مقوّمات النّظام الحقوقي

في الإسلام

□ الشيخ معين دقيق العاملي

تحت الطبع

الحمد لله الّذي شرّع دينه لما فيه خير عباده، وفرض أحكامه وأقام حقوقه لما فيه مصلحة بريّته.

اشتملت الشّريعة الإسلاميّة على فرائض وحقوق، قامت كُلٌّ واحدةٍ منها على أُسس ومرتكزاتٍ معيّنةٍ، بتنقيحها واستيعابها يتمّ التّعرُّف على ما يُصطلح عليه بالنّظام الحقوقي في الإسلام.

والتّعرُّض لمثل هذه الأبحاث متعدّد الفوائد؛ إذ من جهةٍ يوضّح الحقوق الإسلاميّة للغير ومرتكزاتها التي تتقوّم بها، بحيث يتعرّف النّاس من خلال ذلك على اهتمام الشّريعة الإسلاميّة بالحقوق قبل أنْ يسمع النّاس بما يُسمّى بمنظّمات حقوق الإنسان بقرونٍ متمادية.

ومن جهةٍ أُخرى فإنّه بعد تسليط الضّوء على أهمّ مقوّمات النّظام الحقوقي في الإسلام يُعرف الحال في الكثير من الشّبهات التي أُثيرت من قبل الأعداء

٧١٢٩
٨٩٨

حول جملةٍ من الحقوق في الشّريعة الإسلامية.

هذا، ومن خلال هذه الورقة المختصرة سوف أُشير إلى أهمّ المرتكزات الكُلّيّة التي يبتني عليها النّظام الحقوقي في الإسلام، من دون أنْ يكون القصد إلى التّفصيل والاستيعاب، بقدر ما تكون الورقة للإشارة والإثارة.

جولةٌ لغويّة واصطلاحيّة

قبل الكلام عن هذه المقوّمات والأُسس والمرتكزات، لا بأس بالإشارة السّريعة إلى المعنى اللُّغوي والاصطلاحي لكلمة «الحقّ».

فعن ابن فارس: «أنّ الحاء والقاف أصلٌ واحدٌ، وهو يدلُّ على إحكام الشّيء وصحّته. فالحقُّ نقيض الباطل، ... ويُقال: حقّ الشّيء، وجب...»[1].

ومن هذا الباب إطلاقه على واجب الوجود، وعلى الدّين النّازل من عند الله، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النّور ٢٥].

وأمّا اصطلاحاً، فقد أُلفت رسائل ومقالات في تعريف الحقّ، وبيان اختلافه عن الحكم والملك، لا نرى مناسبةً لتفصيل القول في ذلك، وإنّما نوجز تعريفاً له، ثُمّ نبيّن فرق الحقّ عن الحكم التّكليفي من وجوبٍ وحرمةٍ ونحوهما.

فالحقُّ في الاصطلاح القانوني الشّرعي ـ على ما عن السّيّد مُحَمّد بحر العلوم ﷺ عبارة عن: «سلطنة مجعول زمامها بيد ذي الحقّ، فله القدرة على الإعمال والإسقاط»[2].

فالمشتري لعينٍ تبيّن بعد البيع أنّها كانت معيبةً تثبت له سلطنةٌ على فسخ هذه المعاملة أو إمضائها.

والمرأة النّابت لها حقّ النّفقة لها الخيار والسُّلطة على أخذ المال المدفوع لها بعنوان النّفقة، وعلى الإسقاط والإبراء..

وأمّا الحكم التّكليفي، فقد عُرّف في لسان جماعةٍ بأنّه: «المجعول الشّرعي الّذي يتعلّق بفعل العباد أوّلاً وبالذّات وبلا واسطة»[٣]. وهي تنحصر بالخمسة المعروفة، أربعةٌ منها تقتضي البعث والزّجر، وهي: الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة، وواحدة منها تقتضي التّخيير، وهي: الإباحة. وعلى هذا الأساس صحّ تعريفه أيضاً بأنّه: «الاعتبار الصّادر من المولى من حيث الاقتضاء والتّخيير»[٤].

ومن هذا الاستعراض السّريع يمكن القول بأنّ الحقّ والحكم يشتركان في كونهما من المجعولات الشّرعيّة، غاية الأمر لمّا كان الحقُّ من المجعولات الشّرعية التي تكون لصالح شخصٍ ما أو جهةٍ ما على حساب آخر، كان للمجعول لصالحه إسقاط هذا الحقّ والتّنازل عنه. أمّا الحكم الشّرعي، فإنّه وإنْ كان في جعله مصلحة نوعيّة تعود إلى المكلّفين، إلّا أنّها ليس لها صفة الاستحقاق بينهم؛ لكي يتنازل عنها أحدهم لصالح الآخر.

وعلى الرّغم من ذلك فهناك تفاعلٌ وترابطٌ بين الحكم والحقّ، فكثيراً ما يقع أحدهما موضوعاً للآخر ومورداً له.

فسلطنة الإنسان على فسخ معاملة من معاملاته ـ كالمعاملة الغبنيّة ـ حقٌّ من الحقوق، يترتّب عليه وجوب إرجاع الثّمن إليه عند إعماله لهذا الحقّ، وهذا الوجوب المترتّب حكمٌ تكليفيٌّ.

وسلطنة المرأة على حضانة أولادها بعد الطّلاق إلى سنٍّ معيّنٍ حقٌّ من الحقوق، يترتّب عليه حرمة منعها من ذلك، وهذه الحرمة المترتّبة حكمٌ تكليفيٌّ[٥].

مقوّمات النّظام الحقوقي في الإسلام

يمكن البحث عن هذه المقوّمات تارةً من جهةِ جاعل الحقّ، وأخرى من جهةِ الحقّ المجعول نفسه، وثالثةً من جهةٍ من جُعِل الحقُّ لصالحه، ورابعةً من جهة من جُعِل الحقّ عليه.

واستيعاب ذلك بالبحث والتّحقيق بحاجةٍ إلى كتابةٍ مفصّلةٍ، ولكن طبقاً للقاعدة العقلائيّة القائلة: (إنّ ما لا يدرك كُلّه لا يترك كُلّه)، والتي أُشير إلى مضمونها في بعض الأخبار، لا يسعنا إلّا الإشارة إلى هذه الجهات بشكلٍ مختصرٍ بحسب ما يسمح له المقام.

مقوّمات الحقّ بلحاظ جاعله:

ممّا تتميّز به المجعولات الشّرعيّة بشكلٍ عام، والحقوق بشكلٍ خاصّ في الشّريعة الإسلاميّة، وتختلف في ذلك عن التّشريعات والحقوق في القوانين الوضعيّة والأنظمة البشريّة أمورٌ، أهمّها:

صدورها من منبع العلم المطلق غير المحدود بحدٍّ، ومن مصدر الحكمة في التّدبير، ومن الغنى الّذي لا يشوبه فقرٌ.

فالعلم يقتضي التّشريع لما هو الأصلح، والحكمة تقتضي أن يكون التّشريع في محلّه المناسب، قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. وهذا ما يُفسّر اقتران الكثير من آيات الأحكام في القرآن الكريم بالتّذييل بالعلم والحكمة.

والغنى يقتضي نفي الحاجة منه إلى تشريع حقٍّ أو حكم يكون لصالحه دون صالح عباده، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

وهذه المقوّمات الثّلاثة تُعطي للعبد طمأنينةً عاليةً تفتقر إليها القوانين الوضعيّة والأنظمة البشريّة؛ فإنّ العبد إذا أدرك أنّ هذا التّشريع ـ تكليفاً كان أم

حقّاً ـ قد صدر من العالم الحكيم الغني، بكُلّ ما لمفاهيم هذه الكلمات من السّعة والكمال، فإنّه حينئذٍ يقدم على الامتثال والإطاعة من دون تردُّدٍ يرجع إلَى نقصٍ من ناحية التّشريع؛ ولذا تكون مخالفة مثل هذا العبد ملازمة لحالة تأنيب الضّمير والوجدان والنّدم، بخلاف ما لو كان العبد لا يوجد لديه مثل هذه العقيدة في المقنّن والمشرّع.

وكُلّما ترسّخت هذه العقيدة في الإنسان تجاه جاعل الحقوق فإنّه تزداد عنده حالة التّسليم والتّصديق، قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النّساء: ٦٥].

ولا نعني من التّسليم هو التّقليد المذموم، بل التّسليم النّاشئ عن قناعةٍ عقيدية؛ ولذا ارتبط الإيمان به في الآية الآنفة، وقد ورد في الخبر عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «أحقُّ مَنْ خَلَقَ اللهُ بالتّسليمِ لِما قضى اللهُ مَنْ عرف الله»[٦]، فانظر ـ أيدك الله ـ كيف جعل التّسليم من مقتضيات المعرفة بالله، فلا يكون تقليداً ناشئاً عن الجهل!

ورُوِي عن النّبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «يا عباد الله! أنتم كالمرضى، وربُّ العالمين كالطّبيب، فصلاح المرضى فيما يعلمه الطّبيب، وتدبيره به، لا فيما يشتهيه المريض ويقترحه، ألا فسلّموا لله أمره تكونوا من الفائزين»[٧].

مقوّمات الحقّ بلحاظ ذاته:

ويبتني ذلك على ركائز ثلاث:

الأُولى: التّكريم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]. فالحقُّ بشكلٍ خاص، والقوانين الإلهيّة بشكلٍ عام، أُريد من جعلها أنْ يكون فيها نوعٌ من التّكريم للإنسان؛ إذ لو لم تكن الحقوق وسائر القوانين الإلهيّة مكرّمة للإنسان لما

صحّ أنْ يُقال بشكلٍ مطلق: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾.

الثّانية: أنّها تنطلق من حُرّيّة الإنسان بالنّسبة لنظرائه في الخلق، مع عبوديّته بالنّسبة إلَى الله تبارك وتعالى، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أيّها النّاس! إنّ آدم لم يلد عبداً ولا أمةً، وإنّ النّاس كُلّهم أحرارٌ ... إنّي نظرتُ في كتاب الله فلم أجد لولد إسماعيل على ولد إسحاق فضلاً»[٨]. ومن هذا المنطلق كان الحقُّ في القانون الإلهي تنتهي دائرته عندما يتصادم مع حرّيّة الآخر، فعلى الرّغم من كون النّاس مسلّطون على أموالهم، إلّا أنّ هذه السّلطنة لا تقتضي بوجهٍ من الوجوه القيام بأيّ عمل في هذا المال إذا كان يقتضي الاعتداء على حقّ الآخر وحرّيته. والأمثلة في هذا المجال فوق حدّ الإحصاء..

الثّالثة: أنّ الحقوق في الشّريعة تبتني على قانون العدالة لا المساواة؛ لأنّ تمحور الحقوق على وفق قانون المساواة كثيراً ما يكن واقعاً في حيّز الإجحاف والظُّلم.

فمثل الحقوق المرتبطة بالإرث والدّية والحضانة والطّلاق ونحوها لو ارتكزت على المساواة بين الرّجل والمرأة أو بين سائر طبقات الأرحام لكانت مجانبة للعدالة.

ولا بأس بتوضيح ذلك بمثالٍ، فنقول:

إنّ من الأُمور الثّابتة في الشّريعة الإسلاميّة هي إنّ دية المرأة نصف ديّة الرّجل، وهذا معناه أنّ الرّجل المعتدى عليه له حقٌّ في تمام الدّية، بينما حقّ المرأة المعتدى عليها في نصف الدّية، وهذا التّفاوت في الحقّين نشأ من ابتناء نظام الحقوق في الإسلام على ركيزة العدالة، ولو ابتنت على ركيزة المساواة لتعيّن تساوي الرّجل مع المرأة في الدّية.

وبعد الالتفات إلَى نقطتين يتّضح لنا أنّ التّفاوت بينهما في مسألة الدّية هو مقتضى العدالة:

النُّقطة الأُولى: أنَّ الإسلام لا ينظر إلَى الدّية على أساس أنَّها عقوبة للجناية؛ كما يشهد لذلك ثبوتها في القتل العمد برضا أولياء المقتول، ففي صحيح عبد الله ابن سنان، قال: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَقُولُ: مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً قِيدَ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْبَلُوا الدِّيَةَ، فَإِنْ رَضُوا بِالدِّيَةِ وَأَحَبَّ ذَلِكَ الْقَاتِلُ فَالدِّيَةُ...»[٩]. كما يشهد لذلك ـ أيضاً ـ ثبوتها في ظرف الخطأ المحض بنفس المقدار الَّذي تثبت في العمد والشّبيه به؛ والجناية الخطأية لا تُجعل لها العقوبة والإدانة.

نعم، قد تكون العقوبة في الزّائد على ذلك، كما هو الحال فيمن قتل في الأشهر الحرم على ما ورد في الأخبار[١٠].

كما يشهد لعدم كونها عقوبةً أنَّ العقوبات إنَّما تُشرّع عادةً لأجل الحدّ من انتشار موجبها، كما يمكن الاستئناس لذلك بقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقول العرب: «القتل أنفى للقتل»؛ وإنَّما كان في شرع القصاص حياة؛ «لأنّ الناس إذا علموا أنَّ من قتل يقتل كفّ بعضهم عن بعض. فإذا همّ أحدٌ بقتل أخيه أوجس خيفةً من القصاص، فكفّ عن القتل، فكان في ذلك حياةٌ له وحياةٌ لمن أراد قتله وحياة لغيرهما من الناس، فربما وقعت الفتنة في القتل»[١١]. ودفع الدّية للمجني عليه لن يحميه من جناية الخطأ مهما تعاظمت الدّية؛ إذ أنَّ الضّمان بل والعقوبات لا تحول دون وقوع الأخطاء[١٢].

وإنَّما الظّاهر أنَّ الدّية من باب التّعويض والاستدراك لبعض ما فات بسبب الجناية.

النُّقطة الثّانية: أنَّ الإسلام ينظر إلَى الأموال على أنَّها وسيلةٌ من وسائل تنظيم شؤون المعاش، وطريقٌ لتوفُّر ما يحتاجه الإنسان من مؤنٍ وسكنٍ ولباسٍ وعلاجٍ وغير ذلك ممّا تقتضيه شؤون المعاش، فليس للمال قيمةٌ في ذاته لولا ما يترتّب عليه من آثار، كما أنَّه ليس لتملُّكه خصوصيّة لو كان الإنسان قادراً على رفع احتياجاته المعيشيّة من دون تملُّك. وهذا لا ينافي انحراف الإنسان عن هذه الرُّؤية الإلهيّة للمال، فأضحى المال أكبر غاياته، ويصرف كُلّ عمره في تكديسه وجمعه[١٣].

إذا اتّضح لك هاتان النُّقطتان تعرف ما رُمنا إليه من خلالهما، وحاصله:

إنَّ الدّية إذا لم تكن عقوبةً فلا إشكال يأتي من ناحية أنَّ الشّريعة اهتمّت بحفظ أمن الرّجل أكثر من حفظ أمن المرأة، بل هي تعويضٌ اقتصاديٌّ على ما فوّته.

ومن جهةٍ أُخرى، إنَّ الباحث ـ بجولةٍ سريعة على القوانين الاقتصادية في الإسلام ـ يجد أنَّ الرّجل قد تحمّل مسؤوليات اقتصاديّة أكثر ممّا تحمّلته المرأة. وهذا يقتضي بطبيعة الحال أنْ تكون حاجة المرأة إلَى المال أقلّ بكثيرٍ من حاجة الرّجل، ويكفي تدليلاً على ذلك وجوب النّفقة عليه دونها، بحيث يكون رزقها مضموناً ومكفولاً من قبل غيرها ولو من دون تملُّكٍ.

ومن هنا يتّضح أنَّ الجاني على الرّجل يكون قد فوّت على المرأة التي يعولها زوجةً كانت هذه المرأة أم أُمّاً أم أختاً أم بنتاً، بينما الجاني على المرأة لا يكون قد فوّت على جميع هؤلاء.

وعليه، فإنَّ تنصيف دية المرأة يكون من مقتضيات العدالة وإنْ لم يكن من مقتضيات المساواة.

أمّا من ناحية العقوبة والطّرد عن الرّحمة الإلهيّة، فإنّ القاتل للرّجل والمرأة على حدٍّ سواء عند الباري عزّ وجلّ، كيف وقد قال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾ [المائدة: ٣٢]؛ وليس ذلك إلَّا لأنَّ

المدار في الغضب الإلهي والبعد عن رحمته إنّما هو في مقدار جرأة العبد وتصدّيه للإعتداء على حريم المولى، وهذا لا يُفرّق فيه بين كون ما تجلّت فيه جرأة العبد قتل رجلٍ أم قتل امرأة.

مقوّمات الحقّ بلحاظ مَنْ جُعل له الحق وعليه:

ممّا يميّز الشّريعة الإسلامية عن غيرها من النُّظم الوضعيّة، أنَّ حقّيّة الحقّ في النُّظم الوضعيّة تبتني على الملكيّة من جانب من له الحقّ، بينما نلاحظ أنَّ الكثير من الحقوق الثّابتة في الشّريعة الإسلاميّة لا تكون في مورد الملك أصلاً، وإنّما تبتني بالذّات على بعدٍ أخلاقيٍّ إنسانيّ؛ حيث إنَّ الإسلام ينظر إلى العلاقة القائمة بين أفراد الخلق على أساس أنّها إمّا علاقة تكوينيّة وإمّا علاقة دينيّة، وفي كِلا هاتين الحالتين تستوجب هذه العلاقة حقوقاً متبادلة يجب مراعاتها، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: «وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ؛ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، أَوْ نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ»[١٤].

ولأجل ذلك كان حقوق الإنسان على أخيه الإنسان من الأُمور الشّديدة الّتي يحتاج أداؤها إلى مجاهدة وصبرٍ وهمّةٍ عالية، فقد ورد في الخبر: «عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَعْيَنَ، قَالَ: كَتَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا يَسْأَلُونَ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ أَشْيَاءَ وَأَمَرُونِي أَنْ أَسْأَلَهُ عَنْ حَقِّ الْمُسْلِمِ عَلَى أَخِيهِ، فَسَأَلْتُهُ، فَلَمْ يُجِبْنِي، فَلَمَّا جِئْتُ لِأُوَدِّعَهُ، فَقُلْتُ: سَأَلْتُكَ فَلَمْ تُجِبْنِي! فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا! إِنَّ مِنْ أَشَدِّ مَا افْتَرَضَ اللهُ عَلَى خَلْقِهِ ثَلَاثاً: إِنْصَافَ الْمَرْءِ مِنْ نَفْسِهِ حَتَّى لَا يَرْضَى لِأَخِيهِ مِنْ نَفْسِهِ إِلَّا بِمَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ مِنْهُ، وَمُوَاسَاةَ الْأَخِ فِي الْمَالِ، وَ ذِكْرَ اللهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، لَيْسَ سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ للهِ، وَلَكِنْ عِنْدَ مَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ فَيَدَعُهُ»[١٥].

وإنْ شئتَ زيادة تصديق بذلك، فانظر إلى قوله تبارك وتعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩]، حيث إنَّ السّائل والمحروم لم تنشأ حقّيته من كونه مالكاً لأمرٍ من الأُمور المادّية في عهدة من عليه الحقّ، بل حقّيته نشأت من بعدٍ إنسانيٍّ أخويّ، وقد أشرتُ في إحدى مقالاتي[١٦] إلى أنَّ هذه الخصلة الإنسانيّة العاطفيّة قد جعلها الله معرّفاً للوليّ الّذي نصّبه بعد رسوله صلى الله عليه وآله، كما يدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

نعم، الملكيّة والقدرة يجب أنْ يتوفّرا في مَنْ عليه الحقّ؛ إذ مضافاً إلى وضوح ذلك عقلاً وعقلاءً، قد دلّت عليه الآية المتقدّمة، أعني: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾؛ إذ أنَّ إضافة المال إلى ضمير الغائب الّذي هو مَنْ عليه الحقّ في الآية يشعر بذلك، كما لا يخفى.

هذا، والحمد لله أوّلاً وآخراً...

* * *

الهوامش:

(١) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللُّغة ٢: ١٥، تحقيق وضبط: عبد السّلام مُحمّد هارون، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤، قم.

(٢) بحر العلوم، السّيّد مُحمّد، بلغة الفقيه ١: ٣٥، شرح وتعليق: السّيّد مُحمّد تقي آل بحر العلوم، الطّبعة الرّابعة ١٩٨٤، نشر: مكتبة الصّادق×، طهران.

(٣) الكاظمي الخراساني، محمد علي، فوائد الأُصول (تقرير بحث الميرزا النّائيني) ٤: ٣٨٤، تحقيق: الشّيخ رحمة الله رحمتي الأراكي، الطبعة الأُولى ١٤٠٩هـ، نشر: مؤسسة النّشر الإسلامي التّابعة لجماعة المدرّسين، قم.

(٤) الواعظ الحسيني البهسودي، السّيّد مُحمّد سرور، مصباح الأُصول (تقرير بحث السّيّد الخوئي) ٣: ٧٨، الطبعة الخامسة ١٤١٧هـ، نشر: مكتبة الدّاوري، قم.

(٥) ينبغي الالتفات إلى أنَّ التّفريق بين الحكم والحقّ بحاجةٍ إلى بحثٍ أعمق، محلّه الكتب الفقهيّة الاستدلالية، والتّعرُّض له هنا يخرجنا عن الهدف الأصلي من المقالة، ويجعلها تخصُّصيّة محضة، مع أنَّ مخاطبنا هو عموم المثقّفين.

(٦) الإسكافي، مُحَمَّد بن همام، كتاب التّمحيص: ٦٢، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قمّ المقدّسة.

(٧) الشّيخ الطّبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج ١: ٤٥، تعليق: السّيّد مُحَمَّد باقر الخرسان، نشر: دار النّعمان ١٣٨٦هـ، النّجف الأشرف.

(٨) الكُلَيني، مُحَمَّد بن يعقوب، الكافي ٨: ٦٩، الحديث: (٢٦)، تصحيح وتعليق على أكبر غفاري، الطّبعة الثّالثة ١٣٦٧ش، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

(٩) شيخ الطّائفة الطّوسي، مُحَمَّد بن الحسن، تهذيب الأحكام ١٠: ١٥٩، باب: القضايا في الديات والقصاص، الحديث: (١٧)، الطّبعة الرّابعة ١٤٠٧، نشر: دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

(١٠) انظر: وسائل الشّيعة ٢٩: ٢٠٣، باب: أنّ من قتل في الأشهر الحرم فعليه دية وثلث...، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطّبعة الأولى ١٤١٢، قم.

(١١) سايس مُحَمَّد علي، تفسير آيات الأحكام: ٦٣، (خال من المواصفات).

(١٢) راجع: الصّقور، مُحَمَّد، مقالات حول حقوق المرأة: ١٤١، نشر: دار المحجّة البيضاء.

(١٣) راجع: المصدر نفسه: ٤٩ – ٥٠.

(١٤) نهج البلاغة، الكتاب: (٥٣)، ص: ١٣٧، نسخة المعجم المفهرس، الطّبعة الرّابعة ١٤١٥، نشر: مؤسسة النّشر التّابعة لجماعة المدرسين، قم.

(١٥) الكافي ٢: ١٧٠، الحديث: ٣، مرجعٌ سابق.

(١٦) راجع: رسالة الثّقلين، العدد ٥٧، ص: ٧، مقالة «الإسلام دين الإنسانية لا دين الإرهاب» لرئيس التّحرير.