو ما يلى: ۱ ـ حكمه على النصارى بأنهم يؤمنون بالوحدانية كالمسلمين، ويلتقون معهم فى عبادة الله الواحد، فلا يشركون فى العقيدة ولا فى العبادة، مع أن الله قد تحدث عنهم بخلاف ذلك كما أوضحنا فيما تقدم من هذا الفصل، وقد قال تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة، وما من إله إلا اله واحد) [۱۶] . وقال تعالى مخاطباً النصارى: (قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضراً ولا نفعاً وهو السميع العليم) [۱۷] . وقال عز وجل: (وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أ أنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) [۱۸] . وثمة آيات أخرى

تفيد هذا المعنى يمكن مراجعتها لمن أراد التوسع والاستقصاء. ويشير إلى ذلك أيضا أنه لما نزل قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال ابن الزبعرى: فنحن نعبد الملائكة، واليهود تعبد عزيراً، والنصارى تعبد عيسى؛ فأُخبر النبى (ص)، فقال: يا ويل أمه، أما علم أن (ما) لما لا يعقل، و (من) لمن يعقل؟ الخ.. [۱۹] حيث أقرّه(ص) على أنهم يعبدون عيسى (ع) وأنكر عليه استفادة عموم قوله (ما تعبدون) للإنسان، مع أنها فى لغة العرب مختصة بغيره. ۲ ـ قوله: يمكن اكتشاف لغة، أو قناعات مشتركة، أو مشاعر قريبة إلى بعضها بيننا وبين اليهود.. هو أمر لا يمكن قبوله؛ بعد أن قال الله عز وجل: (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود). كما أننا لا ندرى كيف يمكن أن نكتشف قناعات مشتركة بين التوحيد والتثليث المسيحى؟. بعض اليهود يعتقدون بأن لله ولداً. بعض النصارى يعتقدون بأن لله ولداً. يقول البعض.. ": وهكذا نجد أن فكرة الولد لله، فيما تمثلت به من عقيدة بعض النصارى وبعض اليهود، وبعض العرب، كانت ناشئة من القدرات الخارقة التى يدعونها لهؤلاء، فيما يرون أنه لا يمكن أن يكون إلا عن نسبة إلهية عضوية، نظرا إلى أن أصحاب هذه العقيدة لا يتعقلون إمكانية إعطاء الله لهؤلاء بعضا من القدرة التى قد يصنعون بها ما يقومون به من المعجزات، أو ما يعيشونه من أوضاع مميزة.. و فى ضوء ذلك نعرف أن التخلف بفهم بعض الأمور هو المسؤول عن انحراف العقيدة، وأن الاستغراق فى تضخيم الأشخاص، فيما يوحيه من تصورات، وفيما يثيره من انفعالات هو الأساس فى عبادة الشخصية، ولو بطريقة غير مباشرة، مما يفرض على العاملين الحذر فى إثارة الحديث عن صفات العظماء، فى تقييم شخصيتهم، ذلك لاعتماد النظرة الموضوعية الهادئة بعيدا عن النظرة الانفعالية الحادة ["۲۰] .

وقفة قصيرة

قال تعالى: (وقالت اليهود: عزير ابن الله. وقالت النصارى: المسيح ابن الله. ذلك قولهم بأفواههم، يضاهئون قول الذين كفروا من قبل، قاتلهم الله أنىّ يؤفكون).. [۲۱] . لكن ذلك البعض لا يرضى بنسبة ذلك إلى اليهود، و لا إلى النصارى، بصورة مطلقة، كما أطلق القرآن ذلك. بل هو ينسبه إلى بعض من هؤلاء، وبعض من أولئك.!! ورغم أنه فى هذا الموضع قد ذكر ذلك بصورة خالية عن الترديد والاحتمال، فإنه فى موضع آخر وهو يفسر الآية المذكورة أعلاه، والتى هى من سورة التوبة،لا يغفل عن التصريح بما لا يتوافق مع إطلاق الآية، فهو يقول.. ": وقد لا يكون هذا القول لليهود وللنصارى ظاهرة شاملة فى الجميع، بل ربما كان حالة محدودة فى بعض الأشخاص والمراحل. وإنما ينسبها الله إليهم من خلال إرادته لتقديم النموذج الحى للانحراف، فى التصور والعقيدة ["۲۲] . ولا ندرى كيف نفهم ما يرمى إليه فى تعليله للآية التى تنسب ذلك إلى عامة النصارى؟ فهل إن إرادة تقديم النموذج الحى تستدعى أن ينسب أمرا إلى أناس لا يعتقدون به، أو لا يعتقد به الكثيرون منهم على حدّ قوله؟! إننا لا نريد أن نسمح لأنفسنا بالاسترسال فى الإحتمالات إلى حد يجعلنا نعتبر أن قوله هذا يمثل جرأة على العزة الإلهية فى اتهامه تعالى ـ والعياذ بالله ـ بالقصور فى التعبير عن مقصوده؟!. ولا نريد أن نتهمه بأنه ينسب إلى الله تعالى: أنه تعمد تشويه صورة اليهود والنصارى بنسبة أمر إليهم أكثرهم برىء منه! لأنه كان مجرد حالة محدودة فى الأشخاص والمراحل؟ كما لا نريد أن نتوهم: أن كلام هذا البعض يدخل فى نطاق مغازلة النصارى وغيرهم فإن ذلك لا يبيح له ولا لغيره تبرئتهم مما ينسبه القرآن إليهم؟! الجزية ضريبة مقابل الحماية والإعفاء من الجندية. الجزية ضريبة تعنى فرض سلطة الإسلام على غير المسلمين. المسيحية والإسلام مجرد تنوع فى بعض التصورات التفصيلية للدين. فرضت الجزية لمعالجة الحالة القائمة فى المجتمع الأول للدعوة. يقول البعض فى معرض حديثه عن الجزية التى يفرضها الإسلام، على أهل الكتاب من غير المسلمين.. ": الأمر الذى يجعل الإنسان يشعر بالأجواء المشتركة فى القيم الروحية والفكرية والتشريعية.. فى حركة المجتمع العملية، وبذلك تلتقى الساحة المشتركة بالكثير من الإيجابيات التى لا تهزمها، السلبيات الأخرى.. ولهذا أقر الإسلام التعايش الإسلامى المسيحى فى مجتمع واحد.. ولكنه أراد لحكمه أن يكون فى المواقع المتقدمة التى تحكم الساحة كلها، من أجل المحافظة على قوة القاعدة وسلامة خط السير، واستمرار حركة العقيدة فى أجواء الدعوة والعمل، من دون حواجز ثابتة أو مواقف معقدة.. يسمح

للمجتمع أن يتنوع فى تصوراته التفصيلية للدين مع عدم الموافقة على بعض هذه التصورات، ولكنه لم يسمح له أن يكون خارج سلطته أو حكمه، لأن المجتمع الذى تتعدد فيه السلطات سوف يكون محكوما للتمزق والضعف والفساد وهذا مما لم يمكن للإسلام أن يسمح به، لأنه يؤدى إلى الخراب والدمار، فلا بد من وحدة السلطة،.. ولا بد من التقاء جميع أفراد الشعب على أساس الخضوع لتلك السلطة فكيف يكون الخضوع.. أما فى المسلمين فبالالتزام بمفاهيم الإسلام فى عقيدته وشريعته وأسلوبه فى العمل والحياة.. فى باب النظرية والتطبيق.. لأن ذلك هو معنى الانتماء للإسلام على مستوى الحكم والعقيدة والحياة تماما كأية أمة تلتزم بعقيدة معينة ونظام معين إذا عاشت فى داخل الإطار الذى تحكمه تلك العقيدة وذلك النظام.. واما فى غير المسلمين الذين لا يريد الإسلام أن يفرض عليهم أحكامه فى كثير من القضايا العبادية والقتالية والحياتية المتعلقة ببعض الأوضاع والعادات.. فلا بد له من فرض سلطته بطريقة أخرى، وهى فرض ضريبة تابعة فى تقدير كميتها ونوعيتها لتقدير ولى الأمر الذى يدرس المسألة من موقع مصلحة الإسلام العليا، ودراسته للواقع الذى يعيشه هؤلاء من ناحية واقعهم المالى ونحوه.. وليس لهذه الضريبة التى تسمّى بالجزية كما نلاحظ التعبير بذلك فى الآية.. أى مدلول تعسفى فيما يتعلق بإنسانية هؤلاء بل هى على العكس من ذلك ـ ذات مدلول واقعى يتحرك من موقع النظرة إلى الأعباء التى يتحملها الحكم الإسلامى، فيما يحمله من مسئولية حماية هؤلاء ورعايتهم وتوفير الضمانات الحقيقية لوجودهم، مع عدم تحميلهم أية مسئولية فى الدخول فى الحروب، التى يخوضها المسلمون ضد الآخرين ممن يدينون بدينهم، أو ممن يختلفون عنهم فى ذلك.. وعدم مطالبتهم بالضرائب الأخرى المفروضة على المسلمين.. ولولى الأمر أن يعفو عنها فى بعض الظروف وله أن يخفف منها فى بعض آخر ["۲۳"] . إلى أن قال.. ": وربما كان من الملاحظ أن الجزية لم تذكر فى القرآن إلا فى هذه الآية.. مما قد يوحى بأن القرآن كان يركز الموضوع من ناحية المبدأ.. من خلال معالجة الحالة القائمة فى المجتمع الأول للدعوة.. لتكون نقطة الانطلاق للتشريع الذى تتكفله السنة النبوية، فيما يلهم الله به نبيه من تفاصيل الشريعة.. وهذا باب يمكن لنا أن نفتحه فى دراستنا القرآنية.. لنقف ـ من خلاله ـ حيث يقف النص القرآنى فى مدلوله فلا نحمله اكثر مما يتحمل اعتمادا على أن التشريع يتسع لأكثر ما يتسع له النص مما يؤدى إلى التأويل أو توسيع المعنى بعيدا عن ظاهر اللفظ.. بل نترك الأمر فى تكامل التشريع إلى السنّة التى جاءت لتعطينا توضيح ما أجمله القرآن وتوسيع ما شرعه من حيث المبدأ.. إنها ملاحظة للتفكير وللمناقشة فيما نرجو أن نصل به إلى النتائج الصحيحة فى الفهم القرآنى الصحيح والله العالم. ومن خلال ذلك نستطيع أن نستوحى الفكرة الإسلامية التى تضع مسألة الدعوة إلى القتال فى نطاقها الطبيعى المعقول فلا تكون عملية سيطرة غاشمة للقوة ضد حرية الإنسان وإرادته.. بل تكون عملية إخضاع قانونى للسلطة الحاكمة فى عملية تنظيمية دقيقة وهذا ما يمكننا أن نفهمه بقليل من التفصيل ["۲۴"] .

وقفة قصيرة

إننا نشير هنا إلى الأمور التالية: ۱ ـ إن هذا البعض يقول.. ": إن الجزية المفروضة على أهل الكتاب هى مجرد دفع ضريبة فى مقابل حمايتهم وإعفائهم من محاربة إخوانهم فى الدين أو غيرهم، وعدم مطالبتهم بالضرائب الأخرى المفروضة على المسلمين. "وذلك من منطلق أنه قد أقر" التعايش الإسلامى المسيحى فى مجتمع واحد. "معتبرا أن الإسلام يسمح للمجتمع أن يتنوع فى تصوراته التفصيلية للدين، مع عدم الموافقة على بعض هذه التصورات. مع أن الله سبحانه قد صرح بان الجزية ليست مجرد ضريبة، وإنما هى أكثر من ذلك حيث اعتبر أنه لابد من قتال هؤلاء الناس (حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون)، وهذا معناه أن هذه الجزية تستبطن الصغار والذل لأولئك الذين يستكبرون عن الحق، و يمتنعون عن الاستجابة له. قال تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون) [۲۵] . ۲ ـ لماذا التخفيف إلى هذا الحد من حدة الفوارق بين الإسلام والمسيحية، فهل الإختلاف بينهما ـ حقا ـ هو مجرد تنوع فى بعض التصورات التفصيلية، حيث إن الإسلام يوافق على بعض تلك التصورات ولا يوافق على بعضها الآخر؟ أم أن الخلاف بينهما اعمق واكبر، واشد

واخطر؟!. ۳ ـ لقد حاول البعض أن يستفيد من عدم ذكر القرآن للجزية إلا فى سورة التوبة: أن القرآن يريد معالجة حالة كانت قائمة آنذاك، أى فى المجتمع الأول للدعوة، محدودة بحدود الزمان والمكان. وعلى هذا الأساس لا بد أن يقف عند حدود النص القرآنى، فلا يحمله اكثر مما يتحمل. بل يكون النص مجرد نقطة انطلاق للتشريع الذى تتكفله السنة النبوية، استنادا إلى أن التشريع يتسع لأكثر مما يتسع له النص. فلا بد أن يترك الأمر فى تكامل التشريع إلى السنة، وإلا لوقعنا فى التأويل أو توسيع المعنى، بعيدا عن ظاهر اللفظ. ونقول: أ ـ إن هذا لو صح لوجب أن يجرى بالنسبة لآية الخمس، وبالنسبة لآية صلاة الجمعة مع أنه يقول: إنها آبية عن التخصيص بزمان دون زمان، إلى غير ذلك من آيات كثيرة. فلماذا لا يحمل كل تلك الآيات على أنها قد وردت لمعالجة حالة كانت قائمة فى عصر الدعوة الأول؟. ب ـ إن ما ذكره هذا البعض هنا فراراً عن الإلتزام بالجزية، التى لابد أن يعطوها (عن يد و هم صاغرون).. يتناقض مع قوله الآخر": إن العناوين القرآنية هى العناوين الأصلية التى تحكم وتفسر كل مفردات العناوين الموجودة فى السنة، فهى التى توسعها وتضيقها لأنها هى الأساس فى حركة الأحكام فى الموضوعات. كما أن المفهوم القرآنى هو المفهوم الحاكم على كل جزئيات المفاهيم الموجودة فى الأحاديث، لأنه هو المقياس لصحة الأحاديث وفسادها ["۲۶] .

الانجيل والتوراة

اشاره

الإنجيل أكثره (على الأقل) كلام الله. بعض المسلمين قد يقول بتحريف الإنجيل. البعض يعتبر أن هذا الإنجيل المتداول. أكثره ـ على الأقل ـ كلام الله، فقد وجه إليه سؤال: هل تعتبر الإنجيل الذى بين أيدينا كلام الله؟. فأجاب": هو على الأقل فى أكثره كلام الله. لكن هناك جدل بين المسلمين والمسيحيين فى بعض الأمور التى قد يختلف فيها المسلمون والمسيحيون. ربما يقول بعض المسلمين: إن هناك تحريفا، وربما يرّد عليهم المسيحيون ذلك، لكن لا إشكال أن الإنجيل الذى جاء به السيد المسيح أنزله الله سبحانه وتعالى" [۲۷] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ يلاحظ كلمة ـ على الأقل ـ فهل يريد أن يقول إن الإنجيل الموجود فعلا، يحتمل أن يكون (كله كلام الله)؟. وليلاحظ أيضا قوله: ربما يقول بعض المسلمين الخ.. فهل بعض المسلمين فقط يقول ذلك؟ أم أنهم جميعا يقولون بذلك؟ وهل يوجد فعلا من المسلمين من يقول بعدم تحريف الإنجيل؟؟ وهل أكثر هذا الإنجيل ـ على الأقل ـ هو كلام الله؟ ألا يعنى احتماله أن يكون جميعه كلام الله أنه ليس فى الإنجيل أى تحريف فضلا عن أن يكون كله من التأليف؟!. ۲ ـ إن المسيحيين أنفسهم يصرحون بأن هذه الأناجيل هى من تأليف من هى بأسمائهم. واليك بعض كلماتهم حول ذلك: أ ـ (إن النظرية السائدة بين العلماء فى الوقت الحاضر: أن إنجيل مرقس كان أقدم إنجيل كتب. وأن متّى ولوقا أسّسا كتابيهما جزئيا على مرقس.. وجزئيا على مصادر أخرى غير معروفة حصلا عليها.) [۲۸] . ب ـ إن مرقس هو المرجع الأكبر لمتّى ولوقا، لأن إنجيل مرقس هو على العموم الكرازة الشفوية، التى أراد الكرازة البشريون كتابتها [۲۹] . ج ـ حسب التقليد المبكر جدا، المسلم للكنيسة، فان القديس يوحنا كتب إنجيله تحت إلحاح شديد ومتواصل من رجال الكنيسة.. وبهذا يقول التقليد: إنهم اضطروا يوحنا لكتابة إنجيله بعد أن تعهدوا بالصوم والصلاة... إذن فسرُّ الإلحاح على القديس يوحنا لكتابة إنجيله واضح، لأن بلبلة الأفكار بسبب مهاجمة الهراطقة للإيمان المسيحى الخ.. [۳۰] . د ـ ويذكر هو ـ أى لوقا ـ أنه كتب هذا الإنجيل بعد بحث دقيق، إذ كانت ظروف طيبة، ولا بد أن موارده كانت جيدة [۳۱] . هـ ـ أسفار الكتاب المقدس هى عمل مؤلفين عرفوا بأنهم لسان حال الله فى وسط شعبهم، ظل عدد كبير منهم مجهولا.. [۳۲] . و ـ وقال لوقا فى أول

إنجيله:(إذ كان الكثيرون ـ قد أخذوا فى إنشاء رواية للأحداث التى جرت فيما بيّناه، على حسب ما سلمها إلينا الذين كانوا منذ البدء شهود عيان، ثم صاروا خداما للكلمة رأيت أنا أيضا ـ بعد إذ تحققت بدقة جميع الأشياء من البدء، أن أكتبها إليك بحسب ترتيبها أيها الشريف، ثاوفليس، ولكى تعرف جيدا قوة التعليم الذى وعظت به [۳۳] . ليس من المعلوم أن الإنجيل معرض للنسخ. أحكام الإنجيل هى أحكام القرآن. هذا الإنجيل لا ـ يتعرض للشريعة المفصّلة لكى ينسخ. الإنجيل أخلاق ومبادئ وقيم عامة فى البعد الروحى والإنسانى فلا مجال لنسخه. القرآن مصدّق لهذا الإنجيل الموجود بين أيدينا. الحاجات الطارئة بعد التوراة والإنجيل فرضت إحداث اجتهاد جديد. المفاهيم القديمة فى التوراة والإنجيل تتبدل. الإنجيل والتوراة اللذين بين أيدينا هما نفس اللذين كانا فى زمن النبى (ص). التحريف فى التوراة والإنجيل مختص ببعض الجزئيات كالبشارة بالرسول (ص). لو كان تحريف التوراة والإنجيل كبيراً. الحُكم بما فى هذا الإنجيل من مبادئ وقيم يلتقى بالحُكم بما فى القرآن. يقول البعض": ليس من المعلوم أنَّ الإنجيل قد تعرّض للنسخ فى آياته لا سيّما أن مضمونه ليس متضمناً للشريعة المفصّلة، بل هو أخلاق ومبادئٌ وقيمٌ عامةٌ فى البعد الروحى والإنسانى، فلا مانع من أن يتوجّه القرآن إليهم بالحكم بما فى الإنجيل لأنه يلتقى بالحكم بما فى القرآن، الأمر الذى يشدّهم ـ من موقع اللقاء ـ إلى ما فى القرآن على أساس (الكلمة السواء). والله العالم ["۳۴] . ويقول أيضاً": وقد لاحظنا أن القرآن قد صرّح عن وجود بعض الأحكام فى التوراة، كما فى القصاص. وهذا ما يجعل من الإسلام رسالة جامعة للرسالات، مع بعض الاختلاف فى الحاجات الطارئة التى تفرض إحداث اجتهاد جديد، أو تبديل مفهوم قديم. وربما نستفيد من الحديث عن القرآن بأنه مصدّق الذى بين يديه، أن هذا الحديث موجه إلى اليهود والنصارى الذين يحتفظون بالتوراة والإنجيل ليقارنوا بين القرآن وبين الكتابين، ليجدوا صدق هذه الدعوة فإذا عرفنا أن الكتاب الذى بأيدينا من التوراة والإنجيل هو الكتاب الذى كان بأيديهم فى زمن الدعوة، فإننا نخرج من ذلك بنتيجة واضحة، وهى أن الإنجيل والتوراة لم يحرّفا بالدرجة التى لا يبقى فيها مفهوم صحيح من مفاهيم الرسالة أو آية سالمة من التحريف من آياتهما، بل إنهما يتضمّنان الكثير من النصوص الصحيحة والمفاهيم الحقّة التى تصلح أن تكون أساساً للمقارنة بينها وبين القرآن لمعرفة صدقه، من خلال اشتماله على ما فى التوراة والإنجيل، ليكون التحريف مختصاً ببعض الجزئيات كالبشارة بالنبى محمد صلى الله عليه وآله وسلم ونحو ذلك ولولا ـ ذلك.لما كان هناك مجال للإحتجاج بهما على صدق القرآن، لاختلاف مفاهيمهما ـ بلحاظ التحريف ـ عن مفاهيم القرآن، والله العالم ["۳۵] .

وقفة قصيرة

ونلاحظ على كلام هذا البعض الأمور التالية: ۱ ـ إن من يقرأ التوراة المتداولة فى هذه الأيام سيلاحظ: أن أكثر ما جاء فيها لا يمكن القبول به.. وأن الكثير من مضامينها يصل فى سخفه، وابتذاله حدوداً خطيرة إلى درجة يصبح معها القول بكون التحريف جزئياً ويسيراً مهزلة من المهازل، وسخرية بالعقل البشرى، ومهانة له. وذلك بدءاً من تجسيم الله، وانتهاءً.. بالحديث عن عرىّ الأنبياء، وارتكابهم الجرائم، والزنا حتى بالبنات والأخوات، وشرب الخمر، وقتل النفوس المحترمة.. إلى غير ذلك مما يندى له جبين الإنسان ألماً وخجلاً.. فقول البعض إذن": إن التحريف إنما نال بعض جزئياتها من قبيل البشارة بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم "..لا يمكن قبوله، وليس له دليل يدل عليه، ولا ـ نحب أن نقول أكثر من ذلك.. ۲ ـ هذه هى التوراة المتداولة بمرأى منا ومسمع، وتلك هى أحكامها ومفاهيمها التى يتحدّث عنها هذا البعض، فليرجع إليها الناس ليروا مدى بعد الكثير منها عن مقتضيات الفطرة، وأحكام العقل، وعن الخُلُقِ الرضى الكريم.. ۳ ـ وأما عن مضمون الإنجيل، وأنه أخلاق، ومبادئ، وقيم عامة فى البعد الروحى والإنسانى.. فهو إنما يتحدث عن هذا الإنجيل الذى بين أيدينا، والذى ينسب مريم إلى الفاحشة حين يتهمها بيوسف النجار.. كما أنه يقرّر أن المسيح هو ابن الله، وأن الله ثالث ثلاثة.. وأن.. وأن.. فهل إن ذلك كله.. يلتقى فيه مع القرآن؟!. أم أن التحريف قد اقتصر ـ حسب دعوى هذا البعض ـ على البشارة بنبوة نبينا (صلى الله عليه وآله)؟! ۴ ـ ومن الذى قال لهذا البعض: إن الإنجيل الحقيقى المنزّل من عند الله،

والموجود عند صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه، والذى هو وحى إلهى، يلتقى مع هذا الكتاب، الذى لا شكّ فى أنه قد أُلّف بعد عهد عيسى عليه الصلاة والسلام.؟!. ۵ ـ على أن الله سبحانه قد صرّح فى القرآن الكريم فى عدة آيات بأن التوراة والإنجيل قد أُنزلا من عند الله سبحانه؛ (وأنزل التوراة والإنجيل) [۳۶] . ونحن نرى أن هذا الإنجيل الذى بين أيدينا مجرّد سيرة ذاتية للمسيح. ويصرّح علماء النصارى بأنه من تأليف أناس بأعيانهم وأشخاصهم، عاشوا بعد السيد المسيح بعشرات السنين. فراجع الفصل السابق من هذا الكتاب. فكيف نفسّر قوله": إن التحريف لم ينل إلا بعض الجزئيات، كالبشارة بالنبى محمد ونحو ذلك؟! "يقول الشيخ البلاغى: (إن أكثر الموجود فى العهدين لا تُعقل نسبته إلى وحى الله لأنبيائه، وإن القسم الباقى لا نقدر ان نجد له سنداً يوصله إلى الأنبياء والوحى) [۳۷] . وفيما يرتبط بالسؤال عن السبب فى أن البيضاوى والرازى قالا: إن التحريف إنما هو بالتأويل. وعن ابن تميمة قال: إن التحريف الواقع فى العهدين هو تبديل المعانى.. أجاب البلاغى رحمه الله بجواب مسهب، فكان مما قال: (إن كتب العهدين كانت مخفيّة بسيطرة علماء الدين منكم (النصارى) ومن اليهود، مستورة حتى على عامة اليهود والنصارى، ولم تظهر، وتنتشر باللسان العربى والفارسى إلا ـ قبل قرنٍ أو قرنين، بعناية البرتستنت وإصلاحهم، ولم يكن لها أثر فى بلاد الإسلام فى زمان هؤلاء الذى ينقل عنهم الغريب بن العجيب، ولم يكن لهم نصيب من معرفة أمرها إلا السماع باسمها.. [۳۸] . وقد حكى الله سبحانه: أن القرآن يبين: أن اليهود يُبدون من التوراة ما يوافق أهواءهم على القراطيس، ويخفون كثيراً. فهو يقول: (.. قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس، تجعلونه قراطيس تبدونها، وتخفون كثيراً) [۳۹] . وقال تعالى: (يحرّفون الكلم من بعد مواضعه) [۴۰] . وبعد.. فإن وجود بعض الأحكام فيما يسمّيه اليهود توراةً، لا يعنى: أن التحريف مختص ببعض الجزئيات كما يقول هذا البعض. ولا يكفى ذلك لإصدار مثل هذه الأحكام. ۶ ـ قلنا أكثر من مرة: إن الله سبحانه حين يقول: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله)، فإنما يريد أن يفرض عليهم التزام التوحيد ورفض عبادة غير الله سبحانه.. لأنهم يدّعون أن ربهم هو المسيح، على قاعدة الأب والابن والروح القدس.. كما هو معلوم.. ولا ـ يريد الله سبحانه أن يقول فى الآية المشار إليها آنفاً: إن بيننا وبينكم نقاط التقاء هى التوحيد، ونقاط افتراق.. فلنلتق على ما اتفقنا عليه، ولنتحاور فيما افترقنا فيه ـ على حد تعبير البعض.. الذى أخذه عن أحمد حسن البنا ـ زعيم الإخوان المسلمين، أو عن رشيد رضا المعروف بكونه سلفياً. فإننا لم نلتق معهم على عبادة الله الواحد، لأنهم يختلفون معنا فى هذا الأمر أيضاً. ۷ ـ إن قوله تعالى: (وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون..) [۴۱] يدل على أن فيه، أحكاماً تفصل بها المنازعات، وتكون مرجعاً لحل الاختلافات. فما معنى نفى ذلك؟! من قبل البعض بصورة قاطعة ونهائية.. ۸ ـ لا أدرى كيف أفسّر قول هذا البعض عن أحكام الإسلام وتشريعاته التى اقتضتها الحاجات الطارئة بأنها اجتهاد فهل النبى صلى الله عليه وآله هو أحد المجتهدين أم أن المراد هو الإجتهاد فى إصدار الأحكام فى المنازعات المالية، أو الحدود والقصاصات؟! لكن من البديهى أن ذلك لا يدخل فى دائرة التشريع بحيث يكون من الأحكام الكليّة العامة، بل هو مجرّد بذل جهد فى تشخيص الواقع فى موارد جزئية وخاصّة، تخضع للتشريع، ومن موارد انطباق قواعده وأحكامه. وإن كان مراده: أن الحالا ت الطارئة تقتضى إحداث اجتهادات جديدة، ينتج عنها وضع أحكام كلية وعامة.. فإن من الواضح: أن أحكام الإسلام ليست من قبيل الاجتهاد. ۹ ـ ما معنى تعبيره" بالتبديل فى مفهوم قديم"..فهل المفاهيم الدينية ـ بما هى مفاهيم ـ قابلة للتبديل؟! وهل هناك جديد وقديم فى المفاهيم الدينية؟! ۱۰ ـ أما بالنسبة إلى دليله على عدم تحريف التوراة والإنجيل، إلا فى بعض الجزئيات، كالبشارة بالنبى محمد صلى الله عليه وآله.. وهو أنها لو كانت محرّفة بدرجة كبيرة، لم يصح الاحتجاج بها على صدق القرآن. فهو احتجاج عجيب وغريب.. إذ من القريب جداً أن تكون لديهم بعض نسخ التوراة الحقيقية والإنجيل الحقيقى بالإضافة إلى ما هو محرّف.. حيث كانوا يتكتمون على تلك، ويبعدونها ما أمكنهم عن أنظار عوامهم.. حتى لا ـ يجدوا فيها هذا التوافق والانسجام الظاهر والعميق فيما بينها وبين القرآن، حتى لا يكون ذلك سبب هدايتهم إلى الحق ودخولهم فى هذا الدين الحنيف.. ولا يبقى لأولئك الأحبار والرهبان المزوّرين للحق أى دور، فيواجهون الفشل الذريع والخيبة القاتلة.. فكانوا يظهرون ما حرّف من التوراة والإنجيل.. ولم يكن بإمكانهم الاحتجاج على الرسول

بكتبهم المحرّفة، لأن الخرق سوف يتسع على راقعه. وتكون الفضيحة عليهم أعظم، حينما يضع المسلمون أيديهم على تناقضات كتبهم، ويظهرون ما فيها من عوار، وخلل.. ومما يدل على ذلك قول الله سبحانه عن معرفتهم برسول الله (صلى الله عليه وآله): الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم.. [۴۲] . وقد قال الله عنهم: (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى، من بعد ما بيّناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله، ويلعنهم اللاعنون) [۴۳] . ويقول: (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب، ويشترون به ثمنا قليلاً أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار) [۴۴] .

الدفاع عن أعداء الله

اشاره

يقول البعض": أسعى لاقتحام المسلمات"

بدايهٔ

إننا سنورد فى هذا الفصل مجرّد عيّنات عن دفاع هذا البعض عن أعداء الله وعن المرتدين، الذين أعلنوا الحرب على الإسلام، وهتك حرماته، وتحقير مقدساته..، وذلك بصورة صريحة تارة، ومبطنة أخرى. ومن أراد المزيد، فسيجده فى مواضع كثيرة من كتب هذا البعض ونشراته، ومحاضراته.. فنقول: مصادرة كتب الضلال لا تحقّق النتائج المرجوّة. مصادرة الكتب ومهاجمة الكاتب.. تجعل لهما شعبية وتأييداً. لو أخذت كتب الضلال طريقها بسلام قد لا تحدث لها هذه الشعبية. ربما كانت مصادرة الكتب فى الماضى تقوّى الحق وتضعف الباطل. التصدّى للكتب اليوم يقوّى الباطل، ويضعف الحق. كلما أهملت كتاب الضلال أكثر كلما فقد قوته أكثر. أعط الحرية للباطل تحجّمه. أعط الحرية للضلال تحاصرها. الباطل إذا ظهر فقد يقبله الآخرون وقد لا يقبلونه. إذا اضطهد الباطل ولاحقت من يلتزم به، فسيأخذ معنى الشهادة. إضطهاد الباطل يجعله الفكر الشهيد. نحن نعطى الباطل قوّته إذا منعناه حريته. إذا أعطيناه الحرية وناقشناه فسينكمش. علماء دين ومثقفون يحبّون الراحة فى الحوار فيمارسون قمع الفكر الآخر من الحوار. يقول البعض": أعطِ الحريّة للباطل تحجّمه، وأعط الحريّة للضلال تحاصرها، لأن الباطل عندما يتحرك فى ساحة من الساحات، هناك أكثر من فكرٍ يواجهه، ولا يفرض نفسَه على المشاعر الحميمة للنّاس، يكون فكراً مجرّد فكر، قد يقبله الآخرون، وقد لا يقبلونه، ولكن إذا اضطهدته، ومنعت الناس من أن يقرأوه، ولاحقت الذين يلتزمونه بشكلٍ أو بآخر، فإنّ معنى ذلك، أنّ الباطل سوف يأخذ معنى الشهادة، وسيكون (الفكر الشهيد) الذى لا يحمل أية قداسةٍ للشهادة، لأنّ الناس تتعاطف مع المُضطَهَدين، لا الناس المُضطهِدين، حتى مع الفكر المضطّهد، مع الحبّ المضطهد، ومع العاطفة المضطهدة، لذلك نحن نعطى الباطل قوّته، عندما نمنعه حريّته، ولكنّنا عندما نعطيه الحرية، ثم نأخذ حريتنا فى مناقشته بالأساليب العلميّة الموضوعيّة، فإنه إذا لم يبتعد عن الساحة تماماً، سينكمش وسيأخذ مكاناً صغيراً له فى الساحة.. بعضُ الناس سواءً كانوا سياسيين، أم كانوا علماء دين، أم كانوا مثقفين، لا يُحبّون أن يتعبوا فى مواجهة الفكر الآخر، ولذلك فإنّهم يحبون أن يقمعوا الفكر الآخر ليرتاحوا من الجدل والمجادلين، ومن الحوار والمحاورين بعض الناس لا يحبّون أن يدخلوا فى مواقع الحوار، ولذلك فإنّهم يضطهدونك لأنّهم لا يريدون أن يتعبوا فى مناقشتك ["۴۵] . وسئل البعض: تقوم بعض المراكز الدينيّة الرسمية فى العالم العربى والإسلامى بمصادرة بعض الكتب التى تعتبر أنّ مضامينها تحمل شيئاً من التحدّى للإسلام، ألا تعتقدون أنّ أعمالاً كهذه تصنع من أفكار هؤلاء (أفكار شهداء) يتعاطف الجمهور معها؟ فأجاب": نحن قد نتفق مع هذه المراكز الدينية الرسميّة وقد نختلف معها فى تقويم أنّ هذا الكتاب أو غيره مخالفٌ للإسلام أو غير مخالف. ولكننا لا نعتقد أن مصادرة هذه الكتب يمكن أن تحقّق النتائج التى يريدها هؤلاء ويعتقدون أنّ من واجبهم المحافظة على الإسلام، بمصادرة هذه الكتب التى تتحدث عن الإسلام

بشكلٍ سلبيّ، عن عقيدته وشريعته ومقدساته، لأننا بحسب التجربة، رأينا أنَّ مصادرة الكتب ومهاجمة الكتّاب تجعل شعبية للكتاب المصادر، وشعبيّة وتأييداً للكاتب، قد لا تحدث هذه الشعبيّة فيما لو أخذت هذه الكتب طريقها بسلام.. نحن نقول، ربّما كان الواقع السياسي والثقافي في الماضي يجعل من مصادرة الكتاب أو منعه من الإنتشار وسيلة من وسائل تقوية الحق وإضعاف الباطل.. أما الآن فإن الوقوف ضد الكتب يقوّي الباطل ويضعف الحق، لأن القوى المعادية تعلن معركة الحريات في الوقت الذي لا تستطيع هذه المراكز الدينية مواجهتها. وعلى هذا فكلما أهملت الكتاب الذي يواجهك أكثر كلما فقد قوته أكثر، وكلما حاربته أكثر كلما أخذ قوة من قوى الاستكبار في العالم، حيث صار الحديث عن الكاتب والكتاب، بأن الكاتب بطل الحرية والكتاب كتاب الحريات، في الوقت الذي لا يمثل الإثنان معاً شيئاً لا في معنى الحرية ولا في معنى البطولة. لا نعتقد أن مصادرة الكتب تحقق النتائج التي يريدها من يرون أن من واجبهم المحافظة على الإسلام ["٤٦] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إذا كان إعطاء الحريّة للباطل من موجبات تحجيمه، وإعطاء الحرية للضلال من موجبات محاصرته، فلماذا شرّع الله النهي عن المنكر؟! فليعطِ للمنكر حريته فإنه يحاصره ويحجّمه. أليس الباطل والضلال من جملة المنكرات؟!. ٢ ـ وإذا صح هذا، فلا بد ان يصح العكس، فيقال: إذا سلبت حرية الهدى فانه ينتشر، وإذا سلبت حرية الحق، فانه ينطلق ويكبر؟! والدليل على ذلك قوله": أما الآن فان الوقوف ضد الكتب (أي كتب الضلال والإنحراف) يقوى الباطل، ويضعف الحق. "وقوله": لذلك نحن نعطي الباطل قوته عندما نمنعه حريته. "٣ ـ وإذا صح قول هذا البعض": كلما أهملت الكتاب الذي يواجهك أكثر كلما فقد قوته أكثر، وكلما حاربته أكثر، كلما أخذ قوة من قوى الاستكبار في العالم، حيث صار الحديث عن الكاتب والكتاب، بأن الكاتب بطل الحرية، والكتاب كتاب الحريات. "نعم، إذا صح قوله هذا.. فان فتوى آية الله العظمى السيد الخميني قدس سره في حق سلمان رشدي تصبح بلا مبرر.. بل إن هذه الفتوى تصبح جريمة كبرى، لا بد من معاقبة من أصدرها رضوان الله تعالى عليه، لأنه قد تسبب، بتقوية كتاب" آيات شيطانية،" وجعل منه كتاب" الحرّيات، "ومن سلمان رشدي بالذات" بطل الحرية "على حد تعبير هذا البعض!!. ٤ ـ إن هذا البعض يريد أن يفسح المجال للكتب التي تتحدث عن الإسلام، وعن عقيدته وشريعته ومقدساته بشكل سلبي، حتى لو كانت تتضمن سبّ النبي (ص)، ونسبة الخنا والدعارة ـ والعياذ بالله ـ إلى بيت النبوة والرسالة والإمامة. نعم، إنه يريد لهذه الكتب أن تأخذ طريقها بسلام ـ على حدّ تعبير هذا البعض ـ رغم أن الحكم الإسلامي في من سبّ رسول الله (ص) هو القتل.. وذلك استناداً منه إلى استحسانات عقلية لم يُقم لها الإسلام وزناً، حينما فرض محاصرة الباطل، واضطهاد المنكر، ومنعه ورفضه باليد، وباللسان وبالقلب وهو أضعف الإيمان. ٥ ـ وقد اعترف هذا البعض فيما نقلناه عنه آنفاً بأنك حين تعطي للضلال وللباطل حريته، فانه يكون مجرد فكر قد يقبله الآخرون.. وقد لا يقبلونه.. وسؤالنا هو: ماذا لو قبل الآخرون هذا الفكر، واختاروا طريق الضلال؟! فهل يرضى الله تعالى بإفساح المجال للضلال إلى أن يقبله الآخرون؟! وهل الخطة الإلهية هي إفساح المجال للضلال لينتشر، ثم يقوم بمقاومته بعد ذلك.. أم أن اللازم هو وأده وهو في مهده؟!. إنه إذا صح ذلك.. فلماذا لا يكون الأنبياء دعاةً للضلال أولاً، وممن يسهم في نشره، ثم بعد ذلك يوجد المناخ المناسب لبذل الجهد، وللجدل وللمجادلين.. وذلك لكي لا يصبح الضلال شهيداً.. ويكون فكره" الفكر الشهيد "على حد تعبير هذا البعض؟!! ٦ ـ ولم نستطع أن ندرك سرّ حكمه الذي أطلقه حين قال: إن الضلال والباطل" لا يفرض نفسه على المشاعر الحميمة.. "في حين أننا نرى باستمرار أن الكثيرين من دعاة الضلال يصبحون من أشد الناس تعلقاً بضلالهم، وهم يضحّون من أجله بكل غال ونفيس، ويقدمون أنفسهم قرابين له، بملء إرادتهم، وعن سابق معرفة وتصميم.. وكم رأينا مشاهد حتى على شاشات التلفاز تقشعرّ لها الأبدان من دقّ المسامير في الأكف وفي الأرجل، من أجل التعبير عن المشاعر الحميمة تجاه فكرٍ يصرّح هذا البعض نفسه بأنه فكر باطل على أقل تقدير.. ويقول البعض: عمن ينكر نبوّة داود وسليمان (عليهما السلام)، ويستدل على أن نبي الله يوسف لم يكن أميناً على عرض

مولاه، ويقول عن نبى الله داود: كان لوطياً مفضوحاً ـ يقول ـ ما يلى: الشكّ فى العقيدة ليس كفراً. البقاء على الشك لا يجعله مرتداً. الإقتناع بالكفر لا يجعله مرتداً ما لم يعلن ذلك. الإعلان بالكفر هو الجريمة وليس الكفر نفسه. سئل البعض: هل يوجب الإرتداد عن الإسلام ـ والعياذ بالله ـ القتل. أو بمعنى آخر: هل يباح دم المرتد حقاً؛ فإذا الجواب نعم. هل يتعارض ذلك مع حرية الفكر الإنسانى؟. فأجاب": قد تخلق مسألة الإرتداد اهتزازاً أو ارتباكاً فى داخل النظام العام للدولة والمجتمع مما قد يسىء إلى القاعدة التى يرتكز عليها توازن المجتمع المسلم؛ ولذلك فإنها تدخل فى صلب النظام العام، من خلال الحدود الموضوعية له التى قد تفرض وضع العقوبات الرادعة. ولذلك فهى لا تتّصل بحرية الفكر؛ لأن الإسلام يفتح كل ساحته الثقافية لكل صاحب شبهة فى الدين، ليجيب على كل سؤال، وليتابع البحث والحوار مع صاحب الشبهة إلى نهاية المطاف. وقد ورد فى أحاديث أهل البيت (ع) عن رجل سأل الإمام الصادق (ع) قال: رجل شكّ فى الله؟ قال: كافر. ثم قال: شك فى رسول الله؟ قال كافر. ثم قال: إنما يكفر إذا حجد. مما يعنى: أن الشكّ فى العقيدة ليس كفراً ما دام الإنسان باحثاً عن الحقيقة كما أن بقاءه على الشك، أو اقتناعه بالكفر لا يجعله مرتداً، ما لم يعلن ذلك، الأمر الذى يجعل الإعلان هو الجريمة. أما الحديث عن تعارض ذلك مع حرّية الفكر، فإن جوابه هو أن الفرق بين الدولة الإسلامية وغيرها هو أن الإسلام يقيم دولته على أساس العقيدة، مما يجعل للعقيدة، دور الأساس فى توازن الدولة والمجتمع. ويجعل من الإساءة إليها أو تهديدها إساءة وتهديداً للنظام كله. أما غيرها فإنها لا تقوم على العقيدة، ولذلك لا دخل للعقيدة فى حركة النظام، بل تكون الجريمة فى الخيانة العظمى للأرض أو للأمور الحيوية الأخرى.. وبكلمة واحدة: إن إعلان الارتداد هو الجريمة. وليس الارتداد الفكرى الذى يعيش فى داخل الفكر [۴۷"] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ قد نقلنا كلام هذا البعض كله لأنه. ما فتئ يتهم من يعترض على أفكاره وطروحاته بأنهم يمارسون ذلك على طريقة ويل للمصلين. أو بأنهم يقطّعون كلامه بصورة تفقده مضمونه الأساس ليصبح دالاً على خلاف مقصوده. رغم علم هذا البعض ـ ومن حوله معه ـ بأن الرد على هذا الإتهام سهل جداً، وذلك بالطلب إلى السامع والقارئ بأن يرجع إلى نص كلامه فى نفس الجزء والصفحة المسجّل، ليجد أن الكلام تام فى دلالته، وأن كل ما يتصل بموضع الإشكال مذكور من بدايته إلى نهايته.. ولكن المشكلة هى أنهم يعرفون: أن القليلين جداً من الناس هم الذين يبادرون إلى هذا الأمر.. وأن أكثر الناس يأخذون الأمر بحسن نيّة وسلامة طويّة، وبثقة ومحبة، واستبعاد خصوصاً وهم يرون هذا البعض يجهر بذلك علناً مع التأكيد الشديد، ومع إظهار البراءة وإزجاء تظلّم خاشع ما عليه من مزيد.. ۲ ـ بالنسبة للبقاء فى دائرة الشك، نقول: لقد تحدثنا عن هذا الموضوع فيما تقدم من هذا الكتاب، فلا نعيد، وأشرنا إلى ذلك أيضاً فى الوقفة القصيرة السابقة غير أنّنا نضيف: أننا لا ندرى ماذا يعنى هنا بقوله": إن الاقتناع بالكفر لا يجعل الإنسان مرتداً، ولا يكون قد ارتكب بذلك جريمة!! "فان كان يريد به ما يفهم منه كل أحد، فان المصيبة ستكون عظيمة.. وإن كان يريد منه أمراً آخر. فإن المصيبة تكون فى قدرته على البيان أعظم.. ۳ ـ لا ندرى ما هو دليل هذا البعض على أن الإعلان بالكفر هو الجريمة.. فإنه عليه السلام قد قال: (إنما يكفر إذا جحد)، سواء أكان قد أعلن هذا الجحود أم لم يعلنه. فما هو ربط هذا الدليل بتلك الدعوى. ۴ ـ ولو سلّمنا ذلك، فلا يصح تحديد مستوى هذا الإعلان، بأن يؤدى إلى الاهتزاز والارتباك داخل النظام العام للدولة والمجتمع. إذ يكفى مجرّد أن يعلن ذلك، ليستحق بذلك العقوبة، ويجرى الحكم الإسلامى فى حقه، وإن لم يترتب على إعلانه أى إرباك لا فى الدولة ولا فى المجتمع. ۵ ـ بل إن الإرتداد الفكرى حتى على مستوى الشك، ولو لم يصل إلى حد أنّ الإعلان به قد يحدث، اهتزازاً و إرباكاً فى الدولة وفى المجتمع، هو أمر مرفوض فى الإسلام، وله أحكامه وآثاره على فاعله، وعلى غيره. فلماذا لا يعتبره جريمة يستحق فاعلها العقاب بالقتل. فإن النتائج على هذا الصعيد واحدة.. ۶ ـ إن ما ذكره من أن الارتداد قد يحدث اهتزازاً وارتباكاً قد يسىء إلى القاعدة التى يرتكز عليها توازن المجتمع.. لا يجدى شيئاً، فإنه لا يتعدى دائرة الإحتمال إذ إنه كما قد يسىء، هو أيضاً قد لا يسىء

وقد لا يحدث اهتزازاً ولا ارتباكاً وفي هذه الصورة الأخيرة، فهل ذلك يعني ترك العقوبة؟! وحتى في الصورة الأولى، فإنه لو أساء فلابد أن يثبت أن الإساءة تصل إلى درجة توجب جعل عقوبات رادعة عنها؛ فمجرد وجود احتمال من هذا القبيل لا يبرر إصدار أحكام قاطعة بهذا المستوى من الخطورة.. ۷ ـ ثم إننا نسأل هذا البعض: من الذي قال له: إن حكم قتل المرتد يرتبط بالاهتزاز والارتباك في النظام العام؟ وإن ملاك الحكم هو ذلك، فهل أطلعه الله على غيبه؟!. أو كشف له عن ملاكات أحكامه؟! أليس هذا مجرد تكهّن ورجم بالغيب، يستند إلى استحسانات وحدسيات، لا مجال لجعلها أساساً لإصدار أحكام بهذه الخطورة.. وتصل إلى حد النفي لتشريع إلهي أو إثباته؟! ما دمت في دائرة الشك فلست بكافر. لا يوجد كافر في العالم. الإسلام يشجع على الشك. يقول البعض": إن الناس منقسمون إلى مؤمنين وشاكين ["۴۸] . والشاكون عنده ليسوا كفارا بمقتضى قوله": الإنسان الذي يشك بالإسلام لا يعتبر كافرا، ولكن الذي يجحد بالله ورسوله، فالإسلام يفسح المجال للتعبير عن الشكوك لدى الناس، ويحاورهم، فإن أقيمت عليهم الحجة، فلا معنى لجحوده، وإذا لم يقتنع، ولم تقم الحجة، فليس للمسلمين سبيل عليه ["۴۹] . ويقول": نحن نعرف من حديث الإمام الصادق (ع) أن الإسلام يشجع على الشك، الشك طريق لليقين، الشك الموضوعي، أو الشك العلمي. والشك ليس كفرا، وإنما الجحود هو الكفر، فلقد جاء شخص وسأل الإمام جعفر الصادق ـ كما في الكافي ـ قال: رجل شك في الله؟ قال: كافر. قال: شك في رسول الله؟. قال: كافر.. ثم قبل أن يقوم الرجل، قال إنما يكفر إذا جحد،الحديث. فما دمت في دائرة الشك، فأنت لست بكافر ["۵۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ـ واضح: أن الإسلام لا يشجع المتيقنين بالإسلام على الشك فيه، وإن كان يشجعهم على التعمق في دراسته، كل بحسب استعداده، ولكنه يشجع غيرهم على الشك ليمكن بذلك فتح مجال البحث أمامهم. ۲ـ إن الشك العلمي والموضوعي لا يحتاج إلى أكثر من فرض القضية في دائرة الشك، وإن كان ذلك الفارض مؤمنا بها لم يتزلزل إيمانه. ۳ـ إن بعض الروايات قد أشارت إلى أن خطور بعض الأمور بالبال، ولو من خلال وسوسة شيطانية لا ينافي الإيمان، فقد روى بسند حسن كالصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: جاء رجل إلى النبي (ص) فقال: يا رسول الله، هلكت. فقال له: أتاك الخبيث. فقال لك: من خلقك؟ فقلت له: الله. فقال لك: الله من خلقه؟ فقال إي والذي بعثك بالحق لكان كذا. فقال رسول الله (ص): ذاك والله محض الإيمان. قال ابن أبي عمير: فحدثت بذلك عبد الرحمن بن الحجاج، فقال: حدثني أبو عبد الله عليه السلام: أن رسول الله (ص) إنما عني: بقوله": ذاك ـ والله ـ محض الإيمان"خوفه أن يكون قد هلك، حيث عرض له ذلك في قلبه [۵۱] . وثمة روايات أخرى في هذا المجال، فمن أرادها فليراجعها في مظانها. ۴ـ إن من الواضح: أن البقاء في دائرة الشك يوجب الكفر، لأن ذلك يستبطن الجحود، وإن لم يصرح به، خصوصا إذا أقيمت الحجة عليه، ولم يقبل بها، فان استمرار الشك بعد ذلك يكون تكلفا للشك، وحملا للنفس عليه عنادا، وذلك يمثل استمرار رفض الحق والإباء عن تحمل مسئولياته.. فلا يصح إطلاق القول: (ما دمت في دائرة الشك فأنت لست بكافر). ويدل على ذلك ما روى بسند صحيح عن أبي عبد الله (ع): من شك في الله وفي رسوله فهو كافر [۵۲] . وروى بسند صحيح أيضا عن منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من شك في رسول الله؟ قال: كافر. قلت: فمن شك في كفر الشاك، فهو كافر؟ فأمسك عني، فرددت عليه ثلاث مرات، فاستبنت في وجهه الغضب [۵۳] . وروى بسند صحيح آخر عنه عليه السلام: إن الشك والمعصية في النار، ليسا منا ولا إلينا [۵۴] . وروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يقول في خطبته: لا ترتابوا فتشكوا، ولا تشكوا فتكفروا [۵۵] . إن هذه دراسات من قِبَل أناس مثقفين. إن هؤلاء الدارسين قد اخطأوا في آلية الدراسة، حيث توجهوا إلى التوراة المحرّفة. إنهم باحثون يجهلون ما يقوله القرآن عن الأنبياء. لو رجعوا إلى القرآن لعرفوا: أنه يبيّن عصمة الأنبياء وصفاءهم وإخلاصهم لله. كلامه يعني: أن عصمة الأنبياء تحتاج إلى بيان قرآني. لا مصلحة في التصدي لهؤلاء الناس، لأن ذلك يستغل ممن لا يعي النتائج

السلبية. قصة زواج الأخوة بالأخوات من ابناء آدم تمنع من مصادرة القضية الفلسطينية ومن قتل المسلمين. لا مصلحة فى التصدّى لمن يسبّ الأنبياء لأن الاستكبار يستغل ذلك. لا مصلحة فى التصدّى.. لأن الاستعمار يصادر القضية الفلسطينية. لا مصلحة فى التصدّى.. لأن الاستعمار يقتل المسلمين. وتوضيح ما جرى نوجزه فيما يلى: نشرت جريدة السفير اللبنانية مقالاً لسفير لبنانى سابق، يتناول فيه الضجة التى أثيرت حول المغنّى مارسيل خليفة، لتلحينه بعض الآيات القرآنية التى تتحدث عن النبى يوسف (عليه السلام).. فكان مما كتبه ما يلى": إنه حَوّلَ أسطورة بكائية توراتية إلى (قضية) أعمى بها بصائر اللبنانيين وأبصارهم وحولهم إلى يعقوب جديد ابيضت عيناه، وانطفأ نورهما لكثرة ما أذرف من الدمع على فراق ابنه يوسف، كما جاء فى (الكتب المقدسة). وفى شعر محمود درويش!.. فإذا بالغيارى على الدين يتنادون لمجابهة هذا الخطر الداهم الذى يقوّض إيماننا وقيمنا الروحية وإذ بمثقفينا (يطرحون الصوت) للإعتصام فى نقابة الصحافة من أجل الدفاع عن (الحرية) و(الديموقراطية) و (حقوق الإنسان) لمواجهة هذه (الأصولية) الزاحفة علينا من غياهب القرون الوسطى. أحبّ أن أصارح القارئ أننى لست من المعجبين بمارسيل خليفة ولا بموسيقاه ولا بصوته. فقد أتيح لى ان استمع إلى بعض أغنياته وكنت كلما سمعتها أكاد أصاب بالغثيان، فأغانيه عبارة عن مقطوعات رَتيبة ذات نمط واحد لا يتغير وتكاد لا تصلح إلا لمناسبات البكاء والنواح كعاشوراء فى (الحسينيات) أو (أسبوع الآلام) فى الكنائس. ولكن القضية ليست هنا. القضية هى التذرّع بالكتب المقدسة كلما تعلق الأمر بالإبداع والتجديد والخروج على ما وضعه (السلف الصالح) من قوالب جامدة وأحكام ثابتة لا تحول ولا تزول وإرغام الناس على التقيد بها وتنصيب رجال الدين أنفسهم حرّاساً عليها وحماة لها. فمن أعطاهم هذا الحق؟ وفى الموضوع الذى نحن بصدده من أعطى الجهات الدينية الحق فى أن تحكم و(تفتى) بجواز هذا الأمر أو عدم جوازه؟ فالذين أقاموا القيامة على مارسيل خليفة ولم يقعدوها وأوصلوها حتى إلى القضاء، حجتهم فى ذلك أن (أغنية يوسف) قد ورد فى القرآن ذكرها وأنه لا يجوز التغنى بالآيات القرآنية. مع أن الآية الرابعة من سورة المزمل تنص: (ورتل القرآن ترتيلًا). والترتيل القرآنى قد فسّر تفاسير عديدة. منها مثلاً أنه إذا قرأت القرآن فاقرأه بصوت منخفض أو إذا قرأته فاقرأه بكلمات واضحة وبطيئة. ومنها أيضاً ن تقرأه بصوت مختلف عن القراءة العادية بحيث يكون له وقع مختلف فى أذنى المستمع وفى عقله. ومنها أيضاً أن تقرأه بصوت رخيم. وقد ورد فى قاموس (المنجد) أن الترتيل، إذا كان يقصد قراءة القرآن، فذلك يعنى أن تقرأه بتأنق فى تلاوته. أما عند المسيحيين فترتيل الصلاة يعنى أن تتلوها ملحّنة. "ثم يقول": والآن من هو هذا اليوسف، الذى يكاد يصبح الشغل الشاغل للبنانيين فى هذه الأيام؟! تخبرنا التوراة تفصيلاً والقرآن لماماً أن يوسف هذا كان أحد أبناء يعقوب الملقب بإسرائيل (لأنه حسب الرواية التوراتية أسر الله الذى تبدّى له بصورة إنسان طرحه أرضاً ولم يطلق سراحه إلا بعد أن باركه وأصبح منذ ذلك الحين يدعى إسرائيل أى (أسر الرب) وذهب مع قافلة إلى مصر وهناك أصبح حارساً لأمراء القمح لدى الفرعون وأن امرأة هذا الأخير تعلّقت به (وهمّت به وهمّ بها) كما ورد فى القرآن (الآية ۲۴من سورة يوسف) مما يدل على أنه لم يكن أميناً على عرض مولاه، الذى محضه ثقته. وهو السبط الثانى عشر ليعقوب جد بنى إسرائيل الرابضين على حدودنا الجنوبية. فهل أصبحت مهمتنا الدفاع عن هؤلاء الأسباط وإطراء فواحشهم؟! إنه لأمر غريب والله. والأغرب منه أن الإسرائيليين وفقاً لتوراتهم يسمّون داود وسليمان ملوكاً (التوراة ـ سفر الملوك) بينما نحن نقدسهم ونرفعهم إلى مصافّ (الأنبياء)! بل إن ابنة موشى دايان ـ النائبة عن حزب العمل الإسرائيلى ـ لم تتورع عن الدخول فى اشتباك سياسى مع مناحيم بيغن، عندما راح هذا يتغنى بداود فما كان منها إلا أن صرخت فى وجهه": ومن يكون داود هذا الذى تفتخرون بالإنتساب إليه ألم يكن (لوطياً) مفضوحا؟! "ونحن ألم يئن الأوان بعد لإعادة النظر فى كل هذه المفاهيم المسمومة التى أدخلتها الصهيونية إلى عقولنا والتخلّص منها كما تخلّص من ترّهاتها بعض اليهود العلمانيين.. أنفسهم؟! لذلك فانى أقترح على القاضى الذى سوف ينظر بقضية مارسيل خليفة فى الأيام القليلة المقبلة أن يصرف النظر عن السير فى هذه الدعوى وأن يطوى ملفها ويعتبرها غير ذات موضوع ["۵۶] . انتهى.. وقد وفق الله المخلصين للقيام بمجهود كبير فى سبيل الدفاع عن هذا الدين، وإدانة هذه الجرأة، وقد صدرت بيانات من جهات عديدة، وصدر بيان وقعه أكثر من مئة عالم من علماء الشيعة وكتبت مقالات كثيرة جداً تعدّ بالعشرات، وعلّقت لافتات عديدة فى

بيروت وضواحيها، كتبت عليها عبارات إدانة للجرأة على مقام الأنبياء عليهم السلام. وقاموا وفقهم الله بأداء بعض الواجب فى هذا المجال.. وإذ بنا نفاجأ بموقف لهذا البعض غريب وعجيب، نقلته عنه جريدة السفير فى يوم الخميس الواقع فى ۴/۱۱/۱۹۹۹، ثم أعاد الحديث عنه مرّة أخرى فى إذاعة البشائر ـ صوت الإيمان ـ وهى إذاعة محلية تابعة له.. فى ليلة الخميس الواقع فى ۱۰/۱۱/۱۹۹۹م. والذى نشرته عنه جريدة السفير هو التالى: (فضل الله يستنكر الإساءة للمقدسات") استنكر السيد محمد حسين فضل الله فى درس التفسير أمس أية إساءة للمقدسات. وقال: إن مشكلة بعض المثقفين العلمانيين أنهم يدرسون الأنبياء من خلال ما هو موجود فى التوراة التى بين أيدى الناس وهى محرّفة. وأضاف: إننا نقول لهؤلاء المثقفين ـ لاسيما أن بعضهم من المسلمين ـ عليكم الرجوع إلى القرآن لمعرفة أن الله تعالى تحدث عن كل هؤلاء الأنبياء الذين ذكروهم بطريقة سلبية بالطريقة التى بين فيها عصمتهم وصفاءهم وإخلاصهم لله. كما أننا لا ـ نجد هناك أية مصلحة لإيجاد حالة من الإثارة فوق العادة لمثل هذه الأمور، لأنها تستغل من قبل جهات لا تريد بالإسلام خيراً أو جهات لا تعى النتائج السلبية من خلال إشغال الواقع الإجتماعى بمثل هذه الأمور. إننا إذ نستنكر أية إساءة للمقدسات لكن علينا أن ندرس الواقع الاجتماعى والسياسى الذى تمرّ به الأمة الإسلامية، لا سيما فى مثل هذه الظروف الصعبة التى يقف فيها الاستكبار العالمى بكل مواقعه ومحاوره ليقتل المسلمين هنا وهناك، وليصادر القضية الفلسطينية"انتهى.

وقفة قصيرة

ونقول: إننا نلاحظ على هذا الكلام، وعلى ما أورده هذا البعض نفسه فى إذاعته المحلية ما يلى: ۱ ـ إن هذا البعض قد اعتبر أقوال السفير اللبنانى السابق السالفة الذكر وأمثاله من" المثقفين [۵۷]" ـ على حدّ تعبيره ـ اعتبرها" دراسة للأنبياء "ولكن من خلال ما هو موجود فى التوراة.. مع أنها لا تعدو عن كونها مجرّد إساءات، وتجريح، وإهانات للمقدسات، وتكذيب لنص القرآن، ولحقائق الدين ممن يدعى الإسلام وينسب نفسه إلى التشيع.. (فهل يصح أن يقال لمثل هذه الترّهات بأنها" دراسة "على حد تعبير هذا البعض؟! ۲ ـ إنه قد اعتبرها دراسة للموضوع من خلال التوراة، وأن الدارس لم يرجع إلى القرآن، مع أن الأمر ليس كذلك فإن كاتب هذه المقالة المنشورة قد اعتمد على القرآن أكثر مما اعتمد على التوراة، حيث نجده قد استدل ببعض آياته محدداً السور وأرقام تلك الآيات فيها، ومتتبعاً للنصوص التفسيرية لها.. حتى انتهى إلى كتب اللغة أيضاً.. بل هو يشير إلى حجم التعرض لقصّة يوسف فى القرآن والتوراة فيقول": تخبرنا التوراة تفصيلاً والقرآن لماماً أن يوسف هذا الخ. "۳ ـ إن المفهوم من كلام هذا البعض: أنه يقدم العذر لأولئك "المثقفين؛ "حيث إنهم وفق البيان الذى قدّمه قد اجتهدوا فأخطأوا، لأنهم قد درسوا الأنبياء من خلال التوراة فقط. ولذلك فإننا نجده قد أرشدهم وأمرهم بالرجوع إلى القرآن، لمعرفة أن الله تعالى قد تحدث عن هؤلاء الأنبياء بالطريقة التى تبين عصمتهم وصفاءهم وإخلاصهم لله حتى تكون دراستهم للأنبياء مستوفية لشروط الصحة.. إذن.. فهؤلاء" المثقفون "لم يعرفوا الحقيقة، لأن الحقيقة موجودة فى القرآن، وهم لم يرجعوا إليه، ولم يطلعوا عليه، ليعرفوها.. فأخطأوا فى دراستهم!!.. وفى اجتهادهم.. فهل يقتنعون بأجر واحدٍ؟! وفقاً للقاعدة التى أخذها هذا البعض من مصادر غير الشيعة، والتى تقول: إن المجتهد إذا أصاب، فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد!! [۵۸] . ۴ ـ هل إن ما نقله هؤلاء المثقفون ـ على حد تعبيره ـ كشاهد مقبول ومرضى عندهم عن ابنة موشى دايان عن أن نبى الله داود عليه السلام كان ـ والعياذ بالله ـ لوطياً مفضوحاً ـ هل إن ما نقلوه كان نتيجة دراسة لأقوال هذه المرأة الخبيثة؟!. والحاقدة؟. وهل أصبحت ابنة موشى دايان من مصادر الدراسة والتوثيق للحقائق. إلى درجة أن كلامها يرسل إرسال المسلّمات، ويستشهد به ـ المثقفون!! ـ فى البحوث والدراسات؟! ولنفترض أن التوراة نفسها تنسب هذا الأمر الشنيع إلى داود، فهل يجوز لذلك الذى درس الأنبياء من خلال التوراة أن ينسب ذلك إلى هذا النبى العظيم أيضاً. ويرسله إرسال المسلّمات!!. ۵ ـ وحين انتهى هذا البعض إلى الحديث عما قام به المخلصون الغيارى من التصدّى لذلك الأثيم، السابّ للأنبياء، نجده يقول": إنه لا يجد أية مصلحة لإيجاد حالة من الإثارة فوق العادة لمثل هذه الأمور، لأنها تستغل من قبل جهات لا تريد بالإسلام خيراً، أو جهات لا تعى النتائج السلبية من خلال

إشغال الواقع الاجتماعي والسياسي، لأن الاستكبار يقف ليقتل المسلمين هنا وهناك، وليصادر القضية الفلسطينية؟ "ولكنه هو نفسه قد تحدث في خطبة صلاة الجمعة في نفس ذلك الأسبوع العصيب عن زواج الإخوة بالأخوات من بنات آدم عليه السلام، وتكاثر البشر من خلال ذلك، فهل قصة زواج الإخوة بالأخوات من أبناء آدم (ع)، وتكاثر البشر بهذه الطريقة أهم، وأولى من القضية الفلسطينية؟ وأهم وأولى من الدفاع عن أنبياء الله، وعن القرآن والإسلام؟!. وهل إشغال الساحة الإسلامية بمسائل زواج الإخوة بالأخوات، كما دأب البعض على ترويج ذلك في السنوات الأخيرة ـ وما ندري ماذا يقصد من وراء هذا الترويج ـ هل إن ذلك يمنع قوى الاستكبار من قتل المسلمين، ومن مصادرة القضية الفلسطينية؟!. ولا ندري كيف ثبت عند هذا البعض": أن التناسل قد كان عن طريق زواج الإخوة بالأخوات "وهو الذي يشترط الثبوت القطعي واليقيني للحوادث التاريخية ولا يكفي مطلق الحجة؟! وكيف حصل لهذا البعض هذا القطع واليقين؟! مع وجود روايات تصرح بإنكار الأئمة الأطهار لهذا الأمر الخطير، الذي يوجب الطعن بطهارة مولدهم ـ حسبما أشارت إليه تلك الروايات [۵۹] ومع أن روايات إثبات ذلك موافقة لما عند غير شيعة أهل البيت (عليهم السلام).. ۶ ـ ويتلخص موقف هذا البعض من قضية سبّ الأنبياء على صفحات الجرائد بإيجاد العذر المقبول والمعقول ـ بنظره طبعاً ـ لمن فعل ذلك.. والتشكيك بل وإدانة من تصدّى لردّ التعدّي، والدفاع عن ساحة قدس القرآن والأنبياء والأصفياء.. وقد رأينا في المقابل أنه حين وجه لهذا البعض نفسه نقد علمي صحيح لا يحمل أية إساءة لشخصه قد ثارت ثائرته، وأقام الدنيا ولم يقعدها بعد بحجة أن في هذا إسقاطاً للرمز!! فماذا تراه سيفعل لو أن بعض الإهانات التي وجهها هؤلاء" المثقفون"للأنبياء. أو بعض ما وجهه هو نفسه إلى الأنبياء ـ قد وجّه إليه هو شخصياً. نعم، ماذا سيفعل؟ وكيف سيكون موقفه؟ ۷ ـ إن هذا البعض نفسه يقول: إن التحريف للتوراة قد نال معانيها، وأما تحريفات ألفاظها فكانت جزئية وطفيفة [۶۰] . فإذا صح ذلك، فلماذا يردع ذلك" المثقف"عن الاعتماد على التوراة ويطلب منه الرجوع إلى القرآن؟!، وهل يصح ردعه عن دراسة كلام الله والاستفادة منه؟!، ثم.. تسويق المعاني التي يتوصل إليها؟! خصوصاً إذا كان ذلك الرجل مثقفاً قادراً على ممارسة البحث والدراسة!! فليسمح له بالإعتماد على التوراة إذن، فإنها لم تحرّف إلا تحريفات جزئية ـ حسب زعمه ـ إذا كان قادراً على فهم معانيها بصورة سليمة، ومن دون تأثر بإلقاءات من يريدون حرف معانيها عن مسارها الطبيعي. إذ من الواضح أن مجرّد تحريفات جزئية وطفيفة لألفاظها لا ـ تؤدي إلى نتائج خطيرة. وهل النتائج التي انتهى إليها كاتب المقال في جريدة السفير ليس لها هذا الخطر؟! ۸ ـ إن من الواضح أن معنى كلام هذا البعض هو: أن التصدّي لدراسة الأنبياء من خلال التوراة ليس فيه أية إساءة، ولا مجال لإدانة من يتصدّى إلى ذلك، لا سيما إذا كان من" المثقفين"وكان أميناً في نقل مضامينها، فإن كان ثمة من إساءة ومن سلبية فإنما منشؤها من التوراة نفسها.. مع أن الحقيقة هي أن دراسة الأنبياء يجب أن تكون من المصادر المأمونة والموثوقة، التي لا تسيء إليهم عليهم الصلاة والسلام. ۹ ـ المفروض أن هذا البعض يعلم: أن قضية طهارة الأنبياء وعصمتهم عن فعل القبيح، لا تحتاج إلى النص الديني، وإلى الخبر الشرعي، سواء أكان من التوراة، أو من غيرها.. فان ذلك مما يعرف بالعقل، وتقود إليه الفطرة السليمة، فكيف صح له أن يجد العذر لهؤلاء في سبّهم الأنبياء، ورميهم هذا النبي بأنه لم يكن أميناً على عرض مولاه، وذاك النبي بأنه كان لوطياً مفضوحاً؟!.. ۱۰ ـ قد يكون لهذا البعض عذره ـ باعتقاده ـ في دفاعه عن كاتب المقال السيء، ومن قبله عن نصر حامد أبو زيد، وأضرابهما، وعدم رضاه باتخاذ موقف قوي وحاسم منهما، وممن هم على شاكلتهما، وفق ما تفرضه أحكام الشرع والدين. وكيف يهاجمهم وهو نفسه قد وصف الأنبياء، أو احتمل في حقّهم عبادة الشمس والقمر والكواكب، وقتل النفس البريئة، وارتكاب جريمة دينية.. والجهل بالتكليف الشرعي. والخطأ في تقدير الأمور، والنظر إلى السماء نظرة حائرة بلهاء، والتهرب من المسؤوليات، والخطأ غير المقصود. وغير ذلك مما يجد القارئ شطراً وافياً منه في هذا الكتاب. فلعله وجد: أن ردّة الفعل إذا كانت قوية، تجاه هؤلاء.. فإنها ستكون تجاهه أقوى وأشد، لأنه يتكلم باسم الدين، وعلى أنه من رجاله وأعلامه.. ۱۱ ـ ولنا الحق في أن نحتمل في حقّه أيضاً أن يكون ممن لا يرى في نسبة هذه القبائح إلى الأنبياء أي محذور، فلا مبرر لأية ردّة فعل تجاههم، فانه يراهم كسائر الناس الذين لا يجد مانعاً من وصفهم بأي شيء مما ينسجم مع الضعف البشري.. فمن يواجه هؤلاء ويتصدّى لهم يكون ـ

بنظره ـ لهم ظالماً، وسيجد نفسه امام الله عاصياً وآثماً. فمن واجبه إذن أن يواجه هؤلاء المدافعين عن المقدسات، وعن الأنبياء، وينهاهم عن المنكر، ويأمرهم بالمعروف؟! ۱۲ ـ ومن يدرى فلعل تشكيكات هذا البعض، وكذلك مواقفه المتواصلة، وإصراره على وصف الأنبياء بالسذاجة والإنجذاب إلى القبيح، وممارسة الرغبة المحرمة وغير ذلك مما ذكرنا آنفاً بعضه، وسواه مما لم نذكره فى هذا الكتاب ـ نعم لعل ذلك ـ قد كان له الأثر فى إيجاد قدر كبير من الجرأة لدى هؤلاء، ومن هم على شاكلتهم للطعن بقداسة الأنبياء، وتصغير شأنهم، وتوهين قدرهم، وفى نسبة القبائح، والإساءات والتقصيرات إليهم.. ۱۳ ـ إن هذا البعض قد طرح فى قضية نصر حامد أبى زيد لزوم إثارة جو إعلامى من حوله.. بدلاً من إطلاق الحكم الإسلامى العادل والصحيح فى حقه.. فيا ليته رضى منا حتى ولو بهذا المقدار فى حق من يصف نبياً من أنبياء الله بأنه لوطى مفضوح، ويصف نبياً آخر بأنه لم يكن أميناً على عرض مولاه، ويرفض تقرير القرآن لنبوة نبيّين هما داود وسليمان.. ۱۴ ـ وأخيراً.. كيف حكم بلزوم إطلاق الحرّية لكتب الضلال.. ثم حارب "كتاب مأساة الزهراء "وغيره مما يراه فى هذا الإتجاه، وحاول منعها من التداول على الأقل بين أنصاره ومريديه لأنه أسهم فى فضح توجهاته الفكرية؟! الدعوة إلى تجميد حكم إسلامى بلا مبرر. الحكم الإسلامى بالكفر يظهر الشخص بصورة المضطهد. الحكم الإسلامى يكسب المحكوم عليه عطفاً فى مسألة التفريق بينه وبين زوجته. لو عولجت قضية نصر أبو زيد بطرح أفكار تعارضه وتنتقده لما كبرت القضية فى الإعلام العالمى. إصدار حكم الإسلام فى حق أبى زيد أخرج قضيّته عن حجمها الطبيعى. ليس هناك فى العالم من يجحد الفكر الدينى. لا يجحدون الفكر الدينى رغم رسمهم علامات استفهام حول وجود الخالق. لا يوجد ملحد فى العالم. الملحدون لا ينكرون، ولكنهم يشكّون. أدلة الملحدين هى رفض أدلة وجود الله. الملحدون يعجزون عن الاستدلال على عدم وجود الله. الشكّ فى وجود الله ليس كفراً.. ويقول البعض": إن الردّة هى عملية جحود للإسلام، ولفظ له، وأعتقد: أنه ليس هناك فى العالم من يجحد الفكر الدينى، إذ إن كل حركة الفكر المضاد تتحرك راسمة علامات استفهام حول وجود الخالق، ولكنها لم تستطع إلى الآن أن تقدّم دليلاً على النفى فالنفى تماماً كما الإثبات يحتاج إلى دليل، لذلك فإننى لا أتصور أن هناك ملحداً فى العالم لسبب بسيط جداً، وهو أنه لم يستطع أحد منذ أن نشأت الفلسفة المادية حتى الآن، أن يقيم دليلاً على عدم وجود الله إنهم يقيمون الأدلة لو سميناها أدلة على رفض أدلة وجود الله، ولكنهم لا يقيمون الدليل على عدم وجود الله، معنى ذلك أننا نضع هؤلاء فى دائرة الشكّ ـ والشكّ ليس كفراً ـ بل هو حالة تساؤل وإثارة علامة استفهام تستوجب النقاش، بينما يدخل الكفر فى دائرة الجحود، والإسلام ليس ضد النقاش، بل هو يدعو إليه. وفى هذا المجال ننقل عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) أنه جاءه رجل فقال له: يا أبا عبد الله، ما تقول فيمن شكَّ فى الله؟ فقال: كافر يا أبا محمّد، قال: فشكَّ فى رسول الله (ص)؟ فقال: كافر ثم التفت إلى زرارة فقال: إنما يكفر إذا جحد ["۶۱] . وورد فى حديث آخر عنه أنه قال: (لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا) [۶۲] . إلى أن قال حول مسألة الحكم بالإرتداد على نصر حامد أبو زيد وأمثاله": إن الإسلام لن يخسر كثيراً فى تجميد حكم فى حالة خاصة، ولكنه قد يعانى كثيراً أمام الواقع العالمى من إطلاق المسألة بهذا الشكل. ثم إننا فى اتباعنا هذا الأسلوب نُظهر تلك الشخصية بصورة المضطهد، الأمر الذى يكسبه عطفاً، خصوصاً فى القضايا المتعلقة بالتفريق بينه وبين زوجته، مما يجعل هناك بعداً عاطفياً حتى على مستوى الناس العاديين الذين لا يعيشون معنى الحكم الإسلامى فى هذه الأمور لذلك فإننى أتصوّر أنه لو تركت مسألة (مثل مسألة نصر أبو زيد) فى حجمها الطبيعى جداً وعولجت بطريقة أو بأخرى، بطرح أفكار تعارضه وتنتقده وتثير الجو الإعلامى من حوله، دون إفساح المجال لمثل هذه التفصيلات، لما كان من الممكن أن تأخذ هذا الحجم فى الواقع العالمى الإعلامى وفى الواقع الداخلى، بل لظهرت كقضية فكر إسلامى يقابل فكراً منحرفاً. إننى أرصد الظاهرة من حيث السلبيات والإيجابيات التى يمكن أن تصيب الواقع والخط الإسلاميين، ولذلك أنصح بدراسة الظروف الموضوعية التى تحيط بمثل هذه الحالات، من ناحية الواقع السياسى الثقافى والاجتماعى ["۶۳] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إنه لا ـ معنى لتبرئة الذين يتحركون فكرياً فى الاتجاه المضاد للإسلام وللإيمان، ويرسمون علامات استفهام حول وجود الخالق، ويدعون إلى الإلحاد ويعلنونه، ولكنهم حين يستدلّون عليه إنما يستدلّون بأدلة باطلة.. نعم، لا ـ معنى لتبرئتهم من أمر، هم أنفسهم يعلنون الإلتزام به!! ۲ ـ كما لا ـ معنى لإنكارهم بلا ـ دليل سوى اتخاذهم سبيل الجحود للحقائق بلا مبرر!! ۳ ـ ثم لا ـ معنى لوضعهم فى دائرة الشكّ، وهم يعلنون أنهم فى دائرة اليقين بالنسبة لما يعلنونه، بل لابد من إلزامهم بما يلزمون به أنفسهم. ۴ ـ إن وجود الملحد فى العالم لا يتوقف على وجود أدلة صحيحة تثبت عدم وجود الخالق. ۵ ـ إن الشكّ الذى يعلنونه ـ لو سلّمنا أنه لا يدخلهم فى دائرة الإلحاد، لكنه لا يدخلهم فى دائرة الإيمان والإسلام، الذى يتطلب اليقين والاعتقاد بالحق. إذ لا شكّ فى أن هذا اليقين غير موجود، والإرتداد عن الإسلام لا يحتاج إلى أكثر من الخروج منه وإعلان عدم الإلتزام به. ويتّضح ذلك جلياً حين نجدهم يصرّون على البقاء فى دائرة الشك ـ المزعوم ـ ويؤلفون الكتب التى تثبت بزعمهم عدم صحة ما استند إليه المؤمنون فى إيمانهم. ويحاربون هذا اليقين لدى المؤمنين ويحاولون إزالته بمختلف السبل، إذ إن شكاً كهذا، تحميه ـ بزعمهم ـ البراهين والأدلة على النفى ـ حتى لو كانت أدلة واهية ـ يمثل إصراراً على البقاء خارج دائرة اليقين، وإن اظهر مدّعيه أنه شاكّ بهدف ذرّ الرماد فى العيون، تلافياً لبعض الإحراجات أو السلبيات التى ربما تواجهه. وخلاصة الأمر: أن وضع أمثال هؤلاء الذين يعلنون الإلحاد فى دائرة الشكّ ما هو إلا تبرع من هذا البعض، يرفضه أولئك المعنيون به أنفسهم قبل غيرهم ولا يقبلونه. ۶ ـ أما بالنسبة لحديث (لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا) فنقول: أولاً: إن هذا البعض يصرّ على لزوم تحصيل القطع واليقين فى كل المعارف الإيمانية، والتاريخية وغيرها سوى الأحكام الفقهية الفرعية ولا يكتفى بمطلق الحجة ـ فهل هذه الرواية يقينية عنده من حيث السند، ومن حيث الدلالة؟! أم أن خبر الواحد عنده يفيد اليقين كالخبر المتواتر؟!. ثانياً: إن هذه الرواية قد افترضت حالة الجهل، والوقوف عند هذا الحدّ.. فهى لا تدل على براءة من يجهد لإثبات مدّعاه، ويعمل لإيجاد الشكوك لدى الآخرين، ويكتب الكتب، والمقالات ويلقى الخطب والمحاضرات. ويدعو إلى الشك ـ بزعمه.. نعم.. إنها لا ـ تدل على براءة هذا وأمثاله من الكفر، ولا تبقيه فى دائرة الإيمان.. ۶ ـ أما بالنسبة للرواية التى تقول: إن رجلاً سأل الإمام الصادق عليه السلام: ما تقول فى من شكّ فى الله. فقال: كافرٌ يا أبا محمد. فقال: فشكّ فى رسول الله (ص)؟. فقال: كافر. ثم التفت إلى زرارة فقال: إنما يكفر إذا جحد [۶۴] . فإن الرواية السابقة قد بيّنت المراد منها حيث افترضت فى الشاكّ أن يلزم حدّه، ويقف عنده. فإن من يصبح داعية للشك، ويريد إشاعته، وإخراج الناس من حالة الإيمان ليس داخلاً فى مضمون هذه الرواية كما أن من أقيمت الحجة عليه، واطلع على البراهين المثبتة للالوهية وللنبوة لا يعود معذوراً فى شكّه، فإن لله الحجّة البالغة على كل البشر، ولا يصح ولا يقبل الشكّ بعد الإلتفات إلى تلك الحجّة، أو بعد الإطلاع عليها. ۸ ـ إن أسلوب الحكم بالإرتداد على من يثير أفكاراً مخالفة للإسلام على حدّ تعبير هذا البعض ليس من مخترعاتنا نحن كبشر، بل هو حكم إلهى لا بد من إعلام الناس به وتعليمه لمن يجهله، ويجب بيانه لكل من يحتمل فى حقه ابتلاؤه به بشكل أو بآخر، وتحديد موارده ليمكن إجراء أحكامه. فان المرتد تبين منه زوجته المسلمة، ويحرم عليها التبذل أمامه، ولا يجوز لها معاملته كزوج. ويجب على المسلمين التفريق بينهما، كما أن المرتد لا ـ يرث المسلم، حتى لو كان أباً، أو أخاً، أو ابناً، له.. نعم، إن هذه الأحكام، ثابتة حتى لو اعتبر غير الملتزمين بالإسلام، هذا الرجل مضطهداً، ومظلوماً، واكسبه ذلك عطفاً منهم، فإننا لا نتوقع من هذا النوع من الناس غير ذلك.. ولو أن الشارع أراد مراعاة هؤلاء لم يمكن إجراء أى حكم من أحكامه. خصوصاً ما يتعلق منها بما يندفع إليه الفساق لممارسة حالات الشكّ والفجور والإنحراف فلا مجال لرفع اليد عن هذا الحكم الإسلامى الصارم والحازم من أجل استحسانات من هذا القبيل، سواء بالنسبة لنصر حامد أبى زيد، أو بالنسبة لغيره. وإذا تأملنا فى كلام هذا البعض، فإننا سنجد أن من الطبيعى أن ينسحب كلامه هذا حتى على مثل سلمان رشدى الذى عرف الجميع موقف الدين منه وحكم الإسلام، الذى أعلنه الإمام الخمينى فى حقه.. ورأى الجميع أيضاً، مدى تعاطف المستكبرين والحاقدين مع ذلك الرجل المرتد والحاقد.

الفتاوى.. ومقولات حول المرأة

الفقه.. والفتاوى

بداية

إننا نقدّر: أن ما قدمناه فيما يتعلق بالمنهج الإستنباطى للبعض، قد جعل الصورة واضحة فيما يرتبط بالطريقة التى يتبعها فى استنباط الفتاوى الشرعية واستنتاج الأفكار الدينية، كما أن ذلك قد أظهر إلى حد بعيد ما ستكون عليه الأمور فى نهاية المطاف، والنتائج التى سوف تؤدى إليها هذه الطريقة فى الإستنتاج والإجتهاد!! إن صح التعبير ولسوف لن يكون مستغرباً ـ بعد كل ذلك ـ ما ستطّلع عليه فى هذه الفصول من الفتاوى البديعة التى أطلقها. وأى غرابة فيما ستسمع وتقرأ فى هذه الفصول بعد أن اطلع القارئ الكريم على ما تقدم من تجويز العمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، وفتح باب التأويل ودعوى إمكان الاستيحاء بطريقة يزعم أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يستوحون القرآن بها، وبعد تسويغ العمل بروايات العامة بدعوى عدم وجود الداعى للكذب فيها، بل ترك العمل بالكثير الكثير من روايات أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بزعم كثرة الكذب والوضع فيها، وكون تنقيح إسنادها ـ بسبب ذلك ـ من المسائل المعقدة!! وبعد.. وبعد.. فإلى جملة من تلك الفتاوى والآراء التى سيجد القارئ الكريم من خلالها صحة ما نقول، ومن الله التوفيق والسداد..

مجرد نماذج فقط

بداية

اشاره

يقول البعض": ما من فتوى أفتيها فى أى شىء، وفى أى شأن من الشؤون العامّة أو الخاصّة، إلاّ ـ ولدى دليل اجتهادى على طريقة المجتهدين، مما يسمّيه الإمام الخمينى: (الإجتهاد الجواهرى)، أى على طريقة صاحب جواهر الكلام. وما من فتوى أفتيها إلاّ وهناك فتوى مماثلة لأكثر من عالم من علمائنا الكبار، وقد تكون الخصوصية هى أن الفتاوى هذه اجتمعت عندى بما لم تجتمع عند بعض العلماء، ولذلك استغربها الناس ["۶۵] . ويقول ذلك البعض أيضا عن فتاويه، التى ربما استظرفها بعض إخوانه": إن هذه الفتاوى بأجمعها مستنبطة من أدلتها، وما من فتوى إلاّ وهناك من العلماء من يوافقنى فيها الرأى ["۶۶] . تعمد قول آمين ولو لم يقصد بها الدعاء لا ـ يبطل الصلاة. الميل إلى جواز التكتف فى الصلاة. الشهادة بالولاية فيها مفاسد كثيرة. وكنموذج للمفارقات فى منهجه الفقهى نذكر المثال التالى: إنه يعتبر أن فى قول: (أشهد أن عليا ولى الله) فى الإقامة مفاسد كثيرة، حيث يقول وهو يتحدث عنها": لا أجد مصلحة شرعية فى إدخال أى عنصر جديد فى الصلاة، فى مقدماتها وأفعالها، لأن ذلك قد يؤدى إلى مفاسد كثيرة ["۶۷] . ولا ندرى لماذا لا يزيلها من الأذان أيضا، فإنه أيضا من مقدمات الصلاة كما هو مقتضى عبارته؟!. ثم يقول وهو يعدد مبطلات الصلاة: "تعمّد قول آمين على الأحوط، وإن كان للصحة وجه، لا سيّما إذا قصد بها الدعاء ["۶۸] . ثم يعد من المبطلات أيضا": التكفير ـ وهو التكتف بوضع اليد اليمنى على الشمال، أو العكس ـ على الأحوط، ولاسيّما إذا قصد الجزئية، وان كان الأقوى عدم البطلان بذلك، فى فرض عدم الجزئية، وانتفاء التشريع، خصوصا إذا قصد به الخضوع والخشوع لله.. "الخ [۶۹] . إذن فليس لديه دليل على بطلان الصلاة بالتكتف، ولا بقول آمين تعمدا، لكون المسألة احتياطية عنده، والإحتياط عنده يستبطن الميل للجواز [۷۰] ، بل لا مانع عنده من قول آمين فى الصلاة حتى لو لم يقصد بها الدعاء، لوجود وجه للصحة عنده. وكذلك الحال بالنسبة للتكتف فى الصلاة، مع عدم قصد الجزئية. والملفت هنا: أنه لم يسجل أى تحفظ على ذلك ـ فلم يعتبره يؤدى إلى مفاسد كثيرة ـ كما تحفظ على الشهادة

الثالثة معتبرا لها كذلك، رغم أن التكتف وقول آمين كلاهما مثلها عنصران جديدان دخلا في أمر واجب ـ وهو الصلاة ـ لا في مستحب. فهذا العنصر قد دخل في الصلاة نفسها، لا فيما يحتمل كونه جزءا منها، رغم أن هذا الإحتمال ـ أعني احتمال الجزئية ـ موهون جدا.. ولماذا هذا الإحتياط في الشهادة الثالثة؟! أمن أجل مجرد احتمال؟ أليس هو نفسه يشن هجوما قويا على كل العلماء الذين يوجبون الإحتياط حتى في موارد الأحكام الإلزامية [۷۱] ؟!. أم أنه نسي قوله السابق: إن الإنسان إذا أراد أن يعيش اجتهاده لنفسه من خلال تحفظاته الذاتية، فعليه أن لا يبرز للمجتمع كمرجع في الفتوى، بل عليه أن يحتفظ بفتاويه واحتياطاته لنفسه؟ ومن الغريب أيضا أن ينبذ الإحتياط في معظم مسائل الفقه، ـ ومسائله الفقهية تشهد بذلك ـ ثم ينبري للإحتياط في الشهادة الثالثة لاحتمالات بعيدة لا يصح له الإعتداد بها بعد النظر إلى حكمه في مثيلاتها. ولعل ما ذكرناه من التلميح يغني القارئ عن التصريح، فيما يرتبط بموقفه من أمرين: أحدهما يرتبط بعلي(ع)، والآخر ـ أعني التكتف وتعمد قول آمين في الصلاة ـ يرتبط بجهة تريد أن تكرس ما سوى خط ونهج علي (ع)!!. بعد أن حكم باستلزام ذكر الشهادة لأمير المؤمنين (ع) ـ في كل من الأذان والإقامة ـ لمفاسد كثيرة، والذي نتمناه هو أن لا يتوسل إلى المنع من قولها فيهما بالجبر والقهر.. وذلك إمّا عملا بالقاعدة التي استدل بها على حرمة التدخين، وكل مضرّ، واستنبطها من قوله تعالى: (وإثمهما أكبر من نفعهما) [۷۲] حيث فسّر الإثم بالضرر، من دون أن يكون لذلك شاهد من اللغة.. ولم يفسّر النفع بالمثوبة مع عدم وجود مرجح لأحدهما على الآخر في نفسه، ومن حيث الإستعمال في اللغة العربية، وإما عملا بلزوم دفع المنكر والفساد على نحو التدرج في مراتب النهي عن المنكر، إلى أن تصل إلى حدّ القهر والغلبة مع إمكان ذلك. وبعد، فإننا لا نريد أن نذكر هذا البعض بتعهداته بأن تكون جميع فتاويه تحظى بموافق لها من علماء الطائفة، فإن حكمه الإحتياطي باستحباب ترك الشهادة لعلي(ع) في الإقامة والأذان من دون قصد الجزئية كحكمه بطهارة كل إنسان، وأحكام له أخرى لم نجد له موافقا، لا من الأولين ولا من الآخرين، بعد تتبعنا الواسع فيما يرتبط بالشهادة الثالثة لما يزيد على رأي مائة عالم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.. فليته يذكر لنا عالما واحدا يعتدّ برأيه في هذه الطائفة، يقول: الأحوط استحبابا ترك الشهادة بالولاية في الإقامة وفي الأذان مع عدم قصد الجزئية!! الدليل على جواز الضحك. وتحدث عن جواز الضحك في نطاق الجواب على السؤال التالي: الحديث يقول: الضحك يميت القلب،.. والعلم يقول: إضحكوا تصحوا، فحين تضحك، فإنّك تساعد جسمك على العرق، وتحريك دمك، وفرز مادة الكربون، كما أن الفم قد يطلق عناصر هرمونية. ج": من قال بأن الضحك غير جيد؟! كثرة الضحك تميت القلب، وإلّا، فالله يقول: (فليضحكوا قليلا)، ليس معناها أن لا يضحك أحد، لا، لازم دائما يبتسم المؤمن، لازم دائما يكون مبتسم. الآن الفرزدق في مدحه للإمام زين العابدين(ع): يُغضِي حياء ويُغضَى من مهابته فلا يُكلم إلا حين يبتسم يعني ابتسامته تسبق كلمته. لا، يضحك الإنسان، يبتسم الانسان في هذه الحياة.لكن عليه أن لا يكثر من الضحك، فإن كثرة الضحك تميت القلب [۷۳]" . ونقول: ۱ ـ لاحظ استدلاله على جواز الضحك بآية: (فليضحكوا قليلا، وليبكوا كثيرا)، التي عنى الله بها غير المؤمنين من أهل العذاب في الآخرة!! ۲ ـ ولا بأس بالتأمل أيضا في استشهاده بشعر الفرزدق على جواز الضحك، مع أنه إنما تحدث عن التبسم، لا عن الضحك. ۳ ـ يلاحظ أخيرا أنه فسّر بيت الفرزدق بطريقة تظهر أنه قد قرأ كلمة (يكلَّم) بصيغة المبني للمعلوم، أي بكسر اللام، مع أنّها بفتح اللام المشدّدة. الأخ والزوج وتارك الصلاة يتم إقناعه بالحكمة والموعظة الحسنة. يجوز الإغلاظ في القول للأبوين في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. يجوز حبس الأبوين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يجوز ضرب الأبوين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يجب الإغلاظ للأبوين وضربهما وحبسهما في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. ضرب وحبس الأبوين والإغلاظ لهما من مصاديق البرّ بهما. لا تضرب الزوجة مع إصرارها على المنكر، بل تمارس عليها ضغوط خفيفة. سئل البعض: كيف يتصرف المؤمن مع الأب أو الأم إذا صدر منهما المنكر، أو ترك المعروف، وذلك من جهة جواز أو وجوب الإغلاظ عليهما في القول. وجواز أو وجوب الضرب، أو أن لهما مع الإبن وضعاً خاصاً؟. فأجاب.. ": إذا توقف الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر على الإغلاظ في القول، أو الضرب أو الحبس، أو نحو ذلك، جاز أو وجب القيام به، لأنه من مصاديق البّر بهما. ولكن لا بد من التدقيق في دراسة الوسائل من الناحية

الواقعية فى ضرورتها أو جدواها، وعدم التسرّع فى ذلك، فلا يقدم على التصرفات السلبية، قبل اقتناعه بها. بطريقة شرعية، حتى لا يختلط عليه مورد البر بمورد العقوق [۷۴] . وسئل البعض: لقد ورد عنكم بأنه يجوز شرعاً أن ينهر الولد أباه بالعنف والضرب فى سبيل الهداية، إذا كان الوالد على ضلال، فهل لكم أن توضحوا لنا هذا الأمر؟! فأجاب: من أعظم موارد الإحسان إلى الوالدين هدايتهما إلى الصراط المستقيم، وإبعادهما عن الضلال، ومعصية الله. فإذا توقف ذلك على العنف بالطريقة المعتدلة، بحيث يؤدى إلى هدايتهما، ولا طريق غير ذلك جاز، بل وجب. وقد ورد فى الحديث عن الأئمة عليهم السلام: أن شخصاً جاء إلى أحد الأئمة (ع) وقال له: إن أمى لا تردّ يد لامس، أى أنها تمارس الزنا، أو ما أشبه ذلك مما فيه معصية لله، فقال: احبسها فإن ذلك بر بها [۷۵] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن المعروف الذى يؤمر به قد يكون هو صلة رحمه مثلاً، فإذا قطع رحمه جاز ضربه لأجل ذلك.. والمنكر الذى لا يرتدع عنه قد يكون هو النظر للمرأة بشهوة أو الغيبة أو الكذب فيجوز الضرب والحبس للوالدين من أجل ذلك عند هذا البعض.. فهل ذلك مقبول يا ترى؟ ۲ ـ إن الله سبحانه يقول(وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم. فلا تطعهما، وصاحبهما فى الدينا معروفاً) [۷۶] . والشرك هو من أعظم الذنوب بل هو أعظمها، حيث إن الله سبحانه يقول: (إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) [۷۷] . فلا بد من ضربه ليقلع عن هذا المنكر الذى هو فيه. فكيف إذا لم يكتف مرتكب هذا الذنب العظيم بشركه هذا، بل زاد عليه بأن حاول أن يدعو الناس إلى هذا الشرك وإقناعهم به؟!. وكيف إذا زاد على ذلك بأن مارس التخويف للمؤمنين، من أجل أن يحملهم عليه؟! وكيف إذا بلغ به الأمر فى ذلك إلى حد القتال عليه بالسلاح، أو بغيره من أجل فرض ذلك على الناس المؤمنين المهتدين؟!. ومع ذلك فإن الله سبحانه يطلب من الولد إذا كان فاعل ذلك هما أبواه ـ أن لا يستجيب لهما فيما يطلبانه منه، ويجاهدانه عليه. ويلاحظ: أنه لم يأمره ـ بأن يعاملهما بالمثل ليدفعهما عن نفسه.. ولا أمره بأن يغلظ لهما فى القول.. أو أن يظهر التنفّر منهما.. أو حتى أن يتركهما ويبتعد عنهما.. بل هو أمر بصلتهما، وبمصاحبتهما. ثم يزيد على ذلك أن تكون هذه الصلة والصحبة على درجة من الإيجابية بحيث يعرف ذلك منه فيهما فيقول سبحانه: (وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما، وصاحبهما فى الدنيا معروفاً). ۳ ـ ورغم أن الله سبحانه لم يسجل فى القرآن أية حالة سلبية يمكن للولد أن يمارسها تجاه والديه، بل كل ما فى القرآن قد جاء على النقيض من ذلك.. وقد سجّل بالنسبة للزوجات بعضاً من ذلك حيث أجاز ضربهن، وهجرهن فى المضاجع إذا ظهرت عليهن أمارات النشوز فقال تعالى: (واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن) [۷۸] . نعم، رغم ذلك كله، فإننا نجد لهذا البعض بالنسبة للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر للزوجة موقفاً آخر.. فقد سئل: ما هو الواجب على المكلف تجاه زوجته التى لا تلتزم الحجاب الشرعى. وقد حاول معها مراراً بالإقناع فلم تلتزم؟!. وما حكم صلاتها وعبادتها؟!. فأجاب: الواجب عليه أن يأمرها بالمعروف، وينهاها عن المنكر بالحكمة والموعظة الحسنة. وأن يمارس بعض الضغوط الخفيفة، الذكية، التى لا تخلق مشكلة كبرى. ولا يجب عليه طلاقها مع امتناعها عن الاستجابة إلى ذلك. أما صلاتها وعباداتها فهى صحيحة مع استجماعها للشرائط [۷۹..] . ۴ – وحين يسأل البعض أيضاً عن التعامل مع تارك الصلاة، وهو من الأقارب نجد: أنه لا يطلب من السائل حبسه أو ضربه، بل يطلب منه الصبر على الحياة معه.. فقد سئل: كيف نتعامل مع تارك الصلاة خصوصاً إذا كان هذا التارك من الأقرباء؟ فأجاب: إذا كان من الأقرباء مثل الزوج، أو الزوجة، أو الأخ، أو الأخت، أو من غيرهم فبطريقة: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) [۸۰] و(فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) [۸۱] و(وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن) [۸۲] ؟. إذا اتبعنا ذلك، وكنّا جادين، ونملك عقلاً وصدراً واسعاً، فإننا نستطيع الصبر على من عاشوا فى تربية سيئة، أو بيئة سيئة، أو ضالة لنحاول إقناعهم بالحقّ فى نهاية المطاف [۸۳] . فنلاحظ: أنه لم يوصِ بالعنف على تارك الصلاة فى صورة إصراره على هذه المعصية الكبيرة. ۵ ـ وفى مورد آخر نجد: أنه هو نفسه قد ناقض نفسه حين سئل عن أب يحمل أفكاراً

إلحاديـة، هـل يجب على أبنـائه البرّ به، وكسب رضـاه؟.. فأجـاب بالإيجاب، واسـتدل على ذلك بنفس آيـة: (وإن جاهـداك على ان تشـرك بى..) فراجع [۸۴] . فيـا سـبحان الله، كيف يجب البرّ بـأب يحمل أفكاراً إلحاديـة، وكسب رضاه، ويجب ضـرب الأب المسـلم الـذى لا ريب فى إسـلامه ودينه وعقيـدته.. وكيف يمكن لولـده كسب رضاه بعد أن ينهال عليه بالركل والضـرب، ويواجهه بالحبس، وما إلى ذلك؟! ۶ ـ على أن الروايـة التى يتمسك بها هـذا البعض لتجويز ضـرب الوالـدين وحبسـهما غير ظاهرة الدلالة على ما يقول. فقـد روى الصـدوق بإسـناده عن الحسن بن محبوب، عن الصـادق (ع) قـال: جاء رجل إلى رسول الله (ص) فقال: إن أمى لا تـدفع يد لامس. قال: احبسـها. قال: قـد فعلت. قال: فامنع من يـدخل عليها. قال: قد فعلت. قال: قيّدها فإنك لا تبرّها بشـىء أفضل من أن تمنعها عن محـارم الله عز وجـل) [۸۵] . فيرد على اسـتدلاله بهـذه الروايـة: أولاً: إن الروايـة لم تذكر الضـرب، فكيف اسـتفاد ذلك منها، فإن الحبس أدنى من الضـرب، والانتقـال من الأدنى إلى الأعلى مما لا يقبله العرف فى مقام الخطاب؛ فليس هـذا المورد من موارد مفهوم الموافقة كما هو ظاهر. ثانياً: من أين علم: أن المقصود من قول ذلك الرجل عن أمه: إنها لا ترد يد لامس هو أنها تمارس الزنا؟! ثالثاً: إذا كانت الروايـة مخالفة لظاهر القرآن فلا بد من تأويلها إن أمكن أو طرحها. رابعاً: المراد بالحبس قد لا يكون هو السـجن، بل يكون معنى لا يتنافى مع البرّ بها، كأن يكون المراد مجرّد وضع العراقيل أمام خروجها وملاقاتها للرجال، والخلوة بهم، فإن لم ينفع ذلك فقد أجاز له الإمام أن يمنع الرجال من الوصول إليها فإن لم ينفع ذلك لجأ إلى تضييق الخناق عليها إلى درجة أن لا تستطيع أن ترى رجلاً أو أن يراها رجل. وذلك لا يسـتلزم سـجنها بالمعنى المعروف للسـجن، بل تبقى على اتصال مباشـر بالنساء وبالأولاد، وبالمحارم. وأما المراد بتقييـدها.. فقـد يكون سـدّ منافذ اتصالها بالرجال إلى درجة تصـبح لا حول لها ولا قوة، وغير قادرة على أى تحرك وقد احتمل الحر العـاملى أن يكون المراد: (هو أن يربـط الزانيـة بالزوج كما يربط البعير الشارد بالعقل) [۸۶] . ولو لم يمكن قبول هذه التفسـيرات للروايـة فلا بـد من التوقف عن العمل بها لأنها تكون ـ كما قلنا ـ منافيـة لظاهر القرآن فلا مجال للأخذ بظاهرها، خصوصاً على القاعدة الـتى يقول: إنه يلتزم بهـا، من عرض كـل الحـديث على القرآن.. ۷ ـ بقى أن نشـير إلى أن هـذا البعض قـد يلجأ إلى التمسـك بكلام الآيات العظام: السـيد الخوئى قدس سره والشيخ التبريزى حفظه الله، وأطال بعمره فى هذا المقام ولكننا نقول له: أولاً: إننا لو سلمنا: أن ما ذكراه متطابق مع ما ذكره.. فإننا نقول: إن منهج هذا الرجل ـ كما هو ظاهر لا يخفى ـ هو جمع الأقوال التى تتناسب مع منهجه، وضم بعضـها إلى بعض ليصـبح المجموع مخلوقاً فريـداً ومتميزاً لا شبيه له ولا نظير. ثانياً: إن من الواضح: أن هذين العلمين لهما منهج سـليم فى الإسـتدلال والإسـتنباط ولو فرض ظهور إخلالـ به فى بعض الموارد، فانهمـا إذا نبههما أحـد إلى عـدم انسـجام ما يـذهبان إليه فى مورد، مع قواعدهما ومع منهجهما فإنهما يتنبّهان إلى ذلك ويرجعان إلى الأصول والمناهج التى أصلاها واعتمداها.. وهذا بخلاف من يكون منهجه يتنـاغم وينسـجم مع المقولاـت التى عرفنا فى هـذا الكتاب جانباً منها. ثالثاً: إن الملاحظ هو أن السؤال الوارد فى صـراط النجـاة، وإن كـان عن أن مراتب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هل تشـمل الوالـدين أو لا تشـملهما. لكن جواب آيـة الله العظمى السـيد الخوئى قـدس سـره هو": إن الأـمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يختصان بغير الوالـدين [۸۷]" . فلـم يشـر إلى المراتب لكنه تحـدث عن أن على الإنسان أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى والـديه. أما آيـة الله العظمى التبريزى حفظه الله فهو يشترط فى ضرب البالغين إذن الحاكم الشـرعى حيث إن دخول الضـرب فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر غير ظاهر [۸۸] ، على أن ثمة من يحتمل أنه يقصد بقوله": لكن لا بأس بالنسـبة إلى الوالد والوالدة أو غيرهما من الأهل إذا توقف منعهم عن محارم الله على ذلك "أن للوالد والوالدة الحق فى ضـرب أبنائهم إذا توقف امتناع الأبناء عن المنكرات على ذلك لا العكس. وحتى لو قيل: إن السيد الخوئى أو غيره يجيزون ذلـك، فليس من حق من يتخـذ لنفسه منهجـاً مغـايراً أن يحتـج بقول هؤلاء فى ذلك.. أضف إلى ما تقـدم: أن الأقاويل الفريـدة، والعجيبـة، والغريبـة، لهـذا البعض تـدل على خلـل حقيقى فى منهجه.. وذلـك ظـاهر لاـ يحتـاج إلى بيـان. هـذا كله عـدا عن المفارقات التى ظهرت فى أقاويل هذا البعض فى خصوص هذا المورد حيث لم يفت بذلك بالنسـبة لغير الأبوين، كما تقدم. مع موت الدماغ لا يجب وضـع أجهزة التنفس، ولا يحرم قطعها. إذا تحقق موت الدماغ لا يجب التغذية. لا بد للطبيب أن يستأذن ولى المريض

فى إنهاء هذا النوع من الحياة. الميت دماغياً لديه حياة الخلية لا حياة الإنسان. الموت الطبى ليس محرزاً بالدليل الشرعى. سئل البعض: قد تصل حالة المريض إلى أن يتعطل العقل (الدماغ) ويموت، ويحاول الدكتور المحافظة على حياة المريض عبر أجهزة التنفس والتغذية التى بدونها لا يستطيع المريض أن يتنفس أو يتغذى، مما يؤدى إلى الموت، فنحن فى حيرة، هل يجوز رفع هذه الأجهزة عن المريض؟ وهل يعتبر رفعها قتلاً؟ علماً أن الدماغ قد مات، وموته يعنى موت الإنسان طبّياً، فإلى من نرجع فى هذه الأمور؟ فأجاب": إذا تحقق موت الدماغ باليقين، فلا يجب وضع أجهزة التنفس والتغذية، ولا يحرم رفعها إذا كانت موجودة، ولا يعتبر ذلك من القتل المحرَّم [۸۹]. ويُسأل هذا البعض مرة أخرى: (الموت الرحيم) هل يرجع تحديده للطبيب، أم للحاكم الشرعى، أم للمريض نفسه؟ فيجيب": إذا كان المقصود من الموت الرحيم، الموت الذى يريح المريض، باعتبار أن الآلام تصل إلى حد لا تطاق عادة، فإن هذا لا يجوز، فإن قتل الإنسان حتى لو كان ذلك رأفةً به لا يجوز. وإذا كان المراد بالموت الرحيم، هو قتل المريض تخفيفاً على أهله من جهة أنه ميؤوس منه، باعتبار أنه سيموت بعد يوم أو يومين أو ثلاثة أيام قطعاً، فهذا لا يجوز أيضاً، لأنه لو بقيت لهذا المريض ساعة من الحياة، لما جاز لنا أن نسلبها هذا الإنسان. أما إذا كان المراد بالموت الرحيم حالة الموت الدماغى، كما لو افترضنا أن المريض مات طبياً، بمعنى توقف الدماغ بالطريقة التى لا مجال فيها ولو بنسبة ۱٪ بعودته إلى العمل، ففى هذه الحالة نرى أنه لا يجب وضع الجهاز الذى يطيل أمد الحياة للجسد بمعنى حركة القلب، ولا يحرم إزالة الجهاز، لو كان موجوداً فى هذه الحالة. وهذه المسألة يرجع تحديدها للطبيب المشرف على المريض، كما أنها تكليف الأهل لتمكين الطبيب من ذلك، حيث لا سلطة للطبيب على أن ينهى حياة هذا الإنسان أو ينهى هذا النوع من الحياة، لأن للمريض ولياً، ولا بد للطبيب من مراجعته فى هذا الشأن. حيث يجوز للولى نتيجة تشخيص الحالة من قبل الطبيب أن يسمح له بإجراء هذه العملية. ولعل الأساس فى ذلك أن الأدلة التى تدل على وجوب إنقاذ حياة المريض لا تشمل هذا النوع من الحياة التى هى حياة الخلية لا حياة الإنسان، تماماً كما هو مظهر الحياة فى ذنب الأفعى أو الوزغ بعد الموت، كما أن الدليل الذى دلّ على حرمة إنهاء الحياة للإنسان بالقتل لا يشمل هذا المورد. وليس الأساس هو صدق الموت على الموت الطبى، لأن ذلك ليس محرزاً بحسب الأدلة الشرعية، والله العالم [۹۰].

وقفة قصيرة

ونقول: إننا قبل أن ندخل فى بيان مواضع الخلل فى كلام هذا البعض نشير إلى أن علينا أن نعترف بالعجز عن فهم فقرة وردت والسؤال حيث يفهم منه أنه يمكن الرجوع إلى الميت (بالموت الرحيم) فى تحديد الموت الرحيم.. وبعد هذه الملاحظة نقول: ۱ ـ هل يستطيع هذا البعض الجزم بأن هذا الموت الدماغى هو الموت الحقيقى، الذى يكون فيه عزرائيل قد أتم قبض روح ذلك الشخص، وصعد بها إلى الملأ الأعلى.. بحيث يصح أن نقول جزماً: إنه قد أصبح جسداً لا روح فيه؟!. ۲ ـ ما معنى تعليله لزوم إجازة ولى المريض للطبيب بقوله": حيث لا سلطة للطبيب على أن ينهى حياة هذا الإنسان، أو هذا النوع من الحياة، لأن للمريض ولياً. "فإذا كانت حياة فكيف جاز إزهاقها؟!. وإذا لم تكن حياة فلماذا احتاج الطبيب إلى إجازة الولى؟!. إلا إذا كان المقصود هو إجازته من حيث التصرُّف فى جسد الميت. ويجاب عنه: أن رفع الأجهزة قد لا يكون فيه تصرُّف فى المريض يحتاج إلى إجازة، لا سيما إذا كانت الأجهزة ملكاً للطبيب. ۳ ـ وإذا كانت حياة أو نوعاً من الحياة فكيف جاز للولى الإجازة بإزهاق روح هذا المريض وإنهاء حياته؟! أو فقل: إنهاء هذا النوع من الحياة. ومن أين جاءته السلطة على ذلك؟!، وما هو الدليل على جواز أن يسمح للطبيب بإجراء هذه العملية؟! فإن ولايته بالنسبة إلى المريض لا تعنى جواز قتله، أو جواز إنهاء هذا النوع من الحياة. ۴ ـ أما بالنسبة لإطلاق الأدلة. فنقول: ما هو الوجه الذى قيد إطلاقها وجعله لا يشمل هذا النوع من الحياة؟!. ولماذا لا يشمل دليل حرمة القتل هذا المورد.. مع اعترافه بعدم صدق الموت على الموت الطبى. ومع اعترافه بأن الأدلة الشرعية غير قادرة على شمول الموت الطبى. ۵ ـ وهل يلتزم هذا البعض بوجوب غسل مسّ الميت لمن مسّ إنساناً قد مات دماغه؟!.. وهل يجيز دفنه وهو فى هذه الحالة؟!. وهل تعتدّ زوجته منذ بدء هذا الموت

الدماغى عدة الوفاة، ثم تتزوج بغيره؟! خصوصاً إذا امتد وضع الأجهزة إلى أشهر عديدة ولو أنه صلى عليه وغسله غسل الميت وهو فى هذه الحالة هل يلتزم بإجزاء هذه الصلاة، وذلك الغسل، وعدم لزوم إعادتهما بعد فصل الأجهزة عنه وتوقف قلبه؟!.. وإذا قالوا: إن الاحتياط يقتضى عدم ترتيب كل هذه الآثار، ويقتضى إعادة ما يحتاج إلى إعادة.. فإننا نقول: لماذا لا يقتضى الاحتياط عدم إبعاد الأجهزة عنه والإقدام على قتله؟! ۶ ـ ما معنى تشبيه هذه الحالة بحالة ذنب الأفعى أو الوزغ بعد الموت؟ فإن كان التحرك نتيجة عملية خروج الروح منه، فإن الموت لا يصدق إلا بعد انتهاء خروجها، وإن كانت مجرّد تقلّصات للخلايا بعد خروج الروح، فلماذا لا يصدق عليه أنه موت بحسب الأدلة الشرعية حسب اعترافه؟!. ۷ ـ من الذى قال لهذا البعض إن هذا المستوى من المرض مهما كان خطيراً يجيز له أن يحرم المريض من أنفاسٍ بقيت له يُنيله الله من خلالها الثواب الجزيل، والأجر العظيم على ما يعانيه فى هذه الدنيا. فلماذا يريد أن يحرمه من هذا الثواب؟. ۸ ـ وبعد.. ألم يسمع هذا البعض بالكثير من الحالات التى تم فيها شفاء مريض قد يئس الأطباء من شفائه؟ وشخّصوا موته دماغياً؟، وأعلن ذلك فى تقارير نشرت فى الصحف، وعلى شاشات التلفاز؟ فلماذا يحرمه من هذه الفرصة. أو على الأقل يحرم أهله من الدعاء والابتهال إلى الله لشفائه؟ ومن ثواب هذا الدعاء.. ويحرمهم من الصبر على المعاناة، ومن ثواب وأجر الصابرين؟.. ويدفعهم إلى ارتكاب جريمة فى حق إنسان يعترف هو نفسه بأن الأدلة الشرعية لا تساعد على اعتباره ميتاً.. ۹ ـ وإذا كان الموت الطبى غير محرز بالأدلة الشرعية، فكيف أحرز عدم وجوب تغذية ذلك المريض؟!.. فإن كان ذلك خوفاً على الأموال، فالأموال إنما هى للمريض نفسه، أو من بيت المال. وكيف أحرز جواز أن يأذن الولى بإنهاء هذا النوع من الحياة؟!. ۱۰ ـ والأغرب من ذلك والأعجب: أنه حكم على هذا النوع من الحياة: أنه حياة الخلية ـ كما هو الحال فى ذنب الأفعى ـ لا حياة الإنسان.. ثم هو يقول: "إن الموت الطبى غير محرز بالأدلة الشرعية!!. "فإذا كان قد أحرز أنها حياة الخلية فقط.. لا حياة الإنسان، فإن عليه أن يحرز موته طبياً. ۱۱ ـ إن حياة الجنين قبل ولوج الروح فيه هى الأخرى حياة الخلية أو حياة النباتية فلماذا حرم الشارع المساس بها. ومنع الحامل من محاولة الإسقاط؟! عملية إعادة العذرية جائزة فى صورة الحرج. إعطاء الرخصة فى إعادة العذرية قد يؤدى إلى التساهل فى العلاقات الشرعية ـ كالمتعة. التساهل فى العلاقة الشرعية قد يحقق بعض المفاسد الأخلاقية. سئل البعض: ما تعليقكم على من تقوم بعملية إعادة العذرية لمن فقدتها، لحدث أو خطأ ما من أجل إيهام الزوج القادم بأنها عذراء، فى حال كونها تعيش فى مجتمع لا يغفر لها غلطتها، وقد يعرضّها ذلك إلى خطر كبير يهدد حياتها؟ فأجاب": إذا كان الأمر يؤدى إلى عار لا يتحمل عادةً، ويؤثر تأثيراً كبيراً على سمعتها، مما يشكل حرجاً عليها، أو إلى قتل أو ما أشبه ذلك، فإنه يجوز لها، ولكن لا بد من الاحتياط فى ذلك بعدم اللجوء إليه إلا فى حالات الضرورة القصوى. ولا يكتفى فيه بالحالات العاطفية فى ظروف المرأة التى فقدت عذريتها، لأن إعطاء الرخصة فى مثل هذه الأمور قد يشجع الكثيرات على الجرأة فى ممارسة الإنحراف الجنسى، وفى التساهل فى العلاقات ـ حتى الشرعية ـ كالعقد المنقطع، مما قد يحقق بعض المفاسد الأخلاقية أو المشاكل الاجتماعية الناشئة من ذلك ["۹۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إذا كانت العلاقة فى المتعة شرعية، فهل المطلوب هو التعقيد فى العلاقات الشرعية أم التسهيل؟. ۲ ـ وهل ممارسة المتعة بصورة شرعية يحقق المفاسد الأخلاقية؟! وكيف؟! ۳ ـ وإذا كان الزواج جارياً وفق أحكام الشرع فلماذا وما هو المبرر لنشوء مشاكل اجتماعية فيه إلا الحمية الجاهلية، ورفض الإنقياد لأحكام الله؟! وإذا كان الزواج المنقطع يفسد الأخلاق، فإن الزواج الدائم أيضاً كذلك لا سيما إذا تكرر الطلاق والزواج. ۴ ـ وما هو الربط بين التشدد فى أمر إعادة العذرية وبين فساد الأخلاق فى الزواج الموقت؟!. فإنه إذا جاز لها أن ترخص زوجها فى افتضاضها، فإن ذلك ليس من فساد الأخلاق فى شىء. بل ممارسة لحق مشروع ومعترف به وممضى من قبل الشارع. ۵ ـ وهل إعادة المرأة لعذريتها من شؤون الحاكم الشرعى، حتى تحتاج كل من تريد إعادة العذرية لنفسها أن تستأذن منه؟! ۶ ـ ومهما يكن من أمر.. فإن عطفه الزواج المنقطع على مسألة الشذوذ الجنسى وجعلهما فى خانة

واحدة غريب وعجيب!!، ولا يمكن قبوله بأى وجه.. كما أن اعتبار الزواج المنقطع سبباً فى الانحراف الأخلاقى. أغرب وأعجب!!. وما عشت أراك الدهر عجباً!!. طهارة كل إنسان. الرأى العلمى للشهيد الصدر هو طهارة كل إنسان. الشهيد الصدر فضل الإحتياط فى الفتوى بنجاسة الكافر. سئل البعض: يبدو أن بعض فتاواكم الجديدة هى مما سبق لعلماء آخرين وفقهاء ومراجع أن قالوا بها. هل تسلطون الضوء ـ بشكل استقرائى ـ على بعض النماذج والأمثلة فى هذا الصدد؟ فأجاب": إن رأينا فى طهارة كل إنسان يوافق الرأى العلمى للسيد الشهيد (الصدر) والذى فضل الإحتياط فى الفتوى حوله. وهناك أكثر من فقيه معاصر يلتقى معنا فيه ["٩٢] .

وقفة قصيرة

ونسجل هنا الملاحظات التالية: ١ ـ إن هذا البعض يدعى": أن الرأى العلمى للشهيد الصدر هو طهارة كل إنسان "..وقد راجعنا الكتاب الاستدلالى للشهيد الصدر، فلم يظهر لنا من كلامه أنه يقول: بطهارة كل إنسان حتى الملحد.. بل نجد فى كلامه ما يشير إلى ضد ذلك، فهو يقول وهو يتحدث عن الإجماع على نجاسة الكافر: (.. وأما بالنسبة إلى المشرك، ومن هو أسوأ منه، فإن لم يمكن التعويل على الإجماع فيه جزماً، لضآلة منافذ التشكيك، فلا أقل من التعويل عليه بنحو الاحتياط الوجوبى) [٩٣] . ويقول: (وعلى ضوء ذلك كله نلاحظ: أن أدلة القول بالنجاسة لم يتم شىء منها فى الكتابى. وأن المتيقن من تلك الأدلة ـ التى عمدتها الإجماع ـ المشرك ومن يوازيه، أو من هو أسوأ منه كالملحد. وعلى هذا يتجه التفصيل بين هذا المتيقن، فيحكم بالنجاسة فى حدود المتيقن، ويحكم بالطهارة فى ما زاد على ذلك) [٩٤] . ٢ ـ أما بالنسبة لقوله.. ": وهناك أكثر من فقيه يلتقى معنا فيه "..فنقول: قد عرفنا فيما تقدم حال ما نسبه إلى الشهيد الصدر فى هذا المقام، حيث ظهر أنها نسبة غير صحيحة؛ فنحن بالنسبة لما نسبه إلى غيره رحمه الله لا يسعنا إلا الإنتظار إلى الوقت الذى يبوح لنا هذا البعض فيه بأسمائهم لنراجع كتبهم، فلعل حالهم حال ذلك الشهيد السعيد الذى عرفنا حقيقة موقفه. ٣ ـ أما احتياط الشهيد الصدر فى الفتوى بنجاسة غير الكتابى فيقابله ما ذكره هذا الشهيد السعيد رحمه الله فى الفتاوى الواضحة ص٢٢٧ حيث يقول ما يلى: (.. وكل كافر نجس، ويستثنى من نجاسة الكافر قسمان من الكفار.. [٩٥] أحدهما أهل الكتاب..الخ..). يحتمل احتمالاً قوياً جداً أن الإقامة جزء من الصلاة. تذكر الشهادة بالولاية فى الأذان ولا يجوز ذكرها احتياطاً فى الإقامة. الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم جائزة فى كل موقع فى الصلاة. سئل البعض: هل تعتبر الإقامة عندكم جزءاً من الصلاة؟. فأجاب": لم يثبت عندى أنها جزء من الصلاة، ولكن يحتمل ذلك من جهة بعض الروايات، مما جعلنا نحتمل احتمالا قوياً جداً، لأن الإقامة لا بد فيها من الطهارة أو الوضوء أما الأذان فلا تجب فيه الطهارة ويجوز الالتفات فى الأذان، فيما لا يجوز الالتفات فى الإقامة. وتجوز الفاصلة بين الأذان وبين الصلاة، ولكن لا يجوز أن تكون هناك فاصلة بين الإقامة وبين الصلاة. وهناك حديث نناقش فى سنده: (إذا دخل فى الإقامة، فقد دخل فى الصلاة)، وهو موجود فى الوسائل. ولذلك نقول: الأحوط أن لا ندخل فى الإقامة أى شىء لا يجوز إدخاله فى الصلاة. وهذا هو الذى جعلنا لا نذكر الشهادة الثالثة فى الإقامة، مع أننا نقولها فى أذان صلواتنا. وإن كانت هى ليست أصلاً، لا فى الآذان ولا فى الإقامة. بإجماع العلماء تقريباً. باعتبار احتمال أن تكون الإقامة جزءاً من الصلاة، فلا يجوز أن تدخل فيها شيئاً من باب الإحتياط ["٩٦] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن الاحتياط قول بالجواز، وميل إليه حسب تقرير والتزام هذا البعض، فلا يصغى لقوله": فلا يجوزان تدخل فيها شيئاً.. من باب الاحتياط "..فانه تعبير متناقض بناء على ما يقوله نفس هذا البعض.. لأن كلمة لا يجوز تناقض الميل إلى الجواز، وعدّ من يقوله من القائلين بالجواز. ٢ ـ لقد سئل هذا البعض نفسه: هل يجوز للإنسان الاستعاذة فى أى موضع من مواضع الصلاة؟ فأجاب": نعم، يستطيع أن يقول: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) فى كل موقع من الصلاة؛ لأن هذا من الذكر لله سبحانه وتعالى. والدعاء لله سبحانه

وتعالى. وهو جائز فى كل موقع من الصلاة ["۹۷] . ويا ليته رضى بمثل هذا بالنسبة إلى الشهادة لعلى بأنه ولى الله فى الإقامة على الأقل. فإنها أيضاً فيها ذكر الله سبحانه، وقربة له، وطاعة، وامتثال لأوامره المطلقة التى تطلب منا الشهادة لعلى بالولاية.. ۳ ـ إن التمسك بأمر لم يثبت لدى هذا البعض، وإنما هو مجرد احتمال.. لا يوجب علماً ولا عملاً، ولا يستند إلى دليل علمى مقبول.. لا مجال لتفسيره إلا على أنه التماس للمبررات، وتمسك ولو بمثل الطحلب للتمكن من الإصرار على استبعاد هذه الشهادة من الإقامة. بعد أن لم يستطع إقناع الناس بأن فى ذكرها مفاسد كثيرة على حد تعبيره. ويؤكد لنا هذه الحقيقة: أنه لم يفعل مثل ذلك فى أى موقف آخر.. ولم يستند إلى الاحتمالات مهما كانت قوية إلا فى مثل هذا المورد اللهم إلا فى مورد قول آمين، والتكتف بالصلاة، ونحو ذلك. بل إنه قد احتاط فى التكتف بالصلاة حتى مع قصد الجزئية رغم أنه بدعة. مع تصريحه بأن الاحتياط الإلزامى بالنفى ميل إلى الجواز لعدم وجود الدليل على التحريم. ۴ ـ قد ورد فى الروايات جواز التكلم وهو يقيم الصلاة، وبعد ما يقيم [۹۸] وذلك ينقض حكمه بأنها جزء من الصلاة، ثم احتياطه بعدم جواز ذكر الشهادة لعلى (عليه السلام) بالولاية فيها. ۵ ـ قد ذكر أنه يجب التوجه إلى القبلة فى الإقامة، ولا يجب ذلك فى الأذان، وهذا غير مسلّم، فقد روى أن على بن جعفر سأل أخاه الكاظم (عليه السلام): عن رجل يفتتح الأذان والإقامة، وهو على غير القبلة، ثم استقبل القبلة، قال: لا بأس [۹۹] . ۶ ـ إن الروايات التى وردت عن الأئمة عليهم السلام، وهى تعد بالمئات. قد قرنت فى معظمها فيما بين الأذان والإقامة.. وتحدثت عنهما بأسلوب واحد، غير أنها أفردت الإقامة ببعض الخصوصيات والأحكام، وأفردت الأذان أيضاً ببعض الخصوصيات.. مع أن الروايات ـ حتى فى موارد الحديث عن تلك الخصوصيات لهذا وتلك قد قرنت بينهما فى الحديث، وذلك يشير إلى اشتراكهما فى حكمهما العام، وهو الإستحباب. وإن اختلفا فى بعض تفاصيل هذا الإستحباب. ۷ ـ إن هذا البعض قد برر احتماله القوى (!!) جداً (!!) بأن الإقامة جزء من الصلاة بأمور أربعة هى": عدم جواز الإلتفات. اشتراط الطهارة. اشتراط الإستقبال. عدم الفصل بينها وبين الصلاة "..ونحن نجد أن هذه الأربعة مجتمعة قد اشترطت فى دعاء التوجه إلى الصلاة [۱۰۰] ، وعند القيام إليها [۱۰۱] وفى التكبيرات السبع التى تفتتح بها الصلاة، فان التكبيرات التى تسبق تكبيرة الإحرام ليست جزءاً من الصلاة.. كما أنه يستحب الدعاء بالمأثور فى أثناء تلك التكبيرات [۱۰۲] ، ۸ ـ ورد فى الروايات: أ: أن مفتاح الصلاة التكبير [۱۰۳] فلو كانت الإقامة جزءاً من الصلاة لكان اللازم القول: إن مفتاح الصلاة الإقامة. ب: لقد روى عن الإمام الصادق (عليه السلام)، عن النبى (صلى الله عليه وآله): (افتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم) [۱۰۴] . ج: فى حديث عن (الله اكبر) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): (لا تفتح الصلاة إلا بها) [۱۰۵] . د: عن أبى عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسى أن يكبر حتى افتتح الصلاة، (قال: يعيد الصلاة) [۱۰۶] . هـ فى حديث عن ابن يقطين: سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلوة حتى يركع، (قال: يعيد الصلاة) [۱۰۷] . و: عن الإمام الرضا (عليه السلام): (الإمام يحمل أوهام من خلفه إلا تكبيرة الافتتاح) [۱۰۸] . ز: عن عمار: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سها خلف إمام، فلم يفتتح الصلاة، قال: (يعيد الصلاة، ولا صلاة بغير افتتاح) [۱۰۹] . ح: عن الإمام الصادق (عليه السلام): (الإنسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح) [۱۱۰] . ط: عن أبى عبد الله (ع) أنه قال فى الرجل يصلى فلم يفتتح بالتكبير الخ.. [۱۱۱] . ى: عن الرضا (عليه السلام) أنه سئل عن رجل (نسى أن يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع الخ..) فكل هذه الأحاديث ـ باستثناء حديث: ب ـ اعتبرت أن افتتاح الصلاة هو التكبير لا الإقامة فكيف يحتمل هذا البعض احتمالاً قوياً جداً!! أن الإقامة جزء من الصلاة وما قيمة الرواية الضعيفة باعترافه التى تحدث عنها؟! ولعل فيما ذكرناه كفاية لمن أراد الرشد والهداية [۱۱۲] . ۹ ـ إن هذا البعض قد ذكر ـ حسبما تقدم ـ عن قول": أشهد أن علياً ولى الله "ما يلى.. ": لا أجد مصلحة شرعية فى إدخال أى عنصر جديد فى الصلاة، وفى مقدماتها وأفعالها لأن ذلك قد يؤدى إلى مفاسد كثيرة "..مما يعنى: أن حديثه شامل للأذان وللإقامة. ولأجل ذلك نقول: قد أيّد بعض العلماء رجحان الشهادة بالولاية لعلى (عليه السلام) فى الأذان والإقامة بما يلى.. ألف: بعد قتل الأسود العنسى: (لما طلع الفجر نادى المسلمون بشعارهم الذى بينهم، ثم بالأذان، وقالوا فيه: أشهد أن محمداً رسول الله، وأن عبهلة كذاب) [۱۱۳] . وفى نص آخر: (ثم نادينا بالأذان فقلت: أشهد أن محمداً رسول الله، وأن عبهلة كذاب، والقينا إليهم برأسه) [۱۱۴] . والمنادى هو (قيس،

ويقال: وبر بن يحنش) [۱۱۵] . فنجد أن النبى (ص) لم يعترض على إدخالهم هذا النص فى أحد مقدمات الصلاة، وهو الأذان، ولا شك أنه قد كان من بينهم كثيرون من الصحابة الأتقياء الذين لا يرضون بالبدعة، ولسوف يذكرون للنبى (ص) أى تصرف من هذا القبيل. ب ـ إن مما لا شك فيه: أنه يستحب للمؤذن الصلاة على النبى (صلى الله عليه وآله) فى الأذان عند بلوغه: أشهد أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله).. وقد روى ذلك زرارة عن الإمام أبى جعفر (عليه السلام): (وصل على النبى صلى الله عليه وآله كلما ذكرته، أو ذكره ذاكر عندك فى أذان أو غيره) [۱۱۶] . ج ـ الكلينى بإسناده عن الإمام الصادق (عليه السلام)؛ أنه قال: (إنا أول أهل بيت نوّه الله بأسمائنا، إنه لما خلق السماوات والأرض أمر منادياً فنادى: أشهد أن لا إله إلا الله ثلاثاً. أشهد أن محمداً رسول الله، ثلاثاً. أشهد أن علياً أمير المؤمنين حقاً، ثلاثاً) [۱۱۷] . د ـ وروى الطبرسى، عن القاسم بن معاوية، عن الإمام الصادق حديثاً مطولاً يقول فى آخره: إذا قال أحدكم: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، فليقل: على أمير المؤمنين [۱۱۸] (ولى الله) [۱۱۹] . هـ ـ روى: أن أبا ذر (رض) أذّن بالولاية لعلى (عليه السلام)، فشكاه الناس لرسول الله (ص) فأقره على ما فعل. و ـ روى أيضاً ما يقرب من ذلك عن سلمان [۱۲۰] . ومهما يكن من أمر فان الشهادة الثالثة لا تزال تذكر فى الأذان والإقامة منذ مئات السنين، ولم نجد أن الإصرار على ذلك قد جعل الناس يعتقدون أنها أصبحت جزءاً من الأذان والإقامة. فالتزامهم بها كالتزامهم بالصلاة على النبى (صلى الله عليه وآله). عند ذكر اسمه الشريف فى الأذان والإقامة أيضاً. وأما جزئيتها من الصلاة، فالذى دل على ذلك من الأخبار هو حديث ضعيف تخالفه أخبار كثيرة حسبما تقدم أما ما حاول تأييد قوله هذا به فهو أمور لا تصلح للتأييد.. ويا ليته حكم بجواز ذكر الشهادة الثالثة فى الأذان والإقامة، استناداً إلى بعض الأخبار الشاذة التى أشار إليها الشيخ الصدوق وغيره، مع أنها لا يخالفها، ولا يعارضها شئ من الأخبار، ومع أنه لا يقصد بها الجزئية للأذان، ولا للإقامة.. إننا نقول: لماذا جرّت باؤه هناك إلى درجة أنه يدعى وجود احتمال قوى جداً لجزئية الإقامة للصلاة، ولم تجر باؤه هنا إلى درجة أنه أصبح يدعى وجود مفاسد كثيرة من ذكر الشهادة الثالثة فى الأذان حتى مع عدم قصد الجزئية؟! تقبيل يد العالم يدخل فى عالم اللياقات والمجاملات. ليست المسألة أن تقبيل يد العالم من خلال دليل شرعى. سئل البعض: ما هو الدليل الشرعى على تقبيل يد العالم؟! وكذلك القيام له عند دخوله؟ فأجاب.. ": ليس ذلك من باب الإحترام لذاته كشخص، ولكنه احترام لما يمثل من موقع. فليست المسألة أن تقبل يد أو جبهة العالم من خلال دليل شرعى.. فهذه القضايا تدخل فى عالم اللياقات، والمجاملات الاجتماعية، وهى بحسب ما يقصد الإنسان منها ["۱۲۱] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إن هذا البعض قد ذكر هذا الكلام هنا على النحو الذى ترى.. ولكنه حين تحدث عن التبرك بقبر النبى (ص) قال": ما الفائدة التى نستفيدها من أن نمسك الشباك أو نمسك الحديد ["۱۲۲] . وقال": ولا يعنى إن مسك الضريح أنه يمسك جسد النبى يكفى الزيارة من المسجد، وأن يتصور الإنسان حياته ["۱۲۳] . فليقبل منا بإمساك الضريح أو الشباك من باب اللياقة مع رسول الله (ص)، أو من باب المجاملات الإجتماعية.. أو فليترك أمر حسن ذلك إلى ما يقصده الإنسان من ذلك. ۲ ـ قد ذكر هذا البعض أن المسالة ليست هى تقبيل يد أو جبهة العالم من خلال دليل شرعى. فهذه القضايا تدخل فى عالم اللياقات، والمجاملات الإجتماعية.. مع أن الأدلة الدالة على رحجان تقبيل الجبهة واليد للمؤمن وللعالم ومحبوبية ذلك لدى الشارع موجودة.. والنصوص حول تقبيل الناس يد النبى والأئمة عليهم السلام كثيرة جداً [۱۲۴] . فقد روى عن يونس بن ظبيان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إن لكم لنوراً تعرفون به فى الدنيا حتى إن أحدكم إذا لقى أخاه قبله فى موضع النور من جبهته [۱۲۵] . وعن رفاعة بن موسى: عن أبى عبد الله (ع) قال: لا تقبل رأس أحد ولا يده إلا (يد) رسول الله (ص) أو من أريد به رسول الله (ص) [۱۲۶] والحديث صحيح. وروى عنه (ص) أنه قال: (لا يجوز لأحد أن يقبل يد أحد إلا يد رجل من أهل بيتى أو يد عالم) [۱۲۷] . وحتى تقبيل يد غير العالم فان النبى (ص) حين قبل يد سعد بن معاذ، وقال: هذه يد يحبها الله ورسوله [۱۲۸] فهل كان النبى صلى الله عليه وآله يمارس اللياقات، والمجاملات الإجتماعية مع

سعد؟!.. أم أنه (ص) قد فعل ذلك لكونه أمراً يحبه الله ورسوله ويرضاه الله ويثيبه عليه..

فقه الجنس..

اشاره

نظر الرجال إلى عورات النساء. النظر إلى عورة الرجال جائز فى المزاح. حرمة النظر إلى العورات ليس تعبديا. من أسقط حرمة نفسه جاز النظر إلى عورته. محاولة تجويز النظر إلى نوادى العراة. إن من الواضح بأن حرمة النظر إلى أجساد وعورات الناس معلومة بالبداهة، وقد روى بسند صحيح عن أبى عبد الله(ع) فى تفسير قوله تعالى: (قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم)، قال(ع): كل آية فى القرآن فى ذكر الفروج فهى من الزنا، إلّا هذه الآية فإنّها من النظر، فلا يحل لرجل مؤمن أن ينظر إلى فرج أخيه، ولا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أختها [۱۲۹] . وروى الكلينى عن الإمام الصادق(ع) أيضا فى تفسير الآية السابقة: فنهاهم أن ينظروا إلى عوراتهم، وأن ينظر المرء إلى فرج أخيه، ويحفظ فرجه من أن ينظر إليه، وقال: (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن، ويحفظن فروجهن)، من أن تنظر إحداهن إلى فرج أختها وتحفظ فرجها من أن ينظر إليها..الخ [۱۳۰] . وعن أبى جعفر عليه السلام قال: كان على بن الحسين (ع) إذا حضرت ولادة المرأة، قال: أخرجوا من فى البيت من النساء، لا يكن أول ناظر إلى عورتها [۱۳۱] . وفى حديث المناهى قال: ونهى المرأة أن تنظر إلى عورة المرأة [۱۳۲] . وفى حديث آخر": ليس للوالدين أن ينظرا إلى عورة الولد، وليس للولد أن ينظر إلى عورة الوالد. وقال: لعن رسول الله (ص) الناظر والمنظور إليه فى الحمّام بلا مئزر ["۱۳۳] . وجاء فى حديث آخر: عورة المؤمن على المؤمن حرام [۱۳۴] . وراجع أمر النبى (ص) لأم أنس وهو يعلمها كيف تغسل إحدى النساء غسل الأموات، حيث أمرها أن تلقى على عورتها ثوبا ستيرا ثم تدخل يدها من تحت ذلك الثوب لمباشرة غسلها [۱۳۵] . ولكن هذا البعض يحلل نظر المرأة إلى عورة المرأة، بل هو يحلل النظر إلى عورات النساء والرجال على حدّ سواء حتى المسلمين والمسلمات إذا أسقطوا وأسقطن حرمة أنفسهم وأنفسهن، بل هو يقول": إذا أراد البعض المزاح وأظهر عورته مصرّا على ذلك جاز للآخرين النظر إليه. "وذلك استنادا إلى استحسانات عقلية وإلى القياس. فهلاّ ذكر لنا عالما واحدا يوافقه فى هذه الفتوى؟! وكيف ثبت له أن إسقاط الإنسان المسلم لحرمة نفسه يوجب سقوطها بالفعل؟! وهل حرمته تابعة لإسلامه، وناشئة من الجعل الإلهى أم أنها تابعة لقرار الشخص نفسه؟! ويستدل على ذلك بدليل استحسانى فيقول": عالم النظر هو عالم الإحترام فكل إنسان يسقط احترامه من هذا الجانب، جاز للآخرين النظر إليه، لأن النظر ليس حالة أخلاقية تنطلق من تحذير الناس من الوقوع فى هذا الفخ، بل فى احترام الإنسان الذى ينظر إليه. وهذا يختلف باختلاف الأزمان، فلو أن النساء قد اعتادت الخروج بلباس البحر جاز النظر إليهن بهذا اللحاظ. وعلى هذا فلا بد من الإقتصار على ما جرت عادتهن على عدم ستره ولا يجوز التلصص على النساء للإطلاع على ما يخفينه، وإن كن غير مسلمات. وهناك نقطة مهمة، وهى التعليل (بأنهن لا ينتهين إذا نهين) يشمل كل النساء من المسلمات والكافرات اللاتى يكشفن بعض أجزاء من الجسد، مع الإصرار على ذلك بحيث لا يستجبن لأى نهى عن الموضوع، وذلك من خلال إلغاء خصوصية المورد. هذا بالإضافة إلى ما أشرنا إليه من أن حرمة النظر ناشئة من حرمة الجسد لدى صاحبه، مما يخفيه منه، لا من خلال حالة تعبدية فى مثل هذه الموارد، ولذلك ورد أنه لا مانع من النظر إلى عورة الكافر فهى كعورة الحمار،من خلال عدم الإحترام له من قبل الشرع،أو من قبل صاحبه. وفى ضوء ذلك قد يشمل الموضوع النظر إلى العورة عندما تكشفها صاحبتها، كما فى نوادى العراة، أو السابحات فى البحر فى بعض البلدان، أو نحو ذلك. بل قد يستوحى الإنسان جواز النظر إلى عورة الرجل، إذا كان ممن لا ينتهى إذا نهى تمرّدا أو مزاحا، أو نحو ذلك، لأنه لا خصوصية للمرأة فى تلك الرخصة، بل ربما كان التحفظ من المنع بالنسبة إلى المرأة أكثر من الرجل. فالقضية ـ من خلال استيحاء التعليل ـ هى أن كل إنسان يهتك حرمة نفسه بكشف ما لا يجوز كشفه فى الشرع أو فى العرف الإجتماعى، ولا يستجيب للردع عن ذلك من

الناس، فإن الشارع يسقط حرمته، ولا يجعل منه مشكلة للآخرين، فى المنع عن النظر إلى ذلك ["۱۳۶] . ولا يصح لأحد أن يعترض هنا ويقول إن ذلك بحث علمى، قد تطابقه الفتوى، وقد لا تطابقه..لأن ذلك البعض يصر على إطلاق الفتوى بمجرد تمامية الأدلّة عليها، فهو يقول": إن الإنسان إذا أراد أن يعيش اجتهاده لنفسه، من خلال تحفظاته الذاتية، فعليه أن لا ـ يبرز للمجتمع كمرجع فى الفتوى. بل عليه أن يحتفظ بفتاواه واحتياطاته لنفسه. أما إذا كنت الإنسان الذى يقف لينيب عن المجتمع فى اجتهاداته، وفى اكتشاف الحكم الشرعى، فعليك أن تتحمل مسئولياتك الإجتماعية، فإذا تمت لديك الأدلة الشرعية التى تستطيع أن تقدمها أمام الله لو حاسبك، فليست هناك مشكلة فى أن تطلق الفتوى، ولن يحاسبك الله على ما لا يد لك فيه، لو كان هناك خطأ غير مقصود ["۱۳۷] . ويقول": عندما يثبت عندنا الحكم الشرعى، من خلال أدلة، ونرى أنه يحل مشكلة للناس، فإننا نفتى بذلك، ولا ـ نحتاط، لأن الإحتياط عندما لا يكون واجبا فسوف يعقد حياة الناس، إلّا إذا أردت أن تملأ الرسالة بالإحتياطات اجلس فى بيتك واحتط لنفسك، لأن للناس مشاكلهم وقضاياهم ["۱۳۸] . وقد سجل ذلك فى كتابه الذى طرحه للتداول، وهو (المسائل الفقهية) فقد أورد سؤالا يقول: (النظر إلى النساء اللواتى إذا نهين لا ينتهين هل يجوز فى موضع العورة أيضا؟!) فأجاب": يجوز ذلك فى الأوضاع التى اعتدن كشفها بشكل طبيعى ["۱۳۹] . ليس للمرأة إلا ـ ما يخرج عند بداية الشهوة. الذهنية الفقهية من خلال بعض النصوص ـ وجود ماء للمرأة. الذهنية الفقهية ـ من خلال النص تخالف بديهيات الطب. لا بد من تأويل الأخبار عن ماء المرأة، أو ردّ علمها إلى أهلها. يرد روايتين تدلان على حرمة الإستمناء للمرأة. الداعى لتحليل استمناء المرأة نساء سجن أزواجهن أو غابوا. الإستمناء للمرأة لا يؤدى إلى أضرار كبيرة توجب التحريم. بعض الروايات هى السبب فى فهم هذا المعنى من الآية. الروايات لا تمثل سنداً قطعياً. الكشف عن أن المرأة لا ماء لها لا يفيد إلا الظن. قد يكشف العلم أن للمرأة ماءً. لعل الترائب لا تختص بالمرأة. تخصيص الترائب بالإضافة للمرأة ـ دليل عموم مفهومها. يقول البعض": ربما بعض القضايا نحتاج فيها إلى الرجوع للخبراء، مثلاً هناك جدل فى مسألة، وهذا الجدل ينطلق من فكرة أن الرجل إذا خرج منه المنى فعليه أن يغتسل، كما أنه لا يجوز له الإستمناء، أى ممارسة العادة السرية لإخراج المنى، هذا أمر لا شك فيه، هنا وقع نزاع: هل حكم المرأة كحكم الرجل؟ هل المرأة إذا وصلت إلى قمة الشهوة من دون عملية جنسية كاملة، من دون دخول كما يقولون، عليها الإغتسال أم لا؟ وهل يحرم على المرأة العادة السرية، بقطع النظر عن النتائج السلبية النفسية وغيرها؟ هل يحرم هذا العمل فى ذاته بقطع النظر عن النتائج السلبية التى تجعله حراماً بالعنوان الثانوى؟ هنا ينطلق البحث من حيث ما كان متوفراً لدى القدماء، ولكنهم لم يصلوا فيه إلى نتيجة: هل للمرأة منىّ أم ليس للمرأة منىّ؟ هل يخرج من المرأة عند وصولها إلى قمة الشهوة ماء كماء الرجل، أم أن المسألة هى مسألة توترات وتشنجات نفسية من دون أن يكون هناك أى ماء عند وصولها إلى اللحظة الحاسمة؟ هناك ماء يخرج فى بداية الشهوة، ولكن هذا الماء ليس هو المنى، هو بمثابة المنى، هو مظهر الشهوة وليس قمتها. والسؤال عندما تصل إلى منتهى اللذة فى شكل سطحى من دون دخول، هل يخرج منها شىء أم لا؟ كانت الذهنية الفقهية من خلال بعض النصوص أو غيرها تقول إن للمرأة ماء كما للرجل. كما أن الرجل إذا خرج منه الماء يحكم عليه بوجوب الغسل ويحرم عليه إخراجه بطريقة ذاتية، كذلك المرأة. حاولت أن أرجع إلى أهل الخبرة فى هذا المجال، لأننا لا نملك الوسائل التى تستطيع أن ننهى فيها هذا الجدل. هل للمرأة ماء أم لا؟ لأن المسألة متصلة بالجانب التشريعى. ولذلك حملت أسئلتى هذه إلى بعض المختصين من أصدقائنا فى أميركا ليرجعوا فيها إلى أهل الاختصاص الكبار وجهت سؤالاً إلى عميد كلية الطب فى الجامعة الأميركية سابقاً الدكتور عدنان مروة، وكانت النتيجة أن المرأة لا منىّ لها. وأن هناك ماء يخرج فى بداية الشهوة يعادل عملية الانتصاب للرجل، فهو مظهر الشهوة وليس نهايتها، وهذا ليس هو المنىّ. أما عندما تصل المرأة إلى قمة اللذة، فإنه لا يخرج منها شىء، وليست هناك غدة تفرز الماء وبعدما وصلت إلى هذه النتيجة، والتى رأيت أنها من الأمور البديهية لدى الأطباء، تقرّرت لدى الفتوى بأن المرأة إذا لم تدخل فى عملية جنسية كاملة لا تحكم بالجنابة، حتى لو وصلت إلى قمة الشهوة فليس عليها الغسل. وهكذا فإن العادة السرية بالنسبة إلى المرأة ليست محرّمة من هذه الجهة، لأن العادة السرية تحرّم مع حصول الإمناء كما يقول السيد الخوئى فى بعض أجوبة استفتاءاته. فإذا لم يكن هناك منىّ فليس

هناك إمناء. لكننا فى الوقت نفسه لا نشجع على ممارسة هذه العادة، ليس من ناحية الحرمة الذاتية بل من ناحية الأضرار النفسية وغير النفسية التى قد تؤثر على الحياة الجنسية للمرأة فى المستقبل، وقد تؤدى إلى أزمات نفسية فى ذاتها. لكننا كنا نعالج الأمر من خلال ذاتية العمل، لا ـ من خلال العناوين السلبية الأخرى التى يمكن أن تنعكس على العمل، فى الجانب النفسى من حياة المرأة أو فى الجانب الجسدى الآخر الذى قد يؤدى إليه إدمان هذه العادة مثلاً ["۱۴۰] . ويقول": أما مسألة جواز العادة السرية للمرأة فنلتقى فيه مع رأى كل الفقهاء الذين يربطون الحرمة للرجل والمرأة بالإستمناء الذى يتوقف على إخراج المنى بالعادة السرية. وهذا ما صرح به السيد الخوئى فى كتابه: منية السائل [۱۴۱] جواباً عن السؤال عن حرمة العادة السرية للمرأة فأجاب: يحرم مع حصول الإمناء هذا مع ملاحظة: أن أهل الخبرة من الأطباء يقولون: إن المرأة لا ـ منى لها، مما يفرض تأويل الأخبار الواردة عن ماء المرأة، أو ردّ علمها إلى أهلها فى الحرمة فى مثل هذه الأمور على تقدير ثبوتها مطلقاً. وهناك وجه للقول بالحرمة على تقدير عدم ثبوت نفى الماء عن المرأة، بقاعدة اشتراك المرأة والرجل ["۱۴۲] . ويقول": ولكننا فى الوقت نفسه نرجح للمرأة أن لا تأخذ بهذه العادة، إذا صحّت فرضية عدم وجود منى لها، لأن ممارستها لهذه العادة القبيحة قد يُسىء إليها عند زواجها، ويسبب لها مضاعفات نفسية، وعصبية، وطبية جسدية ليست فى مصلحة حياتها الطبيعية، أو وضعها الاجتماعى أو مستقبلها الزوجى. وقد حاول بعض الفضلاء ـ رداً على رأينا من حلية العادة السرية للمرأة بقطع النظر عن الإمناء ـ أن يستدل بروايتين: الأولى: رواية (عبيد بن زرارة) قال: كان لنا جار شيخ له جارية فارهة، قد أُعطى بها ثلاثين ألف درهم، وكان لا يبلغ منها ما يريد، وكانت تقول: اجعل يدك بين شفرىَّ فإنى أجد لذلك لذة، وكان يكره أن يفعل ذلك. فقال لزرارة: سل أبا عبد الله جعفر الصادق (عليه السلام) عن هذا، فسأله فقال: لا بأس أن يستعين بكل شىء من جسده عليها، ولكن لا يستعين بغير جسده عليها ["۱۴۳] . الثانية: روايته الأخرى: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون عنده جوارى فلا يقدر على أن يطأهن، يعمل لهن شيئاً يلذذهن به؟؟ قال: أما ما كان من جسده فلا بأس [۱۴۴] . ولكنّ الروايتين ظاهرتان فى عدم جواز استعمال وسيلةٍ خارجيةٍ من قبل الرجل لتلبية حاجات زوجته الجنسية، لأنها طلبت منه الممارسة بيده، أو بشىء من جسده، وليس له أن يفعل ذلك بغيره، ولا إشارة فيها إلى مسألة ممارستها لذلك بيدها من قريب أو من بعيد. سؤال: طالما أن هذه الفتوى لا تمثل فى موضوعها أية ضرورة عملية، بل ربما تؤدى إلى بعض الفساد والانحلال الخلقى، عندما تأخذ النساء بهذه الفتوى فيقعن فى السلبيات الأخلاقية، لذلك فإن البعض قد يتساءل لماذا لا تكون هناك فتوى بالإحتياط عليها؟، أو لماذا هذه الإثارة بشكل عام؟.. جواب: إن هذا البعض الذى يتحدث بهذه الطريقة لا ـ يعيش المشاكل الحادّة التى تتحرك فى الواقع النسائى، أمام بعض الأوضاع القاسية الملحّة التى تدفع المرأة إلى معرفة الحكم الشرعى الذى يعمل على أن يجد الحل لهذه المشاكل من خلال الأدلة الشرعية. ونحن عشنا، فى نطاق دراسة الواقع والإستفتاءات الموجهة إلينا، عمق هذه المشكلة فى عدّة حالات، الحالة التى يكون زوج المرأة فى السجن، ولا تعرف حياته أو موته، أو أنه يقضى فيه مدة طويلة من دون أن تكون لها ظروف شرعية أو اجتماعية للطلاق، أو الحالة التى غاب فيها الزوج غيبة منقطعة، والحكم المشهور أنها تصبر أربع سنين، ليطلقها الحاكم الشرعى بعد ذلك، فإذا كان وليه ينفق عليها فتبقى ـ على حالها ـ إلى الأبد، أو الحالة التى يغيب فيها الزوج فى بلاد الإغتراب لمدة طويلة جداً لا تحتمل عادة، وليس بوسعه أو وسعها الإلتقاء لأسباب مادية أو غيرها. إن هذه الحالات التى تتحول إلى مشاكل جنسية خانقة تفرض على الفقيه التفكير فى الحل إذا كان له فى الأدلة الشرعية ما يحقق النتائج الإيجابية، ومن الطبيعى أن للعادة السرية مشاكلها، ولكن يبقى للتحريم أو للإهمال الشرعى مشاكله الأكثر تأثيراً على حياة المرأة، لا سيّما المتزوجة التى لا تملك فرصة شرعية للحل من الناحية الجنسية.. هذه هى الأمور التى دفعتنى إلى دراسة المسألة بطريقةٍ مسؤولةٍ شرعاً. سؤال: ألا يمكن اعتبار هذه الأضرار التى تذكرونها سبباً لتحريم هذه العادة؟ جواب: لا أتصور أنها تؤدى إلى إضرار بحيث يمكن من خلاله الحكم بالحرمة ["۱۴۵] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن التقرير الـذى استند إليه فى الحكم بعـدم وجود ماء للمرأة قد ذكره هو نفسه فى آخر كتابه: فقه الحياة.. حيث ذكر هناك: أنه وجّه أسـئلة إلى أهل الاختصاص، وإلى الدكتور عدنان مروة، فأجابه هذا بما يلى: السـلام عليكم، هذه أجوبة مقتضبة للمسائل التى طرحتموهـا فى رسـالتكم: ـ المسألـة الأولى: هـل للمرأة منى كمنى الرجـل، بحيث يكون من فصـيلته، أو مشابهاً له، وذلك عنـد بلوغ اللـذة؟ ـ الجواب: لا منى عنـد المرأة مشابهاً لمنى الرجل، والسائل الـذى تفرزه المرأة مع الإثارة الجنسـية هو رشح من جدران المهبل، ويسـتمر مع الإثـارة الجنسـية، سواء تصـاحبت هـذه الإثـارة مع جمـاع، أو عـادة سـرية، أو قراءة كتاب، أو حتى تفكير فى أمور مـدعاة للإثـارة، وبـذلك فهو مشابه للإنتصاب عنـد الرجل. بلوغ اللـذة أو الرعشـة عنـد الرجل يتزامن مع قـذف المنى، بينما عنـد المرأة فبلوغ الرعشة يتزامن مع تغييرات فسـيولوجية أبرزها التشـنج فى العضـلات، وازدياد فى خفقان القلب، وازدياد فى سريان الدم فى الجلد، مما يحدث احمراراً وسخونة [۱۴۶] . ويـذكر هذا البعض نفسه عن الدكتور كرم كرم أنه أجاب": عند المرأة السائل يرشح كالعرق، دونما دفع إلى مسافـة، وهـذا يحصل فى كل مراحل الإسـتجابة، سواء فى البدايـة عنـد الإثارة، أو فى الهضـبة، أو الإيغاف أى النشوة. أى أنه ليست هنالك حالـة خاصـة تتميز برمى سائل، أو تقيؤه، أو قذفه من عضو إلى مكان آخر.. هو عرق ترشح به أغشـية المهبل، منذ بداية الإثارة الجنسية ليزداد، ويتصبب فى المراحل اللاحقة، عند الهضبة، أو الإيغاف فى النشوة ["۱۴۷] .

وقفة قصيرة

راجع حياتنا الجنسـية، مشـكلاتها وحلولها ص ۹۷ الطبعـة الخامسـة عشـرة منشورات المكتب التجارى ترجمة الدكتور جان يالزلى.@. وراجع ما قاله الـدكتور كليفورد أدامز [۱۴۸] . فضـلاً عما قاله آخرون.. ۶ ـ إن تعبير الفقهاء بكلمـة الإمناء والاسـتمناء ـ لا يعنى: أنهم يقصدون خروج منى من المرأة يشـبه منى الرجل بحيث يكون من فصيلته ـ على حد تعبير هذا البعض ـ لكى نحتاج إلى تأويل الأخبار التى تتحدث عن ماء المرأة ـ كما يقول أيضاً. بل يقصدون خروج الماء المصاحب للشهوة، سواء أكان من فصيلة ماء الرجل أو من غير فصيلته ـ كما أن عشرات الروايات إنما تحدثت عن إنزال المرأة، وعن ماء المرأة، ولم يرد التعبير الآخر إلا فى عدد يسير منها. وقد قلنا: إن ذلك قـد جاء على سبيل المجاز والعنايـة من حيث الفتور وخروج ماء حين الإثارة والشـهوة، من المرأة، كما هو الحال فى الرجل.. فصـح التعبير بهـذا عن ذاك.. كما يصـح التعبير بالخسوفين والكسوفين، واسـتعمال كلمـة خسوف وكسوف بالنسـبة لكل من الشـمس والقمر على حد سواء. ۷ ـ بقى أن نشـير إلى أن هـذا البعض قد ردّ الإسـتدلال بالروايـة التى تقول: ولكن لا يسـتعين بغير جسده عليها.. والروايـة التى تقول: (أما ما كان من جسـده، فلا بأس..) ونسأل هـذا البعض: هل يجوز لها أن تمارس هى العادة السـرية بوسائل أخرى غير يدها أيضاً؟!.. أم أنه يشترط فى جواز العادة السـرية لها أن تكون بيدها.. إنه لم يشترط ذلك فى كل أحاديثه المكتوبة التى اطلعنا عليها.. كما أن أدلته التى اسـتند إليها للحكم بجواز العادة السرية، وهى أنه ليس للمرأة ماء تقتضى الجواز مطلقاً، أى سواء أكان ذلك بيدها، هى أم بيد غيرها، أم بأية وسـيلة تقع تحت اختيارها، حتى الآلات المشـبهة لإحليل الإنسان.. فان المانع عنده من اسـتعمال العادة السـرية هو خروج المنى، ولا منى للمرأة، فلا يبقى مانع يمنع من ذلك.. ويصـبح تقييـد الإمام (عليه السـلام) بأن يسـتعين عليها زوجها بجسـده، ولا ـ يسـتعين عليهـا بغير جسـده ـ فى غير محله ـ نعوذ بالله من الزلل فى الفكر والقول والعمل.. ۸ ـ أما بالنسـبة لحجم الأضرار النفسـية التى تنشأ من ممارسـتها للعادة السـرية.. حيث قال": لا أتصور أنها تؤدى إلى أضرار بحيث يمكن من خلاله الحكم بالحرمة." فلا ـ نـدرى كيف يمكن قبوله منه.. وهو ليس مطّلعاً على الغيب لكى يملـك تقـدير حجم الضـرر هنا، فيحكم بأنه لا يوجب الحرمـة.. وتقـدير حجمه فى شـرب الـدخان ليحكم بالحرمـة فيه.. فكيف عرف أن شـرب الدخان يكون ضـرره أكبر من نفعه.. ولكن اسـتعمال العـادة السـرية نفعه أكبر من ضـرره؟!.. وأين هو الـدليل القطعى الـذى يشترطه هو فى أمثال هـذه الأمور؟!. وأى مقياس حـدّد له هـذه الأحجام التى هى موضوعات واقعيـة للأحكام. ۹ ـ وأمـا قوله إن التحريم له مشـاكله الأكثر تأثيراً على حياة المرأة.. ولا سـيما المتزوجة التى لا ـ تملـك فرصـة شـرعية من الناحيـة الجنسـية.. فـذلك غير مقبول أيضاً، فإن فى صورة التحريم يمكن للعزباء اللجوء إلى الزواج

الموقت ويمكن للمتزوجة التى تتعرض للإنقطاع عن زوجها مدة طويلة أن تلجأ إلى طلاق الحاكم الشرعى، حيث يخاف عليها الوقوع فى الحرام.. إن لم يمكن التحمل والصبر أبداً. ١٠ ـ وإلا، فهل يمكن أن يجيز هذا البعض اللواط للمسجونين الذين يعانون من الجوع إلى الجنس المماثل، وهل يجيز السحاق أيضاً للواتى تعانين من شذوذ جنسى أو اللواتى فى السجن.. حتى لا يقع هؤلاء وأولئك بأضرار خطيرة وكبيرة؟!.. ١١ ـ ثم إن هذا البعض لم يكن موفقاً، حتى حين تحدث عن وجود ماء للمرأة، وهو يفسر قوله تعالى: (خلق من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب). وذلك لأنه وإن اعترف بأنه لا يملك اختصاصاً فى هذا المجال.. لكنه عاد، واعتبر أن إرادة الماء الممتزج من ماء الرجل والمرأة من كلمة (الماء الدافق). ناشئ من بعض الروايات التى لا تمثل سنداً قطعياً.. ونقول: أولاً: إن ذلك لم ينشأ من الروايات، بل هو ناشئ من أن أهل اللغة يصرّحون باختصاص الترائب بالنساء.. وشذ منهم من اعتبرها عامة فيهم وفى الرجال.. ويظهر ذلك من طبيعة تفسيرهم لكلمة الترائب حيث: يذكرون أنها معلق الحلى على الصدر وموضع القلادة، ونحو ذلك من تعبيرات تناسب حال المرأة. وقال الفراء: (يعنى صلب الرجل. والترائب المرأة..) [١٤٩] . وعدا ذلك كله، فإن الزبيدى قال: بأن الترائب خاصة بالنساء، وشذّ من قال غير ذلك من علماء غريب اللغة. فاستمع إليه يقول: (.. قال شيخنا: والترائب عام فى الذكور والإناث وجزم أكثر أهل الغريب أنه خاص بالنساء، وهو ظاهر البيضاوى، والزمخشرى)تاج العروس ج١ ص١٥٨. @.ثانياً: قوله عن الروايات إنها": لا تمثل سنداً قطعياً فى ما هى الحقيقة الشرعية "غير مقبول: وذلك لأن الروايات ربما تزيد على الثلاثين رواية تصرّح كلها بوجود ماء للمرأة، وهذا العدد يجعلها متواترة، فكيف إذا عرفنا: أن عدداً وفيراً منها صحيح السند؟!. ثالثاً: إن هذا البعض لا يشترط فى (ما هى الحقيقة الشرعية) ـ على حد تعبيره ـ قطعية السند، بل يكفى عنده كونه معتبراً وحجة شرعية.. رابعاً: إنه يعترف بأن": هذا الكشف العلمى الناشىء من تأملات تجريبية لا يفيد إلا الظن. "فكيف جعله مستنداً لحكمه بجواز العادة السرية للمرأة؟! مؤكداً على أنها لا ماء لها سوى ما يظهر فى أول الشهوة، وأن ذلك بمثابة الإنتصاب لدى الرجل. خامساً: إنه يقول: إن الحقيقة القرآنية لا تصدر من تجربة ظنية.. بل هى وحى الله.. وقد يكتشف الإنسان نظرية علمية جديدة تقلب موازين هذا الإكتشاف رأساً على عقب. فتثبت بأن للمرأة ماءً كما هو للرجل. كما تتحدث عن مصدره بما لا يتنافى مع القرآن.. ونحن نقول له بالنسبة لفتواه بجواز العادة السرية للمرأة واعتماده على أقوال الدكتور عدنان مروه.. نفس هذا الكلام.. رغم أننا قد عرفنا أن عدنان مروه لم ينفِ وجود ماءٍ للمرأة، بل أكّد ذلك وأيّده.. سادساً: بالنسبة لما ذكره أخيراً من أن الظاهر هو أن الترائب اسم لمجمع عظام الصدر العلوية، سواء أكانت فى الرجل أو فى المرأة. قد عرفت الجواب عنه مما أسلفناه، فإن علماء غريب اللغة، وهم أعرف يؤكدون ويجزمون ـ إلا شاذاً منهم ـ بأن الترائب تختص بالنساء، ولا تطلق على الرجل لا ـ من قريب ولا من بعيد. فلماذا يأخذ بقول شاذ، ويترك قول كل من عداه من علماء غريب اللغة.. أليست اللغة توقيفية سماعية، وليست اجتهادية؟!. سابعاً: أما بالنسبة لاحتياج تخصيص كلمة ترائب بالمرأة إلى الإضافة.. فهو غريب وعجيب وذلك لما يلى: ١ ـ إن التخصيص لم يرد فى الآية القرآنية.. ٢ ـ إن القيد قد يكون احترازياً، وقد يكون توضيحياً، أو تأكيدياً. ومن الواضح: أنه هنا قيد توضيحى، فهو من قبيل قولك: سنام الجمل ـ صوف الأنعام ـ ريش الطير ـ ترائب المرأة ـ وما إلى ذلك.. ٣ ـ إن الدليل على أنه قيد توضيحى أو للتأكيد ـ تصريح أهل اللغة باختصاص الترائب بالمرأة حسبما أشرنا إليه فيما سبق. التأثيرات السلبية للإستمناء على المرأة أقل خطورة منها على الرجل. إذا لم تبلغ المرأة ذروة الشهوة من الزوج فيكفيها استعمال الإستمناء. السحاق للمرأة كالإستمناء لها لا يحقق المعنى الإنسانى للجنس. اللواط يشبه الإستمناء للرجل فان الطرف الآخر لا يشعر باللذة. ويقول البعض: "حرّم الإسلام العادة السرية بالنسبة إلى الرجال باعتبار أنها عملية تفريغ للطاقة، مما يؤدى إلى تبديدها فى غير منفعة، وتعطيل الدافع الطبيعى إلى الزواج وبناء الأسرة.. فالشاب عندما يفكر بالزواج، يكون الجنس دافعه الأساس إلى ذلك، كذلك الفتاة. فالجنس هو الحافز الذى يشد الإنسان بقوة إلى دخول الحياة الزوجية بما فيها من مسؤوليات، فإذا أدمن الشاب العادة السرية، فقد يمنعه ذلك من الإلحاح فى طلب الزواج ويحدّ من اندفاع الرغبة فيه. لذا حرّم الإسلام العادة السرية للرجل. أما بالنسبة للمرأة، فإن الموقف الإجتهادى تبعاً للقول بوجود منى لها أو القول بعدم وجوده. فالقول بوجود منى للمرأة، وهو قول يتبناه بعض الفقهاء والعلماء الآخرين، يجعل من

حكم المرأة حكم الرجل نفسه فى هذا المجال. أما على القول بأن ليس للمرأة منى لعدم وجود غدة تفرزه لديها، وعدم حاجتها إليه لعدم تعلق خصوبتها ومقدرتها على التناسل به، على العكس من الرجل الذى تتعلق خصوبته ومقدرته على التناسل بالحيوانات المنوية الموجودة فيه، فإن الموقف الفقهى، يقضى بعدم تحريمها على المرأة حسب رأى البعض، لأن العادة السرية إنما تحرم بعنوان الإستمناء. وما دامت المرأة لا تملك منياً، فإن ممارستها للعادة السرية لا تحمل معنى الإستمناء، أى تفريغ الطاقة إلى الخارج.. وإن كانت لا تخلو من تأثيرات سلبية هى أقل خطورة من التأثيرات السلبية التى تحملها على الرجل، فهى لا تمنع المرأة من الإقبال على الزواج مهما حققت لها العادة من لذة؛ لأنها لا يمكن أن تشعر المرأة بالإكتفاء الذى يشعرها به الرجل. وعلى كل حال، لو قلنا: إن العادة السرية محرمة على المرأة لاحتمال انطوائها على تأثيرات سلبية على علاقتها بالرجل، فإنها تبقى حلاً لها بعد الزواج، إذا لم تبلغ كفايتها الجنسية، لجهة تأخر بلوغها الذروة فى الشهوة، إلا بعد بلوغ زوجها ذلك. مما يجعل العادة وسيلة للوصول إلى تلبية حاجتها الجنسية. وبالتالى يجعلها أمراً مرجوحاً شرعاً. ولكن على جميع الحقول، وإن كان بإمكان الرجل والمرأة تحقيق لذتهما بالعادة السرية، ولكنها مجرد لذة مادية، يعيش فيها الإنسان لذته مع نفسه، دون أية مشاركة مع الآخر. وهى مجرد عملية آلية يتم فيها إفراغ المادة إلى الخارج، لذا فان المرأة التى تمارس العادة السرية لا تحصل على لذة الطمأنينة الجنسية، والسكينة التى يسعى إليها الإنسان لدى ممارسة الجنس عادة، بل تمارس نوعاً من التنفيس عن احتقان الشهوة داخل الجسد. وحالها فى ذلك كحال من يفقأ دملة فى جسده مثلاً، ليتخفف من ضغط الألم الذى يحس به ["۱۵۰] . وسئل البعض: ـ ما هو موقف الإسلام من المثليّة الجنسية؟ وهل يختلف موقفه من السحاق عن موقفه من اللواط؟ وهل يمكن للمثليّة أن تكون بديلاً عن الزواج الطبيعى؟ فأجاب": السحاق تماماً كاللواط، لا يحقق للذّة الجنسية معناها الإنسانى الكامن فى هذا التنوع الطبيعى بين عنصر فاعل وعنصر آخر منفعل، حيث يعطى كل طرف فيها للآخر شعوراً خاصاً باللذة، والسحاق من هذه الناحية يشبه العادة السرية بالنسبة للمرأة، وهو وإن كان علاقة بين امرأة وامرأة، فإن اللذة التى تنتج عنه من نوع واحد ليس فيها نوع من التفاعل بين خصوصيتين متنوعتين لجهة ما تعطيه إحداهما للأخرى. وهكذا أيضاً، فإن اللواط يشبه الإستمناء بالنسبة للرجل، باعتبار أن الطرف الآخر الذى تمارس معه العملية الجنسية، لا يحصل على أية لذة إلا إذا كان مريضاً، بينما تجعل العملية الجنسية الطبيعية بين رجل وامرأة كلاً ـ منهما يتفاعل مع الآخر ويعطيه شيئاً من خصوصيته، بحيث يشعران معاً، إذا استكملا العلاقة الجنسية بشكل طبيعى وخالٍ من الأنانية التى يعيشها الرجل حيال المرأة فى هذا المجال عادة، بالاتحاد الإنسانى فى تنوّع اللذّة، تماماً كما هو الاتحاد الإنسانى فى القضايا العاطفية الأخرى. لذلك، فإن من يلجأون إلى مثل هذه الوسائل فى تفجير الطاقة أو التنفيس عنها، لا يمكنهم أن يجدوا فى تلك الوسائل بديلاً عن العملية الجنسية الطبيعية وعن الزواج ["۱۵۱] .

وقفة قصيرة

إن وقفتنا القصيرة السابقة ربما تكون كافية لتوضيح وجوه الخلل فى كلمات هذا البعض هنا، ولكننا بالإضافة إلى ما قدمناه هناك نذكر القارئ الكريم هنا بما يلى: أولاً: إنه اعتبر أن السبب فى تحريم العادة السرية على الرجال: هو أنها عملية تفريغ للطاقة تؤدى إلى تبديدها من غير منفعة، وتعطيل الدافع للزواج، وبناء الأسرة. وهو كلام غير صحيح وذلك للإعتبارات الآتية: ألف: إنه لو صح لاقتضى تحريم وطء العقيم التى لا ـ رحم لها، واليائس. وغيرهما ممن يكون إفراغ الطاقة فيهما تبديداً لها فى غير منفعة.. ب: لو صح ذلك، لكان عليه تجويزها للرجال فى صورة عدم الحصول على زوجة، فإن التبديد فى غير منفعة إنما يكون فى صورة وجود الزوجة، وإمكانية الحمل عندها، أو على الأقل إمكانية الإستفادة من الطاقة، ولو لأجل الجنين، أو لغير ذلك من أسباب. ج: لو صح هذا للزم منه الإعتراض على سلامة الخلقة، التى جعلت الإحتلام وسيلة لتبديد الطاقة، والذى قد يحصل حتى مع وجود زوجة أيضاً.. د: لو لزم الإحتفاظ بالطاقة إلى هذه الدرجة للزم تحريم الإستمناء بيد الزوجة أيضاً. وتحريم التفخيذ، وأى ممارسة جنسية لا تدخل فى نطاق تثمير الطاقة الكامنة فى الجسد.. هـ: وأما بالنسبة لتعطيل الدافع الطبيعى للزواج، فهو مجرد دعوى. فإن الناس فى العالم بأسره، باستثناء

قلـة قليلـة جـداً منهم، من المؤمنين ومن غيرهم ـ يمـارسون العـادة السـرية، ولاـ يفقـدون الـدافع نحو المرأة، وهم يـتزوجون، وينجبون الأولاـد، ويقيمون علاقـات محرمـة مع النسـاء. و: إن دليله أخص من مـدعاه، فإن المحرم هو مطلق اسـتعمال العادة السـرية ولو مرة فى العمر، مع أن الـذى قـد يؤدى إلى تعطيل الـدافع الطبيعى هو حسب قوله": إدمان الشاب للعادة السـرية. "فيصـير المحرم خصوص هذا الإدمان. ز: إن هذا البعض اعتبر تعطيل الدافع نحو الزواج ناشئاً عن الحد من الدافع الجنسى الناشئ عن العادة السرية. ونقول: من الذى قال: إنه يحرم الحد من الدافع الجنسـى.. فقد وجدنا الشارع يحدد سـبلاً تؤدى إلى التقليل والحد من الدافع الجنسـى.. فيحث مثلاً على الصوم، فـإن الصوم له وجاء.. ح: كما أنه لا دليل على حرمـة الحـد من الإلحاح فى طلب الزواج، والحـد من انـدفاع الرغبـة فيه.. بل لا يحرم ترك أصل الزواج.. وإن كان ذلك مرغوبا عنه شـرعاً.. ط: من أين علم أن علة تحريم العادة السرية على الرجال هو خصوص ما ذكره، فهل أطلعه الله على غيبه، ومن الـذى قال له: إن ما ذكره هو تمام علّـة هـذا التحريم؟!.. بل من الذى قال له: إن ذلك يدخل فى دائرة العلـة أصـلاً؟! فإن ذلك كله يدخل فى دائرة الإسـتحسان والقول بغير علم. وخلاصة القول: إن التصدى لمعرفة علل الأحكام هو الـذى أوقع هذا البعض فى هذه الورطة.. وقد كان يمكنه التسـليم لأمر الله سـبحانه ونهيه لو لم يسعَ لاقتحام المسـلمات وإصابة دين الله بعقله.. مع علمه بقول الإمـام الصـادق (عليه السـلام): إن دين الله لاـ يصـاب بالعقول. ثانياً: قـد ذكر: أن سـبب القول بتحليل الاسـتمناء للمرأة هو أنها لا منى لها. وقـد ذكرنا فى الوقفـة القصـيرة السابقـة إجابتنا على هذه المقولة.. فلا نعيد، غير أننا نذكر للقارئ الكريم هنا الملاحظات التالية: ۱ ـ قوله": إن العادة السـرية أقل خطورة على المرأة منها على الرجل. "لم يقـدم عليه أى دليل. فلا بد من رده عليه وإليه. ۲ ـ قوله": إن العـادة السـرية لاـ تمنع المرأة من الإقبـال على الزواج مهمـا حققت لهـا من لـذة.. بينمـا الحال بالنسـبة للرجل على خلاف ذلك. "هو الآخر مجرد دعوى بلا دليل، سواء بالنسـبة للمرأة، أو بالنسـبة للرجل. حسبما أوضحناه بالنسبة لهذا الأخير آنفاً.. ۳ ـ قوله": إن العادة السـرية لا تشـعر المرأة بالإكتفاء الـذى يشـعرها به الرجل. "وجعل ذلك هو الفارق بينها وبين الرجل، حيث إن العادة السرية للرجل تشعر بالإكتفاء لا يصح، فإن حال الرجل أيضاً كحال المرأة فى ذلك، والواقع الخارجى أدل دليل على هذا الأمر. ۴ ـ قد صرح هذا البعض بأن ممارسة العادة السـرية": تبقى حلاً لها، إذا لم تبلغ كفايتها الجنسية من الرجل، لجهة تأخر بلوغها الذروة الجنسية فى الشـهوة، مما يجعل هذه العادة وسـيلة لتلبية حاجتها الجنسـية. "فهل يجيز لها السـحاق أيضاً إذا لم تبلغ حاجتها الجنسـية من الرجل، باعتبار ان المرأة لا ماء لها. وأن ذلك يصـلح وسـيلة للوصول إلى حاجتها الجنسـية.. وقد قال هو نفسه عن السحاق إنه": لا يحقق للذة الجنسـية معناهـا الإنسـانى الكامن فى التنوع الطبيعى، بين عنصـر فاعل، وعنصـر آخر منفعل، حيث يعطى كل طرف فيها للآخر شـعوراً خاصـاً باللـذة والسـحاق من هـذه الناحيـة يشـبه العادة السـرية بالنسـبة للمرأة. " ثم ذكر أن اللواط يشـبه الإسـتمناء للرجل": باعتبار أن الطرف الآخر الذى تمارس معه العملية الجنسـية الطبيعية لا يحصل على أية لذة إلا إذا كان مريضاً بينما تجعل العملية الجنسـية الطبيعية بين رجل وامرأة.. الخ ["..۱۵۲] . فإذا كان السـحاق للمرأة كالعادة السـرية، فهل يأتى يوم نسمع فيه أن السحاق أيضاً قد أصبح حلالاً، كما أصـبحت العادة السـرية للمرأة حلالاً؟! وإذا كان اللواط كالعادة السـرية بالنسـبة للرجل، فهل سيأتى يوم نسمع فيه الترخيص به فى كل أسـبوع مرة فى حالات الإحساس بالحاجة الملحة، وخوف المرض أو الألم فى الخصيتين [۱۵۳] كما ذكرناه فى هذا الكتاب؟! إننا لاـ نحب أن نعيش لهـذا اليوم الـذى نسـمع فيه أمثال هـذه الفتاوى. ۵ ـ هـل كون المرأة لا تحصل على لـذة الطمأنينـة الجنسـية، وعلى السـكينة يوجب تحليل الإسـتمناء لها، وإذا أجاز للمرأة أن تمارس نوعاً من التنفيس عن احتقان الشهوة داخل الجسد ـ دون أن تحصل على الطمأنينة الجنسـية وعلى السكينة.. ويكون حالها فى ذلك حال من يفقأ دملة فى جسده؛ ليتخفف من ضغط الألم الذى يحس به.. فلم لاـ يجـوّز للرجـل أن يمـارس هـذا التنفيس ويكون حـاله حـال من يفقـأ دملـة ليتخفف من ضـغط الألـم الـذى يحس به، فيجيز له الإستمناء.. ۶ ـ على أن إجابته عن موقف الإسـلام حول اللواط والسـحاق تبقى غير قـادرة على تأكيـد جانب التحريم فإن مجرد أن لا يحقق اللـذة للطرف الآخر، أو للطرفين معاً لا يصـلح منشأً للتحريم.. إذ ليس من الضـرورى تحقيق اللـذة فى الاتصال الجنسـى المحرم، فضلاً عن لذة أى طرف كان. ۷ ـ وإذا كان أحد الطرفين تتحقق له اللذّة، فإن مقتضى كلامه أن يكون اللواط حلالاً على الفاعل حراماً

على المفعول به لأن اللذة تتحقق للفاعل على الأقل.. ۸ ـ ولا ندرى كيف عرف هذا البعض": أنه لا توجد لذة لدى طرف بعينه إلا إذا كان مريضاً!! "فهل عرف ذلك بضرب (المندل)؟!. ۹ ـ ولا ندرى أخيراً.. ما قيمة هذه القياسات التبرعية، والإستحسانات فى جانب التشريع الإلهى الصائب؟! ولماذا نعلل الأحكام بأمور قد يقال لنا: إننا لا نحتاج إليها، ولا تمثل ضرورة بالنسبة إلينا، فيسقطون الحكم الشرعى بذلك عن حيويته، وعن قداسته، وعن تأثيره فى صيانة المجتمع الإنسانى من الإنحراف؟!..

بلوغ المرأة

اشاره

بلوغ النساء بالحيض. السن علامة على الحيض. فإذا علم عدم الحيض فلا بلوغ بالسن. جواز السباحة المختلطة قبل البلوغ أى لعمر الخامسة عشرة من الجنسين. استدل البعض على أن بلوغ الجارية إنما هو بالحيض بقوله تعالى: (وابتلوا اليتامى، حتى إذا بلغوا النكاح، فإن آنستم منهم رشداً، فادفعوا إليهم أموالهم) [۱۵۴] . معتبراً أن البلوغ الذى يجعل الإنسان مطالباً بتطبيق أحكام الشرع هو بلوغ النكاح، أى الوصول إلى مرحلة النضج الجنسى، الذى يتحقق لدى الشاب بخروج المنى، ولدى الفتاة بحدوث الحيض. ثم أيّد ذلك بما نسبه إلى بعض الأطباء، الذين يعتبرهم أهل خبرة، ويعتبر قولهم حجة. فهو يقول(": بلغوا النكاح): أى السن الذى يملكون فيه القدرة على الزواج، وهو النضج الجنسى ["۱۵۵] . ويقول(": حتى إذا بلغوا النكاح): أى السن الذى يبلغون فيه البلوغ الطبيعى، الذى يتحول فيه الإنسان من حالة الصبا إلى حالة النضج الجنسى، بحيث يقدر فيه على النكاح الذى يملك فيه قابلية التناسل، وذلك فيما نستقربه ـ بالإحتلام لدى الذكر، والحيض لدى الأنثى. أما السن فقد يكون علامة على ذلك ببلوغ الذكر خمس عشرة سنة، والأنثى ببلوغ التسع ـ كما يقولون ـ باعتبار أنها تحيض لتسع. ولكن إذا علم عدم الحيض فى تلك السن لم يتحقق بلوغها، والبحث موكول إلى الفقه ["۱۵۶] . ثم هو يشرح المسألة التالية: (مسألة ۱): لا يجوز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين، حرة كانت أو أمة، دواماً كان النكاح أو متعة. فيقول": للنصوص الكثيرة، منها ما رواه محمد بن يعقوب، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن يحيى [۱۵۷] ، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إذا تزوج الرجل الجارية وهى صغيرة، فلا يدخل بها حتى يأتى لها تسع سنين. وما رواه فى الكافى عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن صفوان بن يحيى، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: (لا يدخل بالجارية حتى يأتى لها تسع سنين أو عشر سنين) [۱۵۸] . المرأة تبلغ بالبلوغ الجنسى وليس بالتسع. يقول البعض: (والترديد بين التسع والعشر ليس من جهة اختلافهن فى كبر الجثة وصغرها، وقوة البنية وضعفها، كما عن بعض المحدثين، بل من جهة ما استقربناه من أن بلوغ المرأة يكون باستعدادها الجنسى، المعبر عنه فى القرآن ببلوغ النكاح، وفى الروايات (وذلك لأنها تحيض لتسع) [۱۵۹] مما يعنى أن الأساس فى بلوغ المرأة هو الحيض، غاية الأمر أن البيئات تختلف فى السن الذى تبلغ فيه المرأة المحيض. وعليه تحمل الروايات التى تعبر بالتسع أو العشر أو الثالثة عشرة، ولكنها لا تتأخر عادة عن الثالثة عشرة، كما أن بلوغ الرجل لا يتأخر عادة عن الخامسة عشرة، وإن كان قد يتقدم عليها بالبلوغ الجنسى فى بعض الأحيان. أما جمهور العامة فقد ذهبوا إلى أن المدار على القدرة على الجماع، ففى شرح النووى (وقال مالك والشافعى وأبو حنيفة: حد ذلك أن تطيق الجماع. ويختلف ذلك باختلافهن ولا يضبط بسن معين، وهذا هو الصحيح وليس فى حديث عائشة تحديد، ولا المنع عن ذلك فيمن أطاقته قبل التسع، ولا الإذن فيه لمن لم تطقه وقد بلغت تسعاً) [۱۶۰] [۱۶۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هذا البعض نفسه نقل فى كتابه فقه الحياة أجوبة للدكتور عدنان مروّه على أسئلة وجهها إليه هذا البعض وقد اعتبر تلك

الأجوبة من جملة الوثائق التى اعتمد عليها فى فتواه بجواز الإستمناء للمرأة. وقد سأله البعض أيضاً: ما هو سن الحيض للمرأة الأدنى؟! فأجاب ذلك الدكتور.. ": قبل حدوث الحيض الأول تمر الفتاة بمراحل من النمو والتغييرات الجسدية، التى تعزى إلى ظهور هرمونات الأنوثة. هذه التغييرات تحدث كذلك إذا ما أخذت الفتاة عن قصد أو غير قصد هذه المركّبات. بعد معدل سنة على ظهور هذه التغييرات من الممكن ان يبدأ الحيض الأول بين السنوات ۹ ـ إلى ۱۶ سنة من العمر. عندما يتأخر عن سن ۱۶ يتوجب استشارة الطبيب، هناك حالات مرضية يحدث الطمث والإباضة فى سنٍ مبكرٍ جداً، مثل عمر ثلاث سنوات. وهناك تقارير حالات حمل فى هذا العمر" [۱۶۲] . ۲ ـ إن معنى ذلك هو أن الحيض لو تأخر حتى السادسة عشر فلا تكون البنت بالغة، ولا يجب عليها الحجاب، ولا الصوم، ولا الصلاة، ولا غير ذلك. وقد أشار هذا البعض إلى ذلك حين قال: لكنها لا تتأخر عادة عن الثالثة عشرة مما يعنى أن يتأخر بلوغها أيضاً إلى هذه السن بالذات. ۳ ـ إن هذا البعض تارة يقول": إن بلوغ الجارية هو بالحيض "وأخرى يقول": إنه بالبلوغ الجنسى. "ونقول: إن الحيض إنما يكون عادة بعد العاشرة. أما البلوغ الجنسى فقد يسبق الحيض، بل هو قد يسبق التسع أيضا، حتى إن مجلة "لوبوان"الفرنسية تقول.. ": سبع سنوات!! هو العمر الذى تظهر فيه أولى علامات البلوغ عند ربع الفتيات الأميركيات من العرق الأسود. وعند سبعة بالمائة من فتيات العرق الأبيض. هذا البلوغ المبكر الذى أثار قلق الاختصاصيين، لا يرافقه تغير فى العمر الذى تحدث فيه العادة الشهرية. ويبدو أن السبب فى ذلك هو السمنة المفرطة، والزيادة الملحوظة فى الاستهلاك غير الإرادى للهرمونات. كما تعود هذه الظاهرة أيضاً إلى وجود مواد تنشط إفراز هرمون الأستروجين فى بعض المواد الكيميائية التى تستخدمها النساء، وخصوصاً فى مستحضرات تجميل الوجه، وطلاء الأظافر ["۱۶۳] . ۴ ـ بل لو علم أنها لا تحيض، فعليه أن يقول: إنها لا تبلغ أبداً.. ودعواه أنه لا بد من التحديد بالسن وهو الثالثة عشرة لا مبرر لها وفقاً لما قرره والتزم به، ويجوز لها وفق فتواه أن تسبح مع أبناء الرابعة عشرة من الفتيان وفقاً لفتواه فى هذا المجال، أيضاً فقد سئل هذا البعض: ـ ما حكم السباحة المختلطة بالنسبة لأطفال دون سن البلوغ، علماً أن ذلك يعتبر أحد الدروس فى المدارس الأوروبية وأن مثل هذه السباحة المختلطة مما يترك أثراً سلبياً فى المستقبل بالنسبة للأطفال؟ فأجاب: "هو فى ذاته جائز لأنه رفع القلم عن الطفل، ولكن كما ذكر السؤال فإن هذا يؤدّى إلى أن يتربّى الطفل على هذه العادة، ويعتبرها أمراً طبيعياً جداً، وربما امتدت معه إلى حال البلوغ وقد يصعب أن نمنعهم من ذلك عندما يكبرون ["۱۶۴] . بل يجوز لبنت الرابعة عشرة أن تسبح مع الرجال فى مختلف أعمارهم لأن المفروض أنها غير بالغة ولا يحرم النظر إلى غير البالغ، ولا يحرم لمسه وتقبيله. فضلاً عن غير البالغين، فإن ذلك كله يحل لهم لأن القلم مرفوع عنهم وهم بهذه السن. ۵ ـ قد جاء فى تقرير الدكتور عدنان مروة أن هناك حالات مرضية، فيحدث الطمث والإباضة حتى فى عمر ثلاث سنوات، وقد سجلت حالات حمل فى هذا السن أيضاً.. فمن أين عرف هذا الرجل ان هذه الحالات مرضية؟!. ۶ ـ ولو سلمنا.. فمن الذى قال: إن الحيض فى سن السابعة أو السادسة هو حالة مرضية..أيضاً؟!. وثمة إشكالات أخرى نضرب صفحاً عن ذكرها، توفيراً للإشتغال بما هو أهم. ومهما يكن من أمر، فإننا قد تعرضنا لهذا الأمر فى كتابنا الصحيح من سيرة النبى (صلى الله عليه وآله)؛ وقد قلنا هناك ما يلى: أولاً: إذا كان المعيار فى البلوغ هو النضج الجنسى وكان التعبير الطبيعى عن ذلك هو خروج المنى لدى الشاب، وحصول الحيض لدى الفتاة، فلا يبقى معنى لتحديد البلوغ بالسن كلية فإذا رأت الفتاة وهى فى سن الخامسة أو السادسة أو السابعة أو الثامنة من عمرها، بل وحتى وهى فى سن الثالثة مثلاً قبل بلوغها سن التاسعة، دماً بصفات دم الحيض فعلى هذا البعض أن يحكم بكونه حيضاً؛ ويكون به بلوغها. مع أن الفقهاء يحكمون بكونه استحاضة وهو إجماعى عندهم [۱۶۵] . وهم مجمعون أيضاً على أنه لا بلوغ قبل سن التاسعة؛ مما يعنى أن الروايات التى تحدثت عن الحيض كعلامة للبلوغ، إنما أرادت أنه علامة على البلوغ فى خصوص صورة الاشتباه فى مقدار السن. وهى علامة مبنية على الغالب لا يلتفت معها إلى الشاذ النادر جداً، فإذا علم البلوغ بالسن كان هو المعيار، فلو خرج دم بصفة دم الحيض قبل سن التاسعة لا يعتد به، بل يعتبر استحاضة [۱۶۶] . ومهما يكن من أمر، فمع الإشتباه فى السن فإن الدم لا يكون علامة على البلوغ إلا بعد التسع، فإذا علم بالحيض فقد علم بتجاوز التسع سنين. ويبقى لنا هنا سؤال وهو: ماذا لو تأخر دم الحيض (معيار النضج الجنسى لدى الفتاة)، وكذلك تأخر خروج المنى لدى

الشاب إلى السادسة عشرة، أو الثامنة عشرة، أو أكثر؟! فهل يحكم بتأخر البلوغ تبعاً لذلك؟!، فإذا كان الجواب بالإيجاب، فما معنى كون البلوغ بالخامسة عشرة لدى الشباب؟! وبالثالثة عشرة لدى الفتاة حسبما صرّح به نفس هذا القائل فى موارد أخرى؟!. وإذا كان الجواب بالنفى فذلك هو ما نريد بيانه وتقريره، وهو أن الحيض ليس هو الميزان فى البلوغ. ثانياً: إن الآية لم تبين لنا: أن المقصود، هل هو فعلية حصول قذف المنى، وخروج دم الحيض؟ أو حصول القابلية؟ فإن القابلية تبدأ من سن التاسعة، كما يستفاد من الروايات الآتية إن شاء الله. ومما يشير إلى ذلك: أنها عبرت ببلوغ النكاح وهذا يحصل بحصول القابلية له ولم تشر إلى ما سوى ذلك. ثالثاً: ليس فى الآية الكريمة حديث عن البلوغ الشرعى، وإنما هى قد حدّدت شرطى تسليم أموال اليتامى إليهم، وهما: الرشد، وبلوغ النكاح، أى صيرورة اليتيم أهلاً للزواج. فالأهلية للزواج شرط لدفع المال إليه، وإن كان الذى أصبح أهلاً للزواج ربما يكون قد وضع عليه قلم التكليف قبل ذلك بسنوات. فلا ملازمة بين هذه الأهلية وبين البلوغ الشرعى، بمعنى وضع قلم التكليف عليه، إذ قد تمنع الحالة الصحية والبنية الجسدية من تحقق أهلية الزواج والنكاح، لكنها لا تمنع من وضع قلم التكليف. كما أن من الممكن أن يتأخر الرشد عن سن التكليف، وعن حصول الأهلية للنكاح معاً. ورابعاً: لا نسلم أن بلوغ النكاح هو فعلية النضج الجنسى المتمثل بالحيض وقذف المنى، بل المراد بالنسبة للفتاة القدرة على ممارسة الجنس دون أن يحدث ذلك سلبيات أو مشاكل عضوية كالإفضاء للفتاة، وذلك فى الظروف الطبيعية، وحيث يكون ثمة تناسب بين الشريكين. أما بالنسبة للشاب، فبلوغ النكاح هو بخروج المنى، أو بلوغ السن الذى تتحقق معه قابلية النكاح عادة، بالقياس إلى نوع الشباب وغالبيتهم. وفى الروايات ما يفيد عدم الضمان إذا وطأ الزوجة بعد سن التاسعة، وثبوت الضمان لو وطأها قبل ذلك. كما دلت الروايات على أن الصبى الذى لا ينزل المنى قد يطأ المرأة أيضاً [۱۶۷] . خامساً: لو سلمنا: أن المراد هو النضج الجنسى، فإننا نقول: إن هذا النضج والتجاوب الجنسى له مراتب، ولعل أقصاها هو حالة حصول الحيض فى الفتاة وبلوغ سن الخامسة عشرة لدى الشباب. فقد يكون المراد ببلوغ النكاح هو بلوغ أولى تلك المراتب، كما تشير إليه كلمة (بلوغ). فإذا قيل: فلان بلغ درجة الاجتهاد مثلاً، فلا يعنى ذلك أنه قد بلغ أعلى مراتبه، بل يكفى بلوغه أولى تلك المراتب. وقد تكون أولى مراتب الحيوية والتجاوب الجنسى فى الفتاة هى بلوغ البنت سن التاسعة. فلا يلزم من بلوغ النكاح حصول الحيض بالفعل، بل قد يبلغ النكاح مع علمنا بعدم حصول الحيض فعلاً. وبعدما تقدم فإن النتيجة هى: إن المعيار هو السن، وخروج المنى فى الذكور. وبلوغ التاسعة فى الإناث، ولكن بما أن ذلك قد يشتبه أحياناً، بسبب عدم ضبط الناس لتواريخ مواليدهم، أو لاحتمال التزوير فيها أحياناً، من أجل التخلص والتملص من أمر مكروه لهم، فقد جعل الإنبات فى الذكر والأنثى، والحيض فى الأنثى علامة على ذلك، لأن ذلك يعنى إلا فيما ندر ندرة كبيرة أن من تحيض، أو من أنبت قد تجاوز السن المحدد للتكليف. وهذا بالذات هو ما حصل فى بنى قريظة [۱۶۸] وأشارت إليه بعض النصوص التى تقول: فإن كانوا لا يعلمون أنه قد بلغ، فإنه يمتحن بريح إبطه، أو نبت عانته فإذا كان ذلك، فقد بلغ [۱۶۹] . سادساً: إن هذا البعض قد جعل البلوغ منوطاً بالنضج الجنسى المتمثل بزعمه بحدوث الحيض بالفعل. وجعل أمر الشارع بإعطاء المال لها فى هذه الحال إذا كانت رشيدة من آثار هذا البلوغ الشرعى المصاحب للرشد. فإذا صح جعل إعطاء المال قرينة على تحقق البلوغ الشرعى، حين البلوغ الجنسى فلم لا يجعل جواز الوطء الذى هو ممارسة فعلية للجنس دليلاً على هذا البلوغ الجنسى الشرعى. وقد حددت الروايات جواز الوطء هذا بسن التاسعة، سواءاً حصل حيض فعلاً، أم لم يحصل. كما أن الروايات قد ذكرت آثاراً أخرى لذلك، كوجوب استبراء الأمة إذا كانت بنت تسع سنين.. وغير ذلك والإستبراء يشير إلى إمكانية الحمل وهو معنى النضج الجنسى. ونحن نشير فيما يلى إلى هذه الروايات، التى يمكن تصنيفها إلى طوائف، فلاحظ ما يلى:

الطائفة ۰۱

ذلك القسم الذى تحدث عن عدم جواز وطء الجارية قبل بلوغ تسع سنين. أو أنه إذا دخل بها قبل ذلك فأفضاها كان ضامناً، ونذكر منها ما يلى: ۱ ـ معتبرة غياث بن إبراهيم عن على (عليه السلام) [۱۷۰] . ۲ ـ وثمة رواية أخرى عنه (عليه السلام) [۱۷۱] . ۳ ـ وصحيحة

الحلبى عن الإمام الصادق (عليه السلام). وثمة رواية أخرى عن الحلبى عن الصادق (عليه السلام) أيضاً [۱۷۲] . ۴ ـ ورواية أبى أيوب عنه (عليه السلام) [۱۷۳] . ۵ ـ وحديث أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) [۱۷۴] . ۶ ـ وصحيحة حمران عن الإمام الصادق (عليه السلام) [۱۷۵] . ۷ ـ ورواية أخرى عن الإمام الصادق (عليه السلام) [۱۷۶] . ۸ ـ وموثّقة زرارة عن أبى جعفر (عليه السلام) [۱۷۷] التى ردّد فيها بين التسع والعشر سنين. ۹ ـ وصحيحة رفاعة عن الإمام الكاظم (عليه السلام) [۱۷۸] وفيها: أن الطمث قد تحبسه الريح. ۱۰ ـ ومرسل يعقوب بن يزيد عن أبى عبد الله(عليه السلام) [۱۷۹] . ۱۱ ـ وحديث عمار السجستانى عن أبى عبد الله (عليه السلام) [۱۸۰] . ۱۲ ـ وعن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد(عليه السلام) [۱۸۱] . ۱۳ ـ وذكرت الروايات: (أن علياً (عليه السلام) بنى بفاطمة، (عليها السلام) وهى بنت تسع سنين) [۱۸۲] . ۱۴ ـ وروايات تدّعى: أن النبى (ص) قد بنى بعائشة، وهى بنت تسع أو عشر سنين [۱۸۳] وإن كنا قد شككنا بقوة فى صحة هذه الروايات، فراجع [۱۸۴] . ۱۵ ـ رواية بريد العجلى عن الإمام أبى جعفر (عليه السلام) [۱۸۵] . فإن الروايات المتقدمة كلها قد تحدثت عن جواز وطء بنت تسع سنين، وعدم الضمان لو حدث أمر ما بسبب ذلك. وبعضها كموثقة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قد رددت بين التسع والعشر سنين. فهذا الترديد إن كان من الراوى فلا إشكال. وإن كان من الإمام؛ فهو محمول على ملاحظة عدم قدرة بنت تسع على تحمل الوطء أحياناً، بسبب ضعف بنيتها، أو بسبب عدم التناسب بينها وبين الطرف الآخر من ناحية جسدية. وإن كان البعض قد حمله على الترديد من حيث الأفضلية والإستحباب.

الطائفة ۰۲

هناك قسم آخر من الروايات قد تحدث عن وجوب استبراء الجارية إذا كانت بنت تسع سنين ووجوب العدّة عليها كذلك، وأنه لا يجوز له وطؤها إذا لم يستبرئها، ولا الزواج منها بدون ذلك، وهو واضح الدلالة على وجود النضج الجنسى لديها، لأن إمكانية الحمل الذى يراد التحرّز منه بالإستبراء، لا يعنى غير ذلك ونذكر من هذه الروايات ما يلى: ۱۶ ـ رواية عن الإمام الرضا (عليه السلام)، دلّت على وجوب استبراء الجارية شهراً، إذا كانت بنت تسع سنين، إذا كانت لم تدرك مدرك النساء فى الحيض، وإذا كانت دون تسع، فلا استبراء لها [۱۸۶] . ۱۷ ـ رواية منصور بن حازم عن أبى عبد الله فى عدّة الأمة التى لم تبلغ المحيض ويخاف عليها الحبل. قال: خمسة وأربعون ليلة [۱۸۷] . وراجع رواية عبد الرحمان بن أبى عبد الله [۱۸۸] عنه (ع). والمراد ببلوغ المحيض هنا هو حدوث الحيض بالفعل. أى لم يحدث لها ذلك. ۱۸ ـ وكذا رواية ربيع بن القاسم عن أبى عبد الله(عليه السلام) [۱۸۹] . ۱۹ ـ حديث عبد الله بن عمر، عن أبى عبد الله، فى الجارية الصغيرة، يشتريها الرجل، وهى لم تدرك، أو قد يئست من المحيض. فقال (عليه السلام): لا بأس بأن لا يستبرئها [۱۹۰] . ۲۰ ـ ورواية الصدوق عن أبى جعفر (عليه السلام) مثل حديث ابن عمر [۱۹۱] . ۲۱ ـ وحديث أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى الجارية الصغيرة التى لم تطمث، وليست بعذراء، يستبرئها؟ قال (عليه السلام): أمر شديد، إذا كان مثلها يعلق فليستبرئها [۱۹۲] . ۲۲ ـ رواية عبد الرحمان بن الحجاج عن الإمام الصادق (عليه السلام)، حول الثلاثة اللاتى يتزوجن على كل حال، أى من دون حاجة إلى عدّة، وذكر أن بنت تسع ليست منهن، بل هى بحاجة إلى عدّة. وفيها: أن التى لم تبلغ تسعاً فهى لا تحيض [۱۹۳] ، ومثلها لا تحيض. وقد وصف البعض هذه الرواية بـ (الموثّقة). ولكن آية الله الخوئى، قد اعتبر هذه الرواية ضعيفة السند [۱۹۴] وهو كما قال. ۲۳ ـ صحيحة الحلبى، حول جواز وطء الجارية التى لم تطمث بسبب كونها صغيرة، وأنها بحاجة إلى عدّة، إن كانت قد بلغت [۱۹۵] . أى بلغت مرحلة الحبل، فإن العدّة؛ إنما هى للإستبراء من هذه الناحية، كما ذكره آية الله الخوئى [۱۹۶] . ۲۴ ـ صحيحة حماد بن عثمان، عن الإمام الصادق؛ فى الصبية التى لا يحيض مثلها والتى يئست من المحيض، قال: ليس عليها عدّة [۱۹۷] وإن دخل بها. ۲۵ ـ صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما فى التى تحيض كل ثلاثة أشهر [۱۹۸] ، أو سنة، أو فى سبعة أشهر، والمستحاضة والتى لم تبلغ المحيض.. إلى أن قال: فذكر أن عدّة هؤلاء كلهن ثلاثة أشهر ولا يكون ذلك إلا فى فرض الدخول بهن. ۲۶ ـ رواية ابن أبى يعفور عن الصادق(عليه السلام): فى الجارية لم تطمث، ولم تبلغ الحبل إذا اشتراها الرجل. قال: ليس عليها عدّة، يقع عليها [۱۹۹] . ۲۷

ـ حديث هارون بن حمزة الغنوى عن الإمام الصادق (عليه السلام)، فى جارية حدثة، طلقت، ولم تحض بعد، فمضى لها شهران، ثم حاضت أتعتد بالشهرين؟ قال (عليه السلام): نعم.. الخ [۲۰۰] . ۲۸ ـ وقريب منه حديث ابن سنان عن الإمام الصادق (عليه السلام) [۲۰۱] . ۲۹ ـ حسنة محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): التى لا يحبل مثلها لا عدّة عليها [۲۰۲] فإن الكلام إنما هو فى صورة الدخول بها. حيث يظهر أنه ناظر إلى التى لم تبلغ التاسعة، والتى يئست من المحيض. ۳۰ ـ عن أبى بصير قال: عدة التى لم تبلغ المحيض ثلاثة أشهر [۲۰۳] ، والتى تعدت من المحيض ثلاثة أشهر، فإن أخذنا بروايات ابن أبى حمزة البطائنى باعتبار أنهم إنما كانوا يروون عنه قبل وقفه، فهذه الرواية تكون صحيحة ومعتبرة.. وقد يقال: لم يظهر أن هذا هل هو ما يذهب إليه أبو بصير شخصياً، أو أنه ينقله عن المعصوم. والجواب: إن أبا بصير لا يقول ذلك من عند نفسه فى أمر توقيفى كهذا. لكن الشيخ وغيره قد حملوا هذه الرواية على المسترابة، أى التى لا تحيض، وهى فى سن من تحيض [۲۰۴] . ۳۱ ـ رواية جميل بن دراج عن الإمام الصادق والإمام والباقر عليهما السلام فى الرجل يطلق الصبية، التى لم تبلغ وقد كان دخل بها، والمرأة التى قد يئست من المحيض، وارتفع طمثها ولا تلد مثلها، قال: ليس عليهما عدّة [۲۰۵] ، وإن دخل بها.

الطائفة ۰۳

روايات تحديد البلوغ بالتسع

أما الروايات التى حدّدت البلوغ بالتسع بشكل صريح فهى التالية: ۳۲ ـ ما رواه محمد بن أبى عمير عن غير واحد، عن الإمام الصادق (عليه السلام): حدّ بلوغ المرأة تسع سنين [۲۰۶] وهى رواية معتبرة. ۳۳ ـ مرسلة أخرى عن الإمام الصادق (عليه السلام): إذا بلغت الجارية تسع سنين دفع إليها مالها، وجاز أمرها، وأقيمت الحدود التامة لها وعليها [۲۰۷] يلاحظ: أن الرواية قد أوجبت دفع المال للجارية فى سن التاسعة، فهى تصلح تفسيراً لآية: (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح). ۳۴ ـ موثق الحسن بن راشد، عن العسكرى (عليه السلام): إذا بلغ الغلام ثمانى سنين، فجائز أمره، ووجب عليه الفرائض والحدود، وإذا تم للجارية تسع سنين فكذلك [۲۰۸] . فهذه الرواية وإن كانت قد حددت البلوغ للجارية ببلوغ تسع سنين، لكن تحديدها لبلوغ الغلام بثمان سنوات يبقى منشأ للإشكال فيها من هذه الناحية، لكنه لا يمنع عن الأخذ بها فيما لا إشكال فيه. ۳۵ ـ وخبر سليمان بن حفص المروزى، عن الرجل (عليه السلام): إذا تم للجارية تسع سنين. فجائزٌ أمرها. وقد وجبت عليها الفرائض والحدود [۲۰۹] . ۳۶ ـ حديث يزيد الكناسى عن أبى جعفر (عليه السلام): إذا بلغت الجارية تسع سنين ذهب عنها اليتم، وزوّجت، وأقيمت الحدود التامة عليها ولها. وإن لم تدرك مدرك النساء فى الحيض [۲۱۰] وإذا ثبت اتحاد يزيد هذا مع بريد العجلى كانت الرواية صحيحة. ۳۷ ـ وقريب من ذلك رواية حمران عن أبى جعفر (عليه السلام) [۲۱۱] . ۳۸ ـ موثقة عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق (عليه السلام)، التى عللت المثوبة والعقوبة للبنت ببلوغ تسع سنين، بأنها تحيض لتسع سنين [۲۱۲] . ۳۹ ـ وأخيراً، فقد قال صاحب الجواهر: إن بعض الروايات تقول: إذا كمل لها تسع سنين أمكن حيضها [۲۱۳] . مع احتمال أن يكون رحمه الله قد استفاد هذا الحكم من خلال الروايات المتقدمة، وليس هذا نص رواية بخصوصها.

حصيلة ما تقدم

وقد اتضح من خلال طوائف الروايات المختلفة والكثيرة التى قدمناها، مثل صحيحة الحلبى وغيرها: أن البلوغ غير مقيّد بحدوث حيضٍ فعلى، فقد تبلغ ولا تحيض، فيجب أن تعتد، وأن تُستبرأ. وأفادت رواية يزيد الكناسى، وعدد آخر غيرها: أن بلوغ تسع سنين يثبت أحكام البلوغ كإقامة الحدود، ووجوب الفرائض عليها، وإن لم تدرك مدرك النساء فى الحيض. كما أن رواية عبد الرحمن بن

الحجاج، وغيرها قد ذكرت: أن التى تبلغ تسع سنين لا يجوز تزويجها على كل حال، بل تحتاج إلى عدّة، وذلك لأن مثلها تحيض. وإن لم يتحقق الحيض منها بالفعل. وطائفة أخرى كرواية ابن سنان قد علّلت المثوبة والعقوبة حين بلوغ تسع سنين بأنها تحيض لتسع سنين. وصرّحت روايات أخرى كصحيح رفاعة بجواز وطء التى لم تحض، لأن المانع من الحيض ليس هو الحبل دائماً، لأن المحيض قد تحبسه الريح. فاتضح: أن البلوغ إنما هو بتسع سنين، وأن بلوغ النكاح، المتمثّل فى الوصول إلى مرحلة الحبل يراد به إمكانية الحبل، ولا يلازم ذلك حدوث الحيض فعلاً. واتضح: أن الميزان ليس هو فعلية الحيض لكل فتاة، بل إمكانية ذلك، وحدوثه فى بعض الموارد يكفى لإنشاء حكم عام على الجميع. وبذلك يتضح المراد من الروايات التالية:

روايات البلوغ بالحيض

۱ ـ روى بسند حسن عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: لا يصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تختمر إلا أن لا تجده [۲۱۴] . فهذه الرواية لا تنفى لزوم الإختمار فى مرحلة ما قبل الحيض. لأنها إنما تحدثت عن لزوم الإختمار عليها فى هذه المرحلة وسكتت عما عداها. كما أن قوله عليه السلام: (إذا حاضت) ليس نصاً فى فعلية الحيض، وإنما هو نص فى حصول القابلية له، وظاهر فيما سوى ذلك، فلا ينافى الروايات التى هى نص فى ذلك حيث حدّدت البلوغ بسن التاسعة. وهذا الكلام بعينه يجرى فيما يلى من روايات: ۲ ـ مرسلة الفقيه: على المرأة إذا حاضت الصيام [۲۱۵] . ۳ ـ صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى إبراهيم (عليه السلام): لا تغطى رأسها حتى تحرم عليها الصلاة [۲۱۶] ، أى ولو بأن تصبح فى سن تحيض فيه مثيلاتها. والمراد بحرمة الصلاة حرمتها بسبب الحيض. ۴ ـ حديث قرب الإسناد، عن على (عليه السلام): إذا حاضت الجارية، فلا تصلّى إلا بخمار [۲۱۷] . ۵ ـ رواية إسحاق بن عمار عن أبى الحسن (عليه السلام): الجارية إذا طمثت عليها الحج [۲۱۸] . ۶ ـ وكذا رواية شهاب، عن أبى عبد الله (عليه السلام) حول ذلك أيضاً [۲۱۹] . ۷ ـ رواية أبى بصير عن أبى عبد الله (ع): على الجارية إذ حاضت الصيام والخمار [۲۲۰] . ۸ ـ حديث يونس بن يعقوب، عن الإمام الصادق (عليه السلام): لا يصلح للحرّة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده [۲۲۱] . ۹ ـ وعن على (عليه السلام) بسند ضعيف أنه أتى بجارية لم تحض، قد سرقت، فضربها أسواطاً، ولم يقطعها [۲۲۲] . ۱۰ ـ موثقة عمار الساباطى: عن الصادق (عليه السلام)، عن الجارية: إذا أتى لها ثلاث عشرة سنة، أو حاضت قبل ذلك، فقد وجبت عليها الصلاة، وجرى عليها القلم [۲۲۳] . فإن الروايات السبع الأولى والعاشرة مع ضعف أسانيد أكثرها قد اتضح أنها بملاحظة الشواهد التى ذكرناها فيما سبق لا تنافى الروايات التى تحدّد البلوغ بالتسع، إذ لا مانع من أن تكون ناظرة إلى إمكانية الحيض منها ببلوغها تسعاً، حيث يوجد فى أمثالها من تحيض. وليس المراد فعلية حدوث الحيض لكل فتاة. أما حديث على (عليه السلام) حول عدم قطع السارقة، فلا يفيد شيئاً، إذ قد يكون عمر الجارية أقل من تسع. كما أن عدم قطعها ولو كانت فى التاسعة قد يكون لأجل أنها لم تسرق من الحرز أو لسبب آخر، كعدم كونها رشيدة مثلاً.كما أنه لا يأبى عن الحمل على ما ذكرناه آنفاً. أما حديث عمار، فقد قال البحرانى وغيره: إنه غير معمول به [۲۲۴] . ولا يمكنه معارضة سائر الروايات التى أسلفناها؛ فإنها أكثر عدداً، وأصح سنداً.

لفت نظر

قال بعض كبار فقهائنا: (أما الأنثى فعندنا تسع سنين. وقال الشافعى: كالذكر. وقال أبو حنيفة: سبعة عشر سنة. وقال صاحباه: كالذكر. وقال مالك كما حكى عنه: البلوغ أن يغلظ الصوت، أو ينشق الغضروف، وهو رأس الأنف. قال: وأما السن فلا تعلق له بالبلوغ) [۲۲۵] . فلعل صاحبنا قد أخذ ذلك من فقهاء أهل السنة كما عوّدنا فى العديد من الموارد.

البلوغ عند اليهود

وأخيراً، فإننا نشير إلى أن بلوغ البنت عند اليهود هو ببلوغها سن الثانية عشرة، فقد قال أحمد شلبى نقلاً عنهم: (وأما البنات فمن لم تبلغ منهن الثانية عشرة، فلها النفقة والتربية حتى تبلغ هذه السن تماماً، وليس لها شيء بعد ذلك) [۲۲۶] . وقال أيضاً: (السن المفروضة لصحة التزوج هى الثالثة عشرة للرجل، والثانية عشرة للمرأة، ولكن يجوز نكاح من بدت عليه علامات بلوغ الحلم قبل هذه السن) [۲۲۷] . فاقرأ واعجب، فما عشت أراك الدهر عجباً!! [۲۲۸] .

فتاوى بديعة

بداية

وأما عن الفتاوى البديعة.. فانها كثيرة جداً.. ولا يمكن استقصاؤها فى هذه العجالة.. وليس لدينا أية نية فى ذلك.. فقد قلنا: إننا لا نريد أن نشغل أنفسنا فى هذا الأمر، ما دام أن هناك ما هو أهم وأولى.. وذلك لاعتقادنا أن أثر هذه الفتاوى إنما ينال أشخاصاً بخصوصهم، كما أن لفتاويه هذه أمداً محدوداً تنتهى إليه، وتتوقف عنده. أما العقائد والمفاهيم، والتفسير، والتاريخ، وما إلى ذلك، فإن طلابها لا ينحصرون فى فئة دون فئة، ولا يختص أخذها منه بزمان دون زمان.. فالكل يأخذ العقيدة، والمفهوم الدينى، من أى إنسان كان، إذا كان يثق بمعرفته، أو كان غافلاً عن حقيقة حاله.. كما أن الناس يأخذون ذلك من الأحياء ومن الأموات، ولو قبل مئات السنين. ولأجل ذلك.. فإننا نورد فى هذا الفصل فتاوى يسيرة، توضح كيف أنه يأخذ بشواذ الأقوال.. إن كان ثمة من قائل يوافقه.. وما أكثر الفتاوى التى لم يقل بها أحد، لا من الأولين ولا من الآخرين.. وأظن أن إلقاء نظرة على جزء يسير من فتاويه يعطى العالم الحاذق الإنطباع الصحيح عن توجهاته، وحتى عن منطلقاته العامة، والفقهية خاصة.. بل إن الإنسان العادى سيجد نفسه أمام أمر محير، وملفت لا يمكنه البخوع له والتسليم به بسهولة.. ونحن نورد هنا ما يلى: الزواج الموقت مع المحافظة على الضوابط الشرعية قد يعرض المجتمع لأوبئة وامراض خطيرة وقاتلة. الزواج الموقت مع الضوابط الشرعية قد يوجب هتك حرمة المرأة المؤمنة. الزواج الموقت مع الضوابط الشرعية قد يسئ إلى المناخ الأخلاقى. الزواج الموقت مع الضوابط الشرعية إذا تحول إلى حرفة فهو كالبغاء. ويسأل البعض: إذا كانت طبيعة الزواج الموقت تتيح للمرأة إقامة عدد لا محدود من العلاقات الجنسية، ألا يشكل ذلك مدخلاً لتسهيل عمل المرأة فى البغاء؟! فأجاب": إن تحول المرأة من رجل إلى الآخر، مع المحافظة على الضوابط الشرعية، من عدة وما إلى ذلك ليس محرماً بالعنوان الأولى، ولكن بعض العناوين الثانوية التى قد يحملها هذا الأمر، كهتك حرمة المرأة المؤمنة، أو الإساءة للمناخ الأخلاقى والنفسى العام، أو إلحاق الضرر بالمجتمع عن طريق تعريضه لبعض الأوبئة والأمراض الخطيرة أو القاتلة فى نتائجها.. كل هذه الأمور من شأنها أن تجعل هذا الأمر محرماً، وبالتالى، ومن باب أولى، أن يحرم الزواج المؤقت فى حالة تحويله من قبل المرأة إلى حرفة مرفوضة كالبغاء.. إلخ ["۲۲۹] .

وقفة قصيرة

إننا لا ندرى كيف يمكن تحول الزواج الموقت مع المحافظة على الضوابط الشرعية، من عدة وما إلى ذلك إلى حرفة، ويصبح مثل البغاء.. وهل يمكن إذا روعيت فى هذا الزواج الشرائط الشرعية ومنها العدة أن يسيء إلى المناخ الأخلاقى؟! وهل يمكن أن يعرض المجتمع لأمراض خطيرة وقاتلة؟!.. وهل سوف يقول نفس هذا الكلام بالنسبة للزواج الدائم إذا تعقبه الطلاق؟! وتحولت فيه المرأة من رجل إلى آخر مع المحافظة على الضوابط الشرعية؟! نعم، إننا لا ندرى كيف يكون ذلك كذلك؟!.. ومن يدرى فليبادر إلى إيضاح هذه الأمور لنا، وسنكون له من الشاكرين. له موقف سلبى من أكثر ظواهر زواج المتعة. لا يشجع على زواج المتعة فى المراحل التى

نعيشها ويحذر منه. زواج المتعة ـ بسبب الظروف ـ ليس حلا للمشكلة ـ بل هو يوجد مشاكل أخرى. فى زواج المتعة سلبيات عامة وخاصة ولذا يحذر الفتيات منه. سئل البعض: بالنسبة إلى زواج المتعة، هناك قول إنّكم من حلّل وشجّع على زواج المتعة حتى بين الفتيات العذارى، بينما هو محلّل للأرامل والعوانس، حتى أنّ الرسول الكريم لجأ إليه فى الحروب التى كان يبتعد فيها الرجل إلى قلب الصحراء، بعيداً عن أماكن سكن الأهل، ما هو ردّكم؟ فأجاب": لم أدعُ إليه بل ربّما وقفت موقفاً سلبياً من أكثر ظواهره، أنا لا أقول بحرمته، وإن كنت أتحفّظ بالنسبة إلى العذارى، وأعتبر أنّ المجتمع لو انفتح عليه بشكل عام لا من خلال دائرة لاستطاع أن يخفّف من المشكلة الجنسية التى يعانى منها الناس، ولكنّنا فى المراحل التى نعيشها لم أكن ممّن يشجّع هذا الزواج. بل كنت أُحذّر الفتيات منه انطلاقاً من السلبيّات الكثيرة التى تحدث على المستوى الخاص وعلى المستوى العام، ولذلك فإنّنى لا أرى من خلال الظروف المحيطة بالموضوع، لا أرى فيه حلاً للمشكلة، وإنّما أرى فيه تعقيداً لمشاكل أُخرى ["۲۳۰] .

وقفة قصيرة

وأحسب أن كلامه هذا قد جاء على درجة من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تعليق، ولكننى مع ذلك ألفت نظر القارئ الكريم إلى ما يلى: ١ ـ ما الفرق بين المراحل التى نعيشها، وبين غيرها من المراحل، فإن كان يخاف من نقد الذين يحرمون زواج المتعة، فإن هذا النقد قائم منذ مئات السنين. ولم يتغير شيء عما كان عليه. وإن كان يخاف من تشنيع غير المسلمين على الشيعة فى هذا الأمر، فان من يقبل بالزواج المدنى، ويشرع المعاشرة خارج دائرة الأديان، ويمارس الزنا والفواحش بصورة قانونية، أو على أنه العرف والظاهرة السائدة عنده.. لا يحق له أن يثير انتقادات حول زواج يرى فيه من يمارسه: أنه مشروع، ومقبول دينياً، وليست فيه أية سلبية من جهة الإساءة إلى الناحية الإنسانية. ٢ ـ ليته عدّد لنا أكثر ظواهر الزواج المؤقت التى له موقف سلبى منها، لنتمكن نحن أيضاً من تحديد موقفنا منها. أما ما ذكره فى النص السابق، فإنما هو ظاهرة واحدة، وهى تعدد زواج المتعة مع الحفاظ على الضوابط الشرعية.. إلى حد أن يصبح حرفة.. فمع أن الأمر فى الزواج الدائم قد يكون كذلك، إذا تعدد الطلاق والزواج لامرأة واحدة، أو لزوج واحد.. نعم، ومع أن الأمر كذلك لكننا لم نستطع إلى الآن أن نعرف ظواهر زواج المتعة التى يتحدث عنها هذا البعض.. ٣ ـ إن كان ثمة مشاكل يوجدها الزواج المؤقت بما هو زواج، لا من حيث الممارسات الخاطئة خارج دائرة الضابطة الشرعية. فلماذا لا يقف موقفاً سلبياً من الزواج الدائم أيضاً. فإنه أيضاً فيه سلبيات عامة وخاصة بسبب أن الممارسات الخاطئة فى الحياة الزوجية قد تكون فيه أكثر منها فى الزواج المؤقت. وتلك هى المحاكم الشرعية تغص بأصحاب المشاكل.. فلماذا لا يحذر الفتيات من الزواج الدائم أيضاً لأجل هذه المشاكل، كما حذرها من زواج المتعة؟! التورية بالقسم على الزوجة كذب محرم. التورية من مصاديق الكذب. التورية بالقسم للزوجة إساءة لله وإساءة للحقيقة. سئل البعض: هل يمكن التورية فى قسم الزوج لزوجته بأنه لن يتزوج عليها، وأن ليس لديه امرأة أخرى. وهى متأكدة من خلاف ما يقول؟. فأجاب": لا يجوز الكذب على الزوجة، لا سيما القسم الكاذب. فالزوج هنا يسيء إساءتين، فهو لم يحترم الله من جهة. ولم يحترم الحقيقة من جهة ثانية ["۲۳۱] .

وقفة قصيرة

إننا نسجل هنا ما يلى: ١ ـ إن هذا البعض قد اعتبر التورية من قبيل الكذب. مع أن من الواضح أنها ليست كذلك.. ٢ ـ لم نفهم معنى كون التورية للزوجة تشتمل على إساءة للحقيقة ـ ولماذا!! وكيف؟!. ٣ ـ إنه حرم التورية فى مورد قد يترتب على القول الصريح فيه مشاكل كثيرة ربما تؤدى إلى هدم الحياة الزوجية بكاملها. مع أنه يجيز ارتكاب أمور معلومة التحريم فى حالات الحرج أو الإضطرار، الذى يصل إلى درجة التأثير حتى على مستوى النجاح فى المدرسة، أو فى حالات الإحراجات العرفية، والخجل.. فيجيز مثلاً مصافحة

الرجل للمرأة. فى مثل هـذه الحالات وسـنورد فى هـذا الفصل المزيد من الأمثلة لذلك. ۴ ـ إنه حرم التوريـة رغم أنه قـد أطلق قاعدته العجيبـة والغريبـة التى تقول": إن الغايـة تبرر الواسـطة، بل تنظفها "وقـد أوضـحنا مدى الخلل فى كلامه الذى أورده دفاعاً عن قاعدته المشار إليها. تقبل شـهادة غير المسلم فى غير القضاء إذا أفادت الاطمئنان. تقبل شهادة غير المسلم فى الطلاق إذا أفادت الاطمئنان فى غير القضاء. سـئل البعض: هل تقبل شـهادة غير المسـلم على الزواج، أو الطلاق أو البيع والشـراء؟! فأجاب": الأصل عدم القبول، ولكن إذا أفادت الاطمئنان فى تكليف الإنسان الشخصى وليس فى مقام القضاء، فيمكن أن يعمل الإنسان باطمئنانه ["۲۳۲] .

وقفة قصيرة

إذن، فيجوز العمـل باطمئنـان يسـتند إلى شـهادة غير المسـلم على الزواج أو الطلاـق. وهـذا يخالف قوله تعالى: (وأشـهدوا ذَوَى عـدل منكم) فهل غير المسـلم منا؟، وهل هو عادل؟! تأجير شـقق للـدعارة يجوز بالعنوان الأولى فى بعض الحالات. سـئل البعض حول شـقق لممارسة المنكرات: أعمل فى مكتب عقارى وصاحبه يؤجر شـقق لممارسة الفساد والمنكرات، وأحياناً أقوم شخصياً بتأجير هذه الشقق فما هو موقفى؟ فأجاب": إذا كانت هذه الشقق أماكن للدعارة فلا يجوز ذلك بالعنوان الأولى فى بعض الحالات، وفى العنوان الثانوى فى حالات أخرى ["۲۳۳] .

وقفة قصيرة

نقول: ۱ ـ إن معنى كلاـم هـذا البعض: أنه يجوز بالعنوان الأولى تأجير شـقق للـدعارة، ومع عـدم وجود عنوان ثانوى يمنع فالأمر يبقى جـائزاً فى تلـك الحالات المشار إليها.. ۲ ـ ونحن لو سـلمنا صـحة هـذه الفتوى، ولم نرد أن ننـازعه فى وجود دليـل علمى لها أو عـدم وجوده فإننا نقول: لماذا يصر هذا البعض على طرح أجوبته هذه (!!) على الملأ العام، ولا يطلب من السائل ـ إن كان ثمة من سائل ـ أن يـأتيه ليجيبه على سؤاله ـ الـذى من هـذا القبيـل على انفراد، وخلف الأـبواب المغلقـة، تماماً كما يفعل معنا، ومع غيرنا حينما نطلب منه الحوار والمناقشة فيما يطرحه من أمور خطيرة وحساسة تمس العقيدة، وحقائق الدين، ومفاهيمه وشـعائره؟! وأية مصلحة فى إشاعة هذا النوع من الفتـاوى بين النـاس؟!.. وهـل من المفروض أن ننشـر كـل ابتلاءات الناس، ومصائبهم فى كل اتجاه؟! وهل هـذه الفتاوى هى الحل الشرعى الذى رضيه الله ورسوله ودلت عليه الآيات والأحاديث الشريفة؟!. إذا كانت صلاة الجمعة عند أهل السنة جامعة للشرائط لم تجب إعادتها. سـئل البعض: ما حكم من يصـلى صـلاة الجمعة فى يوم الجمعة فى جامع السـنة، وخلف شـيخ سـنى، هل يجب عليه إعادة الصلاة؟ أم أن صلاته صحيحة؟ فأجاب": إذا كانت صلاته جامعة لشروط صحة الصلاة فلا يجب عليه الإعادة ["۲۳۴] .

وقفة قصيرة

إن من الواضـح: أن الحـديث ليس هو عن الصـلاة خلفهم فى المسـجد الحرام فى مكة، فان ذلك مما ثبت جوازه من خلال الروايات والنصوص الخاصـة به، والتى لا يمكن تعديتها إلى سائر البلاد والعباد. وإنما الكلام فى المشاركة فى أية صـلاة جمعة تقام فى أى بلد فى العالم، حيث يشترط الفقهاء كون إمام الجماعة ممن يعترف بإمامة الأئمة(ع). بالإضافة إلى شـروط أخرى معروفة. ولا ندرى كيف يمكن أن تكون الصـلاة خلف السـنى جامعة للشرائط المعتبرة فى صلاة الجمعة. لا يجب الصوم حيث يطول النهار، ولا تكون له نهاية واضـحة. لا يوجد شـهر رمضان حيث لا نهاية للنهار بحيث لا يتيقن بالشـروق والغروب. سـئل البعض: هل يمكن توضيح كيفية تقسيم الفرائض اليوميـة فى بلـد يكون الليـل لأكثر من عشـرين ساعـة، مع الأخـذ بنظر الإعتبار: أنه يوجـد أشـبه بالنهار، ولكن من دون تحقق اليقين للشـروق والغروب، وماذا لو كان العكس، أى مدة النهار عشرين ساعة؟! فأجاب": فى هذه الصورة لو كان هناك نهار ولو لمدة

أربع ساعات، وكان هناك فجر أو ظهر وعصر، فعليه أن يصلى فى هذه الأوقات. أما إذا لم تكن هناك أوقات واضحة، فعليه أن يصلى صلاة الصبح فى نهاية الليل، وقبل شروق النهار، ويصلى الظهر والعصر خلال هذه المدة أو فى منتصف النهار. ولو فرضنا لو لم يكن هناك نهاية كلية، فعليه أن يصلى الصلوات الخمس من دون الإلتزام بأوقات معينة، لأنه إنما يجب الإلتزام بالوقت فى صورة ما إذا كانت هناك أوقات متنوعة. أما إذا كان الوقت واحداً ـ والصلاة لا تسقط بحال ـ فعليه أن يصلى خمس صلوات كيفما كان. والأحسن احتياطاً هو أن يصلى بأوقات اقرب البلدان إلى بلده، ممن تستقيم فيه الأوقات.. أما الصوم فلا يجب، لأنه ليس هناك شهر رمضان ["٢٣٥] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا البعض يقول": إنه ما من فتوى يفتى بها إلا وله موافق من فقهائنا رضوان الله عليهم ["٢٣٦] . ونحن نطلب منه أن يدلنا على فقيه يقول بسقوط صيام شهر رمضان من دائرة التشريع عمّن يعيش فى مناطق من هذا القبيل؟! كما أننا نتعجب منه، حيث حكم عليه بأن يصلى خمس صلوات كيف كان ولم يحكم بصيام مقدار يوم كيفما كان!!.. وثانياً: إن الأمر بإقامة الصلاة قد شرط له فى القرآن ثلاثة أوقات هى: دلوك الشمس، وغسق الليل، وقرآن الفجر، فإذا لم تتحقق هذه الأوقات لا يتحقق دخول وقت الصلاة فكيف حكم بخمس صلوات كيف اتفق. بل عليه أن يحكم بها فى خصوص هذه الأوقات دون سواها، فكيف جاز له التعبير" كيفما كان"كما أنه إذا كان الليل ستة أشهر والنهار كذلك فإنه يصلى ـ على مبناه ـ خمس صلوات فقط فى السنة كلها. لا مانع من إنشاء عقد الزواج بالكتابة أو بالفعل. وسئل البعض: هل اللفظ فى العقد شرط لازم؟ أم أن الكتابة والتوقيع السائدان الآن يجزيان دون اللفظ؟ فأجاب": لا مانع من إنشاء العقد باللفظ أو بالكتابة أو بالفعل، بشرط أن يكون كل ذلك وسيلة من وسائل إنشاء العقد بالعرف العام، يعنى أن مسألة العقد لا تخضع فى خصوصيتها اللفظية أو الفعلية أو الكتابية للجانب الشخصى فى اختيار هذا اللفظ أو ذاك، بل لا بد أن يكون اللفظ والفعل والكتابة مصداقاً لعنوان المعاملة، بحيث إنه يقال: (فلان) تزوج، أو فلان (باع)، أو فلان (اشترى). ولا يشترط اللفظ بشكل خاص إلاَّ فى موضوع الزواج. حيث يحسن فيه الاحتياط، بان يأتى الإنسان بما يكون متيقناً حصول الزواج به عند الفقهاء جميعاً ["٢٣٧] .

وقفة قصيرة

١ ـ إن احتياطه فى أن يكون العقد باللفظ ليس إلزامياً بل هو حسن.. ونحب أن يدلنا على الفعل الذى يتحقق به عقد الزواج ـ هل هو مباشرة النكاح؟ أم مباشرة الإثارات الجنسية كملاعبة النهدين وتبادل القبل الشهوانية.. أم ماذا؟!. ٢ ـ ما أسهل أن يشيع بين الناس خصوصاً فى أوربا: أن المعاشرة الجنسية إيجاب وقبول وبها ينعقد الزواج. وأن يصبح الطلاق مجرد طرد من المنزل أو ما إلى ذلك.. فهل ينعقد الزواج بهذه الوسيلة إذا أصبحت فى العرف العام وسيلة من وسائل إنشاء العقد؟!.. وكذا الحال بالنسبة لغيرها من الوسائل التى ربما يخترعها خيال هذا الإنسان؟!.. يجوز للمرأة أن تلبس زينتها الظاهرة. يجوز للمرأة أن تخرج متعطرة. التعطر المثير مكروه.. التعطر المثير قد يحرم. سئل البعض: هل يجوز للمرأة لبس الخاتم أو الأساور غير الملفتين للنظر؟ فأجاب: أنا أستفيد من قوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) [٢٣٨] أنه يجوز لبس الزينة الظاهرة الموجودة فى المواقع الظاهرة من زينتها الجسدية، أى يجوز لها أن تلبس الخاتم، وما إلى ذلك. ولكن بشرط أن لا تكون الزينة مثيرة. "وسئل: ما هو الحكم فى وضع العطور؟ فأجاب": يجوز للمرأة أن تخرج متعطّرة، ولكن إذا وصل التعطُّر إلى حد الإثارة، وإلى حد أن يطمع الذى فى قلبه مرض، أى تتكون لديه مشاعر غير نظيفة، من حيث طبيعة الموضوع، لا من خلال عقدة الشخص، ففى هذه الحالة يكره، بل قد يحرم ["٢٣٩] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا يخالف الأحاديث التى تنهى المرأة عن التطيب والخروج من بيتها. والأحاديث التى تنهاها عن التزين لغير زوجها. بل لقد جاء أن الزهراء (ع) حين خطبت خطبتها فى المسجد بعد وفاة الرسول: أمرت فنيطت دونها ملاءة وسيأتى بعض الحديث عن الحجاب إن شاء الله. الإعجاب الروحى المتبادل يجيز تبادل الرسائل المعبرة عن الإعجاب وعن الحب. الإعجاب الروحى المتبادل يجيز الحديث عن الإعجاب وعن الحب. الإعجاب الجسدى يبيح الرسائل والحديث عن الألم والمعاناة والحب العاطفى. الإعجاب الجسدى يبيح تبادل رسائل الغرام. سئل البعض: عن الإعجاب المتبادل بين الشاب والفتاة فأجاب بأنه: قد يحصل": ۱ـ الإعجاب المتبادل، بالأخلاق، أو الشخصية أو المواهب المختلفة، وبكلمة مختصرة إن الإعجاب يكون بالجمال العقلى والروحى دون الجمال الحسّى، وقد يصل هذا الإعجاب إلى درجة عالية تتناسب طردياً مع درجة التزام الطرف الآخر والتصور لكمالاته، غير أن هذا الشعور بعيد جداً عن كل ميل غريزى، فما هو الحكم الشرعى: ۲ ـ فيما لو بقى هذا الأمر فى نطاق الشعور فقط ولم يتجاوزه إلى السلوك؟ ۳ ـ إذا تجاوز الإعجاب حدود الشعور إلى سلوك محدد، كتبادل الحديث أو الرسائل التى تفصح عما يكنه كل طرف للآخر؟ ۴ ـ فى مجالات الإختلاط إذا حصل هناك إعجاب متبادل من خلال العناصر العقلية والروحية والثقافية الكامنة فى داخل الشخصية، بعيداً عن أىّ ميل غريزىّ، فلا مشكلة شرعية من هذه الجهة، إذا لم يؤدّ إلى انحرافات عملية شرعيةٍ، سواء بقى فى داخل المنطقة الشعورية الداخلية، أو تجاوزه إلى الحديث أو الرسائل المتبادلة المعبرة عن الإعجاب والشعور الداخلى [۲۴۰] . ۵ ـ وقد يتعدى الإعجاب بالكمالات الروحية والجمال العقلى إلى الإعجاب بالجمال الحسّى أيضاً مع ميل غريزى بين الطرفين ورغبة فى الزواج ولا يتم ذلك الزواج لظروف معينة وموانع، فما حكم هذا الشعور: أ ـ إذا بقى مكتوماً حبيساً. ب ـ إذا تجاوز ذلك بان أفصح كل طرف عن حبه للآخر بالكلام والرسائل التى تظهر الشوق، وآلام الفراق، والشكوى. ولا يتجاوز السلوك ذلك، أى يعصمان أنفسهما من الإنحدار إلى المتعة الجسدية. ۶ ـ إذا تعدى الإعجاب (الكمالى) إلى الإعجاب (الجسدى) الذى يتحول إلى ميل غريزى يستهدف الزواج، من دون أن تكون هناك فرصة واقعية له، فليس ذلك محرماً، سواء أبقى هذا الشعور حبيساً فى النفس، أو كان ظاهراً فى الكلام الذى يوحى بالألم والمعاناة، والرغبة فى الزواج، من دون أن يبلغ الدرجة التى تدفع إلى علاقة محرمة" كاملةً أو ناقصة، "فإن الله لم يحرم على الإنسان الحب العاطفى، ولكنه حذّر من بعض المشاعر، وحرم بعض النظرات وبعض أجواء الاختلاط التى قد تقود الإنسان ـ ولو بطريقة لا ـ شعورية ـ إلى ارتكاب المحرّم، على قاعدة (أن المحرمات حمى الله فمن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه)، باعتبار أن ذلك يمثل الحالة الوقائية المانعة من الإنحراف والوقوع فى الحرام ["۲۴۱"] . لا يجوز التبرع للهيئات التى تصرف جزءاً من المال على ضرب السلاسل. وسئل البعض: هل يجوز التبرع بالأموال للهيئات والمواكب الحسينية التى تصرف جزءاً من تلك الأموال على شؤون التطبير، وضرب السلاسل؟ فأجاب": لا ـ يجوز ذلك فى الموارد المذكورة لأنه صرف على أمر غير مشروع، أما فى غير ضرب الرؤوس بالسيف، وضرب الظهور بالسلاسل، فيجوز. بل هو راجح شرعاً ["۲۴۲"] . يجوز دخول الكفار إلى المساجد وإلى داخل الأضرحة المقدسة. سئل البعض: هل يجوز دخول الكفار إلى مساجد المسلمين، أو إلى داخل الأضرحة المقدسة للمشاهد المشرفة لأئمة أهل البيت (ع)؟ فأجاب": يجوز ذلك وإن كان الأحتياط لا ينبغى تركه ["۲۴۳"] . الأقوى طهارة الكافر مطلقاً. سئل البعض: ما رأيكم فى نجاسة الكافر؟ فأجاب": الكافر فى رأينا طاهر مطلقاً، سواء كان كتابياً أو ملحداً، أو مشركاً، أو يهودياً أو غير ذلك، فالإنسان كله طاهر عندنا. وأما الآية الكريمة: إنما المشركون نجس؛ فلا تدل على النجاسة الخبثية، وإنما تدل على النجاسة الفكرية المعنوية ["۲۴۴"] . يجوز الإستمناء عند خوف المرض، أو الألم فى الخصيتين فى السفر أكثر من شهر. سئل البعض: رجل متزوج يتطلب عمله السفر إلى بلدان أخرى، وقد يطول سفره أكثر من شهر، وليس بمقدوره أن يصطحب معه زوجته، كما ليس بإمكانه أن يتزوج زواجاً مؤقتاً خلال مدة إقامته فى ذلك البلد الذى يسافر إليه، وهو يعانى من احتباس المنى بحيث يؤدى ذلك إلى حصول آلام فى الخصيتين، ويسبب له

إزعاجات نفسية، وتوترات عصبية مثيرة، فهل يجوز له استخدام طريقة الإستمناء لتفريغ المادة ليرتاح منها ولو فى الأسبوع مرة؟ فأجاب: "إذا كان يخاف من حدوث المرض أو الألم فيجوز ذلك، انطلاقاً من قوله تعالى: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) ولكن لا بد من التدقيق فى إحراز الموضوع، والحذر من تحوله إلى عادة فى المستقبل ["٢٤٥] .

وقفة قصيرة

ونقول: لا ندرى إن كان هذا البعض سيحلّل ما هو أبعد من الإستمناء، إذا كان احتباس المنى يؤدى إلى آلام فى الخصيتين، أو إذا كان عدم التعرض للواط (فى المأبون) أو عدم الزنا للمعتادة على الزنا يسبب لها إزعاجات نفسية وتوترات عصبية مثيرة.. وذلك أيضاً استناداً إلى قاعدة (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) و بعد التدقيق فى إحراز الموضوع أيضاً؟! نسأل الله أن يقف الأمر عند حد الإستمناء، ولا يتعداه إلى ما هو أعظم كإباحة الزنا واللواط أيضاً.. يجوز للمرأة مصافحة المريض عند استقباله فى العيادة فى حالات الحرج. سئل البعض: ما هو حكم مصافحة المرأة الأجنبية فى بلاد الغرب، إذا كان ذلك ضمن سياق المهنة الطبية عند استقبال المريض فى العيادة فى مستشفى أجنبية، حيث يتوقّف شرط القبول للعمل كطبيب على حسن استقبال المريض والمرأة بشكل خاص، خصوصاً إذا تذكرنا أنه بعد هذه المصافحة يتم الكشف على المرأة بأكملها؟ فأجاب": هذه حالة تختلف حسب الأشخاص، فإذا كان الشخص يقع فى حرج شديد فإنه يجوز ذلك(ومَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدينِ مِنْ حَرَجٍ) [٢٤٦] . لكن إذا تمكّن أن يلبس قفّازات ولو بلاستيكية فيجب عليه ذلك. هذا لو فرضنا ان هناك حرجا، وإلا فإنّ البعض يحاول خلق الأوهام فى هذا المجال، ولا يتوقف حسن الاستقبال على ذلك، بل يمكن التعويض عنه بالعناية الشديدة بالمريض، بطرق أخرى عديدة."

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا البعض: يرى أن حسن الاستقبال لو توقف على المصافحة ضمن سياق المهنة الطبية، وكان ذلك مما يحرج، ولم يكن فى ذلك أى توهم، فان هذه المصافحة تجوز.. وقد استدل على ذلك بآية رفع الحرج.. فهل إذا أحرج الإنسان المسلم وهو بين أصدقائه فى حانة، وأصروا عليه بأن يشرب كأساً من الخمر، أو بمشاركتهم فى فواحشهم، كالزنا وغيره، فهل يجيز لهذا البعض مشاركتهم فى ذلك، استناداً إلى هذه الآية. مع اشتراط أن لا تكون هناك أية أوهام؟! يمكن أن ترث الزوجة الأرض. الأحوط وجوباً مصالحة الورثة مع الزوجة فى إرث الأرض. سئل البعض: عن إرث الزوجة من بيت زوجها: فأجاب": المشهور بين علمائنا: أن الزوجة تستحق البناء، ولا تستحق من الأرض شيئاً. وعلى ذلك فلا بد أن نرى كم يساوى البناء بدون أرض، ويقدر الثمن، إذا كان عندها أولاد على ضوء ذلك. ولكننا نحتاط، ونرى أن هناك إمكانية أن ترث الزوجة الأرض. ولذا يحتاج الأمر كاحتياط وجوبى إلى الصلح بين الورثة وبين الزوجة ["٢٤٧] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن هذه الفتوى تفيد ـ حسب دعوى الإرث لفاطمة (عليها السلام) فى فدك ـ شراكة معها لعائشة وحفصة وسائر زوجات النبى (ص).. ٢ ـ إن الاحتياط الوجوبى عنده ميل إلى عدم الوجوب، فلا أثر لهذا الإحتياط حسب ما هو مقرر عنده خصوصاً، وأنه يعتبر القول بالإحتياط هو نتيجة عدم امتلاكـ الدليل، فكيف إذا صرّح ـ كما هو الحال ـ هنا بأنه يرى أن هناك إمكانية أن ترث الزوجة الأرض؟!

الغاية تبرر الواسطة! بل تنظفها!

بداية

هناك فتاوى كثيرة.. لا ـ مجال لاستقصائها تهدف ـ ربما ـ إلى تكريس واقع معين، ومعالجة الثغرات التى ربما لا يكون إبقاؤها فى صالح شخص بعينه أو جهة بخصوصها.. فتأتى الفتاوى لتؤيد، وتسدد، وتقوى، وتمنع وتعطى، وما إلى ذلك.. ولسوف نكتفى فى هذا الفصل بذكر نماذج تعطى الإنطباع العام.. وليس الهدف من إيرادها إلا لفت نظر القارئ ليكون أكثر وعياً وتنبهاً والتفاتاً لحقيقة ما يجرى حوله.. وإن كنا نظن أن جميع ما ذكرناه فى هذا الكتاب بجميع أقسامه وفصوله كاف وشاف إن شاء الله. والموارد التى اخترناها هى التالية: لا أعتقد أن ثمة من يقدر أن يشهد بأعلمية أحد. الذين يشهدون مطلعون على علم أستاذهم جاهلون بعلوم غيره. لا يمكن الإطلاع على كل الآراء والتمييز بينها. الشهادة بالأعلمية ليست واقعية. ليس هناك أعلم. لا يوجد اعلم بشكل مطلق فى الدنيا كلها. على المقلد أن يعمل بالأحتياط فى الرجوع إلى الأعلم بعد موت مقلَّده. سئل البعض: من هم أصحاب الخبرة برأيكم؟! وهل هم من حضروا البحث الخارج عند المجتهد لكى نعرف من خلالهم من هو الأعلم؟ فأجاب": لا أعتقد أن هناك شخصاً يقدر أن يشهد أن فلاناً أعلم؛ لأن أغلب الذين يشهدون بذلك هم حاضرون عنده، ومطلعون على علمه، ولكنهم غير مطلعين على علوم الآخرين. فالذى يشهد أن فلاناً أعلم يجب أن يطلع على كل آراء العلماء، ويميز بينها. وهذا غير ممكن. ولذلك نقول: إن الشهادة بالأعلمية هى ليست واقعية. كما أننا نقول: أن ليس هناك أعلم، فلكل ورد رائحة. ولا يوجد أعلم بشكل مطلق فى الدنيا كلها ["۲۴۸] .

وقفة قصيرة

ونقول: إننا نلاحظ هنا ما يلى: ۱ ـ إن هذا البعض نفسه يقول": إن النفى يحتاج إلى دليل كما الإثبات يحتاج إلى دليل. "فهل اطلع على علوم علماء جميع من فى الدنيا حتى صح إطلاق هذا الحكم القاطع بأنه": لا يوجد أعلم بشكل مطلق فى الدنيا كلها؟! "..أم أن الله سبحانه قد أطلعه على غيبه بشكل استثنائى؛ فأخبر بذلك استناداً إلى ما أطلعه الله عليه؟! ونطلب من القارئ الكريم أن يراجع ما قاله من: أنه لا يوجد ملحد فى العالم. إذ لا يمكن لأحد أن يدعى أنه قد فتش العالم كله عن الله فلم يجده، حتى يصح له أن ينفى وجود الله.. فإن النفى يحتاج إلى دليل.. فنحن نطالبه هنا بنفس ما استدل به هناك!! ۲ ـ قوله": لا أعتقد أن هناك شخصاً يقدر أن يشهد أن فلاناً أعلم "..عجيب وغريب فإنه هو نفسه قد كان إلى الأمس القريب يشهد بأن السيد الخوئى قدس سره هو الأعلم، وكان يدعو إلى تقليده بإصرار. وقد استمر على ذلك إلى أن توفى ذلك العالم الكبير. إلا أن يدعى: أنه هو فقط القادر على أن يشهد بأن هذا أو ذاك أعلم(!!) ۳ ـ من أين عرف أن الذين يشهدون بأعلمية هذا أو ذاك غير مطلعين على علوم الآخرين. فإن هذا يدخل فى دائرة الطعن إما بعدالتهم، إذا كانوا ملتفتين إلى الحقيقة، ولكنهم يصرون على أن يشهدوا زوراً.. أو رميهم بالغفلة إلى حد البله. وكيف يمكن أن نرمى بذلك أمة تعد بالمئات من أهل العلم والفضل والإجتهاد، الذين خولهم وعيهم العلمى واتزانهم أن يتبوؤا مقامات سامية فى آفاق الفضيلة والمعرفة إلى درجة الإجتهاد الذى يحتاج إلى الأفق الفكرى الرحب، والقادر على استيعاب المعارف فى أدق تفاصيلها؟!.. ۴ ـ والغريب هنا: أنه هو نفسه لم يزل يقرر الأحكام التى تدور حول الأعلم، فراجع مسائله الفقهية وفتاويه الواضحة وفقه الشريعة فى مبحث التقليد.. فهل هو يشغل الناس بأمور غير واقعية، وغير قابلة للتحقق؟! وما المبرر إذن لإشغاله الناس بذلك؟. ۵ ـ ويكفى أن نذكر هنا: أنه رغم إنكاره وجود الأعلم من الأساس، فإنه هو نفسه يحكم على العامى الذى توفى مرجعه أن يحتاط بالرجوع إلى الأعلم من الأحياء. فقد سئل هذا البعض: إذا كان شخص مقلداً لمن يقول بوجوب تقليد الأعلم كالسيد الخوئى، ثم مات هذا المجتهد، فهنا يرجع المكلف إلى الحى ولا يصح له التقليد، فبأى اعتبار يرجع إلى الحى، هل يرجع إلى الأعلم؟ أم يتخير بين

الأحياء؟! فأجاب": لا ـ بد له أن يعرف أن هناك رأيين رأى يقول: أن يرجع إلى الحى الأعلم، وهذا موافق للإحتياط. وهناك رأى يقول عليه أن يرجع إلى الحى، حتى لو لم يكن الأعلم. فالمقلد لا ـ بد له أن يتدبر أمره، ويعمل بالإحتياط، إذا لم يكن ممن يملك الرأى فى ذلك ["٢٤٩] . ونقول: لماذا لم يقل لهذا السائل: لا يوجد أعلم فى العالم؟! وإذا كان يجيز تقليد غير الأعلم فلماذا لم يقل له: ارجع إلى أى كان من المجتهدين؟! وإذا كان يجيز البقاء على تقليد الميت، فلماذا لم يقل له: ابق على تقليد من كنت تقلده؟! وإذا كان يجيز تقليد الميت ابتداء، فلماذا لم يخيره بين الأموات والأحياء؟! وإذا كان أمره بالإحتياط لا ينافى ذلك كله.. فلماذا ألزمه به، ولم يعطه فرصة للتخلص منه.. وإذا كان الإحتياط فتوى بالجواز، ويعد من يوجب الإحتياط قائلاً بالجواز [٢٥٠] ، فلماذا الإلزام به؟ لا أجوز التبعيض فى التقليد. يجوز التبعيض فى التقليد. تجويز التبعيض يحول التبعيض إلى لعبة. لا أجوز التبعيض حتى لا تنتهك حرمة الفتوى. يقول البعض": هناك العديد من المسائل الحساسة التى لا أجوز فيها التبعيض، حتى لا يتحول التبعيض من رخصة إلى لعبة تنتهك بها حرمة الفتوى ["٢٥١] .

وقفة قصيرة

ونقول: لقد بات واضحاً: أنه حين يدل الدليل على جواز التبعيض، فهو أمر يرتبط بالتماس الحجة على الحكم الشرعى. فلا يحق لأى فقيه أن يمنع منه بحجة أنه يؤدى إلى انتهاك حرمة الفتوى، فإن على الفقيه أن يبين للمكلف أحكامه الكلية الشرعية الفرعية.. على أساس أنه من أهل الخبرة فى اكتشاف تلك الأحكام من أدلتها.. وليس ولياً للناس يمنعهم من ممارسة هذا الحكم أو ذاك. لمجرد أنه يتوهم أنهم يتلاعبون بالحكم.. ٢ ـ إن تلاعبهم إن كان حلالاً ـ فلا يصح المنع عنه، وإن كان حراماً، فإنهم هم المسؤولون عنه، والمحاسبون عليه. ٣ ـ ولو صح هذا المنع هنا فلا بد أن يصح بالنسبة لسائر الأحكام.. فهل يأتى يوم يمنع فيه الناس عن العمل بحكم الصلاة بحجة أنهم قد يتلاعبون به، ويسيئون الاستفادة منه.. أو يمنع عن العمل بأحكام الزنا واللواط بحجة أنهم أيضاً يتلاعبون بتلك الأحكام ويسيئون الاستفادة منها؟! فإذا كان يجوز للعامى أن يأخذ الفتوى من الشيخ الطوسى فلماذا يمنعه هذا البعض عن أمر جائز له؟!. ٤ ـ ما معنى انتهاك حرمة الفتوى.. فان ذلك إذا كان جائزاً فلا يتحقق الإنتهاك، وإذا لم يكن جائزاً فلماذا أفتى لهم المفتى به. يجوز تقليد الميت ابتداء. الأحوط وجوباً عدم جواز تقليد الميت ابتداءً لبعض العناوين الثانوية. عدم جواز تقليد الميت ابتداء لأنه يخل بأجواء المرجعية. نظام المرجعية مفيد للمسلمين. ولذا جعلنا هذا التقليد احتياطاً وجوبياً. قد أفتى البعض بجواز تقليد الميت ابتداءً، حتى لقد قال بعد كلام مطول له، يحاول فيه إثبات عدم اشتراط الحياة فى مرجع التقليد، لا ابتداءً، ولا بقاءً.. ": لا نجد أساساً للحياة، ولا نعتقد أن ذلك يمثل مشكلة فى هذا الموضوع. "وقال": إننى اعتبر أن مسألة شرطية الحياة من الأمور التى لا حساب لها أبداً فى مسألة الحجة فى كل المسيرة العقلائية.. والمسيرة الفقهية ليست بدعاً من المسيرة الخ ["..٢٥٢] . ولكنه عاد فتراجع عن ذلك، حيث سئل: هل صحيح أنكم عدلتم عن فتواكم بجواز تقليد الميت ابتداء؟! فأجاب": سجلنا فى ذلك احتياطاً وجوبياً، من جهة بعض العناوين الثانوية ["..٢٥٣] . وقد بين لنا هذا العنوان الثانوى بجلاء، حين قال فى إجابة أخرى له.. ": فعدم جواز تقليد الميت ابتداء من جهة أنه يخل بأجواء المرجعية. فهناك من يقلد الشيخ الطوسى، وآخر يقلد الشيخ المفيد. ولقد رأينا أن نظام المرجعية الذى هو نظام يستفيد منه المسلمون الشيعة يختل بهذه الطريقة. ولذا جعلنا هذا التقليد احتياطاً وجوبياً ["٢٥٤] .

وقفة قصيرة

إننا نحب تذكير القارئ هنا بما يلى: ١ ـ إن هذا الإحتياط الوجوبى لا يفيد شيئاً، ما دام أن الإحتياط الوجوبى عنده ميل إلى القول بالجواز. بل هو يعد من يفتى بالإحتياط الوجوبى بالمنع فى جملة القائلين بالجواز [٢٥٥] . ٢ ـ إن هناك من يتهم هذا البعض بأنه

يفصّل الفتاوى على قياس شخص بعينه، ويستند فى ذلك إلى أمور كثيرة، لعل منها ما يذكره فى شروط المرجع، وما يقوله فى مجالات النيل من العلماء، والمراجع.. حيث يصفهم بأوصاف مخجلة، ومنفرة تتقزز منها النفوس، حين يصورهم على أنهم ألعوبة أو أضحوكة، يعيشون ذهنية التخلف، وفى كهوف الظلام.. ويعانون من سطحية، وسذاجة ظاهرة. بالإضافة إلى وصفهم بقلة الدين.. وما إلى ذلك.. وقد ذكرنا فى هذا الكتاب بعضاً من هذه الأقاويل.. ونحن لا نحب أن ندخل فى أجواء كهذه.. ولكننا نقول: إن المرجعية وأجواءها لا تبرر التصرف فى الأحكام الشرعية.. ولا تجعل للمتصدى لمقامها ـ حتى لو كان تصديه مبرراً ومقبولاً ـ لا تجعل له ولاية التصرف فى أحكام الله، وأوامره ونواهيه. وكنا ولا زلنا لا نحب أن نقول إن هذه الفتوى الإحتياطية!! (على حد تعبيره) تصب فى اتجاه تكريس كيان بعينه.. وترمى إلى شد أزر هذا الكيان.. وقد كان من الحرى إبعاد الفتوى والفتاوى عن هذه الأجواء.. لأن دخولنا فى أجواء كهذه قد يهيئ للبعض فرصة رمينا بما نحن منه براء والله ولينا، وهو الهادى إلى سواء السبيل. ٣ ـ ما معنى أن يمنع إنسان مّا الناس من العمل بحكم الله تعالى، تحت شعار العنوان الثانوى، خصوصاً فيما يرتبط بأمر رجوع الناس إلى الحجة الشرعية فى دائرة التنجيز والتعذير؟! فهل يحق له ـ أساساً ـ أن يصدر فتوى من هذا القبيل؟!. ٤ ـ وإذا أجاز لنفسه ذلك، فمن يدرى؟ فلعله يفتينا بوجوب اجتماع الناس على شخص واحد فى التقليد فلا يجوز لهم تقليد سواه، ولا يجوز لغيره أن يتصدى لهذا المقام. فإن نظام المرجعية هو نظام يستفيد منه المسلمون الشيعة، يختل إن لم يرجعوا إلى مرجع واحد.. ٥ ـ ومن يدرى، فلعله سوف يعين لهم اسم ذلك المرجع ومكانه.. ما دام أنه قد حدد لهم أوصافه فى كتابه فقه الحياة. وفى كتابه: المعالم الجديدة للمرجعية ص١٢٨ و١٢٢ و١٢٣ والندوة ج١ ص٤٩٨ وغير ذلك. ٦ ـ وإذا كان حريصاً على مقام المرجعية إلى هذا الحد فلماذا لم يكن حريصاً هذا الحرص على نظام ولاية الفقيه، فيصدر له الفتاوى التى تحفظه، وتقويه. بدلاً من الإعلان بكثير من الإشكالات، التى لا محل أو لا داعى لها فى الملأ العام على الأقل.. العلماء السابقون ليسوا أنبياء ولا أئمة.. ما من فتوى إلا وهناك من العلماء من يوافقنى فيها. إن من يراجع: احتجاجات البعض على صحة أقواله، يجده يردد باستمرار: إن فلاناً قال كذا، وان فلانا الآخر قال كذا.. وهكذا.. بل هو يقول.. ": ما من فتوى إلا وهناك من العلماء من يوافقنى فيها الرأى ["٢٥٦] . ويقول": ما من فتوى أفتيها إلا وهناك فتوى مماثلة لأكثر من عالم من علمائنا الكبار".. [٢٥٧] . ورغم أن هذا الكلام منه ليس دقيقاً، فهناك فتاوى عديدة لا نجد من يوافقه عليها، مثل طهارة كل إنسان، وجواز النظر إلى عورة المرأة المسلمة وإلى عورة الرجل المسلم إذا أسقطا حرمة نفسيهما، وأصرا على التعرى ولو مزاحاً.. وما إلى ذلك. وقد أشرنا إلى ذلك فى المواضع المناسبة من هذا الكتاب. لكن ما يلفت نظرنا هو أنه لم يزل يهاجم العلماء السابقين، ويصغر من شأنهم، ويقول: نحن رجال، وهم رجال. وكم ترك الأول للآخر. وما إلى ذلك. ويكفى أن نذكر هنا ـ كنموذج ومثال ـ العبارة التالية": إن البعض يقول: إن العلماء السابقين لم يفتوا بهذه الفتوى. والحال: أن العلماء السابقين ليسوا أنبياء ولا أئمة. نعم إذا خالف العالم الله ورسوله فعندها يمكن مؤاخذته. أما إذا خالف العلماء الآخرين من أمثاله فما هو الضير "..ثم ذكر كيف أن السيد الحكيم أفتى بطهارة الكتابى، فخالف بذلك مشهور العلماء قبله. (والسيد الخمينى رحمه الله أفتى بحلية الشطرنج، فيما كان كل علماء الشيعة وكثير من علماء السنة يفتون بحرمة الشطرنج) [٢٥٨] . مع أننا قد ذكرنا: أن السيد الإمام الخمينى رحمه الله قد أفتى بحلية الشطرنج إذا خرج عن كونه من آلات القمار، ولم يفت بحليته مطلقاً ليخالف بذلك العلماء السابقين.

مقولات حول المرأة وتشهير.. وإهانات

بداية

إن لهذا البعض مقولات كثيرة ومتنوّعة حول المرأة. وهى مقولات فيها الكثير من الهنات، وفيها العديد من المؤاخذات، ولعل أهم ما فيها أنه ينسبها إلى الإسلام، مع أنها مجرّد رؤى وأفكار، ربما تكون قد ولدت من خلال ما واجهه هذا البعض من أسئلة وإحراجات

فى حياته العملية.. وقد كان بإمكانه تجنّب الكثير منها لو لا أنه يصر على التزام مماشاة الكثير مما هو سائد من أفكار وطروحات تحت ضغط هاجس التجديد بالإضافة إلى أنه يصرّ على أن يجيب على كل سؤال يطرح عليه، مع أن علياً عليه السلام يقول: من ترك قول لا أدرى أصيبت مقاتله [۲۵۹] . ونحن ـ ومهما يكن من أمر ـ فقد كان لا بدّ لنا من أن نلفت النظر إلى وهن هذه المقولات، ليتخذ الناس الموقف الصحيح والمسؤول والحازم منها، لجهة قبولها أو رفضها كجزء من مفاهيمهم الإيمانية والحياتية، مما قد ينسبونه إلى الإسلام بطريقة أو بأخرى.. ونحن نقدّم فى هذا الفصل بعضاً من تلك الأقاويل لتكون نموذجاً لغيرها من مقولات لم نوفّق لذكرها.. وتشير إلى ما ضمّنها إيّاه من إهانات وجهها إلى الأمة المسلمة، وإلى علمائها أيضا، فنقول: المسلمون عاشوا واقع التخلف. التخلف جعل المسلمين يتأثرون بالمجتمعات الأخرى. التخلّف والتأثر بالغير هما السبب فى النظرة السلبية للمرأة. ثمة رواسب جاهلية كثيرة لدى المجتمعات الإسلامية. الرواسب الجاهلية أثّرت فى نظرة المسلمين للمرأة. الإستقبال الرافض للأنثى لا يزال لدى المسلمين. المشاعر السلبية عند ولادة الأنثى لدى المسلمين لا تزال موجودة. الشعور بالإحباط والكمد عند ولادة الأنثى لدى المسلمين. الشعور بأن البنت عار لدى المسلمين. الكلمات التى تقال للأم عند الولادة تؤكد هذه النظرة. سئل البعض: بما أن النص القرآنى ثابت وواضح فى دلالته على مساواة الجنسين؛ ما مبرر قراءته مغايراً، ماضياً وحاضراً؟ فأجاب": إن واقع التخلف الذى عاشه المسلمون، جعلهم يتأثرون بالمجتمعات الأخرى التى تحيط بهم وبما تحمله من نظرة سلبية إلى المرأة، وقد عزز هذا التأثر رواسب جاهلية كثيرة بقيت فى المجتمعات الإسلامية، فنحن نجد أن ما تحدث عنه القرآن الكريم من استقبال رافض للمولود الأنثى فى قوله تعالى: (وإذا بُشّر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بُشّر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا ساء ما يحكمون) (النحل؛ ۵۸ ـ ۵۹)، ومن شعور بالإحباط والكمد، وما إلى ذلك من مشاعر سلبية عند ولادتها، لا يزال موجوداً وإن اختفى الوأد، ولكن الشعور بأن البنت عار، أو أنها ليست المولود المفضل للأم وللأب، لا زال موجوداً، لذلك، فإن الكلمات التى تقال للأم حين ولادة البنت هى: (الحمد لله على السلامة)، بينما يقال لها: (مبروك) عند ولادة الصبى ["۲۶۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ لنفترض أن هناك بالفعل شرذمة من الناس عاشت أو تعيش واقع التخلّف، فهل يصح إطلاق هذه المعانى على جميع الناس، بما فيهم المثقفون، والمؤمنون الملتزمون، والعلماء الواعون، الذين كانوا ومازالوا طليعة التحرّر والوعى، ورواداً فى المعرفة وفى العلم، وفى الإكتشافات وفى الأبحاث التى أسهمت فى نشوء حضارات عملاقة لم يعرف لها التاريخ مثيلاً؟! ۲ ـ لا نجد فرقاً فيما يرتبط بمكانة الأنثى بين كلمة (مبروك) وكلمة (الحمد الله على السلامة..) فكلا الكلمتين يقولهما الناس حين ولادة الأنثى والذكر على حدّ سواء وقد يعكسون الأمر فيقولون لمن ولدت أنثى" مبروك)، "ولمن ولدت ذكراً (الحمد الله على السلامة). وقد تقال الكلمات معاً لمن ولدت الذكر، ولمن ولدت الأنثى على حد سواء. ۳ ـ وحتى لو صح ما ذكره من التخصيص فى عبارات التهنئة، فإنه لا يدل على أن المجتمع الإسلامى لا يزال ينظر للأنثى نظرة دونية أو يشعر بأن البنت عار، وإن كان الناس يفضّلون ولادة الذكر، لما يرونه فيه من القوة، والمعونه لهم، ولشعورهم بالإعتزار به.. وقد رأينا فى النصوص المروية عن النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليه السلام) ما يدل على رجحان طلب الولد الذكر، وثمة أدعية تقرأ من أجل ذلك.. فهل يعنى ذلك أن النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليه السلام) ينظرون إلى الأنثى نظرة دونية، أو على أنها عار؟! ۴ ـ إن ما ذكره هذا البعض من أن ما تحدّث عنه القرآن من استقبال رافض للمولود الأنثى..(": وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به) ومن شعور بالإحباط والكمد.. وما إلى ذلك من مشاعر سلبية عند ولادتها لا ـ يزال موجوداً وإن اختفى الوأد. "..إن هذا الكلام عجيب وغريب.. فهل صحيح أن هناك ظاهرة عامة لا تزال تميّز المجتمع الإسلامى بعد انتشار الإسلام وظهوره، بحيث تعتبر ظاهرة تستحق توجيه إهانة وإدانة للمجتمع كله بسبب التزامه بها؟! وهى أنه إذا ولدت البنت فى المجتمع المسلم يصير الواحد منهم مسودّ الوجه وهو كظيم، وأن

هـذه الظـاهرة الشاملـة لاـتزال قائمـة إلى هـذه الأيام، حيث يتوارى الأب من القوم من سوء ما بشّـر به؟! وهل لا يزال الشـعور بالإحباط والكمد من أجل ذلك ظاهرة فى المجتمع الإسلامى؟! ۵ ـ ولنفرض أن هذا الأمر قد صح عن أحد أو عن شرذمة أو شراذم من الناس.. فهل هو إلا فى نطاق محدود لا يصحّح أبداً إطلاق دعوى بهذه الخطورة، وفيها هذا الخزى العظيم، وهذه الإهانة للمجتمعات الإسلامية عبر العصور والـدهور إلى يومنا هـذا؟! وهل إن ذلك يبرر هتك حرمة الأمة الإسـلامية أمام المجتمعات، وأهل الأديان الأخرى؟!. ۶ ـ وبعد كل ما تقدم نقول: أية مصـلحة يجدها هذا البعض فى التشهير المهين بالمجتمع الإسلامى وهو يدعى أنه يريد أن يحفظ للمجتمع الإسـلامى كرامته وسؤدده، ويريـد له أن يتسـلق مـدارج المجد والكرامة، والقوّة؟!. النظرة الحديثة للمرأة أحدثت تغييراً إيجابياً منفتحاً. فى النظرة الحديثـة تغيير إيجابى على مسـتوى الإعتراف بإنسانيـة المرأة. النظرة القديمة تعتبر المرأة ناقصة العقل، والدين، والإمكانات. النظرة القديمـة تعتبر المرأة ناقصـة الإنسانيـة. فهم النص القرآنى تأثر فى الماضـى بالواقع السائد. فهم النص القرآنى تأثر بالواقع المتأثر بمفاهيم الجاهلية. إثارة قضية المرأة بقوّة أدى إلى تكوين نظرة عادلة لم تكن. عدد كبير قد يكون فيهم علماء دين ينظرون إلى المرأة نظرة دونيّة. دونيّة المرأة قدر إلهى من وجهة نظرهم. لم تكن المرأة تتمتع بحرية. إثارة قضايا المرأة ساعد على تصـحيح النظرة إليها. سئل البعض: تبـدو قراءة النص القرآنى على هـذا النحو أمراً جديداً إلى حد ما، خصوصاً على مسـتوى النظرة إلى المرأة، التى تصـنف كمخلوق من الدرجـة الثانيـة، فهل يدل ذلك على وقوع تغيير مّا على هذا المسـتوى؟ ما سـببه؟ فأجاب": إذا ما قارنّا النظرة إلى المرأة فى الماضـى التى تعتبرهـا مخلوقـاً نـاقص العقـل والـدين والإمكانـات، وبالتـالى ناقص الإنسانيـة، لا سـيما بالقياس إلى الرجل.. بالنظرة الحديثـة، التى تقول بالمسـاواة الإنسانيـة بين الرجـل والمرأة أقرّينـا بوجود تغييرين على هـذا المسـتوى. فـالنظرة الحديثـة التى تسـتنطق القرآن والسـنة بشـكل موضوعى ومنفتـح، أدت إلى إحـداث تغيير إيجابى واضـح على مسـتوى الإعتراف بإنسانيـة المرأة، ودورها فى الحياة. والسـبب أن فهم النص القرآنى، وهو نص ثابت، تأثر، فى الماضـى، إلى حـد بعيد بالواقع الإجتماعى السائد آنذاك، والذى لم يكن قـد ابتعـد كثيراً عن مفـاهيم الجاهليـة، فى حين أن إثـارة قضـيّة المرأة بشـكل قوى فى عصـرنا الحـالى، حثّ العلمـاء على إعـادة اسـتنطاق النص ودراسـة الواقع؛ الأمر الـذى أدى إلى تكوين نظرة عادلـة إليها، ولا أدّعى أن ذلك حصل بشـكل كامل، فهناك عـدد كبير من الناس ـ قد يكون من بينهم علماء دين ـ ما زالوا ينظرون إلى المرأة نظرة دونية، باعتبار أن دونيتها قدر إلهى من وجهة نظرهم. إن طرح قضـية المرأة بقوة فى عصـرنا الحالى، وهو أمر لم يكن قد حدث قبلاً، فرض بذل مزيد من الجهد، وأثار حواراً واسعاً لم يكن مطروحـاً فى الماضـى، لأن الواقع الـذى كان يحكم المرأة، كان واقعاً ساكناً، لا تتمتع فيه المرأة بأيـة حريـة، ولا تواجهه أيـة تحـديات تفرض عليه التفكير فى الإتجاه الآخر. وليس معنى ذلك أن هذه الرؤية العادلة لشخصـية المرأة سببها السـعى لإرضاء الآخرين، ولكن بروز تحديات معاصـرة، فرض التفكير فيها على هذا النحو؛ فالإنسان، لا يتحسـس عادة المشاكل إلا عندما يعيشـها فى حياته، ولا يفكر فيها بشكل عميق وشامل إلا عندما تفرض نفسها عليه إن هذا النوع من أنواع الإثارة الفكرية والإجتماعية حول قضايا المرأة، هو ما دفع كثيرين للتفكير فى هذا الإتجاه، مما ساعد على تصحيح النظرة إليها ["۲۶۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هـذه الإهانات موجهـة إلى علماء الدين. وهى تؤثّر ـ ولا شك ـ سـلباً على سـمعة ديننا ومجتمعنا، فلا بد إذن من مطالبة هـذا البعض بأن يسـمى لنا من يعرفهم من علماء ديننا الـذين ينظرون للمرأة نظرة دونيـة، ويعتبرون دونيتها هـذه من القـدر الإلهى، فان إطلاق اتهامات بهـذا المسـتوى من الخطورة فى حق حماة الـدين وأعلامه لا يمكن أن يقبل من أى كان إلا بالشاهـد الظاهر، والدليل القاطع لأى ريب أو شك. ۲ ـ ما معنى التعريض بل التصـريح بعدم وجود نظرة عادلة للمرأة قبل هذا العصـر، بل اعتبر أن النظرة لها قد تأثرت إلى حـدّ بعيد بالمفاهيم الجاهلية.. فأى مفهوم جاهلى ـ بالتحديد قد أثّر فى نظرة علماء المسـلمين إلى المرأة فى السابق؟!. وهل يسـتطيع أن يبين لنا بالأرقام مفردات النظرة الظالمة التى أزالها هو فى هذا العصـر؟!. وهل النظرة التى أخذها علماؤنا من القرآن والسنة

تبتعد عن العدالة والإنصاف بالنسبة للمرأة؟! وأين؟ وكيف؟! أم أنها مجرد دعاوى تطلق فى الهواء حيث لا رقيب ولا حسيب، كلما كان ثمة إحساس بالحاجة إلى إطلاقها فى حالة استعراضية فيها الكثير من العجيج والضجيج، والكثير من الهزال والخواء؟!. إن كرامة علماء الأمة، وكرامة ديننا فوق كل اعتبار،وإن من يحاول المساس بهذه الكرامة لن يكون فى موضع الكرامة بلا شك، بل سيجد المواجهة الصريحة والصارمة، وعليه أن لا يتوقع هو ولا أى من أتباعه أن يزجى أحد له المدائح وأن يحمله على عربة من الألقاب. ٣ ـ لا ندرى ماذا يقصد بقوله": لأن الواقع الذى كان يحكم المرأة كان واقعاً ساكناً لا تتمتع فيه المرأة بأية حرية، ولا تواجهه أية تحديات تفرض عليه التفكير فى الاتجاه الآخر "..إن مراجعة سريعة كانت أو متأنيّة للتاريخ الإسلامى تظهر أن المرأة المسلمة كانت ولا تزال تتمتع بحرية كبيرة فى مجال التعاطى مع شؤون الحياة فى نطاق التعبير عن طموحاتها، وعن شخصيتها وعن خصائصها الإنسانية. ولنفرض جدلاً: أن طائفة من الناس قد مارسوا على المرأة فى نطاقهم المحدود بعض الضغوط، والنفوذ، ومحاولة فرض الهيمنة: لكن ذلك لا ـ يعنى صحة القول بأن المرأة ـ بقول مطلق وشامل ـ لا تتمتّع بأية حرّية.. كما أن ذلك لا يعنى إطلاق القول بأن المرأة فى المجتمعات الحديثة أصبحت تتمتع بهذه الحرية التى يتغنى بها هؤلاء، فإنها لا زالت ترزح تحت ضغوط الرجل، ولم يعطها الشىء الكثير من فرص الإنطلاق فى الحياة وفى مجالاتها المختلفة، بل لم يزل هو صاحب القرار الأول والأخير، وهو الذى يعطى ويمنع. ولا تزال تحت سيطرته وتتحرك وفق إرادته.. كما لا بد من التفريق بين النظرة الدينية والتشريعية، وبين التطبيق والممارسة التى قد لا تلتزم بالقيم والمبادئ والأحكام. ولنفرض مرة أخرى ـ جدلاً أيضاً ـ أنها سلبت جانباً من حرياتها فى بعض المجالات والشؤون، بسبب سوء التطبيق أو عدم التطبيق لأحكام الإسلام، فإن ذلك لا يعنى الإصرار على أنها قد سلبت جميع حرّياتها بإطلاق شعار" لا تتمتّع المرأة فيه بأية حرية. "۴ ـ أما قوله": إن واقع المرأة كان ساكناً لا تواجهه أية تحدّيات تفرض عليه التفكير فى الإتجاه الآخر. "فلا ندرى ما هى مبرراته، وكيف عرف أن واقعها لم يواجه أية تحدّيات على الإطلاق؟!. وهذا هو التاريخ يشهد جدالاً متنوعاً حول الكثير من قضايا المرأة. وتساؤلات كثيرة عن طبيعة دورها فى الحياة. والمجالات التى يمكنها الإنطلاق فيها. وتلك هى كتب التاريخ والتراجم حافلة بالأحاديث المتنوعة عن نوابغ النساء فى مختلف العلوم والفنون، وعن تصدّى كثير من النساء للنشاطات التربوية، والإجتماعية، والثقافية، والسياسية أيضاً.. ۵ ـ إن هذا البعض قد قرّر أن النظرة السابقة التى كان العلماء قد استخلصوها من القرآن الكريم، كانت تعتبر المرأة مخلوقاً ناقص الإنسانية، من حيث إنها ناقصة العقل، والدين، والإمكانات.. أما النظرة الحديثة التى تستنطق القرآن بشكل موضوعى ومنفتح، فقد اعترفت بإنسانية المرأة. وقرّر أيضاً: أن السبب فى نشوء النظرة القديمة الظالمة للمرأة هو الواقع الإجتماعى، القريب من مفاهيم الجاهلية. ومن الواضح: أن ذلك لا يمكن قبوله.. فإن علماء الإسلام رضوان الله تعالى عليهم، لم ينكروا إنسانية المرأة ولم ينقصوا منها.. غير أنهم التزموا وألزموا الناس بقبول تعاليم الشرع الحنيف فيما يرتبط بشؤون المرأة، فاعتبروا شهادة امرأتين فى مقابل شهادة رجل واحد. وأعطوها فى الإرث نصف ما للرجل، وألزموها بتعاليم الشريعة فيما يرتبط بالحجاب، وأحكام الزوجية، وما فرضه الله عليها تجاه زوجها.. ولم يجحدوا شيئاً ثبتت لهم روايته عن النبى (صلى الله عليه وآله) وعن الأئمة الطاهرين المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وأما أنهن ناقصات العقل والدين والإمكانات، وتشنيعه على علماء الإسلام بذلك. فإن الظاهر هو أنه يشير به إلى ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام من أن النساء ناقصات عقل ودين وحظّ.. حيث إنه لم يزل ينكر هذا القول، ويتلمّس المهارب والمسارب فراراً من الإلتزام به.. وسيأتى كلامه حول هذا الحديث فى الفقرة التالية فانتظر.. وصف حديث الإمام على (عليه السلام) بأنه نص تاريخى. لا ربط للشهادة بتمام العقل أو بنقصانه. الإسلام يميّز المرأة على الرجل فى قضايا المال.. القعود عن الصلاة حال الحيض لا ـ دخل له فى الإيمان. سئل البعض: نختلف معكم سماحة السيّد حول مقولة واردة فى كتاب (تأمّلات إسلامية) أنّ النساء ناقصات عقل وحظ ودين، هل هذا الطرح يناسب العصر الحالى والمرأة دخلت معترك الحياة بأوجهها كافة، فهى اعتلت أرفع المناصب، مثلاً كوزيرة ونائبة وعالمة وطبيبة وجندية إلى آخره، وبالنسبة إلى نقطة الشهادة؟ فأجاب": لقد كنت فى مورد نقض هذه الفكرة مع كل الجواب الدقيق جداً، لأنّى كنت أتحدّث عن نص تاريخى يقول: إنّ النساء ناقصات العقول ناقصات

الحظوظ وناقصات الإيمان، هذا النص منقول عن الإمام علي في نهج البلاغة، وكنت أناقش هذا النص على أساس أنّه في ظاهره لا يمكن أن يلتقي بما نعرفه من المفهوم الإسلامي الذي تعلمناه من الإمام علي (ع) خصوصاً أنّ التعليل الذي عللت به هذه العناوين لا ينسجم مع طبيعة هذه العناوين لأن التعليل بأنّ النساء ناقصات العقول، على أساس أنّ شهادة امرأتين في مقابل شهادة رجل، كان تعليقي على هذه المسألة أنّ قضية الشهادة لا ترتبط بقضية العقل لأنّ قضية الشهادة هي قضية سلامة في الحس فيما يراه الإنسان أو يسمعه وأمانة في النقل، وهذه أمور تتّصل بالجانب الحسّي للإنسان لا بالجانب العقلي، فأيّة علاقة لها بنقص العقل، على أنّ الشهادة في القرآن الكريم عللت بتعليل واضح يقول(أن تضلّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى)، حتى إذا نسيت المرأة الحقيقة أو انحرفت عاطفياً في نقلها لهذه الحقيقة فإنّ المرأة الأُخرى التي إلى جانبها تصحّح لها خطأها وتذكرها عندما تنسى، إذاً المسألة هي مسألة احتياط للعدالة نتيجة أنّ العاطفة لدى المرأة قد تجعلها تتعاطف مع إنسان تشهد له أو عليه، والمناسبة أنّ امرأة تصحّح لامرأة، فلو فرضنا كانت المرأة ناقصة فإنّ انضمام الناقص إلى الناقص لا يعطي الكمال. ولذلك نقول إذا كان الرجل يتّهم في شهادته لا تقبل الشهادة. فهذا احتياط للعدالة وليس نقصاً، والملاحظة الدقيقة التي يجب أن نلاحظها أنّ الإسلام جعل امرأة تذكر امرأة. وأمّا نقصان الحظ في الإرث فمن جهة أن للذكر مثل حظ الأُنثيين وهذا أمر نعتقد أنّه في حصّة المرأة. لا في حصّة الرجل لأن الإسلام عندما أخذ من المرأة نصف حصّتها أعطاها المهر وأعطاها النفقة على نفسها فلا يجب أن تنفق على نفسها في البيت الزوجي حتى لو فرضنا أنّها كانت غنية، والنفقة على الأولاد لا تجب عليها أيضاً بينما الرجل يدفع المهر وينفق عليها وعلى الأولاد ممّا يجعل حصّة المرأة أكثر من حصّة الرجل لأنّ القضية ليست قضية ما نعطي بل هي ما نأخذ في مقابل ما نعطي، ولذلك هذا ليس نقص حظّ. وأمّا نقص الإيمان فقعودهن عن الصلاة في أيام الدورة الشهرية وعن الصوم وهذا أمر تشريعي وليس للإيمان دخل في ذلك. كنت أُناقش هذه الفكرة وكنت أقول: إنّ المرأة تملك عقلاً ـ كاملاً ـ ويمكن أن يكون دينها أعمق من دين الكثيرين من الرجال وإن مسألة الحظ هي مسألة تكون في حالة الرجل أكثر من حالة المرأة ["۲۶۲] .

وقفة قصيرة

ونقول: إننا قبل كل شيء نلفت نظر القارئ الكريم إلى أن هذا البعض قد عبر عن رواية مروية عن أمير المؤمنين عليه السلام بأنها نص تاريخي.. فما هو المبرر لاستخدام هذا التعبير، حتى لو كان مطلقه لا يرى صحته ولا يلتزم بمضمونه؟! وألا يحمل هذا التعبير التشكيك الخفي بصدقية هذا النص، والتشويش عليه، وإثارة الإلتباسات فيه بطريقة إيحائية؟!.. ۲ ـ إنه يذكر": أن كلام الإمام عليه السلام في هذا النص لا يلتقي في ظاهره مع ما يعرفه من المفهوم الإسلامي الذي تعلمه من الإمام (عليه السلام. ")غير أنه لم يبين لنا هذا المفهوم وآفاقه، وحدوده وثغوره. ومن أين، وكيف عرف أن هذا لا يلتقي مع ذاك؟!. وبدون بيان ذلك، فإن كلامه هذا يبقى مجرّد شعار، لا يتمتع بأية قيمة علمية، ولا يستحق التوقف عنده. ۳ ـ إنه يقول: إنه يعتقد أن جعل حظّ الذكر مثل حظ الأنثيين هو": في حصّة المرأة لا في حصّة الرجل، لأن الإسلام أعطى المرأة المهر، والنفقة على نفسها في البيت الزوجي ولو كانت غنية، كما أنه أعفاها من نفقة الأولاد.. بينما الرجل هو الذي يعطي المهر، وينفق عليها وعلى الأولاد، (مما يجعل حصّة المرأة أكثر من حصة الرجل. ")على حد تعبيره. ثم أكد ذلك في قوله أخيراً": إن مسألة الحظ هي مسألة تكون في حالة الرجل اكثر من حالة المرأة. "فإذا صح قوله هذا، فإنه يكون قد وجه تهمة إلى الإسلام نفسه بأنه قد أنقص من حظّ الرجل.. فما فرّ منه، قد عاد فوقع فيه.. فإنه يريد أن ينكر أن يكون ثمة نقصان حظّ للمرأة، فوقع في غائلة نقصان الحظّ بالنسبة للرجل. فإن كان نقصان الحظ قبيحاً وظلماً، فلا يصح تشريعه بالنسبة للرجل والمرأة على حد سواء، فلماذا أنكر تشريعه بالنسبة للمرأة، وقبل وأقر بتشريعه بالنسبة للرجل؟!. ۴ ـ وقد ردّ على التعليل المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام حول موضوع الشهادة، بأن قضية الشهادة لا ترتبط بالعقل، وإنما ترتبط بسلامة الحس فيما يراه الإنسان ويسمعه، وترتبط بالأمانة في النقل، فأي ربط لذلك بنقص العقل. وهو ردّ غير صحيح، لأن ما ذكره إنما يصح في مورد لا تطغى فيه على العقل

المؤثرات التى تمنعه من ضبط الوقائع، وحفظها سليمة عن النقص أو عن الزيادات والطوارئ التى ربما تخلط بعض الأمور ببعضها الآخر.. فإن بين سلامة الحواس. فى ضبط الأمور، وبين أداء الشهادة مرحلة تحتاج إلى مراقبة.. يؤمن معها عدم ضياع شىء، أو عدم اختلاط الأمور ببعضها. ٥ ـ لو كان الأمر مرتبطاً بسلامة الحواس، وبالأمانة فى النقل وحسب، لكان اللازم قبول شهادة الصبيان المميزين فى سن الخامسة والسادسة وأقل من ذلك فكيف إذا كان الصبى فى سن الثانية عشرة والثالثة عشرة، أو الرابعة عشرة؟! إذا تأكدنا من سلامة الحواس لديه وعدم الكذب فى النقل.. بل ربما يمكن قبول شهادة حتى المجانين فى بعض الحالات والفروض إذا كانوا سليمى الحواس. فهل يقبل هذا البعض بذلك. وقد يتطور الأمر لقبول شهادة الببغاء التى تحكى الأقوال كما هى!! فهل يرضى ذلك هذا البعض؟! ٦ ـ إن هذا البعض نفسه قد اعترف بأن الشهادة فى القرآن الكريم قد علّلت بتعليل واضح هو قوله تعالى: (أن تضل إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى"). حتى إذا نسيت المرأة الحقيقة أو انحرفت عاطفياً فى نقلها لهذه الحقيقة، فإن المرأة الأخرى التى إلى جانبها تصحّح لها خطأها وتذكّرها عندما تنسى. "فالقرآن قد قرّر هذا النسيان والخطأ فى جانب المرأة دون الرجل، مما يعنى أنها بدون ذلك تبقى فى معرض الضلال عن الحقيقة والإبتعاد عنها.. والذى يضل ويحتاج إلى التذكير هو عقل الإنسان، وليس هو الحواس.. ٧ ـ على أن هذا البعض قد أشار هنا إلى أمرين.. أحدهما: نسيان المرأة للحقيقة.. الثانى: انحراف المرأة عاطفياً فى نقلها للحقيقة ـ نتيجة ـ أن العاطفة لدى المرأة قد تجعلها تتعاطف مع إنسان فتشهد له أو عليه. والمناسبة: أن امرأة تصحّح لامرأة. ونقول: إن هذا الكلام غير صحيح فإن الآية لم تشر إلى الإنحراف العاطفى فى النقل، بل أشارت إلى الضلال عن الحقيقة ثم التذكير بها، لتكون الشهادة سليمة وقويمة.. ٨ ـ وأما أن تأثير العاطفة على المرأة قد يجعلها تخرج عن جادّة الصواب فهو لا يدخل فى دائرة الضلال والتذكير، بل يدخل فى دائرة الصدق والكذب، والأمانة وعدم الأمانة. فإن العاطفة إذا جعلتها تغير وتزوّر فى عناصر الشهادة، فإنها سوف تصرّ على أقوالها، ولن ينفع جعل المرأة الأخرى إلى جانبها، حيث يكون ذلك من قبيل وضع الحجر إلى جنب الإنسان.. بل سوف تكون هناك شهادتان متناقضتان، تكذّب إحداهما الأخرى. ٩ ـ وعن نقصان عقل المرأة بالنسبة إلى عقل الرجل، وهو ما استبعده هذا البعض، ورفضه، نقول: من قال: إنه لا يوجد اختلاف فى حقيقة وجوهر عقل المرأة عن جوهر وحقيقة عقل الرجل.. وإن كان كل منهما يكفى لصحة توجّه التكليف والخطاب الإلهى إلى صاحبه.. وكمثال على ذلك نذكر أنه إذا كان هناك محرّك لسيارة بعينها، له خصوصيات مميزة، وفائقة.. ويعطى قوة دفع بدرجة عالية جداً.. وهناك محرّك آخر، يمكن الاستفادة منه فى نفس تلك السيارة، ولكنه لا يحمل مواصفات وميزات المحرّك الآخر، بل هو يعطى للسيارة قوة اندفاع عادية أو عالية، بدرجة مّا. والمقصود من صنع السيارة هو أن تسير بسرعة مائة كيلو متر، بحمولة ألف كيلو غرام مثلاً فالمحرّكان كلاهما كافيان لتحقيق الغرض المنشود من السيارة. ولا يشعر الإنسان مع أى منهما أن ثمة نقصاً ظاهراً، أو عجزاً عن تحقيق ذلك الغرض. وإن كان ثمة ميزة فى أحدهما ليست فى الآخر، بحيث تظهر الحاجة إلى تلك الميزات فى صورة إرادة التعدّى عن مستوى الغرض المرسوم، بسبب ظروف طارئة، الأمر الذى يستدعى التماس ما يعوّض عن النقص الحاصل فى ميزات هذا بالنسبة لذاك. وليكن عقل المرأة بالنسبة لعقل الرجل بهذه المثابة. حتى إذا احتيج إلى شهادتها فى بعض المجالات، فإن انضمام امرأة أخرى هو الذى يجبر النقص ويسد الخلل.. وليحمل الحديث المروى عن أمير المؤمنين حول أن النساء ناقصات العقول على هذا المعنى. ١٠ ـ وأما ما ذكره هذا البعض من أن انضمام الناقص إلى الناقص لا يعطى الكمال. فهو غير صحيح على إطلاقه، وذلك لأن هذين الناقصين قد يكونان جزأى علة لأمر ثالث، ينتج عن انضمام أحدهما إلى الآخر.. ويكون الكمال متجسداً فى ذلك الأمر الآخر. وهذه هى حال الأجزاء التركيبية التى تتألف منها الآلات المركّبة، والهيئات فى مختلف الحقول. كما هو الحال فى القطع التى تتألف منها السيارة، أو الأشكال التى يتألف منها الرسم الكامل لصورة إنسان، أو أى شىء آخر.. وقد يكون المقصود هو أن ينتج هذا الناقص بما هو ناقص كمالاً من سنخه، ومستنداً إليه، فإذا لم يستطع الرجل وحده أو المرأة وحدها إنتاج ولد مثلاً.. فحتى لو انضم إلى الرجل عشرات سواه من أمثاله أو انضم إلى المرأة عشرات من أمثالها، فإنهم وإنهن لن يستطيعوا، ولن يستطعن تحقيق أى شىء فى هذا المجال.. والمقصود فى موضوع

الشهادة هو استكمال الصورة لحقيقة ما جرى ـ فى ما يرتبط بموضوع الشهادة، والتحرّز عن الوقوع فى الضلال الناشئ عن عدم الإلتفات أو النسيان، أو اختلاط بعض الأمور فيما بينها؛ فتتساعد المرأتان على ترسيم الحقيقة بأمانة ودقة.. ولكن لا من خلال تعمّد شهادة الزور انسياقاً مع العاطفة، مع هذا الفريق أو ذاك. بل من خلال التدقيق فى رسم ملامح الحقيقة، التى قد لا تهتم المرأة بالتدقيق فيها ربما بحسب خصوصية وحالات العقل الذى أودعه الله فيها، أو بحسب طبيعة اهتماماتها، وتوجهاتها، فيما اعتادته وألفته، أو بحسب ما أهّلها الله له فى هذه الحياة، الأمر الذى يحجز العقل عن تأدية المهمات التى تطلب منه على النحو الأكمل والأفضل. ولا ضير فى اعتبار ذلك نقصاناً فى العقل، ما دام أن ذلك يدخل فى دائرة اهتمامات العقل، ويقع فى نطاق صلاحياته، وربما يكون الشيخ محمد عبده راغباً فى توضيح هذه النقطة عينها، حين قال فى شرح هذه الرواية بالذات ما يلى.. ": خلق الله النساء وحمّلهن ثقل الولادة، وتربية الأطفال إلى سن معينة لا تكاد تنتهى حتى تستعد لحمل وولادة، وهكذا، فلا يكدن يفرغن من الولادة والتربية، فكأنهن قد خصّصن لتدبير أمر المنزل وملازمته.. وهو دائرة محدودة، يقوم عليهن فيها أزواجهن. فخلق لهن من العقول بقدر ما يحتجن إليه فى هذا.. وجاء الشرع مطابقاً للفطرة، فكنّ فى أحكامه غير لاحقات للرجال، لا فى العبادة؛ ولا الشهادة، ولا الميراث ["۲۶۳] . بل إن هذا البعض نفسه الذى ينكر صحّة هذا الحديث، يقول.. ": قد يكون السبب فيه (أى فى شهادة امرأتين) هو قوة الجانب العاطفى الذى تقتضيه طبيعة الأمومة، التى تحتاج فى تحمل مسؤولياتها وأعبائها الثقيلة المرهقة إلى رصيد كبير من العاطفة بما تقتضيه طبيعة الأنوثة، التى توحى بالأجواء والمشاعر العاطفية المرهفة، التى تثير فى الجو الزوجى الحنان والعاطفة والطمأنينة. وربما العاطفة فتخرج بالمرأة عن خط العدل فى الشهادة، وتضل عن الهدى، لا سيما إذا كان جو القضية المشهود بها يوحى بالمأساة فى جانب المشهود عليه أو المشهود له، فتتجه العاطفة إلى مراعاة مصلحته من خلال الحالة المأساوية الخاصة التى تحيط به، فكان لابد من امرأة مثلها تصحّح لها الخطأ وتذكّرها المسؤولية ["۲۶۴] . ۱۱ ـ وأما قول هذا البعض: إن القعود عن الصلاة والصيام أيام الدورة الشهرية راجع إلى التشريع، ولا دخل له بالإيمان.. فيردّه: أن جعل الأحكام الشرعية، إنما يراعى فيه ما هو الواقع الماثل للعيان، ولا تأتى الأحكام بصورة مزاجية وأهوائية.. فإذا اقتضت سنة الحياة والفطرة الإنسانية حكماً شرعياً، فإن المشرّع الحكيم ينشىء ذلك الحكم ليحفظ المصالح، وليدفع المفاسد التى قد تلحق بالفطرة، ويختزنها الواقع. وقد اقتضت فطرة المرأة، ودورها فى الحياة وتكوينها الإنسانى أن تكون ذات عادة شهرية، تمثل حدثاً يمنعها من الصلاة والصيام، تماماً كما هو حدث الجنابة والنفاس. فجاء التشريع الإلهى لينسجم مع تلك الفطرة، وذلك التكوين، فشرّع لها القعود عن الصلاة والصيام، ومنعها من دخول المساجد، وغير ذلك. وعلى هذا الأساس يتضح أن هذا الدور، وذلك التكوين قد اقتضى أمراً وهو النفاس والدورة الشهرية، كان هو السبب فى إبعاد المرأة عن الأجواء الروحانية، وأثّر فى حالتها النفسية، ولم تتمكن من الاستفادة من هذه الأجواء، وربما لا تستطيع أن تستفيد. الأمر الذى لم تستطع معه ـ تكويناً وفطرةً ودوراً ـ أن تؤكد وتعمّق الحالة الإيمانية بالمستوى الذى يجعلها تسامى الرجل ـ عموماً ـ فى هذا المجال. وإذا كان ثمة نساء كالزهراء عليها السلام قد بلغن أعلى الدرجات فى المعرفة، والعصمة، والطهر والإيمان، فان ذلك لا يدل على خلاف القاعدة، وتبديل التشريع، وقد قرّر نفس ذلك البعض هذه الحقيقة، فقال ما ملخصه": إن الخصائص الفردية ليس لها تأثير على التشريع لأنها تختلف وتتفاوت بل يلحظ فى التشريع الخصائص النوعية التى تتمثل فى البعد الإنسانى التكوينى للشخص. أمّا الخصائص الشخصية فقد تكون لها تأثير فى التفاصيل ["۲۶۵] . وعلى كل حال، فإن هذا الأمر يعرف بالوحى، من قبل علام الغيوب، خالق المرأة والرجل. لا فى المختبرات، ولا بالتجارب الناقصة.. على أن الله سبحانه قد حفظ السيدة الزهراء عليها السلام عن الإبتلاء بحدث الحيض والنفاس، فلا يقاس بها غيرها ممن لسن مثلها، ولأجل ذلك حفظت من الإبتلاء بنقص العقل والدين، وحصلت على الكمال بأعلى درجاته، وأقصى غاياته. ۱۲ ـ بقى أن نشير.. إلى أن الحديث الذى نحن بصدد البحث حوله ليس فى سياق مدح أو ذم المرأة، وإنما هو بصدد تقرير حقيقة واقعية، هى محدودية طاقات المرأة إذا ما قورنت بطاقات الرجل فهو يقول: لا تحمّلوها ما لا تطيق. فالمرأة كبنت، وكزوجة، وكأم وحاضنة للولد يفترض فيها أن تعطى الدفء، والسكن، والعاطفة والحنان، والرقّة والراحة والبهجة لزوجها، ولأولادها، ولمن حولها تماماً كما

هو روض الرياحين، فى أزاهيره وفى نفحاته. كما أن هذا الحديث لا يريد أن يتحدث عن أن الناس لضآلة تفكيرهم، أو لعوامل ومآرب أخرى قد يقلّدونها أعلى المناصب، وقد يملّكونها عليهم، كما هو الحال فى ملكة سبأ، بل ربما يعبدونها.. فان ذلك قد يحصل، ولكن هل ذلك هو الموقع الذى وضعها الله فيه، وأهّلها له؟! إن علياً (عليه السلام)، وهو الذى يشرب من عين الإسلام الصافية يريد أن يقول: إن إقحامها، أو وضعها فى غير الموضع الذى أهّلها الله له ليس فى صالحها، ولا فى صالح الناس. وذلك ليس انتقاصاً لحقوقها، بل هو عين العدل، وجوهر الحكمة والعقل. كما أن ذلك لا يعنى: أن لا يكون ثمة نساء يتفوّقن فى المدرسة على كثير من الرجال. ونحن فى ختام كلامنا هذا نورد مفردة قرآنية، تدلل على هذه الحقيقة التى ذكرناها وتؤكدها، وهى: أن الله سبحانه حين تحدّث عن نشوز النساء قال: (الرجال قوّامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً- إن الله كان علياً كبيراً..) [۲۶۶] . فنجد: ألف: إن الله تعالى قرّر: أن الرجال قوّامون على النساء؛ لسببين: أحدهما: أن الله تعالى قد فضلهم على النساء. الثانى: أنهم هم المسؤولون عن الإنفاق عليهن. ب: إنه تعالى قد أجاز للرجل - فى حالة خوف نشوز المرأة: ثلاثة أمور: أولها: موعظتهن. الثانى: هجرهنّ فى المضاجع. الثالث: ضربهن. ج: إنه تعالى قد جعل مشروعية ذلك تنتهى عند حدّ عودتهن إلى خطّ الطاعة.. ولكنه سبحانه وتعالى لم يقرّر فى صورة خوف المرأة من نشوز زوجها أى شىء من ذلك، ولم يعطها الحق فى عمل أى شىء ضدّه، فهو سبحانه وتعالى يقول: (.. وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً، فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً، والصلح خير، وأحضرت الأنفس الشحّ، وإن تحسنوا وتتّقوا، فإن الله كان بما تعملون خبيراً) [۲۶۷] . فنراه لم يشر حتى لأن تقف المرأة من زوجها موقف الواعظ له، فضلاً عن أن تهجره فى المضجع، أو أن تضربه. بل دعاهما إلى الصلح، وحثّهما عليه، وأكّده بالنص عليه ثلاث مرات وأرشدهما إلى أن الصلح خير. هذا كله عدا عن الروايات الكثيرة التى من جملتها اعتبارها أحد الضعيفين فى قوله: (أوصيكم بالضعيفين). ومنها: الحثّ على أن لا يملّك الرجل المرأة من أمرها ما جاوز نفسها.. وكذلك ما روى عن على (عليه السلام) من وصفه للخوارج بأن لهم حلوم الأطفال، وعقول ربّات الحجال.. وكذا ما روى من أن المرأة ريحانة، وليست بقهرمانة.. وأنه ما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة.. إلى غير ذلك مما لا مجال لتتبعه.. وكل ذلك وسواه لا يمنع من أن تصل بعض النساء إلى مقامات سامية، فى مواقع القرب والكرامة الإلهية.. وعلى رأس كل نساء العالمين الصدّيقة الطاهرة فاطمة الزهراء صلوات الله وسلامه عليها. ونذكر القارئ الكريم أخيراً بما ورد عن أهل بيت العصمة والطهارة من أنه كمل من الرجال كثير، وكمل من النساء أربع.. هنّ آسية بنت مزاحم، ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد. وفاطمة بنت محمد صلوات الله عليها.. ۱۳ - ونختم ملاحظاتنا هنا بالتحذير من أن يعتبر الإنسان عقله وفكره مهما كان قوياً ونشيطاً - حاكماً، ومهيمناً ومعياراً يقاس عليه كلام المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين؛ فيرفض ويقبل على هذا الأساس، بل العكس هو الصحيح. ونحذّر أيضاً من أن يتخيل أحد أنه يستطيع أن يدرك علل الأحكام.. فضلاً عن أن يتمادى به الخيال ليصل به إلى حد رفض ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من حكم أو حقائق بيّنوها، فيرفض ذلك استناداً إلى استحسانات، أو تعليلات أوحى له بها وهمه، دونما ارتكاز إلى علم قاطع، وبرهان ساطع. ۱۴ - ولا- ننسى أن نعيد إلى ذهن القارئ الكريم أن هذا البعض يطرح أحيانا إمكانية أن تمارس المرأة الضرب ضد زوجها.. فهل ذلك يتماشى مع ما فرضه الله سبحانه، حسبما بيّناه فيما سبق؟! تكذيب رواية، المرأة شرّ كلّها. التفسير الصحيح لرواية: المرأة شرّ كلها.. مرفوض. ويقول البعض..(": ولقد كرمنا بنى آدم) (الإسراء /۷۰) فالتكريم الإلهى ليس مختصاً بالرجل بل هو شامل لكل بنى آدم، على اختلاف ألوانهم، وأعراقهم، وأنواعهم، ذكوراً، وإناثاً، بيضاً، أو سوداً، عرباً، أو عجماً. ولهذا.. فإننا نرفض كل الروايات التى تحطّ من شأن المرأة وإنسانيتها، كما نرفض الروايات التى تحط من شأن بعض الأقوام والأعراق. ونعتقد: أن المعصوم لا يصدر عنه أمثال هذه الروايات المخالفة للقرآن الكريم. فمن الروايات التى تحطّ من شأن المرأة ما نسب إلى أمير المؤمنين (ع) أنه قال: (المرأة شرّ كلّها، وشرّ ما فيها: أنه لا بدّ منها) [۲۶۸] فإننا نشك أن هذه الكلمة للإمام على (ع).. وذلك.. ۱ - أن الإمام على عليه السلام وسائر

الأئمة الخ "..ثم يذكر".. أن الإنسان لم يخلق شريراً فى أصل خلقته وأن عنصر الإغراء لا يصلح تفسيراً لهذه الكلمة، لأن الرجال يمثلون عنصر إغراء للمرأة. ولو سلمنا بأن عنصر الإغراء شرّ، فلما يطلق الحكم بهذه السعة، فإن الإغراء ليس هو كل عناصر شخصية المرأة. وإذا كانت شرّاً كلّها، لم يجز عقابها، فإن الله هو الذى خلقها كذلك، وأودع الشرّ فى أصل خلقتها وقوله: (لا بدّ منها). هل يعقل من يكون وجوده ضرورة ان يكون شرّاً كلّه. والرجل طرف فى عملية التناسل فَلِمَ لَم يكن شرّاً. وعلى قد أكرم المرأة، فكيف يتكلم بهذه الكلمة.. وهو يعرف أن فى النساء من يتفوّقن على الرجال، أدباً، وعلماً وعملاً ـ والزهراء شاهد على ذلك، وامتيازها بالعصمة يؤكد امتياز المرأة بما يمنع صدور مثل هذه الكلمة عن على(ع ")..ويقول": لا نجد لها حملاً صحيحاً. وإذا كان هناك من يحاول صرفها إلى امرأة بعينها لتكون (أل) التعريف عهدية، وليست للجنس. فهذا لا يصح، لأن الكلمة حسب ما يظهر منها واردة على نحو الإطلاق. وقد قرأت فى كتاب بهجة المجالس: أن هذه الكلمة هى للمأمون العباسى، وربما نسبت خطأ لأمير المؤمنين ["۲۶۹] .

وقفة قصيرة

إن ثمّة نقاطاً عديدة يمكن الحديث حولها هنا، ولكننا سوف نقتصر منها على ما يلى: ۱ ـ إن لهذه الكلمة صيغتين: إحداهما تقول: (المرأة شرّ كلها، وشرّ منها أنه لا بد منها) [۲۷۰] . والأخرى تقول: (النساء شرّ كلّهن، وشر ما فيهنّ قلّة الإستغناء عنهنّ) [۲۷۱] . ولو أن هذا البعض قد صبّ جام غضبه على هذا النص الأخير، لأمكن التغاضى عن ذلك، ولو فى حدود معينة.. ولكن حديثه هو عن خصوص النص الأول، الذى يريد أن يعتبره مشتملاً على الحطّ من شأن المرأة.. مع أنه إذا كانت (أل) التعريف، للعهد، أى بأن تكون المرأة المعهودة التى أثارت الفتنة فى حرب الجمل هى المقصودة به، فإنه لا يبقى لكل تلك الإستدلالات مورد ولا محل.. إذ إن المقصود ـ والحال هذه ـ هو امرأة بعينها، وليس المقصود هو جنس المرأة.. إذ كما يحتمل أن تكون (أل) جنسية، فإنه يحتمل فيها العهد أيضاً وإذا كانت هناك قرائن تعين إرادة العهد منها.. فلا مبرر لحملها على الجنس.. وتلك القرائن هى نفس ما ذكره هذا البعض من أدلّته على عدم إمكان أن تصدر الإهانة لجنس المرأة من على عليه السلام، فإنها تدل على أنه يقصد بها امرأة معيّنة خرجت على إمام زمانها، وحاربته. وقتل بسببها الألوف من المسلمين والمؤمنين.. ولم تزل تبغض وصى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، حتى استشهد، فأظهرت الفرح، وسجدت لله شكراً [۲۷۲] وسمّت عبداً لها بعبد الرحمان حباً بقاتل على(ع) [۲۷۳] . وحين أخبرت بقتله قالت: فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قرّ عيناً بالإياب المسافرُ [۲۷۴] . وفى نص آخر: أنها قالت: فإن تك ناعيا فلقد نعاه نعيٌّ ليس فى فيه الترابُ ثم قالت: من قتله فقيل: رجل من مراد. فقالت: ربّ قتيل الله بيدى رجل من مراد. فقالت لها زينب بنت أبى سلمة: أتقولين مثل هذا لعلى فى سابقته وفضله؟!. فضحكت، وقالت: بسم الله إذا نسيت ذكّرينى [۲۷۵] . والخلاصة: أن قول البعض: إن تلك الأدلة تدل على أنه (عليه السلام) قد قصد الإهانة لجنس المرأة وهذا لا يصح صدوره منه عليه السلام. فيبقى هناك احتمالان: أحدهما: أن يكون الخبر كاذباً من أساسه.. والآخر: أن يقصد به الحديث عن امرأة بعينها..كان عليه السلام يرى أنها مصدر شرور، ومصائب وبلايا.. وأنها بحكم كونها كانت زوجة لرسول الله (ص)، وبنتاً للخليفة الأول أبى بكر ومدلّلة ومحترمة لدى الخليفة الثانى عمر بن الخطاب.. وتتزعم تيّار العداء لوصى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وقد جعلت من نفسها غطاء لكل أعدائه والمناوئين له كمعاوية، وطلحة، والزبير، وبنى أمية، وغيرهم. والتى يطلع قرن الشيطان من بيتها، حيث تقول الرواية: خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) من بيت عائشة وقال: (إن الكفر من ها هنا، حيث يخرج قرن الشيطان..) [۲۷۶] . فهذه المرأة شر كلها، وهى أيضاً لابد منها، لأنها أم المؤمنين، ويجب على كل الناس مراعاة جانب الإحترام لرسول الله (صلى الله عليه وآله) فيها. ولا يمكن لأحد التخلّص من هذا الواجب. ومن جهة أخرى، فإن من حق على (عليه السلام) الذى خرجت عليه هذه المرأة وحاربته وقتل بسببها الألوف أن يتذمّر من وجودها ويعرف الناس على واقعها ويعلن أنها لا يأتى منها إلا الشرّ، والمصائب والبلايا على الأمة. وبذلك نعرف؛ وكذلك، بسبب القرائن التى أشار إليها ذلك البعض والدالّة على أنه عليه السلام لم يكن ليذم جنس المرأة. نعرف: أن المراد من قوله (عليه السلام):

(المرأة شرّ كلّها، وشرّ ما فيها أنه لابد منها). هو امرأة بعينها دون سائر النساء. فلماذا إذن حكم هذا البعض على هذه الكلمة بضرسٍ قاطع أنها مكذوبة ولا يمكن أن تصح؟!. ۲ ـ وقد اتضح أن قول البعض": إن الرواية ـ بحسب ما يظهر منها واردة على نحو الإطلاق".. غير كافٍ للحكم على الرواية بعدم الصحّة.. فإن هذه القرائن التى ذكرناها، وذكرها هو نفسه كافية لتعيين أحد المعنيين المحتملين فيها.. فإن احتمال إرادة الجنس من كلمة (أل) يساوى احتمال إرادة (العهد) منها. وإذا كان الإطلاق وعدم وجود القرينة يستدعى صرفها للجنس.. فإن وجود القرائن الصارفة عن الجنس، والمعينة للعهد.. تكفى فى إسقاط (ذلك الإطلاق) عن صلاحيته للقرينية، فإن الإطلاق إنما يكون قرينة على هذا، حيث لا توجد قرينة على غيره، فإذا وجدت القرينة على الغير فإن الإطلاق ينقلب إلى تقييد، ولا يبقى ثمة إطلاق ليتمسك به.. ۳ ـ على أن استدلالاته التى أوردها لرد المعنى الأول هى الأخرى تحتاج إلى التأمل ولا تخلو من النقد.. فقد استدل مثلاً بآية: (لقد كرمنا بنى آدم..). مع أن هذا التكريم، إنما هو من جهة العطاء، وإفاضة النعم عليهم، فيشمل بذلك المؤمن والكافر، حتى أمثال فرعون ونمرود، وأشقى الأولين والآخرين.. فإن تكريم الله تعالى لهم بالعطاء، والنعم لا يمنع من أن يكونوا بؤرة الشرور والآثام، فيكون فرعون مثلاً شراً كله.. وكذلك غيره من الكافرين والمشركين.. وذلك يدل على أن تكريمهم إنما هو بالنعم، وبالتفضلات المناسبة، حتى وإن كانوا ممن لا يستحقون ذلك.. فإنه لا يشترط فى العطاء أن يكون من تعطيه مستحقاً لذلك العطاء.. وثمة مناقشات أخرى فى سائر أدلة هذا البعض لا نرى حاجة إلى التعرض لها، فإن فيما ذكرناه كفاية لمن أراد الرشد والهداية.

كلمة أخيرة

وبعد هذه الجولة فى مقولات سجلها البعض فى كتبه ومؤلفاته، أو فى صحفه ومجلاته، فقد أسفر الصبح لذى عينين، ولم يبقَ عذر لمعتذر، ولا حيلة لمتطلب حيلة.. ولم يعد مقبولا من أى من الناس أن يقول: لا يوجد ما هو أساسى أو جوهرى، وإن الحديث إنما هو عن أمور هامشية. وقد ظهر بذلك كله، وسواه مما نسأل الله أن يوفقنا لإيراده فى كتب لاحقة، ما هى الدوافع التى دعتنا لتأليف كتابنا: (مأساة الزهراء(عليها السلام)، شبهات وردود) فهل يكون ما ذكرناه وسواه مما لم نذكره هو السبب الذى دعا مراجع الدين العظام إلى اتخاذ موقفهم القوى والصريح الذى عرف عنهم؟! أم أنهم لم يطلعوا على شىء من ذلك، ولم يراعوا الدقة فيما قالوه أو أصدروه؟! إننا نرفض قبول هذه الفرضية الأخيرة.. وذلك وفقا لما قاله البعض عنهم.. حيث سُئِلَ: كيف يتم إثبات المجتهد حتى يقلد، وإذا أنكر بعض المراجع اجتهاد هذا العالم فكيف يتم التمييز والتوصل إلى حلّ مثل هذه الحالة الصعبة؟.. فأجاب": عندما يشهد العلماء بنفى أو إثبات خاصةً إذا كانوا من المراجع فإن شهادتهم ناشئة عن خبرة وتأمل لأن الإنسان المؤمن العالم المجتهد الورع لا يمكن أن يقول بغير علم، لذلك لا بد للإنسان أن يأخذ بشهادته ["۲۷۷] . والحمد لله رب العالمين. جعفر مرتضى العاملى

پاورقى

[۱] تحدى الممنوع ص۸ والمرشد ص۳۵۴. [۲] الندوة ج۱ ص۵۴۸. [۳] فى آفاق الحوار الإسلامى المسيحى ص ۲۹۵. [۴] المصدر السابق ص ۳۲۱. [۵] المصدر السابق ص ۲۹۴. [۶] سورة المائدة: الآية ۱۷۸ و ۷۲. [۷] سورة المائدة، الآية ۵۹. [۸] سورة المائدة الآية ۷۳-۷۷. [۹] سورة المائدة الآية ۱۱۶. [۱۰] سورة التوبة الآية ۳۰-۳۲. [۱۱] آفاق الحوار الإسلامى المسيحى ص ۲۴۶. [۱۲] فى آفاق الحوار الإسلامى المسيحى ص۱۰۰-۱۰۱. [۱۳] المسائل الفقهية ج ۲ ص۴۵۱. [۱۴] المرشد العددان ۳و۴ ص ۳۷۳. [۱۵] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۶ ص ۴۳ و ۴۴. [۱۶] سورة المائدة الآية ۷۳. [۱۷] سورة المائدة آية ۷۶. [۱۸] سورة المائدة آية ۱۱۶. [۱۹] راجع الكنى والألقاب ج ۱ ص۲۹۴. [۲۰] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۵ ص ۲۲۶. [۲۱] سورة التوبة الآية ۳۰. [۲۲] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۱ ص ۹۳. [۲۳] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۱ ص ۷۴ و۷۵ و راجع ص ۸۶ و۸۹. [۲۴] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۱ ص ۸۴ ـ۸۵. [۲۵] سورة التوبة الآية ۲۹. [۲۶] مجلة المنطلق العدد ۱۱۳ صفحة ۳۲، و راجع رسالة فى

الرضاع ومجلة المرشد. [۲۷] فی آفاق الحوار الإسلامی المسیحی ص۲۸۵. [۲۸] تفسیر الکتاب المقدس ج ۵ ص ۱۰ تألیف جماعة من اللاهوتیین. [۲۹] المصدر السابق ج ۱ ص ۱۱۸. [۳۰] مدخل لشرح إنجیل یوحنا، للأب متّی المسکین ص ۵۲ و۵۳. [۳۱] تفسیر العهد الجدید لولیم بارکلی، انجیل لوقا ص ۱۱. [۳۲] مدخل إلی الکتاب المقدس، للأباء الیسوعیین ص:خ. [۳۳] العهد الجدید، مطبعة البولیسیة سنة ۱۹۸۰ جونیة لبنان ص ۱۰۷. [۳۴] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۸ ص۱۹۵. [۳۵] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۵ ص۲۱۲. [۳۶] سورة آل عمران، الآیة ۳ وراجع الآیة ۶۵ والمائدة ۴۶ و ۱۱۰ والحدید ۲۷ وغیر ذلک. [۳۷] الرحلة المدرسیة ص۲۳۹. [۳۸] راجع: الرحلة المدرسیة ص۲۳۹. ومواضع عدیدة أخری مثل ص۱۱۴. [۳۹] سورة الأنعام، الآیة: ۹۱. [۴۰] سورة المائدة، الآیة: ۴۱. [۴۱] سورة المائدة، الآیة ۴۷. [۴۲] سورة البقرة، الآیة ۱۴۶ وسورة الأنعام الآیة ۲۰. [۴۳] سورة البقرة الآیة ۱۵۹. [۴۴] سورة البقرة الآیة ۱۷۴. [۴۵] للإنسان والحیاة ص۶۲. [۴۶] بینات، الجزء الأول ص۲۸۷و۲۸۸. [۴۷] رؤی ومواقف عدد۱ص۱۳۹. [۴۸] فی آفاق الحوار الإسلامی المسیحی ص ۱۰، وراجع المرشد عدد ۳ و۴ ص ۳۶۲. [۴۹] فی آفاق الحوار الإسلامی المسیحی ص ۴۳۹. [۵۰] الندوة ج۱ ص ۵۴۹ وراجع:رؤی ومواقف عدد۱ ص ۱۳۹. [۵۱] الکافی ج ۱ ص ۴۲۵ والبحار ج۵۵ ص ۳۲۴. [۵۲] الکافی ج۲ ص۳۸۶. [۵۳] الکافی ج۲ ص۳۸۷. [۵۴] الکافی ج۲ ص ۴۰۰ ومن لا یحضره الفقیه ج۳ ص۵۷۳ وفیه: إن صاحب الشک الخ... [۵۵] الکافی ج۱ص۴۵ وج۲ ص۳۹۹. [۵۶] السفیر، الثلاثاء ۲۶ تشرین الأول ۱۹۹۹ العدد ۸۴۳۵، والمقالة هی للمدعو: مصطفی الزین، وهو سفیر لبنانی سابق. [۵۷] لکنه یقول عن النبی الأعظم (ص) أنه لم یکن مثقفاً بالدیانات السابقة وتاریخ الأنبیاء حسبما تقدم فی هذا الکتاب. [۵۸] راجع کتابنا: مأساة الزهراء ج۱ ص۱۳۹ و ۱۴۰. [۵۹] راجع کتاب: العلل للصدوق ص۱۷. [۶۰] راجع: من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۵ ص۲۱۲ وراجع کتاب: لهذا کانت المواجهة ص۱۲۶ و۱۲۷. [۶۱] الوسائل: ج۱۸، باب: ۱۰. [۶۲] (م.ن: ج۱۸، باب ۱۲، وجوب التوقف والاحتیاط فی القضاء والفتوی والعمل فی کل مسألة نظریة لم یعلم حکمها بنص منهم (ع)، ص: ۱۱۵، روایة ۱۱. [۶۳] الشعب عدد: ۱۰۸۹ الواقع فی ۳۰ آب ۱۹۹۶. رؤی ومواقف ج۲ ص۱۱و۱۱۱ و۱۱۳. [۶۴] الکافی ج۲ ص۳۹۹. [۶۵] فکر وثقافة عدد ۴ ص۲، بتاریخ ۶-۷-۱۹۹۶. [۶۶] الندوة ج۱ ص ۵۱۰. [۶۷] المسائل الفقهیة ج۲ ص۱۲۳. [۶۸] المسائل الفقهیة ج۱ ص۹۲. [۶۹] المسائل الفقهیة ج۱ ص۹۱. [۷۰] راجع فقه الحیاة ص۳۳-۳۴ متنا وهامشا. [۷۱] المرشد عدد۳-۴ ص۲۶۳. [۷۲] سورة البقرة الآیة ۲۱۹. [۷۳] الموسم العددان ۲۱و۲۲ ص ۳۱۵-۳۱۶. [۷۴] المسائل الفقهیة ج۲ ص۳۰۵ وفقه الشریعة ج۱ ص۶۳۲ و۶۳۳. [۷۵] بینات، العدد رقم ۱۵۴ بتاریخ ۲۰ رجب ۱۴۲۰هـ ۲۹ تشرین الأول ۱۹۹۹م. [۷۶] سورة لقمان، الآیة: ۱۵. [۷۷] سورة النساء، الآیة: ۱۱۶. [۷۸] سورة النساء، الآیة: ۳۴. [۷۹] المسائل الفقهیة ج۲ص۳۰۶. [۸۰] سورة النحل، الآیة: ۱۲۵. [۸۱] سورة آل عمران، الآیة: ۱۵۹. [۸۲] سورة الإسراء، الآیة: ۵۳. [۸۳] الندوة ج۲ ص ۵۳۰. [۸۴] راجع الندوة ج۲ ص ۵۰۰ و۵۰۱. [۸۵] وسائل الشیعة ج۲۸ ص ۱۵۰ من لا یحضره الفقیه ج۴ ص۵۱. [۸۶] بدایة الهدایة ج۲ ص۴۶۲. [۸۷] صراط النجاة ج۳ ص ۱۴۰. [۸۸] صراط النجاة ج۳ ص۱۴۲. [۸۹] رؤی ومواقف ج۱ ص۱۴۱. [۹۰] فقه الحیاة ص ۱۵۸/ ۱۵۹. [۹۱] فقه الحیاة ص ۱۶۲. [۹۲] حاشیة منهاج الصالحین للسید الحکیم تعلیقاً علی قوله فی تعداد النجاسات: (العاشر: الکافر وهو من انتحل دیناً غیر الإسلام (۳۲۱) علی الأحوط، والأقوی الطهارة فی أهل الکتاب) وکذا السید محمد سعید الحکیم فی منهاج الصالحین ص۱۲۶، یقول: (الثامن: الکافر غیر الکتابی علی الأحوط وجوباً. أما الکتابی.. فالظاهر طهارته بنفسه). ـ فقه الحیاة ص ۳۳ متناً وهامشاً. [۹۳] بحوث فی شرح العروة الوثقی ج ۳ ص ۲۵۵. [۹۴] المصدر السابق ص۲۸۳. [۹۵] الفتاوی الواضحة ص۲۲۷. [۹۶] فکر وثقافة عدد ۱۷۷ ص۴ بتاریخ ۲۹/۳/۱۴۲۱ هـ [۹۷] فکر وثقافة عدد ۱۷۵ ص۴ بتاریخ ۱۵/۳ /۱۴۲۱ هـ [۹۸] راجع الوسائل ط دار إحیاء التراث ج۴ ص ۶۳۰ و۶۲۹ وفی هامشه عن التهذیب ج۱ ص۱۴۹ وعن الاستبصار ج۱ ص۱۵۴ وعن السرائر ص۴۷۵. [۹۹] وسائل الشیعة ط دار إحیاء التراث ج۴ ص۶۷۳ عن قرب الإسناد ص۸۶. [۱۰۰] راجع: وسائل الشیعة ط دار إحیاء التراث ج۴ ص۷۲۴. [۱۰۱] راجع: المصدر السابق ص ۷۰۸. [۱۰۲] راجع: المصدر السابق ص۷۲۱. [۱۰۳] المصدر السابق ص۷۱۴ عن التهذیب ج۱ ص۳۳۰. [۱۰۴] المصدر السابق ص۷۱۵ عن

الكافى (الفروع) ج۱ ص۲۱ وعن من لاـ يحضره الفقيه ج۱ ص۱۲. [۱۰۵] المصدر السابق ص۷۱۵ عن المجالس ص۱۱۳. [۱۰۶] المصدر السابق ص۷۱۶ عن التهذيب ج۱ ص۱۷۶ وعن الاستبصار ج۱ ص۱۷۷. [۱۰۷] المصدر السابق عن المصدرين السابقين أيضاً. [۱۰۸] المصدر السابق ص۷۱۶ و۷۱۸ عن الفروع ج۱ ص۹۶ وعن التهذيب ج۱ ص ۲۳۲ و۱۷۶ وعن الفقيه ج۱ ص۱۳۳. [۱۰۹] المصدر السابق عن التهذيب ج۱ ص۲۳۷. [۱۱۰] المصدر السابق ص ۶۱۷ و۶۱۸ عن الفقيه ج۱ ص ۱۱۵. [۱۱۱] المصدر السابق ص۶۱۸ عن الفروع ج۱ ص۹۶ وعن التهذيب ج۱ ص۱۷۶ وعن الاستبصار ج۱ ص۱۷۸. [۱۱۲] المصدر السابق عن التهذيب ج۱ ص ۱۷۶ وعن الفقيه ج۱ ص۱۱۵ وعن الاستبصار ج۱ ص۱۷۸. [۱۱۳] تاريخ الخميس ج۲ ص۱۵۶. [۱۱۴] تاريخ الأمم والملوك ط الاستقامة ج۲ ص۴۶۹ والكامل فى التاريخ ج۲ ص ۳۴۰ والبداية والنهاية ج۶ ص ۳۱۰. [۱۱۵] البداية والنهاية ج۶ص ۳۱۰. [۱۱۶] وسائل الشيعة ج۵ ص۴۵۱ ط مؤسسة آل البيت (ع) لاحياء التراث وفى هامشه عن الفقيه ج۱ ص۱۸۴ والكافى ج ۳ ص۳۰۳. [۱۱۷] الكافى ج۱ ص۴۴۱. [۱۱۸] الاحتجاج ج۱ ص۱ ص۳۶۵ / ۳۶۶ والأنوار النعمانية ج۱ ص۱۶۹ وراجع: تفسير القمى ج۱ ص۳۳۶ وبحار الأنوار ج۸۱ ص۱۱۲. [۱۱۹] روى خبر الاحتجاج هذا، وجاء فى آخره هاتان الكلمتان فى بحار الأنوار ج۲۷ ص۱و۲. فلعل نسخة الاحتجاج التى كانت عند المجلسى رحمه الله كانت تشتمل على ذلك. [۱۲۰] رسالة الهداية ص۴۵. [۱۲۱] فكر وثقافة عدد ۱۷۳ بتاريخ ربيع الأول ۱۴۲۱ هـ [۱۲۲] الموسم عدد ۲۱ـ۲۲ ص۲۹۹. [۱۲۳] المصدر السابق ص۷۴. [۱۲۴] راجع: التبرك- تبرك الصحابة والتابعين بآثار النبى والصالحين من ص ۳۴۴ حتى ص ۴۰۶. [۱۲۵] الكافى (الأصول) ج۲ ص۱۸۵، والوسائل ج۸ ص۱۶۶. ومستدرك الوسائل ج۲ ص۹۸ ومرآة العقول ج ۹ ص۷۸/۷۹ والبحار ج۷۶ ص۳۷. [۱۲۶] الكافى (الأصول) ج۲ ص۱۸۵ والوسائل ج۸ ص۱۶۶ ومستدرك الوسائل ج۲ ص۹۸ والبحار ج۷۶ ص۳۷. [۱۲۷] إحقاق الحق ج۹ هامش ص ۴۹۷ عن محاضرات الأدباء. [۱۲۸] وراجع الإصابة ج۲ ص۳۸ وأسد الغابة ج۲ ص۲۶۹. [۱۲۹] تفسير القمى ج ۲ ص ۱۰۱. [۱۳۰] الكافى ج ۲ ص ۳۵-۳۶. [۱۳۱] الخصال ج ۲ ص۵۸۵ والكافى ج۶ ص ۱۷ وتهذيب الأحكامج۷ ص۴۳۶ ومن لا يحضره الفقيه ج۳ ص۳۶۵ والوسائل ج۲۱ ص۳۸۵ وج ۲۰ ص ۲۲۱. [۱۳۲] من لا يحضره الفقيه ج۴ ص۲۰۲ والوسائل ج۱ ص۲۹۹. [۱۳۳] الكافى ج۶ ص۵۰۳ والوسائل ج۲ ص۵۶. [۱۳۴] الكافى ج۶ ص۴۹۷ ومن لاـ يحضره الفقيه ج۱ ص۶۶ والوسائل ج۲ ص۳۹. [۱۳۵] راجع: تهذيب الأحكام ج۱ ص۳۰۲ والإستبصار ج۱ ص۲۰۷ والوسائل ج۲ص۴۹۲. [۱۳۶] كتاب النكاح ج۱ ص۶۶. [۱۳۷] المرشد ص ۳۰۱و۳۰۲. [۱۳۸] فكر وثقافة عدد ۳ بتاريخ۶-۷-۱۹۹۶. [۱۳۹] المسائل الفقهية ج ۱ ص۲۴۴. [۱۴۰] حوارات فى الفكر والسياسة والاجتماع ص۵۵۳ و۵۵۴ وراجع: فقه الحياة ص ۲۱۰ فما بعدها. [۱۴۱] منية السائل ص ۱۲۹. [۱۴۲] فقه الحياة ص۳۳ و۳۴. [۱۴۳] وسائل الشيعة ج۱۴ ص۷۷ـ۷۸. [۱۴۴] وسائل الشيعة ج۱۴ ص۷۷ـ۷۸. [۱۴۵] فقه الحياة ص۲۱۱ و۲۱۲. [۱۴۶] فقه الحياة ص۲۸۱. [۱۴۷] فقه الحياة ص۲۵۸. [۱۴۸] المعرفة الجنسية عند الرجل والمرأة ص ۷۳ و ۷۴. [۱۴۹] لسان العرب ج۱ ص۲۳۰. [۱۵۰] دنيا المرأة ص ۳۲۹ ـ ۳۳۱. [۱۵۱] دنيا المرأة ص۳۳۱. [۱۵۲] دنيا المرأة ص۳۳۱. [۱۵۳] المسائل الفقهية ج۱ ص۱۸۸. [۱۵۴] سورة النساء الآية /۶. [۱۵۵] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۷ ص۸۲. [۱۵۶] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۷ ص۸۵. [۱۵۷] كذا فى الوسائل، ولكن فى الكافى (على بن إبراهيم؛ ومحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن ابن أبى عمير..) وما فى الكافى هو الصحيح، ونبهنا عليه من أجل الإلفات إلى الأخطاء الكثيرة فى الوسائل التى قد توجب الاشتباه والرواية صحيحة، راجع الوسائل ج۱۴ باب ۴۵ من أبواب مقدمات النكاح رواية ۱ ص۷۰. وراجع الكافى ج۵، كتاب النكاح، باب الحد الذى يدخل بالمرأة فيه ص۳۹۸. [۱۵۸] موثقة، راجع الكافى فى كتاب النكاح ج۵ باب الحد الذى يدخل بالمرأة فيه ص۳۹۸. [۱۵۹] راجع الوسائل ج۱۳ ص۴۳۱ رواية ۱۲، وهناك أحاديث كثيرة بهذا السياق منها (لاـ يصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تختمر..) الوسائل ج۱۴، ص۱۶۸ رواية ۱ وقوله (عليه السلام) (وعلى الصبى إذا احتلم الصيام وعلى المرأة إذا حاضت الصيام) الوسائل ج۷ ص۱۶۹ رواية ۱۲. [۱۶۰] شرح النووى على صحيح مسلم ج۹ ص۲۰۶ طبعة دار إحياء التراث العربى. [۱۶۱] كتاب النكاح ج۱ ص۱۷۷و۱۷۸. [۱۶۲] فقه الحياة ص۲۸۲ و۲۸۳. [۱۶۳] مجلة لوبوان ص۳۱ بتاريخ ۱۶ شباط

سنة ۲۰۰۱م. [۱۶۴] الندوة ج۶ ص۷۱۵. [۱۶۵] مفتاح الكرامة ج۱ ص۳۳۹ عن المعتبر والمنتهى، وشرح المفاتيح، والذكرى، والمدارك، ومجمع الفائدة والبرهان وستأتى إن شاء الله. [۱۶۶] راجع جواهر الكلام ج۲۶ ص۴۴/۴۵. [۱۶۷] راجع: وسائل الشيعة، ط مؤسسة آل البيت ج۲۸ ص ۸۲و۸۳. [۱۶۸] جامع المدارك ج۳ ص۳۶۲ وقد صرح بالإنبات فقط. [۱۶۹] الوسائل ج۱۳ ص۴۲۸ وتفسير القمى ج۱ ص۱۳۱. [۱۷۰] راجع التهذيب للشيخ الطوسى ج۷ ص۴۱۰ والوسائل ج۲۰ ص۱۰۳ أبواب مقدمات النكاح باب ۴۵ ج۷. [۱۷۱] تهذيب الأحكام ج۳ أو ۱ ص۲۳۴ ح۵۷. [۱۷۲] الكافى ج۵ ص ۳۹۸ رقم ۲و۴. والوسائل ج۲۰ ص۱۰۱/۱۰۳ باب ۴۵من أبواب / مقدمات النكاح.وتهذيب الأحكام ج۷ ص۴۱۰. وراجع: الخصال ص۴۲۰. ومن لا يحضره الفقيه ج۳ ص ۴۱۳. [۱۷۳] الكافى ج۵ ص۴۲۹ ج ۱۲ وتهذيب الأحكام ج۷ ص۳۱۱ ج۴۹ و ۵۰. [۱۷۴] الكافى ج۵ ص۳۹۸ وتهذيب الأحكام ج۷ ص۳۹۱ ح۴۲ وراجع: ص۴۵۱. وراجع: دعائم الإسلام ج۲ ص۲۱۴ ونوادر أحمد بن محمد بن عيسى ص۷۱ ومستدرك الوسائل ج۱۴ ص۲۱۳، و۲۱۴ والوسائل ج۲۰ ص۱۰۲. [۱۷۵] الوسائل ج۲۰ ص۱۰۴ ح ۴۹۳ ومن لا يحضره الفقيه ج۳ ص۴۳۱ و۴۳۲. [۱۷۶] من لا يحضره الفقيه ج۳ ص۴۱۳، وتهذيب الأحكام ج۷ص۴۱۰. [۱۷۷] تهذيب الأحكام ج۷ ص۴۵۱ ج۱۴ وص۴۱۰ وج۹ص۱۸۴ ح۷۴۲ وراجع: من لا يحضره الفقيه ج۳ ص ۴۱۲ ح۴۴۴۰ وج۴ص۲۲۱ والكافى ج۷ص۶۸ وج ۵ ص۳۹۸ ومستدرك الوسائل ج۱۴ ص۲۱۴ والوسائل ج۱۹ ص۳۶۶ وج۱۸ ص۴۱۱ وج۲۰ ص۱۰۲. وراجع: الخصال ص۴۲۰. [۱۷۸] الكافى ج۳ص۱۰۸ وج۵ ص۴۷۵ وتهذيب الأحكام ج۷ص۴۶۸ ج۸ ص۱۷۷ والاستبصار ج۳ص۳۶۴ ومن لا يحضره الفقيه ج۱ ص۹۴ والوسائل ج۲ ص۳۳۹ وج۲۱ ص۸۶. [۱۷۹] الوسائل ج۲۰ ص۴۹۴ وتهذيب الأحكام ج۷ ص۳۱۱ والاستبصار ج۴ ص۲۹۵ والكافى ج۵ ص۴۲۹. [۱۸۰] الكافى ج۵ص۳۹۸/۳۹۹ وتهذيب الأحكام ج۷ص۳۹۱و۴۵۱ والوسائل ج۲۰ص۱۰۲. [۱۸۱] الوسائل ج ۲۰ ص۱۰۳ وتهذيب الأحكام ج۷۰ ص۴۱۰. [۱۸۲] الكافى ج۸ص۳۴۰ والبحار ج۱۹ ص۱۱۳ و۱۱۶ ومصادر ذلك كثيرة فراجع ولادة فاطمة الزهراء فى كتاب: الصحيح من سيرة النبى (صلى الله عليه وآله). [۱۸۳] راجع: الكافى ج۷ ص۳۸۸ والبحار ج۲۲ ص۲۳۵ ومصادر ذلك كثيرة. [۱۸۴] راجع ج۳ ص۲۸۵.من كتاب الصحيح من سيرة النبى الأعظم(ص). [۱۸۵] تهذيب الأحكام ج ۱۰ ص ۲۴۹ والاستبصار ج ۴ ص ۲۹۴ والكافى ج۷ ص۳۱۴ ح ۱۸ والوسائل ج۲۰ ص۴۹۴. [۱۸۶] الوسائل ج۲۱ ص۸۵ وعيون أخبار الرضا ج۲ ص۱۹ رقم ۴۴. [۱۸۷] الوسائل ج۲۱ ص۸۴ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۱۷۲ والاستبصار ج۳ ص۳۵۸. [۱۸۸] تهذيب الأحكام ج۸ ص۱۷۲ والاستبصار ج۳ ص۳۵۸ والوسائل ج۲۱ ص۸۴. [۱۸۹] الوسائل ج۲۱ ص۸۴ /۸۵و۱۰۴/۱۰۵ وج۱۸ ص ۲۵۸ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۱۷۰ والكافى ج۵ ص۴۷۳ والاستبصار ج۳ ص۳۵۸. [۱۹۰] الوسائل ج۲۱ ص ۸۵ وج۱۸ ص۲۶۰ والكافى ج۵ ص۴۷۲. [۱۹۱] من لا يحضره الفقيه ج۳ ص ۴۴۶ ح۴۵۴۶ والوسائل ج۲۱ ص۸۵. [۱۹۲] الوسائل ج۲۱ ص۸۵ والكافى ج۵ ص۴۷۵ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۱۷۶ والاستبصار ج۳ ص۳۶۲. [۱۹۳] الكافى ج۶ ۸۵ وراجع: تهذيب الأحكام ج ۷ ص ۴۶۹ وج ۸ ص ۶۷و۱۳۷ والاستبصار ج۳ص۳۳۷ والوسائل ج۲۲ ص۱۷۹ و۱۸۱ و۱۸۳. [۱۹۴] راجع: التنقيح فى شرح العروة الوثقى ج۶ ص۸۶. [۱۹۵] الوسائل: ج۲۱ ص۸۳ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۱۷۱ والكافى ج۵ ص۴۷۳ والاستبصار ج۳ ص ۳۵۷. [۱۹۶] مبانى العروة الوثقى ج۱ ص۱۵۴. [۱۹۷] الوسائل ج۲۲ص۱۷۸و۱۷۱و۱۸۲ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۶۶ و۱۳۷ والكافى ج۶ ص۸۵ والاستبصار ج۳ ص۳۳۷. [۱۹۸] جواهر الكلام ج۳۲ ص۲۴۷ والوسائل ج۲۲ ص۱۸۳/۱۸۴ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۱۱۹ و ۱۲۰ والاستبصار ج۳ ص۳۲۳ والكافى ج۶ ص۹۹. [۱۹۹] الوسائل ج۲۱ ص۸۳ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۱۷۱ والاستبصار ج۳ ص۳۵۷. [۲۰۰] تهذيب الأحكام ج۸ ص۱۳۹ والوسائل ج۲۲ ص۱۸۱. [۲۰۱] تهذيب الأحكام ج۸ ص۱۳۸ والوسائل ج۲۲ ص۱۸۰. [۲۰۲] الوسائل ج۲۲ ص۱۷۰ و۱۸۲ والكافى ج۶ ص۸۵ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۶۸ والاستبصار ج۳ ص۳۳۸. [۲۰۳] تهذيب الأحكام ج۸ ص۶۷ و۱۳۸ والاستبصار ج۳ ص۳۳۸ والكافى ج۶ ص۸۵ والوسائل ج۲۲ ص۱۷۹. [۲۰۴] راجع: الوسائل ج۲۲ ص۱۷۹ وتهذيب الأحكام ج۸ص۶۸ والمختلف ج۶ ص۶۱۱ والكافى ج۶ ص۸۶ عن معاوية بن حكيم. [۲۰۵] من لا يحضره الفقيه ط جماعة المدرسين ج۳ ص۵۱۳ والكافى ج۶ ص ۸۴/۸۶ وتهذيب الأحكام ج۸ ص۶۶ والوسائل

ج۲۲ ص۱۷۸ وعن هامشه عن السرائر. [۲۰۶] الخصال ص۴۲۱ والوسائل ج۲۰ ص۱۰۴ ومستدرک الوسائل ج۱ ص۸۶/۸۷. [۲۰۷] الوسائل ج۱۹ ص۳۶۷ وج۱۸ ص۴۱۱ ومن لا يحضره الفقيه ج۴ ص۲۲۱ح۵۵۲۲. [۲۰۸] جواهر الكلام ج۲۶ ص۳۷ لكن فى تهذيب الأحكام ج۹ ص۱۸۳ وفى الوسائل ج۱۹ ص۲۱۲: سبع سنين. والظاهر أنه تصحيف تسع، لأنهما فى الرسم متقاربان. وما أكثر ما يقع ذلك بسبب عدم وجود النقط فى السابق. [۲۰۹] تهذيب الأحكام ج۹ ص۱۸۴ ح۱۶/۴ وج ۱۰ ص۱۲۰ ح۴۸۱ والاستبصار ج۴ ص۲۴۹ ح۹۴۵ والوسائل ج۲۸ ص۳۹۷ وجواهر الكلام ج۲۶ ص۳۶/۳۷ وفى هامشه عن المستدرک ج۱ ص۷. [۲۱۰] الاستبصار ج۳ ص۲۳۷ ح۸۵۵ والكافى ج۷ ص۱۹۸ ومن لا يحضره الفقيه ج۴ ص۲۲۱ وتهذيب الأحكام ج۱۰ ص۳۸ ح۱۳۳ وج۷ ص۳۸۲ ح۱۵۴۴ والوسائل ج۱ ص۴۳، وكتاب الحدود باب اشتراط البلوغ فى وجوب الحد تاماً. [۲۱۱] الكافى ج۷ ص۱۹۷ و۱۹۸ وتهذيب الأحكام ج۱۵ ص ۳۷ و۳۸ ح۱۳۲ و۱۳۳ والوسائل ج۱۷ ص۳۶۰ وج ۱۸ ص۴۱۱ وراجع مستطرفات السرائر ص ۴۲۸. [۲۱۲] الوسائل ج۱۹ ص۳۶۵ وتهذيب الأحكام ج۹ ص۱۸۴ والكافى ج۷ ص۶۸. [۲۱۳] جواهر الكلام ج۳ ص۱۴۲. [۲۱۴] الكافى ج۵ ص۵۲۵. [۲۱۵] الوسائل ج۱ ص۴۵ وراجع ج۱۰ ص ۲۳۷ ومن لا يحضره الفقيه ج۲ ص۱۲۲. [۲۱۶] الوسائل ج۲۰ ص۲۲۸ كتاب النكاح، باب ۱۲۶ ح۲ والكافى ج۵ ص ۵۳۳. [۲۱۷] قرب الإسناد ص۴۱ ح۵۰۶. [۲۱۸] الوسائل ج۱۱ ص۴۵ عن من لا يحضره الفقيه ج۲ ص۴۳۵. [۲۱۹] الوسائل ج۱۱ ص۴۵ عن الكافى ج۴ ص۲۷۶ ح۸ وعن تهذيب الأحكام ج۵ ص۶ والاستبصار ج۲ ص۱۴۶. [۲۲۰] الوسائل ج۱۰ ص۲۳۶ وج۴ ص۴۱۰ وعن التهذيب ج۴ ص۲۸۱ ح۸۵۱ وص ۳۲۶ ح۱۰۱۵ والاستبصار ج۲ ص۱۲۳ ح۳۹۸ وعن المقنع للصدوق ص۶۲. [۲۲۱] الوسائل ج۴ ص۴۰۵ وعن الفقيه ج۱ ص۳۷۳. [۲۲۲] الكافى ج۷ ص۲۳۲ والوسائل ج۲۸ ص۲۹۵ وتهذيب الأحكام ج۱۰ ص۱۲۱. [۲۲۳] الوسائل ج۱ ص۴۵ ح۸۲ وتهذيب الأحكام ج۲ ص۳۸۰ ح۱۵۸۸ والاستبصار ج۱ ص۴۰۸. [۲۲۴] راجع: الحدائق الناضرة ج۲۰ ص۳۴۹ وجامع المدارک ج۳ ص۳۶۶. [۲۲۵] كنز العرفان ج۲ ص۱۰۲. [۲۲۶] مقارنة الأديان: اليهودية ص۳۰۱ عن المقارنات والمقابلات ص۳۳۴. [۲۲۷] مقارنة الأديان اليهودية ص۳۰۲ عن المقارنات والمقابلات ص۳۷۱ و۳۷۲. [۲۲۸] راجع: الصحيح من سيرة النبى ج۱۱ ص۲۲۸ـ۲۴۷. [۲۲۹] دنيا المرأة ص ۳۴۰ و۳۴۱. [۲۳۰] المرأة بين واقعها الرسالى ص ۱۰۱. [۲۳۱] فكر وثقافة عدد ۱۷۱ بتاريخ ۱۶/۲/۱۴۲۱ هـ [۲۳۲] فكر وثقافة عدد ۱۸۰ ص۴ بتاريخ ۲۰/۴/۱۴۲۱ هـ [۲۳۳] الندوة ج۴ ص۵۸. [۲۳۴] فكر وثقافة عدد ۸ بتاريخ ۱۰/ آب/ ۱۹۹۶ م. [۲۳۵] فكر وثقافة بتاريخ ۷/۲/۱۹۹۸ م. [۲۳۶] راجع: الندوة ج۱ ص۵۱۰ وفكر وثقافة عدد ۴ ص۲ بتاريخ ۶/۷/۱۹۹۶م. [۲۳۷] فقه الحياة ص۲۶۴/۲۶۵. [۲۳۸] سورة النور الآية ۳۱. [۲۳۹] فقه الحياة ص۵۴. [۲۴۰] المسائل الفقهية ج۲ ص۴۱۰. [۲۴۱] المسائل الفقهية ج۲ ص۴۱۱. [۲۴۲] المسائل الفقهية ج۱ ص۱۴۵. [۲۴۳] المسائل الفقهية ج۱ ص۳۷. [۲۴۴] فكر وثقافة عدد ۸ بتاريخ ۱۰/آب/۱۹۹۶م. [۲۴۵] المسائل الفقهية ج۱ ص۱۸۸. [۲۴۶] الندوة ج۶ ص۷۲۳. [۲۴۷] فكر وثقافة عدد ۱۸۲ ص ۴ بتاريخ ۵/۵/۱۴۲۱ هـق. [۲۴۸] فكر وثقافة عدد ۱۷۰ ص۳ بتاريخ ۹/۲/۱۴۲۱ هـ [۲۴۹] فكر وثقافة عدد ۱۸۰ بتاريخ ۲۰/۴/۱۴۲۱ هـ [۲۵۰] قد صرح بذلك، ونقلناه عنه فى اكثر من مورد فى هذا الكتاب. [۲۵۱] فكر وثقافة عدد ۱۸۲ ص۳ بتاريخ ۵/۵ ۱۴۲۱ هـق. [۲۵۲] فقه الحياة ص ۲۰ و۲۱. [۲۵۳] فكر وثقافة عدد ۱۷۵ ص۴ بتاريخ ۱۵/۳/۱۴۲۱ هـ [۲۵۴] فكر وثقافة عدد ۱۸۱ ص۴ بتاريخ ۲۸/۴/۱۴۲۱ هـ [۲۵۵] فقه الحياة ص۳۳– ۳۴ متناً وهامشاً. [۲۵۶] الندوة ج۱ ص۵۱۰. [۲۵۷] فكر وثقافة عدد ۴ ص۲ بتاريخ ۶/۷/۱۹۹۶. [۲۵۸] فكر وثقافة عدد ۱۷۵ ص۳ بتاريخ ۱۵/۳/۱۴۲۱ هـق. [۲۵۹] نهج البلاغة، الحكمة رقم ۸۵. [۲۶۰] دنيا المرأة ص ۲۹ و۳۰. [۲۶۱] دنيا المرأة ص۲۸. [۲۶۲] المرأة بين واقعها وحقها فى الاجتماع ص ۹۸- ۱۰۰. [۲۶۳] شرح نهج البلاغة للشيخ محمد عبده ج۱ ص۱۲۵ /۱۲۶ مطبعة الاستقامة. [۲۶۴] من وحى القرآن: الطبعة الأولى ج۵ ص ۱۱۴/۱۱۵. [۲۶۵] من وحى القرآن ـ الطبعة الأولى ـ ج ۵ ص۱۱۶. [۲۶۶] سورة النساء، الآية ۳۴. [۲۶۷] سورة النساء، الآية ۱۲۸. [۲۶۸] نهج البلاغة، الحكمة رقم ۲۳۸. [۲۶۹] راجع جميع ما تقدم فى كتاب: الزهراء القدوة ص۱۶۸–۱۷۰. [۲۷۰] غرر الحكم ج۱ ص۷۹. المطبوع مع ترجمة محمد على الأنصارى ونهج البلاغة الحكمة رقم ۲۳۸. [۲۷۱] ربيع الأبرار ج۴ ص۲۹۱. [۲۷۲] الجمل ص۱۵۹. [۲۷۳] قاموس الرجال ج۱۰

ص۴۷۵ والجمل والبحار ج۳۲ ص۳۴۱ و۳۴۲. [۲۷۴] الكامل فى التاريخ ج۳ص۳۹۴. والجمل ص۱۵۹ وطبقات ابن سعد ج۳ص۴۰ والبحار ج۳۲ ص ۳۴۰. [۲۷۵] أخبار الموفقيات ص۱۳۱ وقاموس الرجال ج۱ ص۴۷۵ عن الأغانى والكامل فى التاريخ ج۳ ص۳۹۴ والجمل ص۱۵۹ والبحار ج۳۲ ص۳۴۱. [۲۷۶] راجع: مسند أحمد ج ۲ ص ۲۶ و۱۸، وللحديث مصادر كثيرة فراجع الغدير للعلامة الأمينى. [۲۷۷] الندوة ج۱ ص۵۰۴.

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحاسِنَ كَلامِنا لَاتَّبَعُونا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائميّة "الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم. مركز "القائميّة "للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة –فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت– عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و... – مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ أُخرَى. – من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبيّة، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و... د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ أُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان" ومُفترَق "وفائى/ "بناية "القائميّة "تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة) رقم التسجيل: ۲۳۷۳ الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مكتب طهرانَ

۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹