مواهب الرحمن

في

تفسير القرآن

مواهب الرحمن

في

تفسير القرآن

٢١٩٨

تأليف

فقيه العصر آية الله العظمى
سماحة السيد عبد الأعلى السبزواري
دام ظله

الجزء الرابع

تقديم
مؤسسة أهل البيت (ع)
بيروت - لبنان
ص.ب: ٢٥/١٨١ الغبيري

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۰۹۱۴۸
تاریخ ثبت:

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الثانية
١٤١٠هـ ١٩٩٠م

سورة البقرة

الآيـة ٢٢٨ - ٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٨) اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩)﴾.

الآيتان في بيان بعض أحكام الطلاق فإنّه لما ذكر سبحانه أنّ المولي من زوجته مكلّف بأحد أمرين: إمّا الفئة أو الطلاق عقّب عز وجل ذلك ببعض أحكام الطلاق وأقسامه، فذكر سبحانه عدة المطلقة ورجوع الزوج في العدة ثم قسم الطلاق إلى البائن وغيره خلافاً لما كان عليه العرف السائد في الجاهلية في أمر الطلاق.

وتتضمن الآيات المباركة أصلاً من أصول نظام الزوجية والأحوال الشخصية في الإسلام بأحسن بيان وأجمع كلام، كما تتضمن قانوناً من قوانين النظام الاجتماعي المشتمل على العدل والإنصاف في جميع الأحوال.

التفسير

٢٢٨ ـ قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾.

الطلاق معروف وهو بمعنى الفراق والسراح، والتخلية عن الوثاق، **وفي اصطلاح الشرع** هو: الفراق بين الزوجين والتخلية عن وثاق الزوجية بشرائط خاصة.

وإنّما ذكر سبحانه المطلّقات لبيان تلبسهنّ بالطلاق المشروع والمراد من المطلّقات هنا بيان حكم صنف خاص منهنّ أي: خصوص المدخول بها، غير اليائسة وغير الحامل، لأنّ غير المدخول بها واليائسة لا عدة لهما حتّى يجب عليهما التربص ثلاثة قروء. والحامل عدتها وضع الحمل كما يأتي في قوله تعالى: **﴿وَأُولاتِ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾** [الطلاق ـ ٤].

والتربص: هو الانتظار والإمساك. ويتربصن بأنفسهنّ أي: يمسكن بأنفسهنّ ويحبسنها عن الإزدواج والتمكين وهو يفيد معنى الاعتداد.

وجملة (يتربصن) خبرية يراد بها الإنشاء لأنّها أبلغ في الطلب من غيرها كما هو مذكور في أصول الفقه.

وقروء جمع القرء ويجمع على الأقراء أيضاً، فعن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «أقعدي عن الصلاة أيام إقرائك» ومادة (قرء) تدل على الجمع والاجتماع الذي يعقبه التحويل والتفرق، فتطلق على القراءة. وسمي القرآن

قرآناً لأجل أنّه جمع في حروفه.

ويطلق هذا اللفظ على نفس الحيض كما مرّ في قول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) كما يطلق على حالة الانتقال من الحيض إلى الطهر بحسب الوضع كما عن جمع من اللغويين، ولا يطلق على نفس الطهر، لأنّ المرأة الطاهر التي لا ترى أثر الحيض لا يقال لها ذات قرء فهو من الأضداد.

وكيف كان فالمراد به في المقام الطهر لما ذكرنا وعليه إجماع الإمامية، ووردت فيه أحاديث كثيرة وبه يقول المالكية والشافعية وجمع كثير من الفقهاء.

ولكن عن الحنفية والحنابلة وجمع آخرين أنّ القرء في الآية المباركة هو الحيض، لقول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «دعي الصلاة أيام إقرائك» وبما روي عن عليٍّ (عليه السلام): «إنّ القرء هو الحيض».

ولكن **المناقشة** فيه ظاهرة لأنّ اللفظ المشترك إذا وقع في استعمال مقروناً بقرينة تدل على أحد معنييه لا يكون ذلك دليلاً على أنّه كلّ ما استعمل فيه هذا المشترك ـ ولو بلا قرينة على التعيين ـ يكون المراد منه ما استعمل فيه مع القرينة، وهو خلاف المحاورات العرفية، ولا يقول به أحد في نظائر المقام.
والقرينة في الحديث المروي عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) في أنّ المراد من الإقراء الحيض ظاهرة، وأما قول عليٍّ (عليه السلام) فهو ـ مضافاً إلى كونه قاصراً سنداً ـ إنّه معارض بغيره مما هو أقوى منه من جهات.
ودعوى: أنّه لو دار تكليف بين القصير والطويل يكون الأول معلوماً والثاني مرفوعاً لقوله (صلّى الله عليه وآله): ««رفع ما لا يعلمون» المتفق عليه بين الأمة **غير صحيحة** لوجود النص الخاص والبحث مذكور بالتفصيل في كتب الفقه.
والمعنى: إنّ المطلقات ينتظرن ويمسكن بأنفسهنّ عن قبول الزوج حتّى يرين ثلاثة أطهار.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾.

الأرحام جمع رحم، مثل كتف والأكتاف. والرحم في المرأة منشأ نمو

النطفة وتربيتها، كما أنّ الأرض منشأ نمو البذرة وتربيتها وتسمّى القرابة رحماً لانتهائهم إلى رحم واحد.

وما خلقه الله في الرّحم أعم من الدم والحمل وإن كان الأصل هو الدم لأنّه أهم مادة في تكوين الجنين، ويمكن اعتبار الأول كمادة والثاني كصورة متبادلة استعدادية للأول، فلا فرق بين أخذ الموصول بمعنى الدم بما له من الأطوار، أو بمعنى الحمل بما له من المنشأ فالجميع واحد، وهذا مروي كما يأتي، فلا وجه لاختلاف المفسرين في ذلك.

والمعنى: لا يحل للنساء أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ من الحيض أو الحمل استعجالاً للخروج من العدة وإضراراً بالزوج في رجوعه أو تطويلها لأجل أخذ النفقة ونحو ذلك.

وفي تقييد ما في الأرحام بكونه مما خلقه الله للإعلام بأنّه عالِم به وقادر على أن يفعل خلاف إرادتهنّ.

قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ ٱلآخِرِ﴾.

أي: إن كنَّ مؤمنات بالله الذي ينزل الأحكام لمصالح العباد ويفعل مقتضى الحكمة، واليوم الآخر الذي يجازى فيه كلّ عامل، فلا يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ.

وفي التقييد بالإيمان بالله واليوم الآخر حث وترغيب إلى مطاوعة الحكم، ولبيان أنّها من لوازم الإيمان بهما، فالكتمان ليس من فعل أهل الإيمان، وفيه من التوعيد الشديد والتهديد ما لا يخفى.

قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ إِنْ أَرٰادُوا إِصْلاٰحاً﴾.

البعولة جمع البعل مثل الفحولة والفحل: وهو الذكر من الزوجين سمي به لاستعلائه على المرأة، ولأجل ذلك استعمل هذا اللفظ في كلّ ما فيه هذا المعنى فسمي الصنم بعلاً قال تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلاً﴾ [الصّافات ـ ١٢٥] أي رباً.

والبعال مباشرة النساء قال نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) في أيام العيد: «إنّها أيام أكل وبعال» ولعلّ الوجه في التعبير به دون غيره ليترتب عليه أحقية الزوج برد الزوجة المطلقة أو لإخراج غير المدخول بها.

والضمير في بعولتهنّ يرجع إلى بعض المطلقات على سبيل الاستخدام هنّ الرجعيات دون جميع المطلقات.

والمعنى: إنّ بعل المرأة أحق بإرجاعها إلى الزوجية في العدة إن قصد الإصلاح والمعاشرة بالمعروف في رجوعه أما إذا كان قصده الإضرار والمضارة ومنعها من التزويج كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾ [البقرة ـ ٢٣١] فهو آثم.

ولفظ «أحق» أفعل التفضيل جيء به تأكيداً لثبوت الحق للزوج في الرجوع في العدة فتكون الآية المباركة مثل قوله تعالى: ﴿فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ [التوبة ـ ١٣]، فالتعبير بصيغة أفعل التفضيل للمبالغة والاهتمام لاستيناف الحياة الزوجية وإعادتها ما دامت في العدة وهذه الأحقية تتحقق برد الزوج لها والرجوع بها إلى العصمة الأولى. وهذا الحكم مختص بالرجعيات فقط دون غيرها من المطلقات وليس للمرأة حق المعارضة في ظرف العدة.

وإنّما ثبتت هذه الأحقية للزوج باعتبار كونه معاشراً لها قبل الطلاق وقد أفضى بعضهم إلى بعض، وفي هذا التعبير تحريض للزوج على المراجعة.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

تتضمن هذه الآية الشريفة أتقن القوانين المتكفّلة لأهم ما يناط به النظام الاجتماعي بالنسبة إلى الفرد والنوع بأحسن بيان وأعذب أسلوب وأجمع كلام. تبتهج له النفوس، وتطمئن إليه القلوب ويشعر الإنسان عند سماعه بلذة العدل والإنصاف في جميع الأحوال ويسعد الزوجان به في حياتهما الزوجية، وترغب كلّ فتاة خلية بالزواج كرغبتها بلبس الحرير والدِّيباج.

وتتجلّى من هذه الكلمة أهمية النظام العائلي في الإسلام وهي تنص على مساواة الرجل مع المرأة في الحقوق والمماثلة في الوظائف إلا ما اختص

أحدهما بما ورد في الشريعة به ولا يمكن ابتغاء ما كتب في هذه الحياة المشتركة إلا باحترام كلٍّ واحد من الزوجين حقوق الآخر. وبقدر إتيان الوظائف تتم السعادة والرخاء.

فالآية المباركة ميزان الحق والعدل في جميع الشؤون والأحوال وبذلك امتاز الإسلام عن سائر الأديان الإلهٰية في شأن النساء والقوانين الوضعية التي لم تصل إلى ما تدعيه في مساواة النساء واحترامهنّ إلا بعد قرون عديدة وهي مع ذلك لم تبلغ إلى ما تريده بل جلبت الشقاء والفساد لهنّ.

والمعنى: إنّ لهنّ من الحقوق فيما تعارف بين الناس على الرجال مثل ما للرجال عليهنّ.

ولم يذكر سبحانه وتعالى ما هو الثابت على كلٍّ واحد منهما وإنّما أوكله إلى ما تعارف عليه الناس ليشمل جميع ما يتعلّق بحسن المعاشرة والخلق الحسن وما ورد في الشرع وما يحكم به العقل فإنَّ جميع ذلك من المعروف.

وقد كرر سبحانه وتعالى هذا اللفظ في الآيات المتعلقة بالنكاح والطلاق اثنتي عشرة مرة لبيان أنّ جميع ذلك من سنن الفطرة وشؤون المجتمع الإنساني وهي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والمجتمعات.

قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾.

الدرجة: المنزلة والمراد بها الفضل والتفوّق والقيام بالمصالح الشرعية.

والإسلام مع أنّه سوّى بين النساء والرجال قد أعطى للرجال درجة عليهنّ. وقد بيّن سبحانه وتعالى تلك الدرجة في آية أخرى فقال عزّ شأنه: **﴿اَلرِّجَالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾** [النساء ـ ٣٤]، وإعطاء هذه الدرجة للرجال من الأمور الفطرية التي بنى الإسلام عليها أحكامه، فإنّ المجتمع يحتاج إلى من يعتمد عليه فيما يطرأ عليه من المخاطر والاختلاف ومن يحميه عنها ويقدر على تنفيذ ما يراه من المصلحة والإنفاق عليه، والحياة الزوجية لا تخرج عن هذه السنة بل احتياجها إلى الرجل أشد فهو الذي يتحمل الصعاب في تحصيل النفقة والمطالب بحماية المرأة

والأولاد، ولذا أمر الشارع المرأة بتنفيذ أوامره إلا ما حرّم حلالاً أو حلّل حراماً وإذا خرجت من هذه الطاعة تعتبر ناشزة فذاك موضوع آخر له أحكام خاصة تأتي في الآيات اللاحقة ومن ذلك يعرف سر التعبير بـ«الرجال» في المقام دون الأزواج، وفيه من الإشارة إلى وجه التفوق والمنزلة.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

أي: والله قويّ لا منازع له ولا معترض عليه. حكيم في أفعاله يفعل وفق المصلحة.

وفيه من التوعيد والتهديد للمعترض على أحكامه والمخالف اما أنزله الله تعالى ما لا يخفى.

قوله تعالى: ﴿اَلطَّلاٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسٰاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسٰانٍ﴾.

المرة من المرور بمعنى الاجتياز والمضي. ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم مفردة وتثنية وجمعاً، قال تعالى: ﴿فَلَمّٰا كَشَفْنٰا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنٰا إِلىٰ ضُرٍّ مَسَّهُ﴾ [يونس - ١٢]، وقال تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة - ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَإِذٰا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرٰاماً﴾ [الفرقان - ٧٢].

والمراد بها في المقام: التكرار والوقوع مرة بعد أخرى.

ومادة **(مسك)** تأتي بمعنى التعلق والحفظ والاعتصام قال تعالى: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمٰاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ﴾ [الحج - ٦٥]، وقال تعالى: ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾ [الزخرف - ٤٣]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرٰاتٍ فِي جَوِّ السَّمٰاءِ مٰا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللهُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيٰاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل - ٧٩]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتٰابِ﴾ [الأعراف - ١٧٠].

والمسك - بالفتح - الإهاب لأنّه يمسك البدن، والمسك - بفتحتين - الأسوار لاستمساكها باليد، والمسك - بالكسر - دم الغزال - وهو عطر مخصوص - سمّي به لمساك عطره وبقائه مدة كثيرة، وفي الحديث: «لخلوق فم الصائم أحب عند الله من ريح المسك».

ومادة (سرح) تأتي بمعنى الإطلاق والإرسال قال تعالى: ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾ [الأحزاب ـ ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل ـ ٦].

والطلاق إذا وقع مستجمعاً للشرائط المعتبرة وكان طلاقاً صحيحاً يوجب ارتفاع الزوجية وانقطاع العلقة بين الزّوجين وزوال العصمة بينهما فلا ترجع تلك العلقة إلا بالرجوع إليها في العدة أو بعقد جديد بعد انقضائها فقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ يدل على الأول. وقوله تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ يدل على الثاني. وعلى هذا فيكون قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة ـ ٢٣٠]، بياناً للطلاق الثالث.

وقيل: إنّ الآية المباركة في مقام بيان الطلاق الرجعي والطلاق البائن، فإنّ الأول هو الذي يجوز فيه الإمساك بالمعروف والثاني هو التطليقة الثالثة، ويدل عليه التفريع في قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ وحديث أبي رزين الأسدي أنّه سأل النبيَّ (صلّى الله عليه وآله): «سمعت الله تعالى يقول: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾. فأين الثالثة؟ فقال (صلّى الله عليه وآله): ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾. وعلى هذا فيكون قوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ بياناً تفصيلياً بعد البيان الإجمالي. وسيأتي في البحث الفقهي ما يرتبط بذلك.

ثم إنّ تقييد الإمساك بالمعروف والتسريح بالإحسان لبيان أنّ النكاح والمعاشرة والطلاق إنّما هي أمور عرفية فطرية فلا يجوز أن يتأتّى منها الإضرار أو المنكر أو الإنتقام، فالرد إلى الزوجية الذي يجوّزه الشرع المبين إنّما هو فيما إذا كان بقصد الالتئام والأنس وسكون النفس الذي كتبه الله تعالى في الحياة الزوجية.

وكذا التسريح الذي شرّعه الله تعالى إنّما يكون معتبراً فيما إذا لم يكن عن انتقام وسخط بل لا بد أن يكون مما تعارف عليه الناس وحسن المعاملة وأداء النفقة وهذا هو المراد من قوله تعالى في الآية الشريفة ﴿فَإِمْسَاكٌ

بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾.

ومن ذلك يعرف أنّ في هذين القيدين كمال العناية واللطف.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾.

بعدما ذكر سبحانه وتعالى من أنّ التسريح لا بد أن يكون بإحسان حرّم في المقام أن يأخذ الزوج من الزوجة شيئاً مما آتاها، فإنّه من الظلم والغصب وهو خلاف الإحسان المأمور به، بل الإحسان إليهنّ أن يمتعهنّ بشيءٍ كما قال تعالى: ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾ [الأحزاب ـ ٤٩]، ليكون قد تدارك بذلك ما فات عن المرأة من مزايا الحياة الزوجية.

والمراد من ﴿مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ هو المهر أو ما ملّكها إياه.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾.

أي: الوظائف المجعولة لهما. والخوف توقع وقوع المحذور ظناً أو علماً، كما أنّ الرجاء توقع المطلوب كذلك أي: أن لا يقيما أحكام الله تعالى فيخافا أن يقعا في المعصية بارتكاب المخالفة.

والمراد خوف الزوج وإنّما ذكر خوف الزوجة معه للاقتران بينهما في ذلك وتأكد تحقق الخوف وعدم كونه من مجرد دعواه فقط فجعل الله تعالى ذلك الحق لها إشفاقاً عليها لعلّها ترجع عما يوجب الفرقة.

أو لبيان أنّ إقامة حق الله تعالى أهمّ من كلّ شيءٍ بالنسبة إلى كلّ واحد من الزوجين بل بالنسبة إلى كلّ أحد.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾.

العدول من التثنية إلى الجمع إما لأجل الإرشاد إلى حسن الاجتماع في الإصلاح والسعي في ذلك.

أو لبيان أنّ المدار على الخوف أن يكون معلوماً يعرفه العرف لا أن

يكون من مجرد التوهم والوسوسة ونحو ذلك.

أو للإرشاد إلى أنّ ذلك من المصالح العامة فيطالب به المجتمع والأمة فيلزمهم مراعاة حال الزوجين ومساعدتهما في هذه الحالة، ولأجل ذلك عدل عن الإضمار إلى التصريح فقال تعالى: ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ فإذا خافا عدم إقامة حدود الله فلا جناح على المرأة أن تبذل شيئاً وتجعله فداءً لها من الزوج. كما لا جناح على الزوج أخذ ما افتدت به الزوجة فيتوافقان على الطلاق بالفدية وهذا هو طلاق الخلع ولا يدخل في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ لأنّ ذلك كان لأجل عدم رضىء الزوجة والإضرار بها وأما في المقام فقد تراضيا على ذلك وسيأتي في البحث الفقهي تتمة الكلام.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾.

أي: إنّ تلك الأحكام المتقدّمة من الحدود التي يلزم مراعاتها لتتم السعادة بين الزوجين، ويرتفع التنافر والظلم ويسود العدل والإنصاف. وهذه الأحكام كما أنّها تشتمل على فروع فقهية تشتمل أيضاً على أصول المعارف والأخلاق الفاضلة.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

أي: ومن يتجاوز أحكام الله بأن يخالفها ولا يهتم بمراعاتها فإنّ في ذلك إماتة للدين وهدماً للسعادة وتخريباً للعمران وإبطالاً لما أراده الله تعالى في إنزال الأحكام من المصالح.

بحوث المقام

بحث أدبي

قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ جملة خبرية في مقام الإنشاء ومثل هذا التعبير مألوف في القرآن الكريم، وإنّما يستعمل في مقام التأكيد والاهتمام بالمراد.

وهو أبلغ من الإنشاء في الطلب والإيجاب، لظهوره في وقوع المطلوب حتّى صار من شؤون المطلوب منه وليس في صيغة الأمر ما يفيد ذلك.

وفي كلمة ﴿بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ من البلاغة والإبداع ما لا يخفى، فإنّها بإيجازها تشتمل على معانٍ دقيقة بالإشارة والتلويح فإنّ فيها ترك التصريح إلى ما تتشوق النساء إليه والاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه، وعدم إيئاسهنَّ مع اجتناب إخجالهن وتوقي تنفيرهنّ أو التنفير منهنّ فإنّ الكلام في المطلّقات وهنّ معرّضات للزواج وخلوهنّ عن الأزواج ولا بد من ضبط النفس ومنعها أن تقع في غمرة الشهوة المحرمة.

ولولا هذه الكلمة لما أفادت الجملة تلك اللطائف الدقيقة. ولا يبلغ إلى هذا الإعجاز سواه تبارك وتعالى.

مضافاً إلى اشتمال الجملة على وجه الحكمة في تشريع هذا الحكم

وهو التحفظ عن اختلاط المياه وفساد الأنساب.

والتاء في ﴿بُعُولَتِهِنَّ﴾ زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة وهو شاذ لا يقاس عليه ويعتبر فيه السماع.

وقوله تعالى: ﴿ثَلاٰثَةَ قُرُوءٍ﴾ منصوب على أنّه مفعول به على تقدير مضيِّ ثلاثة قروء، وعلى أنّه مفعول فيه على تقدير مدة ثلاثة قروء.

وإنّما ذكر العدد مؤنثاً «ثلاثة» باعتبار لفظ القرء المذكور سواء أريد به الطهر أو الحيض.

والقُرء من الأضداد ويصح أن نقول: إنّه إذا كانت حقيقة واحدة ذات حالات مختلفة يصح وضع ألفاظ متعدِّدة باعتبار تلك الحالات، فدم الحيض حقيقة نوعية واحدة من حالاتها الاستعداد في عروق الرحم والجريان منه، فتسمّى حيضاً باعتبار الجمع والجريان أو هما معاً، ومن حالاتها تبادلها مع الطهر والانتهاء إليه أو البدء منه فتسمّى قرءاً، وباعتبار الافتضاض فتسمى طمثاً قال تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلاَ جَانٌّ﴾ [الرحمن ـ ٥٦]، وبانبساط الرحم تسمى ضحكاً كما في قوله تعالى: ـ إن أريد به الحيض ـ ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحٰقَ﴾ [هود ـ ٧١]. أي: حاضت. وأما إذا أريد منه التعجب بقرينة قوله تعالى: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [هود ـ ٧٢]، فلا ربط له بالمقام. ومثل ذلك كثير في القرآن الكريم ولغة العرب.

ولنا أن نجعل المقام من متحد المعنى وتلك الحالات من دواعي الاستعمال لا من خصوصيات الموضوع له أو المستعمل فيه وهذا هو المتيقّن والأخيران مشكوكان وإثباتهما يحتاج إلى دليل وهو مفقود.

وفي قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ﴾ نوع من الاستخدام الذي هو من المحسنات الكلامية وهو عبارة عن أن تكون الكلمة لها معنيان فيذكر أحدهما ثم يراد بالضمير الراجع إليها معناه الآخر.

ففي المقام يراد من المطلّقات العموم ـ الأعم من البائن والرجعي ـ ومن الضمير الراجع إليها قسم خاص منها. وهو من الأساليب المعهودة في كلام العرب ووارد في القرآن الكريم كثيراً.

واختصاص الضمير بالبعض لا فرق فيه بين أن يكون لقرينة داخلية كما قيل في المقام من أنّ الأحقية إنّما تتحقق في الرجعيات دون البائنات التي لا رجوع فيها، أو لأجل أخبار خاصة أو نحو ذلك فالضمير في جميع الحالات يرجع إلى بعض المطلّقات دون العموم.

وإنّما جيء بلفظ (إن) في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحاً﴾ لذكر الحالة التي يتحقق بها الرد وإرادته كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾ [النور ـ ٣٣].

ثم إنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ التفات عن خطاب الجمع الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ إلى خطاب المفرد بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾ ثم إلى الجمع بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ ثم إلى المفرد في قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ كلّ ذلك لتنبيه المخاطَب ورفع الكسل في الإصغاء وتنشيط الذهن ليستعد لسماع الحكم من غير ملل.

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة تكريماً واستبعاداً للمخاطب عن الوقوع في المخالفة وعدم إقامة حدود الله.

بحث دلالي

تدل الآيات الشريفة على أمور:

الأول: يدل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ على وجوب الاعتداد على المطلّقة ووجه الحكمة في تشريع هذا الحكم وإن كانت الحكمة لا تطّرد ولا تنعكس.

الثاني: تدل جملة ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ على أنّ الأمر الذي لا بد منه في مدة التربص هو حفظ النساء أنفسهنّ فيمسكنها عما تقتضيه طبائعهنّ من الطموح إلى الزّواج.

وفيها دلالة على وجوب أن لا يخرجن من رعاية الزوج وحيطته.

وهذه الجملة من روائع الاسلوب في الدِّلالة والفصاحة بإيجاز كما ذكرنا.

الثالث: يدل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ بالملازمة على اعتبار قولهنّ إذا أخبرن بما في أرحامهنّ من الحيض، والطهر، والحمل.

ولعلَّ ما ورد في الأحاديث: «إن الله فوض إلى النساء ثلاثة أشياء: الحيض، والطهر، والحمل» مستفاد من هذه الآية الشريفة.

وقد سيق ذلك مساق القاعدة الكلية، وأجمع الفقهاء على اعتبار قولهنَّ

في هذه الثلاثة ما لم يعلم الكذب وهو موافق للقاعدة النظامية المذكورة في الفقه من أنّ «كلّ من استولى على شيءٍ فقوله معتبر فيما استولى عليه» ولهذه القاعدة موارد كثيرة في فقه المسلمين.

الرابع: قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ يدل على أنّ الحكم وهو وجوب حفظ أنفسهنّ في العدة وحرمة كتمانهنّ لما في الأرحام من لوازم الإيمان فلا استغناء عنه وفيه الزجر الشديد.

ويستفاد منه الردع الأكيد عن عادة كانت متبعة بينهنّ قبل نزول الآية الشريفة وأنّها مخالفة للإيمان.

الخامس: يدل قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ على كمال عطفه وشدة اهتمامه عزّ وجل ببقاء العصمة الأولى حيث عبَّر تعالى. «بردهن» دون غيره، فجعل للزوج حق الرد باعتبار الحالة التي قبل الطلاق فكأنّها لم تقطع، ولا حق للمرأة في المعارضة ولا منافاة في ذلك مع القول بأنّ للزوج حق في المطلقة ولسائر الخطاب حق أيضاً ولكن الرد لا يتحقق إلا مع الزوج الأول في العدة.

ويستفاد من هذه الآية الشريفة رجحان المراجعة وحسنها، ويدل عليه العدول عن التعبير بالزوج إلى البعولة لإخراج غير المدخول بها وللترغيب في المراجعة وتذكر الحالة السابقة والعصمة الأولى.

السادس: يستفاد من تعقيب الآية المتقدمة بقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أنّ رد الرجل امرأته إلى حبالته وعصمته على ما يريده الله تعالى إنّما يتحقق بإرادة الإصلاح وهي القيام بحقوقها ويلازم ذلك قيام المرأة بحقوق الزّوج فذكر سبحانه وتعالى حقّ كلّ واحد منهما على الآخر وأجمل في ذلك بعبارة فصيحة وهي بإيجازها تشتمل على جميع ما ينبغي ذكره في هذه الحالة ثم أرجع ذلك إلى العرف المتداول في كلّ مجتمع.

السابع: يستفاد من تكرار المعروف في هذه الآيات المباركة ـ فقد ذكر فيها اثنتا عشر مرّة ـ حجية العرف كما عليه المحققون من الفقهاء (قدس الله أسرارهم).

الثامن: إنّما ذكر سبحانه وتعالى لفظ الرجال في قوله: **﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾** للإشارة إلى وجه التفوق وأنّه كمال الرجولية وفضل قيامه بأمورها ورعايتها كما فسرت هذه الدرجة في آية أخرى على ما ذكرنا في التفسير فراجع.

التاسع: يدل قوله تعالى: **﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾** على مرجوحية الطلاق والفرقة يعني: أنّ أصل الطلاق مرجوح ولو أريد العمل بهذا المرجوح فمرّتان والا فسيرى أثر عمله في الدنيا والآخرة التي تظهر فيها منويات العبد فإنّها عالَم الظهور والشهود، وقد ذكر العلماء آثاراً خطيرة على الطلاق حيث إنّه يوجب فساد الأخلاق بين الزوجين، وسوء تربية الأولاد ويوجب الأمراض النفسية إلى غير ذلك، فهذا الأمر من الأمور التي تترتب عليه آثار كثيرة ومتعددة الجوانب منها الصحية والأخلاقية والتربوية الفردية والاجتماعية، ولذا لا بد من تقييده بقيود توجب الإقلال منه وحصره في موارد كما سنذكرها في بحث آخر.

العاشر: أنّ قوله تعالى: **﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾** يلهم الزوجين بأعذب أسلوب وألطف بيان وبعناية خاصة نبذ الفرقة والاختلاف ويلقي بينهما الايتلاف والانس وسكون النفس الذي جعله الله تعالى بين الرجل والمرأة، ولذا اعتبر أن يكون الإمساك بمعروف وألغى الإمساك الواقع عن مضارّة وإضرار وهكذا التسريح.

الحادي عشر: إنّما قيّد سبحانه وتعالى الإمساك بمعروف، لنفي الإمساك المضار كما في قوله تعالى: **﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾** [البقرة - ٢٣١]، وقيد التسريح بالإحسان ليترتب عليه قوله تعالى: **﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾** لأنّه قد ينافي أخذ شيءٍ من المرأة العرف الدائر بين الناس، ولأنّ من الإحسان هو أداء النفقة والإسكان وحسن المعاشرة حتى تنقضي العدة وهذه مزية في الإحسان لم تكن في المعروف، ولذا اختلف القيد في الموردين.

الثاني عشر: يستفاد من قوله تعالى: **﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾** أنّه لا بد من كراهة الزوجة لأنّ الافتداء إنّما

يستعمل فيما إذا كان إكراه أو أسر في البين وهذه الكراهة والنفرة هي التي توجب الخوف بأن لا يقيما حدود الله. وهذا هو طلاق الخلع الذي هو قسم من الطلاق وتجري عليه نفس الأحكام التي تترتب على مطلق الطلاق إلا ما استثني.

بحث روائي

في **الكافي** عن أبي جعفر (عليه السلام) في صحيح زرارة في قوله تعالى: **﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾** قال (عليه السلام): «الأقراء: هي الأطهار».

وفي **تفسير العياشي** في قوله تعالى: **﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾** عن زرارة قال: «سمعت ربيعة الرأي يقول: إنّ من رأيي أنّ الأقراء التي سمى الله تعالى في القرآن إنّما هي الطهر فيما بين الحيضتين وليس بالحيض قال: فدخلت على أبي جعفر (عليه السلام) فحدثته بما قال ربيعة فقال (عليه السلام): كذب ولم يقل برأيه إنّما بلغه عن عليٍّ (عليه السلام) فقلت: أصلحك الله أكان عليٌّ (عليه السلام) يقول ذلك؟! قال: نعم، كان يقول: إنّما القرء: الطهر، تقرأ بما فيه الدم فيجمعه فإذا حاضت قذفته قلت: أصلحك الله رجل طلق امرأته طاهراً من غير جماع بشهادة عدلين قال: إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للأزواج ـ الحديث».

أقول: الروايات في كون القرء هو الطهر كثيرة وهو المشهور بين الفقهاء. وقول أبي جعفر (عليه السلام): «نعم كان يقول: إنّما القرء الطهر» رد على ما نسب إلى عليٍّ (عليه السلام) من أنّه يقول إنّ القرء: هو الحيض.

وفي تفسير **القمي** في قوله تعالى: ﴿وَلاٰ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحٰامِهِنَّ﴾ قال (عليه السلام): «لا يحل للمرأة أن تكتم حملها أو حيضها، أو طهرها وقد فوّض الله إلى النساء ثلاثة أشياء: الطهر، والحيض، والحبل».

أقول: ما ذكر في الحديث بيان لإطلاق ما ورد في الآية الشريفة وتقدم سابقاً ما يتعلّق بذلك.

وفي **المجمع** عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿وَلاٰ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحٰامِهِنَّ﴾ قال (عليه السلام): «الحيض والحبل».

أقول: ليس ذلك في مقام الحصر فلا تنافي غيرها.

وفي تفسير **العياشي** عن أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) في الآية المباركة: ﴿وَلاٰ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحٰامِهِنَّ﴾ قال (عليه السلام): «يعني لا يحل لها أن تكتم الحمل إذا طلّقت وهي حبلى، والزوج لا يعلم بالحمل فلا يحلّ لها أن تكتم حملها وهو أحق بها في ذلك الحمل ما لم تضع».

أقول: مرّ في الرواية السابقة أنّها ليست في مقام الحصر فلا تنافي غيرها.

وفي تفسير **القمي** في قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجٰالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ قال (عليه السلام): «حق الرجال على النساء أفضل من حق النساء على الرجال».

أقول: إنّ الفضيلة لا تنافي أصل التساوي في الجملة.

وفي **التهذيب** عن أبي بصير عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿اَلطَّلاٰقُ مَرَّتٰانِ فَإِمْسٰاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسٰانٍ﴾ قال (عليه السلام): «التطليقة الثالثة التسريح بإحسان».

وفي تفسير **العياشي** في قوله تعالى: ﴿اَلطَّلاٰقُ مَرَّتٰانِ فَإِمْسٰاكٌ بِمَعْرُوفٍ

أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «التسريح بالإحسان التطليقة الثالثة».

وفي **الفقيه** عن الحسن بن فضال قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن العلة التي من أجلها لا تحل المطلقة للعدة لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره فقال (عليه السلام): «إنّ الله عزّ وجل إنّما أذن في الطلاق مرّتين فقال عزّ وجل: **﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ﴾** يعني في التطليقة الثالثة ولدخوله فيما كره الله عزّ وجل من الطلاق الثالث حرّمها عليه فلا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره لئلا يوقع الناس في الاستخفاف بالطلاق ولا يضاروا النساء».

أقول: لا ريب في أنّ التطليقة الثالثة من التسريح بإحسان لعدم تحقق التلاعب والاستخفاف بالمرأة في طلاقها.

وأما أنّ هذه الآية الشريفة تدل على وقوع الطلقات الثلاث بلفظ واحد أو في مجلس واحد ففيه منع ومذهب أهل البيت (عليهم السلام) على خلاف ذلك وقد حرّرنا الكلام في الفقه فمن شاء فليراجع (مهذب الأحكام).

في **أسباب النزول** عن عروة عن أبيه: «كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدّتها كان ذلك له وإن طلّقها الف مرة، فعمد رجل إلى امرأة له فطلقها ثم أمهلها حتى إذا شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها، وقال: والله لا آويك إليّ ولا تحلّين أبداً، فأنزل الله عزّ وجل: **﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ﴾**.

وفي **تفسير القمي** في قوله تعالى: **﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلّا أَنْ يَخافا أَلّا يُقِيما حُدُودَ اللهِ﴾** عن الصادق (عليه السلام) قال: «الخلع لا يكون إلا أن تقول المرأة لزوجها: «لا ابرّ لك قسماً ولأخرجنّ بغير إذنك، ولأوطئنّ فراشك غيرك، ولا أغتسل لك من جنابة، أو تقول: لا اطيع لك أمراً أو تطلّقني، فإذا قالت ذلك فقد حلّ له أن يأخذ منها جميع ما أعطاها وكلّ ما قدر عليه مما تعطيه من مالها فإذا تراضيا على ذلك طلّقها على

طهر بشهود فقد بانت منه بواحدة، وهو خاطب من الخطاب، فإن شاءت زوَّجته نفسها وإن شاءت لم تفعل فإن تزوجها فهي عنده على اثنتين باقيتين وينبغي له أن يشترط عليها كما اشترط صاحب المباراة فإن ارتجعت في شيءٍ مما أعطيتني فأنا أملك ببضعك، وقال (عليه السلام): لا خلع ولا مباراة ولا تخيير إلا على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين، والمختلعة إذا تزوجت زوجاً آخر ثم طلّقها يحلّ للأول أن يتزوّج بها وقال: لا رجعة للزوج على المختلعة ولا على المباراة إلا أن يبدو للمرأة فيرد عليها ما أخذ منها».

أقول: قد حرَّرنا تفصيل طلاق الخلع في الفقه فمن شاء فليراجع كتابنا (مهذب الأحكام).

وفي **الفقيه** عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا قالت المرأة لزوجها جملة لا اطيع لك أمراً مفسرةً أو غير مفسرة حلّ له ما يأخذ منها وليس له عليها رجعة».

أقول: المراد بالمفسرة التصريح بالمقصود جملة وغير المفسرة الكناية وغيرها.

في **الدر المنثور** أخرج أحمد عن سهل بن أبي حثمة قال: «كانت حبيبة ابنة سهل تحت ثابت بن قيس بن شماس فكرهته وكان رجلاً دميماً فجاءت وقالت يا رسول الله (صلّى الله عليه وآله) إنّي لا أراه فلولا مخافة الله لبزقت في وجهه، فقال لها: أتردين عليه حديقته التي أصدقك؟ قالت: نعم فردت عليه حديقته وفرق بينهما فكان ذلك أول خلع في الإسلام».

وفي تفسير **العياشي** عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله تبارك وتعالى: **﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَعْتَدُوها﴾** فقال: إنّ الله غضب على الزاني فجعل له مائة جلدة فمن غضب عليه فزاد فأنا إلى الله منه بريء فذلك قوله تعالى: **﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَعْتَدُوها﴾**.

أقول: يريد (عليه السلام) بذلك الوقوف عندما عينه الله تعالى في أحكامه المقدسة وضعية كانت أو غيرها فكلّ من تعدّى عنها فقد تعدّى عن حدِّه تعالى والشرع منه بريء.

بحث فقهي

يستفاد من الآيات الشريفة الأحكام الشرعية الفقهية التالية:

الأول: يدل قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ أنّ مدة العدة ثلاثة أطهار كما هو الحق وعليه جمع كثير من الجمهور ـ منهم المالكية والشافعية وفي **الدر المنثور** عن ابن شهاب أنّه قال: «سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول ما أدركت أحداً من فقهائنا إلا وهو يقول هذا أي أنّ القرء بمعنى الطهر» فيكفي في الطهر الأول مسماه ولو لحظة فلو طلقها وقد بقيت من الطهر لحظة يحسب ذلك طهراً واحداً، فإذا رأت طهرين آخرين بينهما حيضة واحدة انقضت أيام التربص (العدة).

وإذا كان المراد من القرء الحيض فإنّ أقل الحيض ثلاثة أيام ولا يكون أقل منها، وأكثره عشرة أيام لا يكون أكثر منها، وأقل الطهر عشرة أيام لا يكون أقل منها وأكثره لا حدَّ له والتفصيل يطلب من (مهذب الأحكام) أحكام العدد.

الثاني: إنّ المراد من قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ﴾ هو الصنف الخاص منهنّ، أي: المدخول بها وغير اليائسة، وغيرهما لا تشملهنّ الآية الشريفة فإنّ غير المدخول بها لا عدّة لها حتى يجب عليها التربص ثلاثة قروء.

والحامل عدتها وضع الحمل كما يأتي في قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق ـ ٤].

الثالث: يدل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ على قبول قولهنّ في إخبارهنّ بما في أرحامهنّ من الحمل، والحيض، والطهر. ولا يختص الحكم بخصوص الحمل كما ذكره بعض الفقهاء لأنّ هذا الزجر الشديد يناسب أن يكون على كتمان الحمل ولكن إطلاق اللفظ يشمل جميع ما ذكر.

الرابع: يدل قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ أنَّ الزوج إذا طلب الرجوع لا حق للمرأة في معارضة البعل في ردها.

الخامس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ أنّ طبيعي الطلاق على نوعين نوع يجوز للزّوج المراجعة في العدة ورد الزوجة إلى العصمة الأولى، والنوع الآخر لا يجوز للزوج رد الزوجة حتى تنقضي العدة فلا بد من عقد جديد حينئذ.

السادس: يدل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾ عدم جواز استرداد المهر من الزوجة لأنّها تملك صداقها بمجرد العقد الصحيح الجامع للشرائط وإن استقرت ملكية التمام بالدخول.

وبالجملة: إنّ التصرف في صداقها بدون رضاها يكون تصرفاً في حق الغير بدون الإذن وهو حرام بالأدلة الأربعة كما قرّرناه في كتاب الغصب من (مهذب الأحكام) وأما مع الرضا وطيب النفس فلا بأس به لكونه حلالاً كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾ [النساء - ٤].

السابع: يدل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ على مشروعية طلاق الخلع ويفترق عن غيره من أقسام الطلاق بأنّ الأول إنّما يشرع إذا كان نفرة من الزوجة للزوج وبذلها الفداء عوضاً عن الطلاق، ويدل على كلا الأمرين قوله تعالى: ﴿فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ ويصح الفداء بكلّ ما يتموّل قليلاً كان أو كثيراً، كان بقدر المهر أو أنقص أو أزيد.

وطلاق الخلع بائن لا يصح فيه الرجوع من الزوج ما لم ترجع المرأة فيما بذلت، ولها الرجوع في الفدية ما دامت في العدة فإذا رجعت كان له الرجوع.

ولو طلّقها مع عدم الكراهة وكون الأخلاق ملتئمة لم يملك العوض وحرم عليه التصرف ولكن يصح أصل الطلاق وإن بطل الخلع.

الثامن: لا بد في الكراهة الموجبة لجواز الخلع من الزوجة أن تكون بحيث يخاف منها الوقوع في المعصية، وعدم إقامة حدود الله وهي أحكامه المقدسة.

بحث عامي

الآيات المباركة المتقدمة تدل على مشروعية الطلاق في الإسلام وهي من جملة المؤاخذات التي أخذها أعداء الإسلام عليه باعتبار أنّ الطلاق تفريق بين الزوجين وإلغاء العصمة بينهما.

والزواج حاجة إنسانية شرَّعه الله تعالى لمصلحة الفرد والمجتمع، وبقاء النوع الإنساني كما قلنا ذلك سابقاً.

والطلاق إبطال لهذه المصلحة فإنّه سبب للفراق الذي هو مبغوض لكل ذي شعور وهو يجلب جملة من المفاسد التي هي أساس كلّ محظور، ولذا حرمته بعض الشرائع السماوية كشريعة عيسى (عليه السلام) وبعض القوانين الوضعية.

والجواب عن ذلك: أنّ الإسلام دين الرحمة والألفة والتعاطف، وقد حث على الاجتماع والتواصل والاتحاد بين الأفراد وحرّم كلّ ما يوجب الفرقة والاختلاف، ويدل على ذلك القرآن الكريم والسنة المقدسة، ومن مظاهر ذلك: الزواج، فإنّه حرض عليه في مواضع متعددة من القرآن الكريم بأساليب مختلفة قال تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾ [الروم ـ ٢١]، ويستفاد منه كمال العناية بهذه الحياة التي جعلها سبحانه حياة سكن وراحة وفيها المودة والرحمة التي

هي سبب السعادة في الحياة.

واهتم الإسلام بجميع جوانب هذه الحياة وبيّن كلّ ما يرتبط بسعادتها وشقاوتها شرحاً وافياً قلَّما يوجد في أمر من الأمور مثل ذلك ومن مجموع ما ورد في ذلك يستفاد أنّ الزواج هو المحبوب لدى الشارع الأقدس والطلاق مرغوب عنه فإنّه حاجة موقتة يرجع إليه فيما إذا طرأ على الحياة الزوجية ما يهدِّد كيانها وهذا مما أكد عليه الإسلام في مواضع متعددة من القرآن الكريم والسنة الشريفة ففي الحديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق» وفي حديث آخر: «أبغض الأشياء إلى الله تعالى الطلاق» ويمكن استفادة ما ذكرناه من أمور:

الأول: أنّه لم يرد في القرآن الكريم الأمر بالطلاق بخلاف الزواج والمعاشرة الزوجية قال تعالى: **﴿فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنىٰ وَثُلاٰثَ وَرُبٰاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّٰ تَعْدِلُوا فَوٰاحِدَةً﴾** [النساء ـ ٣] وقال تعالى: **﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيٰامىٰ مِنْكُمْ وَالصّٰالِحِينَ مِنْ عِبٰادِكُمْ وَإِمٰائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرٰاءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللّٰهُ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ﴾** [النور ـ ٣٢]، فقد حث عليه الإسلام بأساليب مختلفة كما ذكرنا وهو يكشف عن أنّ الطلاق أمر ثانوي يرجع إليه في حالات خاصة.

الثاني: أنّ الإسلام جعل أمر الطلاق بيد شخص واحد وهو الزوج وتحت سلطته الخاصة ففي الحديث المتواتر بين المسلمين «الطلاق بيد من أخذ بالساق» بخلاف الزواج فإنّ لكلٍّ واحدٍ من الطرفين السلطة فيه. وهذا هو تحديد آخر في الطلاق يخرجه عن تلاعب الأهواء والعواطف ويبعده عن النزوات الشخصية.

الثالث: أنّه جعل في الطلاق حدوداً وقيوداً لم يكن مثلها في الزواج مما يقلل أفراده في الخارج.

الرابع: يستفاد من الآيات المباركة الواردة في الطلاق في هذه السورة وغيرها أنّ الطلاق آخر ما يمكن الرجوع إليه، فقد جعل سبحانه وتعالى لحلِّ

ما يطرأ من المشكلات على الحياة الزوجية طرقاً متعددة منها الرجوع إلى العرف، أو التحكيم، أو أهل الزوجين، أو الهجر في المضاجع، أو الضرب بحدود وقيود وغير ذلك، فلو كان الطلاق هو الحل الوحيد في نظر الإسلام لما كان لهذه الطرق المختلفة وجه معتبر فهو آخر الطرق ومع ذلك هو أبغض الحلال إلى الله تعالى.

وهو الطريق الأمثل لحل المشكلات إذا طرأ على الحياة الزوجية ما يهددها، فإنّ الحل الذي يمكن تصوره في هذه الحالة إما وجوب التحفظ على الحياة الزوجية مهما بلغ الأمر ولو رجع إلى الفرقة إلى آخر عمر الزوجين كما يقول به بعض مذاهب النصارى. وهذا تعطيل لحقوق الأفراد وتحديد في حريتهما من دون مبرِّر وإبقاء للمشكلات من دون حلّ لها. مع أنّه يرجع إلى الفرقة العملية بينهما وهو من أعقد المشاكل وأصعبها.

وإما الرجوع إلى قطع العلاقة بين الزوجين بعد استنفاذ جميع الحلول الملائمة فتنتهي الحياة الزوجية بالطلاق والتفرقة بين الزوجين لئلا يقعا في الحرام وتخرج الحياة الزوجية عن الكمال المطلوب منها فتجلب الشقاء للزوجين والأولاد وهذا أمر لا يرتضيه أحد، فالطلاق هو آخر ما يتصوَّر في حلِّ المشكلات وإرجاع كلٍّ واحدٍ من الزوجين إلى حياته الخاصة.

ومن ذلك يعلم: أنّ الطلاق إنّما يصح إذا استجمع جميع الشروط المقررة في الشرع ومنها أن لا يكون اقتراحياً من قبل الزوج من دون أيِّ موجب مع كمال الملائمة بين الزوجين فإنّ صحة مثل هذا الطلاق موضع بحث لدى الفقهاء.

بحث عرفاني

تقدم بعض ما يرتبط بطلاق الزوج لزوجته وهو أمر مبغوض عند الخالق والمخلوق. وهناك طلاق آخر هو مجمع الكمالات الإنسانية وأهم طرق السَّير والسلوك إلى الله تعالى وتتجلّى أهميته في اجتماع التخلية عن الرذائل، والتحلية بالفضائل، والتجلية بصفات الباري عزّ وجل فيه، وهو طلاق الدنيا وما سوى الله جلّت عظمته وهو أيضاً مرتان ﴿**فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ وإنّ له درجات:

الأولى: ما إذا كانت الدنيا سبباً للانغمار في عالَم الغرور وحجاباً عن عالَم النور. فترتع النفس في الجهالات والظلمات فلا يفيدها منع مانع ولا ترتدع بأيِّ رادع. وطلاق مثل هذه الحالة واجب على كلِّ نفس تريد الاستكمال والترفع عن دار الوهم والخيال والارتقاء إلى عالَم الحقائق التي لم تزل ولا تزال.

الثانية: ما إذا أمسك نفسه عن الانغمار في عالَم الغرور طلباً للاستكمال، فتشرق على النفس من عالَم الأنوار فترفض الدنيا وما يبعدها عن ساحة قدسه تعالى، ولا ريب في حسن هذا الطلاق بالشرائط المقرَّرة في الشريعة المقدَّسة وبعد ذلك تصل النوبة إلى الإمساك بالمعروف فيعمل بما يرتضيه الرَّحمن ويرتقي بذلك إلى درجات الجنان.

الثالثة: وهي آخر المراتب وأعلاها وهي قطع العلاقة والإضافة القلبية مطلقاً عملاً بما يقال: «إنّ التوحيد إسقاط الإضافات» وهذا هو التسريح بالإحسان.

وطلاق الدنيا في أيِّ مرتبة حصل لا ينافي بقاء الدنيا تحت سلطته وإرادته كما في طلاق أولياء الله تعالى للدنيا فقد تمثلت الدنيا في صورة خارجية ـ وهي صورة أجمل النساء ـ لسيد الأنبياء في ليلة المعراج، وفي صورة بثينة التي كانت أجمل نساء عصرها لعليٍّ (عليه السلام) فقال لها: «غرِّي غيري لا حاجة لي فيك قد طلّقتك ثلاثاً لا رجعة فيها» فطلاق الدنيا بالشرائط المقرّرة في الشرع من أفضل الدّرجات وأعلى المقامات واجب عند المخلصين والصدِّيقين المتفانين في حبِّ الله تعالى.

وهو أول منزل من منازل السَّير إلى ربِّ العالمين، ومن جهة الاستقامة والبقاء عليه تجتمع فيه سائر المقامات من التخلية والتحلية والتجلية بل الفناء، والثبات عليه ثبات في الرحمة الواسعة التي لم تزل ولا تزال ويشتد مقام التوحيد فيعبد الله جلّت عظمته حبّاً له لا لشوق الوعد ولا خوف الوعيد.

سورة البقرة

الآيـــة ٢٣٠

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّىٰ تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٢٣٠)﴾.

الآية الشريفة في غاية إيجازها واشتمالها على أربعة عشر ضميراً هي في منتهى الفصاحة خالية عن التعقيد، فيها جملة من الكنايات مما زادت في بلاغتها. وهي تبيِّن حكماً آخر من أحكام الطّلاق وهو عدم حلِّية المطلّقة ثلاثاً على الزوج حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلَّقها بعد العقد والتزويج يجوز لهما أن يتراجعا بشرط اطمينانهما أن يقيما حدود الله تعالى. وهذا الحكم يعتبر تحديداً لعدد الطلقات الواقع من الزوج وردعاً له لئلا يقدم على تكرار الطلاق وإعادته.

التفسير

٢٣٠ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾.

المراد من الطلاق هو التطليقة الثالثة، ونفي الحلية عن نفس الزوجة لبيان أنّها لا تحلّ لا بالعقد ولا بالمراجعة فالحرمة متعلِّقة بهما معاً.

والمعنى: فإن طلق زوجته بعد مرّتين من الطلاق فلا تحلّ له بعد الطلاق الثالث مهما طال الزمن وتقادم العهد حتى تنكح زوجاً غيره.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾.

يستفاد من هذه الآية المباركة أنّ الحرمة في هذه المرأة غير دائمية أي: فلا تحلّ له حتى تنكح زوجاً آخر نكاحاً صحيحاً مشتملاً على العقد الصحيح والمباشرة ـ وقد كنّى سبحانه وتعالى عنهما بكناية لطيفة مؤدبة ـ فتكون زوجة له.

وتدل هذه الآية على أنّ النكاح لا بد أن يكون صحيحاً مصاحباً للمباشرة والغشيان لا مجرد العقد فقط، فيختص بخصوص العقد الدائم الصادر عن البالغ العاقل.

وقد استدل بعض المفسرين وجمع من فقهاء الجمهور بهذه الآية المباركة على أنّ النكاح الذي تحلّ به المطلّقة ثلاثاً لا بد أن يكون زواجاً

صحيحاً عن رغبة مقصودة لذاتها، فلو نوى بالتزويج التحليل أي: إحلال الزوجة للزوج الأول كان زواجه غير صحيح ولا تحلّ به المرأة إذا هو طلقها بل هو معصية لقول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «لعن الله المحلل والمحلل له».

ويمكن **المناقشة في ذلك**: بأنّ الآية المباركة لا تدل على ما ذكروه بل هي أجنبية عنه، والحديث ـ على فرض اعتباره ـ إرشاد إلى ترك ذلك منهما لا أن يكون النّهي عنه نهياً تحريمياً وعلى فرض كونه كذلك فإنّهم لا يقولون بأنّ النّهي في غير العبادات يوجب الفساد والنّكاح ليس بعبادة محضة، فلا فرق في النكاح بين أن يكون بنية التحليل إذا حصل قصد النكاح الدّائم الصحيح الجامع للشرائط. **نعم**، إذا لم يحصل قصد أصل النكاح الدائم يبطل من هذه الجهة.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾.

المراد بالتراجع: هو العقد وقد كنّى به عنه، وهو يختلف عن الرجوع الذي كان حقاً للزوج في التطليقتين الأولتين بأنّ التراجع إنّما يكون بين اثنين فلا بد من التوافق بينهما بخلاف الرجوع.

والمعنى: فإن طلّقها الزّوج الثاني طلاقاً صحيحاً يوجب انقطاع العصمة بينهما فلا جناح أن يتراجع الزّوجان إلى الحياة الزوجية بعقد شرعي ويستأنفا تلك الحياة الجديدة برغبة منهما مع حسن المعاشرة بينهما وإلغاء الحزازات السابقة، فالتراجع مشروط بذلك. ويلحق بطلاق الزّوج الثاني موته، لأنّه يوجب انقطاع العصمة بينهما كالطلاق.

قوله تعالى: ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾.

أي: أنّ التراجع بينهما والرجوع إلى الحياة الجديدة مشروط بما إذا ظنّ كلّ واحد من الزوجين أن يقوم بحقوق الآخر وهي حسن المعاشرة والإخلاص وسلامة النية ونحوها التي هي حدود الله تعالى التي كتبها في مثل هذه الحياة والا فالرجوع مرجوح وإن كان العقد صحيحاً إن وقع جامعاً للشرائط.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وضع الظاهر موضع المضمر لبيان أنّ الحدود في المقام غير الحدود السابقة.

وخص العالمين بالذّكر تشريفاً للعلم وتعظيماً لحدود الله تعالى، ولأنّ أهل العلم هم الذين يدركون مصالح تلك الحدود وآثارها وخصوصياتها وغيرهم عاجزون عن ذلك.

بحث دلالي

تكرر في هذه الآيات المباركة جملة ﴿حُدُودُ اللهِ﴾ وذلك لإزالة ما شاع في الجاهلية من أقسام التفرقة والطلاق وانحصارها في الإسلام بما قرّره الشارع بحدوده وقيوده والتجاوز عنها تجاوز عن حدود الله تعالى ولذا كرِّرت تلك الجملة للتأكيد كما كرِّر التوجه إلى القبلة في الآيات السابقة لأجل إزالة ما سبق وإثبات قبلة أخرى.

ويستفاد من قوله تعالى: ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ أنّه لا بد من رضاء الطرفين في الرجوع ولا يتحقق ذلك إلا بعقد جديد جامع للشرائط كما عرفت آنفاً بخلاف الرجوع في الطلاق الأول أو الثاني فقد عبَّر سبحانه وتعالى بالرد وقال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ وفي السنة المقدسة وكلمات الفقهاء عبَّر بالرجوع وهو عبارة أخرى عن الرد.

ثم إنّه ربما يستدل بقوله تعالى: ﴿حَتّىٰ تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ على صحة استقلالها في النكاح من دون مراجعة الوليّ لأنّه أضاف النكاح إلى نفسها فقط.

وهذا صحيح بالنسبة إلى البالغة الرشيدة الكاملة، وأما بالنسبة إلى غيرها فالدّليل لا يشملها، وإنّ التمسك بالآية المباركة فيها من التمسك بالدليل في الموضوع المشكوك وهو باطل عند الجميع وقد فصلنا البحث في الفقه ومن شاء فليراجع النكاح من المهذب.

بحث روائي

في **الكافي** عن أبي عبدالله (عليه السلام): «المرأة التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره؟ قال (عليه السلام): هي التي تطلق ثم تراجع ثم تطلق ثم تراجع ثم تطلق الثالثة فهي التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره ويذوق عسيلتها».

وفي **الكافي** أيضاً: «في الرجل يطلق امرأته الطلاق الذي لا تحل له حتّى تنكح زوجاً غيره ثم تتزوج رجلاً ولم يدخل بها قال (عليه السلام) «لا حتّى يذوق عسيلتها».

أقول: **العُسيلة** تصغير العَسلة: وهي القطعة من العسل شبه لذة الجماع بذوق العسل، وفي الحديث «إذا أراد الله بعبد خيراً عسَّله في الناس» أي طيّب ثناءَه فيهم.

واحتمل بعض اعتبار الإنزال فيه مضافاً إلى لذة الجماع لكنّه مردود بالأصل والإطلاق كما ذكرنا في كتاب الطلاق من (مهذب الأحكام).

وفي **الدر المنثور** عن البزار والطبراني والبيهقي «أنّ امرأة رفاعة أتت النبي (صلّى الله عليه وآله) وقالت: «كنت عند رفاعة فبتَّ طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلاّ مثل هدبة الثوب فتبسَّم النبيُ (صلّى الله عليه وآله) وقال لها: لعلّك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتّى تذوقي

عُسَيْلَته ويذوق عُسَيْلَتكِ».

أقول: إنّما صغره إشارة إلى القدر القليل أو المسمّى الذي يحصل به الحل.

في **الكافي** عن الصادق (عليه السلام): «أنّه سئل عن رجل طلّق امرأته طلاقاً لا تحلّ له حتّى تنكح زوجاً غيره وتزوجها رجل متعة أيحل له أن ينكحها؟ قال (عليه السلام): لا، حتّى يدخل في مثل ما خرجت منه».

أقول: الروايات في أن المتعة لا توجب التحليل كثيرة تعرضنا لبعضها في كتاب الطلاق من (مهذب الأحكام).

وفي **التهذيب** عن محمد بن مضارب قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الخِصِيّ يحلِّل؟ قال (عليه السلام): لا يحلِّل».

أقول: هذا في الخِصِيِّ الذي لا يقدر على الجماع كما هو الغالب وأما إذا قدر فتشمله العمومات والإطلاقات.

وفي **المجمع** عن أبي جعفر (عليه السلام): «بيّن سبحانه وتعالى حكم التطليقة الثالثة فقال تعالى: **﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾** يعني التطليقة الثالثة».

وفي تفسير **القمي** في قوله تعالى: **﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾** قال: «في الطلاق الأول والثاني».

أقول: لو فرض هذا من كلام المعصوم فلا بد فيه من التأويل أو الحمل والا فالإشكال فيه ظاهر.

سورة البقرة
الآيــة ٢٣١ - ٢٣٢

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٣١) وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢٣٢)﴾.

الآيات المباركة تبيِّن أحكاماً أخرى في الطلاق فذكر سبحانه وتعالى أنّه يجب معاملة النساء المطلّقات معاملة متعارفة وحسن المعاشرة معهنّ وأرشد الإنسان إلى أنّ مصلحته الايتمار بأوامر الله والانتهاء عن نواهيه والا كان ظالماً لنفسه. ونهاه عن الإضرار والاعتداء. وتوعَّد على من يتخذ آيات الله هُزُواً وأمره بالتقوى.

ثم نهى الأولياء وغيرهم عن منع المرأة المطلقة عدواناً وسخطاً أن تنكح زوجاً ثانياً بعد انتهاء العدة إن هي رغبت وتراضى الزوجان بالمعروف. وحذرهم عن مخالفة أحكامه وأرشدهم إلى أنَّهم لا يعلمون إلا أن يعلِّمهم الله تعالى.

التفسير

٢٣١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾.

المراد ببلوغ الأجل: الإشراف على تمامية العدّة، لأنّه لو كان المراد انقضاؤها وتمامها فلا موضوع للإمساك والتسريح حينئذ.

والبلوغ كما يستعمل في الغاية يستعمل أيضاً في الإشراف عليها والاقتراب منها.

والمعروف: من العرف وهو ما استحسنه العقل ولم يردع عنه الشرع فيشمل الفطريات والمحسنات العقلية وبناء العقلاء فإنّ جميعها حسن ومعروف وإن كان الفرق بينها بالاعتبار، والشرع حاكم ومسلّط عليها جميعاً فإنّه يتمّمها.

وقد اهتم الشارع بالمعروف والعرف كما يستفاد ذلك من مجموع هذه الآيات المباركة وغيرها. وقد أسس الفقهاء قاعدة «أنّ كلّ ما لم يرد من الشرع في موضوع من الموضوعات تحديد خاص يرجع إلى العرف في تعيينه» ومصاديق هذه القاعدة كثيرة على ما هي مفصّلة في الفقه.

والمعنى: وإذا طلّقتم النّساء وأشرفن على الوصول إلى آخر عدّتهنّ فإما

إمساك المرأة بالرجوع إليها أو تركهنّ على حالهنّ حتى تنقضي عدتهنّ كلّ ذلك بمعروف في معاملتها من النفقة والمهر من دون إضرار بهنّ في شيءٍ من ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا﴾.

تأكيد لما سبق، ونهي عن الرجوع بقصد الإضرار **أي**: ولا تراجعوهن تريدون بذلك إضرارهنّ وإيذائهنّ لتعتدوا عليهنّ بالاستيلاء على أموالهنّ وغيره كما كان يفعل في الجاهلية.

والضِّرار: مصدر إما نائب عن المفعول المطلق أي: لا تمسكوهنّ إمساكاً أو مفعول لأجله وهو الأصح.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾.

بيان لوجه حكمة النّهي **أي**: ومَن يمسك بقصد الإضرار فقد أوقع نفسه في الهلاك والتعب والغضب الإلهي بمعصية الله وخرج عن جادة الصواب وانحرف عن الفطرة الإنسانية، بل حرَّم على نفسه سعادة الحياة. والرجوع بالمعروف رجوع إلى تلك السعادة فإنّه وصل واجتماع بعد الفصل والانقطاع.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً﴾.

مادة (**الهزء**) تأتي بمعنى الخفة والاستخفاف والاستهزاء، وهي كثيرة الاستعمال في القرآن وغالبها من المخلوق بالنسبة إلى الله عزّ وجل وبالنسبة إلى أنبيائه ورسله قال تعالى: **﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾** [الحجر ـ ١١]، وقال تعالى: **﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾** [الزخرف ـ ٧]، وقال تعالى: **﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾** [الأنعام ـ ١٠]، وكذا بالنسبة إلى آيات الله تعالى وأحكامه المقدّسة قال تعالى: **﴿وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُواً﴾** [الكهف ـ ٥٦]، وقال جلّ شأنه في شأن أهل النار: **﴿ذٰلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللهِ هُزُواً وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لاَ يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلاَ هُمْ**

يُسْتَعْتَبُونَ﴾ [الجاثية ـ ٣٥]، وقال تعالى: **﴿لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً﴾** [المائدة ـ ٥٧]، وقد كرر ذلك في القرآن بأساليب مختلفة تسلية لأهل الحق وإرشاداً لهم بأن لا يتأثروا من استهزاء أهل الباطل، وهذا من شعب الصراع بين الحق والباطل الذي هو قديم جدّاً بل يستفاد من أدلة كثيرة أنّ الدنيا لا تقوم إلا بهذا الصراع، ولا يختص بالإنسان بل المضادة والمعاندة موجودة في جميع الموجودات بجواهرها وأعراضها لكنّها خفية لا يمكن دركها إلا لبعض النفوس المستعدة وقد كشف العلم الحديث عن بعض جوانبها في موارد مخصوصة.

وأما المجردات فلا يتحقق التضاد والصراع بينها لأنّه لا معنى للتجرد عن المادة إلا ذلك والا لزم الخلف.

والمعنى: لا تتهاونوا بحدود الله وأحكامه فتتركوا العمل بها فإنّ فيها صلاحكم ورشدكم، فالله تعالى لم يشرع حدوده وأحكامه ومعارفه إلا على مصالح عامة وحِكَم نوعية والأخذ بها يصلح النوع والاجتماع ويوصل الإنسان إلى الكمال المعدِّ له وتتم له سعادة الحياة، ويستقيم بها نظام الاجتماع والخليقة.

والاستهزاء بحدود الله تعالى وآياته يتحقق بعدم العمل بها أو التعدّي عليها أو الاقتصار على ظواهرها ونبذ غيرها، فإنّ جميع ذلك من مظاهر الاستهزاء والتهاون.

وفي الآية المباركة تهديد أكيد ووعيد شديد لمن يتعدّى حدود الله تعالى وفيها ردع عن العادات التي كانت متبعة عند نزول الآية الشريفة بشأن طلاق النساء والتزويج بهنّ.

ثم إنّ حذف الهمزة في كلمة **﴿هُزُواً﴾** أولى، لثقلها وقد ورد في الحديث عن الأئمة الهداة (عليهم السلام) «لولا أنزل جبرئيل القرآن بالهمزة ما همزنا أهل البيت» أي ما نطقنا أهل البيت بالهمزة وقد وضع الأدباء باباً مستقلاً لتخفيف الهمزة وجعلوا ذلك من المحسِّنات وهو حسن ما لم يكن دليل على الخلاف.

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾.

المراد بالنعمة: نعمة الرحمة والألفة والمودة التي بين الزوجين وما شرع بالنسبة إلى الحياة الزوجية، أو نعمة الدِّين، أو المعارف والأحكام، أو مطلق النعم الإلهية التكوينية والتشريعية التي أعدت في سبيل كمال الإنسان وسعادته.

وفي الآية الشريفة حث على العمل بالأحكام وتذكير لهم بالنعم التي لا بد لهم أن يؤدوا شكرها بالإيمان والعمل الصالح والايتمار بأوامره جلت عظمته والانتهاء عن نواهيه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾.

مادة (حكم) تأتي بمعنى الإتقان والمنع عن التعدِّي وهي ملازمة في الجملة للعقل النظري والعملي.

وقد اختلف العلماء في معناها:

فقيل: إنّها عبارة عن العلم بحقائق الموجودات بقدر الطاقة الإنسانية وهي بهذا المعنى ترادف الفلسفة.

وقيل: إنّها عبارة عن صيرورة الإنسان عالَماً عقلياً مضاهياً للعالَم العيني.

وقيل: إنّها الأسفار الأربعة النفسانية التي جعلها بعض الأكابر مفتتح كتابه القيم.

وقيل: إنّها العالَم الأكبر، كما نسب إلى عليٍّ (عليه السلام):

أتزعم أنّك جِرْم صغير ... وفيك انطوى العالَم الأكبر

إلى غير ذلك مما ورد في معناها، ويمكن إرجاع الجميع إلى معنى واحد.

ولكن المستفاد من الآيات الشريفة التي ذكر فيها هذا اللفظ أنّها معرفة

ظاهر الشريعة وباطنها والمعارف العالية من التوحيد والنبوة والأخلاق الفاضلة، ومعرفة المصالح والحِكَم المبتنى عليها دين الله عزّ وجل فإنّ بها تصفو النفوس وتصل إلى الكمال المطلوب وتتصف بالأخلاق الفاضلة.

وبعبارة أخرى: هي معرفة الصراط المستقيم من جهة التكوين والتشريع كما جعله الله تعالى والعمل بما عرف.

ولها أهمية عظمى في كمال النفس بل هي الكمال بعينها، وقد اعتنى بها عزّ وجل اعتناءً بليغاً في القرآن الكريم وجعلها من الخير الكثير فقال تعالى: **﴿وَمَنْ يُؤْتَى الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾** [البقرة ـ ٢٦٩]، وذكرها في مقابل الكتاب في جملة كثيرة من الآيات منها المقام ويأتي في الموضع المناسب شرحها شرحاً وافياً إن شاء الله تعالى.

ومادة (**وعظ**) من المواد الكثيرة الاستعمال في الكتاب الكريم والسنة المقدَّسة، ونسب إلى الخليل أنّه التذكير بالخير ونحوه مما يرق له القلب. والعظة والموعظة اسمان.

وعن آخر أنّه زجر مقترن بتخويف، وتستعمل بالنسبة إلى الله تعالى والأنبياء وغيرهم وفي الدعاء: «اللهم إنِّي أعوذ بك أن تجعلني عظة لغيري» أي موعظة لغيري بأن يتعظ بي.

والمعنى: اذكروا نِعَم الله عليكم وما أنزل من الأحكام وحدودها الظاهرية والباطنية والمعارف الحقة التي لم ينزلها إلا للصلاح والسعادة وبيّنها بلسان الوعظ والإرشاد بما هو خير لكم فلا تتوانوا في العمل بها ولا تعرضوا عنها، فإنّ الإعراض عنها إعراض عن الكمال الذي أعدَّه الله لكم والسعادة التي أرادها منكم.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ﴾.

في شرعه بامتثال أوامره والانتهاء عن نواهيه لا سيما تلك الأحكام التي شرعها في النساء وما يوجب التآلف والسكون بين الزوجين وما بينه في أمر الطلاق.

قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

بيان لعلة الحكم السابق **أي**: وليكن عملكم وتقواكم عن توجه بأنّ الله عليم بكلِّ شيءٍ لا تخفى عليه أعمالكم ويجازيكم على ذلك فإنّ من عَلِمَ بأنّ الله كذلك وجب عليه بحكم العقل أن يتقيه ويعمل بما أنزله، فيوافق بين ظاهره وباطنه ولا يخالف بينهما.

وهذه الآية الشريفة من الآيات التي تدل على لزوم مراقبة الله تعالى في العمل وحسن النية والإخلاص له، وتطابق الظاهر مع الباطن.

وهذه الآية تفيد معنىً زائداً على نفس العلم وهو أنّه تعالى حاضر مراقب وكذا جميع الآيات المباركة التي وقعت هذه الجملة فيها بعد الأمر بالتقوى، مع أنّ الرقيب من أسمائه الحسنى وهو يرجع إلى ما هو عين الذات لأنّه من شؤون علمه عزّ وجل بل لنا أن نقول إنّ مبدأ الخلق ومبدأ التشريع الذي هو المحاسب والمجازي لا بد أن يكون رقيباً بكلِّ معنى الكلمة بعد فرض حضوره لدى الأشياء وحضورها عنده تعالى والا لزم الخلف وهو باطل.

فالأسماء الحسنى المتفرعة عن علمه الأتمّ الأكمل واللازمة للذات باللزوم العقلي كثيرة تجمعها لفظ «الله» الذي هو اسم للذات الجامع لجميع الكمالات الواقعية والإدراكية المنفي عنه جميع النقائص الواقعية والإدراكية.

فتكون جميع الأسماء المباركة منطوية في هذا اللفظ الجليل المبارك انطواء الفرد في الكلِّ. فالوحدة حاصلة في هذا المقام وفي الواقع بالعين والحقيقة ولا أقول بوحدة الصنف والنوع، ولا بوحدة الشعاع والشمس، ولا بوحدة القطرة والبحر، لجلالة ذلك المقام الأقدس عن كلِّ ذلك. وإن كان التشبيه يقرب من جهة ويبعد من جهات بل الوحدة الحقة الحقيقية التي هي إسقاط جميع الإضافات وانقهارها في القهارية المطلقة التي لا حد لها من كل جهة، ويشير إلى ذلك ما نسب إلى عليِّ بن الحسين (عليهما السلام) في دعائه: «إلٰهي كيف تخفىٰ وأنت الظاهر أم كيف تغيب وأنت الرقيب الحاضر» وسيأتي شرح ذلك في المستقبل إن شاء الله تعالى.

٢٣٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

مادة (**عضل**) تأتي بمعنى الشدة والضيق والحبس والمنع، فهي بمنزلة الجنس لهذه الأنواع وتستعمل في الجميع، فتكون من متحد المعنى لوجود الجنس القريب بين جميع الأنواع ولا يعتبر في الجامع القريب أن يكون معلوماً من جميع الجهات بل يكفي صحة الانطباق على الأنواع المستعمل فيها اللفظ عرفاً، وربما يكون هذا سبباً في تعدد الموضوع له في جملة كثيرة مما حكم أهل اللغة بالتعدد فيها.

وكيف كان، فإنّ هذه المادة لم تستعمل في القرآن الكريم إلا في موردين كلاهما بالنسبة إلى النساء أحدهما المقام. والثاني قوله تعالى: **﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾** [النساء ـ ١٤]، والمعروف كما تقدم هو ما تعارف بين الناس ولم ينه عنه الشرع، وهو مما يختلف باختلاف الأعصار والأمصار والعادات.

والمراد بالبلوغ: الانتهاء من العدة والخروج منها، فإنّها ما دامت في العدة لم يكن لأحد عليها ولاية وسلطة إلا لبعولتهنّ فإنّهم أحق بردهنّ.

والخطاب عام لكلٍّ من كان له علقة بزواج المرأة ويرجع فيه إليه سواء كان وليّاً شرعيّاً أم غيره فيشمل كلَّ عاضل.

كما أنّ المراد من أزواجهنّ مطلق الأزواج الأعم من الزوج الأول قبل الطلاق وغيره باعتبار أنّ في المستقبل يكون زوجاً إذا تحقق التراضي بين الزوجين بالمعروف.

ويمكن تعميم **المعروف** بما هو المتعارف شرعاً، فيشمل جميع الشرائط الشرعية بالدلالة المطابقيّة.

والآية تدل على نهي من بيده أمر الزوجة ويرجع في الزواج بها إليه عن منع المرأة من الزواج بأيِّ رجل شاءت عدواناً وعناداً.

كما أنّها تردع عن عادة سيئة كانت في الجاهلية حيث يتحكم الرجال في تزويج النساء بمحض إرادتهم فقط وربما يمنعن من التزويج بعد الطلاق لجاجاً وعناداً وقد نهى سبحانه وتعالى عن هذه العادة.

قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كٰانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾.

إلتفات من خطاب الجمع إلى خطاب المفرد لأنّ الخطاب المشتمل على الأحكام موجه إلى الجميع ثم وجّه الخطاب إلى شخص الرسول (صلّى الله عليه وآله) لأنّه واسطة الفيض والمخاطب من غير واسطة ولكن غيره مخاطب بواسطته.

والمعنى: ذلك الذي تقدم من الأحكام والمواعظ يوعظ بها من كان مؤمناً بالله واليوم الآخر فإنّهم يتقبلون تلك الأحكام ويعملون بها طاعة لله تعالى ورجاءً لمثوبته، وهم الذين تنفعهم المواعظ ويقفون عند حدود الله ولا يتجاوزونها.

والتقييد بالإيمان بالله واليوم الآخر لأجل أنّهما يدعوان إلى نبذ كل اختلاف وافتراق فإنّ دين الله هو دين التوحيد، وتشريف للمؤمنين وقد مرّ في قوله تعالى: **﴿وَلٰا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحٰامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾** [البقرة ـ ٢٢٨]، ما يتعلق بالمقام فإنّ الموردين واحد.

قوله تعالى: ﴿ذٰلِكُمْ أَزْكىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾.

التفات من خطاب المفرد إلى خطاب الجمع لبيان كثرة الاهتمام بالمراد وتصريحاً بالتعميم وإعلاماً بالفضل العظيم.

وأصل الزكاة النمو الحاصل عن بركة الله تعالى وهذا اللفظ أعم من التنمية المعنوية والجسمانية لأنّ العمل بالأحكام الإلهيّة كما ينمّي المعنويات كذلك يفعل بالجسمانيات.

والمشار إليه باسم الإشارة: الحكم السابق وهو النّهي عن العضل. **أي**: أنّ هذا الحكم كغيره من أحكام الله تعالى يوجب نمو الكمالات الإنسانية

والعمل بها يوصل العبد إلى الكمال المطلق ويفاض عليه من المولى ما لا يمكن دركه بالحواس الظاهرة. وأنّها أطهر لنفوس المؤمنين من الرذائل وتحليتها بالفضائل والكمالات. ففي المقام إنّ الحكم السابق والارتداع عن منع الزوجة من نكاح الزوج إرجاع إلى الوصل بعد الفصل ويزيد كمالات النفس وتتربّى على الملكات الفاضلة كالحياء والعفة وتتحفظ عن الوقوع في الحرام.

فالآية المباركة تبيِّن بعض الحِكَم والمصالح في هذه الأحكام، وهي ترشد الإنسان إلى أنّ المهمّ هو طهارة النّفس والعمل بالأحكام الشرعية من طرق تحصيلها، وقد اهتم الإسلام بتطهير الروح والنفس.

والمستفاد من مجموع الآيات الشريفة: أنّه الغاية المتوخاة من تشريع الأحكام الإلهٰية.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

أي: أنّكم لا تعلمون الأحكام ومصالحها وحِكَمَها إلا ما يعلِّمكم الله تعالى، وهذه قضية عقلية أثبتها محققوا الفلاسفة قديماً وحديثاً من أنّ العلم بالحقائق المستورة عن الحواس الظاهرية لا يحصل إلا لمن كان منزّهاً عن المادة والماديات، والله تبارك وتعالى فوق ما نتعقله من التنزه عنها، فيكون علمه بالحقائق تاماً ولا بد أن يكون كذلك لأنّ علمه عين ذاته وذاته لا تدرك فعلمه أيضاً كذلك.

وأما عدم علم من سواه بشيءٍ الا ما يعلِّمه الله بواسطة أنبيائه فلفرض تعلق النفس بالمادة وهو مانع عن العلم بالحقائق وبقدر تجرد النفس عنها تنكشف لها الحقائق قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة ـ ٢٨٢]، فما هو الدائر بين الناس لا يكون إلا من كشف الظواهر بالظواهر كما هو معلوم.

بحث دلالي

تدل الآيات الشريفة على أمور:

الأول: يستفاد من تكرار المعروف في هذه الآيات وغيرها اعتبار العرف وحجيته عند الشارع إلا إذا ورد الرّدع عنه في مورد مخصوص، وقد ذكرنا أنّه يرجع إلى حكم العقل بحسن شيءٍ أو قبحه، فيشمل بناء العقلاء أيضاً بل يظهر منها أنّ الأحكام الشرعية مبتنية على العرفيات ما لم يحدها الشارع بحد معيَّن.

الثاني: أنّ إرجاع أولياء الامور في النكاح والطلاق إلى المعروف فيه كمال العناية بمراعاة ما تعارف عليه أهل كلٍّ واحد من الزوجين وإرشاد إلى حسن الاجتماع والتآلف، فإنّ النكاح والطلاق من الامور الاجتماعية فلا بد أن يرجع فيما يرتبط بهما إلى الاجتماع والعرف فلا يستبد أحدهما بأمر ينكره العرف والاجتماع.

الثالث: يدل قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا**﴾ أنّ من أضرَّ بالغير يستلزم رجوع الضّرر عليه فيكون هو المتضرِّر الوحيد بقرينة كلمة ﴿**ضِرَاراً**﴾ ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ**﴾.

الرابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ**﴾ أنّ

الإعراض عما أنزله الله تعالى وعدم الايتمار بأوامره والانتهاء عن نواهيه يكون ظلماً على نفس المكلَّف حيث حملها على الإنحراف عن السعادة والصراط المستقيم وما أعده الله تعالى له من الكمال فهو بين اثنين القلق والاضطراب والذل في الدنيا، والتعرّض لسخط الله تعالى في العقبىٰ، فلا تختص هذه الحكمة بالمقام بل تشمل جميع التكاليف الشرعية ومثل ذلك كثير في القرآن الكريم.

الخامس: يدل قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُواً**﴾ على وجوب احترام حدود الله تعالى وأحكامه. وحرمة التهاون بها والتواني في العمل بها والإيراد عليها لأنّه يُعدّ استهزاءً بأحكامه المقدّسة التي شرعها لمصالح العباد.

السادس: يدل قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ**﴾ أنّ ذكر النِّعَم التي أنعمها الله تعالى على الإنسان يوجب معرفة المنعم والإقبال عليه والمعرفة تحدث الموعظة والعبرة وهما تبعثان على الطاعة والامتثال، فإنّ المراد من الذكر هو اكتساب ما يرتضيه الله تعالى والاجتناب عما يسخطه بالجوارح والأركان والقلب واللسان حتى تثبت بذلك صفة نفسانية راسخة باعثة على انبعاث جميع قوى الإنسان عن هذا العزم الحسن والنية الصادقة وهي موجبة لكمال النفس، ومن عجيب أمرها أنّ معلول النفس يؤثر في العلّة وذاتياتها، ففي الذكر يتجلّى السَّفَر من الحق إلى الحق وله درجات وحظوظ معنوية وفيه متاعب ومشاكل كما هو الشأن في كلّ أمر مهم.

السابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا اللهَ**﴾ كمال العناية **بالتقوى** فإنّه بعد ذكر كلّ ما تقدّم من التذكير والتوعيد والتهديد يكون الأمر بها زيادة في الاهتمام والاعتناء، فكأنّ جميع ما ذكر كان توطئة لها.

وهذا هو دأب القرآن في جميع آيات الأحكام ولم يهتم بشيءٍ من الفضائل كاهتمامه بالتّقوى، لأنَّ تقوى الله تعالى أصل الإنسانية الكاملة والسعادة الأبدية وبها يتم نظام الدنيا والآخرة فهي أصل الأصول ومحور الأخلاق الفاضلة، وقد تقدم في البحوث السابقة نظرية الإسلام في الوسط

الاخلاقي، وذكرنا أنّها تعتبر التقوى هي الوسط في جميع الفضائل وهي المدينة الفاضلة التي وعد بها الأنبياء والمرسلون.

والتقوى: عبارة عن جعل النفس في وقاية مما يخاف ويحذر، فيتحد الفاعل والقابل ذاتاً ويختلفان اعتباراً. ولها درجات لا تتناهى وفي بعض الدّرجات يصل العبد إلى مرتبة تجلّي الحق تعالى في مشاعر العبد وقواه وذلك التجلّي يبقى ويدوم ولا يفنى وإن تبدلت العوالِم وتغيرت.

أأمْنَعُ عن ذاك الحمى وهو موطني؟! أأبْعَدُ عن جيرانه وهُمُ إلفي؟!

وسيأتي في الموضع المناسب من الآيات المباركة بقية الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

الثامن: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ بعد تشريع الأحكام وبيان الحدود الإلهية الاهتمام بالباطن وحسن النية والاعتناء بتوافق الظاهر مع الباطن فإنّ حسن الظاهر إن لم يكن من حسن الباطن لا اعتبار به بل هو نفاق مذموم واجتراء على الله تعالى وهدم للباطن، والأحكام الإلهية والمعارف الربوبية إنّما نزلت لتكميل النفوس وتحسينها فإنّ الآية الشريفة ترشد إلى مراقبة النفس.

التاسع: ربما يقال إنّ قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ**﴾ يدل على عدم صحة العقد إلا بإجازة الوليّ.

ولكنّه مردود فإنّ الخطاب لم يكن مختصّاً بالأولياء فقط والنّهي إرشادي إلى ما يترتب من المصالح والمنافع فالآية أجنبية عمّا ذكروه بل إنّها ترشد إلى قاعدة السلطنة فقد أثبتت الولاية للمرأة في تزويج نفسها إذا تراضيا بالمعروف ونهي من له علقة بها أن يعضلها عن ذلك.

العاشر: يدل قوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ**﴾ على بعض مصالح تشريع الأحكام الإلهية فإنّها شرّعت لتطهير النفوس عن رذائل الأخلاق وتنمية الملكات الفاضلة.

الحادي عشر: يستفاد من هذه الآيات وما في سياقها علم النفس

بالحقائق كما هي عليها في الواقع. وقد ذكر أكابر الفلاسفة أنّه من ثمرات تجرد النفس، ولكن ذكرنا أنّ ذلك لا كليّة فيه، وتقدم أنّ العلم بحقائق الموجودات مطلقاً من الغيب الذي يختص به جلّ جلاله أو من يفاض عليه من عنده عزّ وجل بل إنّ إفاضة جميع العلوم لا بد أن تنتهي إليه، فيصح نفي العلم عن غيره عزّ وجل بقول مطلق ويأتي في الموضع المناسب تفصيل الكلام فيه.

الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ مشتمل على الحكم وعلته **والأول** عبارة عن الأمر بالتقوى التي هي إتيان الواجبات وترك المحرّمات.

والثاني: هو أنّ الحاكم بذلك عالِم بكلِّ شيءٍ من الجزئيات والكليات ويجازي على ذلك، ومن كان هكذا وجب بحكم العقل أن يُتّقىٰ، فتقوى الله واجبة إما لذلك، أو لأنّ دفع الضرر الأخروي واجب عقلاً.

ومن هذه الآية الشريفة بقرينة غيرها من الآيات نستفيد قاعدة جليلة وهي: أنّ كلَّ ما يصدر من الذات المقدسة التي لا تناهي في أيِّ جهة من جهاتها بالنسبة إلى جميع مخلوقاته فضلاً عن أجلّها لا يكون إلا عن علم وحكمة وخبرة ولطف ورحمة وبصيرة، وإحاطة بالجزئيات حدوثها وبقائها وفنائها وما تصير إليه بعد الفناء وصورها وتبدلها، وأطوار الوجود وتغييراتها - فهو تعالى عليم حكيم خبير بصير لطيف رقيب يعلم جميع الموجودات من ذرة التراب إلى أشرف فرد من ذوي العقول والألباب علماً إحاطياً، قال تعالى: ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ [الملك - ١٤]، وعلمه بما سواه لا يقبل التغيير والتبديل لأنّه عين الذات وهو غير متناه أيضاً فهو قبل الجعل ومع الجعل وبعده ومع التغيير والتبديل وما يصير إليه كلّ ذلك في عرض واحد بالنسبة إلى علمه الفعلي والسبق واللحوق والتقدم والتأخر إنّما هو في المعلوم بالعرض في سلسلة الزمان لا في العلم ولا في المعلوم بالذات. ولا تتصوّر الكلية والجزئية في هذا النحو من العلم المختص به جلّت عظمته وإنّ إطلاقهما عليه باعتبار المعلوم بالعرض لا في مرتبة ذات العلم ولا المعلوم

بالذات بالنسبة إليه عزّ وجلّ. وستأتي تتمة الكلام في علمه عزّ وجلّ إن شاء الله تعالى، وإن كان مثل هذا البحث عميقاً جداً.

مـا زلت أنـزل من صفـاتـك منـزلاً تـتـحـيَّـر الألـبـاب عـنـد نـزولـه
فتصيـر صرعى عنـد قـرب حلولـه فـبـأيِّ وجـه حـام حـول نـزولـه

بحث روائي

في تفسير **العياشي** عن أبي عبدالله (عليه السلام) في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾ قال: الرجل يطلّق حتى إذا كاد أن يخلو أجلها راجعها، ثم طلّقها ثم راجعها يفعل ذلك ثلاث مرات فنهى الله عنه».

وفي تفسير **القمي** في قوله تعالى: ﴿لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾ قال (عليه السلام): «إذا طلّقها لم يجز له أن يرجعها إن لم يردها».

أقول: يدل على أنّ المراجعة لا أثر لها ما لم تكن عن إرادة جدية.

وفي **الفقيه** عن الحسن بن زياد عن أبي عبدالله (عليه السلام): «لا ينبغي للرجل أن يطلّق امرأته ثم يراجعها وليس له فيها حاجة ثم يطلّقها، فهذا الضِّرار الذي نهى الله عنه إلا أن يطلّق ثم يراجع وهو ينوي الإمساك».

أقول: هذا معنى الضِّرار بأن يراجع تلاعباً بها من دون إرادة جدية للمراجعة كما مر.

وفي تفسير **العياشي** عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «من قرأ القرآن من هذه الأمة ثم دخل النار فهو ممن كان يتخذ آيات الله هُزُواً».

أقول: تدل الرواية الشريفة على أنّ قراءة القرآن من دون العمل استهزاء واستخفاف بالقرآن وفي سياقها روايات كثيرة أخرى منها قول نبينا الأعظم (صلّى

الله عليه وآله): «ربَّ تال القرآن والقرآن يلعنه».

وفي أسباب النزول للواحدي في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾: «نزلت في معقل بن يسار قال: كنت زوجت أختاً لي من رجل فطلّقها حتّى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له: زوجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلّقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود إليها أبداً قال: وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فأنزل الله عزّ وجل هذه الآية فقلت الآن أفعل يا رسول الله فزوجتها إياه».

أقول: قريب من ذلك في البخاري والسنن الكبرى للبيهقي.

وفي **الدر المنثور** وأسباب النزول عن السدي قال: «نزلت في جابر بن عبدالله الأنصاري كانت له بنت عم فطلّقها زوجها تطليقة فانقضت عدتها ثم رجع يريد رجعتها فأبى جابر وقال: طلّقت ابنة عمنا ثم تريد أن تنكحها [الثانية]؟! وكانت المرأة تريد زوجها فقد رضيت به فنزلت الآية».

أقول: لا بأس بتعدد منشإ النزول، وإنّ الآية الشريفة في مقام بيان الكبرى الكلية ـ تعدد منشأ نزولها أو لا ـ وهذه الروايات لا تدل على ثبوت الولاية لمن ذكر فيها بوجه وذكرنا في تفسير الآية أنّها أجنبية عن الولاية المدّعاة في المقام وإنّما تدل على الترغيب إلى الايتلاف بينهما بأي وجه أمكن شرعاً.

سورة البقرة
الآيـة ٢٣٣

﴿وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَها لا تُضارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٣)﴾.

الآية الشريفة تقرر أمراً من الأمور التكوينية الاجتماعية باسلوب بليغ مشعر بالعطف والحنان والألفة، وهو تنشئة الأولاد بالرضاع والحضانة والتربية، فأمر تعالى الوالدين بالقيام بشؤون الأولاد والعناية بهم، كما أمر الوالدات بارضاعهم مع التراضي والتوافق بينهما كل ذلك مع لحاظ المعاشرة بالمعروف التي أمرنا بها في الآيات السابقة فإنّ هذه الحياة متقومة بهما فلا بد من التعاون بينهما لانقاذها من المشكلات والصعاب وجلب السعادة لهما وصلاح الأولاد الناشئين في حضانتهما.

ثم أمر بالتقوى لأنّها الغاية من كل تكليف وارشاد ولا تحصل الا بمراقبة النفس وما ورد في هذه الآية الشريفة يعترف به العقل السليم والطبع المستقيم الذي نزل به الوحي المبين على قلب سيد المرسلين.

التفسير

٢٣٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾.

مادة (رضع) تأتي بمعنى شرب اللّبن من الثّدي. والرضاع من صفات الانثى كالحائض، والحامل، فإذا أريد الصفة يقال مرضع وإذا أريد الفعل يقال مرضعة قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمّا أَرْضَعَتْ﴾ [الحج ـ ٢]، وقال تعالى: ﴿وَحَرَّمْنا عَلَيْهِ الْمَراضِعَ﴾ [القصص ـ ١٢].

ومادة (حول) تأتي بمعنى التغير والتبدل والانفصال، وبهذا الاعتبار يقال: حال فلان بيني وبينك. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال ـ ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ما يَشْتَهُونَ﴾ [سبأ ـ ٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَحالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ [هود ـ ٤٣].

والتغير والتبدل إما بالذات، أو بالصفات، أو بالإضافات، ويمكن أن يجتمع في الزمان جميع ذلك، لأنّه متغيِّر بالذات، وكذا بالصفات والإضافات.

والمراد بالحولين الكاملين: أربعة وعشرون شهراً، فلا يكفي الحول وبعض الحول لما ورد في الآية المباركة من التحديد والتوصيف.

والآية إخبار عن سنّة من سنن الطبيعة الجارية في النظام الأحسن حفظاً للنوع، لأنّ شفقة الأم على الولد واهتمامها بحفظه من حين الولادة إلى أن

يستقل الولد، وعطفها عليه بحيث لا تدخر عنه شيئاً، وتبذل النفس والنفيس له وتقاسي في سبيله، فقرّر سبحانه وتعالى هذا القانون الطبيعي التكويني في التشريع السَّماوي.

ويستفاد من هذا الخطاب الحنان والرأفة وكمال العناية بتربية الأولاد فقدم تعالى الوالدات، لكثرة علاقتهنّ وعنايتهنّ بالأولاد.

وذكر سبحانه وتعالى الولد حتّى يشمل الذكر والانثى من دون فرق بينهم خلاف ما كان شايعاً في عصر نزول الآية الشريفة ثم جعل الوالدة في كفالة الوالد.

ويختص الحكم في الآية المباركة بالوالد والوالدة والولد وإنّما عدل سبحانه عن الأمهات إلى الوالدات، لأنّ الأخيرة تشعر بالعناية الشديدة وتشتمل على الحكمة أيضاً فإنّ الولد يولد من الوالدة ويكون بمنزلة الثمرة لها.

قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾.

يستفاد منه أنّ التحديد المذكور غالبي فإن اقتضت المصلحة عدم البلوغ إلى آخر المدة كان لهما ذلك، فإنّ الأمر موكول إلى الوالدين بلا فرق في ذلك بين الوالدة المطلَّقة وغير المطلَّقة، ولكن يستفاد من الآية المباركة أنّ الرضاعة من حق الوالدة، ولا يمكن أن يستبد الوالد بالأمر من دون موافقتها، ويدل عليه ذيل الآية الشريفة.

وإنّما عدل سبحانه وتعالى من خطاب الإناث إلى خطاب الذكور لأجل أنّ الحضانة والرضاعة لا تتمان إلا بموافقة الوالد وتقريره، لأنّه الركن الأساسي في المجتمع الزوجي.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

أي: كلاهما مسؤولان تجاه هذا الرضيع، وإنّما عدل سبحانه من الوالد إلى المولود له لاشتمال الأخير على الحكمة أيضاً، فإنّ الولد ملحق بالوالد وبعض منه، فعليه كفالته والقيام بمصالحه ومنها النفقة على الوالدة وكسوتهنّ

لقيامهنّ بحفظ الولد ورعايته وقد تحملن مشقة الحمل والرضاع فلا بد من رعايتهنّ والإنفاق عليهنّ وكسوتهنّ بحسب المعروف واللائق بحال الوالدين، والمتعارف يختلف باختلاف الأعصار والأمصار والغنى والفقر والعادة.

وهذه الآية شارحة لقوله تعالى: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ وإنّما الفرق بينهما بالإجمال والتفصيل.

قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

تأكيد لما سبق من الأحكام أي: لا تكلَّف نفس إلا ما تتسع قدرتها وتقدر على تحمله، وقد شرح سبحانه ذلك في آية أخرى، قال تعالى: ﴿**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً**﴾ [الطلاق ـ ٧]، وهذا التعليل عام يشمل جميع التكاليف الإلهية قال تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ [البقرة ـ ١٨٥]، فالتكاليف الإلهيّة بأقسامها إنّما تتنجز في حدود طاقة الإنسان ولا تتجاوزها، وفي سياق ذلك جملة من الآيات المباركة والأخبار المتواترة فعن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) في كلمته المباركة: «بعثت بالشريعة السهلة السمحاء».

قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾.

تفريع على الحكم السابق. والضرر مقابل النفع، والمضارة الضِّرار من الجانبين. والكلمة مجزومة بـ لا، الناهية، وحركت آخر الكلمة بالفتحة لمشاكلتها للحرف الذي قبلها وذلك لرفع التقاء الساكنين.

وقرىء بالرفع ولا يوجب ذلك اختلافاً في المعنى، وهو النّهي الإلزامي.

والمعنى: إنّه يحرم إضرار كلّ واحد من الزوجين الآخر في ولده فلا يستغل الوالد عواطف الأم وحنانها على ولدها الرضيع بإضرارها في منعها عن إرضاع الولد مع قدرتها ومكنتها أو حرمانها من الحضانة أو رؤيته، أو التضييق عليها برضاعه بلا مقابل أو الامتناع عن إعطائها الولد وسائر أنحاء المضارة. كما

لا تستغل هي عطف الوالد بإضراره في منعه عن الاستمتاع بها أو طلب النفقة منه فوق وسعه أو تمنع الوالد من المعاشرة مع ولده ونحو ذلك، ومع الاختلاف لا بد من التراضي والرجوع إلى العشرة بالمعروف.

وإنّما وضع سبحانه الظاهر موضع الضمير فقال تعالى: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ لبيان أنّ الولد لهما ومتكوّن منهما معاً فلا بد من مراعاة الجانبين له فإنّه كما يحتاج إلى الرضاع والحضانة يحتاج إلى التربية والرعاية من الوالد والإنفاق عليه وهذا أمر تكويني قرّر في ظاهر الشرع أيضاً.

أو لأجل بيان أنّ الولادة تضاف إلى الجانبين فيقال ولد الأب وولد الأم فهما في النسبة سواء، فلا بد من ملاحظة كلٍّ منهما الولد والاهتمام به.

قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ﴾.

المراد بالوارث: ورثة كلٍّ واحد من الأب والأم لو مات أحدهما تنتقل المسؤولية والتكفل إلى وارثه فلا يضار الوارث الطرف الآخر، فإذا ماتت الأم لا يضار وارث الأم الوالد بسبب الولد ولو مات الوالد فوارثه هو المكلّف في البذل على الأم بالمعروف والحسنى حتى لا يضيع شأن الطفل وتنهار مصلحته، ففي الجميع لا بد من الإصلاح والمعاشرة بالمعروف، فإنّ فيه النجاة والفلاح، وقد وردت روايات عن الأئمة الهداة (عليهم السلام) تدل على ما ذكرنا. وقيل في تفسير الآية الشريفة وجوه أخرى مذكورة في كتب الفقه.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾.

الفصال: هنا: بمعنى فصل الصّبيّ عن الرضاع أي الفطام، والفطيم أي المفطوم يقع على الذكر والانثى فلهذا لم تلحقه الهاء.

والتشاور: استخراج الرأي بمراجعة البعض مع البعض ومنه المشورة والشورى ومثله المفاوضة في الكلام لظهور الحق، وقد حبذ الإسلام التشاور

والاجتماع على المشورة، ويأتي في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران ـ ١٥٩]، ما يتعلّق بالمشورة.

والمعنى: إذا أراد الوالد والمرضعة أو الوارث والوالدة أن يفطما الرضيع عن الرضاع قبل استيفاء الحولين عن مراضاة بينهما وتشاور في مصلحة الرضيع الموكول إليهما رعايته وعدم الإضرار به فلا بأس في ذلك لأنّ الحقّ لا يعدوهما وإنّ الحد المذكور للرضاع ليس من الواجبات التي لا تقبلّ التغيير والتبديل.

والتحديد إنّما كان لمصلحة الولد فإذا كانت تقتضي الفطام قبل ذلك أو كانت المصلحة تقتضي أن يكون الفصل والفطام بعد الحولين فلا بأس بذلك إذا تراضيا عليه وكان صلاح الطفل في ذلك.

وإنّما قيّد سبحانه الحكم بالتشاور بعد التراضي لبيان أنّه لا بد من مراعاة صلاح الولد الواجب عليهما حمايته ورعايته لا مجرَّد تراضيهما مراعاة لرغبتهما وأهوائهما، ويستفاد منه الترغيب إلى المشورة أيضاً في الأمور ونبذ الاستبداد فيها.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

تفريع على الحكم السابق من أنّ الحق لهما فإذا أراد الوالد أن يسترضع لولده من ترضعه فلا بأس به إذا سلَّم لها الأجرة تسليماً بالمعروف بحيث لا تكون الإجارة مزاحمة لحق الوالدة، ولا أن تكون الأجرة مجحفة، وبها يكون الضمان لتربية الطفل ورعايته أشد إن كان إرضاع غير الأم في مصلحة الولد أو غير ذلك مما يجب أن يكون معروفاً غير مزاحم لحق أحد من الأطراف.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

أمر بالتقوى بعد تشريع تلك الأحكام وربط العمل بها بالتقوى لبيان أنّ المهم هو الإخلاص في النية وتوافق الظاهر مع الباطن لأنّه العالم بما تعملون، وقد تقدم تفسير ذلك.

والبصير من الأسماء الحسنى ويرجع إلى علمه أي لا يخفى عليه المبصرات، ويستفاد منه الحضور العلمي في الجزئيات فضلاً عن الكليات.

وقد ذكرنا أيضاً أنّ جملة﴿**وَاعْلَمُوا**﴾أدعى للعمل لأنّه حينئذ يشتد قبح التقصير مع العلم، وسيأتي في البحث الدلالي ما يرتبط بتكرار هذا التعبير في الآية المباركة المتقدمة مع الاختلاف في الصفة.

بحث دلالي

يستفاد من الآية الشريفة **أمور**:

الأول: أنّ قوله تعالى: ﴿وَالْوٰالِدٰاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاٰدَهُنَّ﴾ يرشد ـ كما ذكرنا ـ إلى أمر طبيعي، وهو رضاع الأم ولدها نظراً إلى شفقة الأم ولطفها وحنانها، واحتياج الطفل إلى عناية تامة قد لا تتوفر في غير الأم، وأما الوجوب فلا يمكن استفادته من الجملة الخبرية فإنّها إنّما تدل على الوجوب إذا كانت في مقام الإنشاء ولم تكن قرينة على الخلاف، وهي موجودة في المقام، كما عرفت.

الثاني: أنّ الآية الشريفة ترشد إلى أهمية لبن الأم وأولويته بالنسبة إلى غيره وترغّب الأم في إرضاع ولدها لما فيه من الأثر الكبير في جسم الطفل وأخلاقه وصحته ونشأته بل وجميع صفاته النفسية والعقلية وأثبتت التجارب العصرية والعلوم الصحية والنفسية أنّ رضاع الام في فترة الحولين ضروري لنمو الطفل نموّاً سليماً، ولا يقوم مقامه غيره فهو الغذاء الذي لا يقابله غيره له، وهذه قرينة أخرى على عدم دلالة الجملة على الوجوب، فيجوز لغير الأم إرضاع الولد إن كان في إرضاع الأم موانع خُلُقية أو خلقية أو لجهات أخرى.

الثالث: يدل قوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كٰامِلَيْنِ﴾ على أنّ المعتبر هو أربعة وعشرون شهراً فلا يصدق الحولان على الحول الواحد وبعض من الحول

الثاني، ويمكن حمله على التأكيد فإنّ الطفل في هذه المدة أحوج منه في غيرها إلى العناية والرعاية وقد ذكر علماء الطب والتربية أنّ الغذاء في هذه المدّة يعين مصير الطفل من حيث صحته وسقمه وصفاته النفسية والخلقية، وقد كشف القرآن بهذه الكلمة الوجيزة عن كلٍّ ما وصل العلم إليه بعد جهدهم الأكيد في قرون، فعلى المسلمين أن يرجعوا إلى دينهم فإنّه تعرض إلى كلٍّ ما يرشدهم إلى الهداية والصلاح والسعادة في الدنيا والآخرة.

الرابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ**﴾ أنّ المدة المذكورة إنّما هي لمصلحة الطفل فإذا اقتضت أن تكون الرضاعة أقل منها فلا بأس به وأوكل ذلك إلى اجتهاد الوالدين، ولهذا عدل عن خطاب الأم إلى خطاب الذكور لبيان أنّها لا بد من الرجوع إلى الوالد في تقرير مصير الطفل في أمر الرضاع والفطام، وهذا مما يؤكده قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَرادا فِصالاً**﴾ في ذيل الآية الشريفة.

الخامس: ذكر بعض المفسرين أنّ قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾ يدل على أنّ الوالدات إنّما ولدن للآباء فقط، ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات، واستشهد بقول القائل:

وإنّما امهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

والمناقشة في ما ذكره واضحة، فإنّ الآية الشريفة تدل على أنّ الولد لوالديه فهو بمنزلة الثمرة لهما، وإنّما يرجع فيه إلى الاعتبارات، وما عليه المجتمع الإنساني، وهو يختلف باختلاف الأمم، كما هو واضح.

وإنّما عبّر سبحانه بالمولود له لبيان الحكمة في الحكم وإثارة العاطفة والحنان فيه، فما ذكره المستدل مخالف لصريح الآية الشريفة وإنّما هو عادة جاهلية قد أبطلها الإسلام.

السادس: يدل قوله تعالى: ﴿**وَلا تُضارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ**﴾ على أنّ إضرار كلٍّ واحد من الوالدين بالآخر موجب للإضرار بالولد، ويؤثر ذلك في تربيته ونشأته وصحته ونفسيته. والنهي عام يشمل جميع أقسام الإضرار.

السابع : إطلاق قوله سبحانـه وتعالى : ﴿وَعَلَى الْـوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِـكَ﴾ يشمل جميع الورثة فإنّه يحرِّم الإضـرار مطلقـاً من أيِّ شخص كان وارث الـوالد أو وارث الوالدة أو وارث الولد وإن كان المنصرف من الآية المباركة وارث الوالدين .

الثامن : إنّما عبَّر سبحانـه وتعالى : ﴿وَاتَّقُـوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِمَـا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لأنّه ورد في المقام أحكام كثيرة مرتبطة بالوالد والوالدة والولد ولذلك عقبها بعلمه الإحاطي بالجزئيات وعلمه يستلزم حكمه بما هو الصَّلاح .

وأما الآية السابقة فقد ورد فيها : ﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَـابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ وهي تشتمل على مصالـح العباد وسبـل هدايتهم وسعـادتهم فعقبها بقـوله تعـالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ليشعروا بأهمية الإنعام وغزارة الفيض .

بحث روائي

في تفسير العياشي في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ قال (عليه السلام): «ما دام الولد في الرِّضاع فهو بين الأبوين بالسوية فإذا فطم فالأب أحقّ به من الأم فإذا مات الأب فالأم أحق به من العصبة وإن وجد الأب من يرضعه بأربعة دراهم، وقالت الأم: لا أرضعه إلا بخمسة دراهم فإنَّ له أن ينزعه منها إلا أنّ ذلك أخير له وأقدم وأرفق به أن يترك مع أمه».

أقول: يستفاد من هذه الرواية أفضلية لبن الأم من لبن غيرها.

وفي **الكافي** عن الصادق (عليه السلام): «لا تجبر الحرة على إرضاع الولد وتجبر أم الولد».

أقول: أما عدم إجبار الحرة فلعدم ثبوت حق له عليها في هذه الجهة، والآية الشريفة إنّما تبيِّن حكم المرأة لا حكم الرجل. **نعم**، لو اقتضت المصلحة الوجوب تجبر على الإرضاع بإذن الحاكم لأنّه حينئذ من موارد الأمر بالمعروف. وأما إجبار المملوكة فلفرض كونها ولبنها ملكاً للوالد.

في **الكافي** أيضاً عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ قال (عليه السلام): «كانت امرأة منا ترفع يدها إلى زوجها إذا أراد مجامعتها تقول: لا أدعك أنا أخاف أن أحمل على ولدي، ويقول الرجل لا أجامعك إنِّي أخاف أن تعلقي فأقتل ولدي فنهى الله عزّ

وجل أن تضارّ المرأة الرجل وأن يضارّ الرجل المرأة».

أقول: هذا بيان بعض مصاديق الإضرار والآية المباركة عامة لجميع أنحاء الإضرار.

وفي تفسير **العياشي** في قوله تعالى: ﴿**لاٰ تُضٰارَّ وٰالِدَةٌ بِوَلَدِهٰا وَلاٰ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ**﴾ قال الصادق (عليه السلام): «الجماع».

أقول: تقدم ما يتعلق به لو كان مضرّاً.

وفيه أيضاً عن أحدهما (عليهما السلام) في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الْوٰارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ**﴾ قال (عليه السلام): «هو في النفقة على الوارث مثل ما على الوالد».

أقول: الآية الشريفة عامة، وما ورد في هذه الرواية بيان بعض المصاديق.

وفي تفسير **العياشي** أيضاً في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الْوٰارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ**﴾ عن الصادق (عليه السلام): «لا ينبغي للوارث أن يضارّ المرأة فيقول: لا أدع ولدها يأتيها ويضارّ ولدها إن كان لهم عنده شيء فلا ينبغي له أن يقتر عليه».

أقول: تقدم ما يدل على ذلك في التفسير.

في **الكافي** في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الْوٰارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ**﴾، عن الصادق (عليه السلام): «نهى أن يضارّ بالصبيّ أو يضارّ أمه في رضاعه وليس لها أن تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين فإن أرادا فصالاً عن تراضٍ منهما وتشاور قبل ذلك كان حسناً والفصال: هو الفطام».

أقول: هذا بيان لبعض المصاديق والآية المباركة عامة شاملة للجميع.

في **الدر المنثور** عن جابر بن عبدالله الأنصاري قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): لا يتم بعد حلم، ولا رضاع بعد فطام، ولا صمت يوم إلى الليل، ولا وصال في الصيام، ولا نذر في معصية، ولا نفقة في معصية، ولا يمين في قطيعة رحم، ولا تعرُّب بعد الهجرة، ولا هجرة بعد الفتح، ولا

يمين لزوجة مع زوج، ولا يمين لولد مع والد، ولا يمين لمملوك مع سيده، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك».

أقول: المراد من قوله (صلّى الله عليه وآله): لا رضاع بعد فصال أي: بعد فطام، وهو بعد الحولين، كما يدل عليه ما رواه حماد في الكافي عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا رضاع بعد فطام قلت له: جعلت فداك وما الفطام؟ قال (عليه السلام): الحولان اللذان قال الله عزّ وجل».

أقول: هذا بحسب الحكم الأولي، وأما العناوين الثانوية فقد توجب الرضاع ولو كان بعد الفطام.

سورة البقرة
الآيـة ٢٣٤-٢٣٥

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤) وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَلاَ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٣٥)﴾.

بعدما بيّن سبحانه وتعالى جملة من أحكام الطلاق وما يتبعه كالعدة بيّن هنا حكم المتوفى عنها زوجها وعدتها وبعض ما يتعلّق بها حين العدة مثل خطبتها في أثنائها أو بعدها وأنّ مدّة عدتها أربعة أشهر وعشراً وبذلك يرفع توهم اتحاد عدّة الوفاة والطلاق.

ويضع حدّاً لما كان عليه أهل الجاهلية في المتوفّى عنها زوجها التي كانت تلقى العنت والمشقة الكثيرة.

وهو حكم اجتماعي أدبيّ يحفظ به نظام الأسرة بعد فقد قيّمها واهتماماً بحقوق الزوجية بأسلوب رفيع يخفف لوعة المصاب.

ثم بيّن سبحانه وتعالى كيفية المعاشرة والتحدث مع المعتدّة بعدة الوفاة واعتبر أن يكون الكلام معها بالتعريض مشتملاً على المعروف والحشمة.

التفسير

٢٣٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾.

مادة (وفي) تأتي بمعنى التمام والإتمام في جميع استعمالاتها الكثيرة في القرآن الكريم، والوفاة هي تمام مدة الحياة قال تعالى: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الآية ـ ٤٢]، أي يتم قضاؤه عليها في الحياة أو الموت وقال تعالى: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ [النجم ـ ٣٧]، أي أتم عهد الله عليه بالكمال، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة ـ ١]، أي أتموها، وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ﴾ [الأنعام ـ ١٥٢]، أي أتمّوهما ولا تنقصوا منهما شيئاً.

وقد استعملت في القرآن بهيئات مختلفة متفاوتة وفي الحديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) في ليلة المعراج: «فمررت بقوم تُقرض شفاههم كلّما قُرضت وفت» أي تمّت وطالت.

ويذرون أي: يتركون والفعل مضارع ليس له ماضٍ من لفظه وإنّ ماضيه تَرَكَ ـ بالفتحات الثلاث ـ. وتقدم في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة ـ ٢٢٨]، ما يتعلّق بهذه العبارة الفصيحة.

والمعنى: والذين يتمّون مدة حياتهم ويموتون ويتركون زوجات يجب

عليهنّ الإنتظار وحبس أنفسهنّ من الإزدواج والزينة وغيرهما مدة أربعة أشهر وعشراً، والمراد بالعشر الأيام مع لياليها، وحذفت لدلالة السياق عليه، لأنّ المراد اتصال هذا المقدار من الزمان، كما في أصل العدة مطلقاً.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ﴾.

أي: إذا أتممن عدّتهنّ فلهنّ الاختيار ولا سبيل لأحد عليهنّ، فلا إثم عليهنّ في أن يخترن الأزواج ويفعلن ما وجب عليهنّ تركه في أثناء العدة، فيجوز لهنّ استعمال الزينة بما هو المتعارف بالنسبة إليهنّ ولا يستنكر من أمثالهنّ وكذا التعرض للخطبة، والخروج من البيوت فإنّ جميع ذلك جائز لهنّ بالمعروف والاستقامة والعفة.

وفي قوله تعالى: **﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾** إبطال للعادات السيئة التي كانت المتوفى عنها زوجها تعانيها من أهلها وقرابة الزوج بل من المجتمع الجاهلي، كما أنّ فيه إشعاراً بإلزام الأقارب بعدم التدخل في شؤون الزوجات.

والحداد: عبارة عن إظهار الحزن على فقد عزيز بعلامات خاصة وهو من الأمور الاجتماعية التي لا تخلو عنه أمة من الأمم والتي تتفاوت في هذه العادة فبعض الأمم تشرك الذكور والإناث فيها في حين أنّ امة أخرى تخص هذه العادات بالإناث، كما أنّ مدّة الحداد لم تكن متساوية لدى الجميع، وقد اختلطت بكثير من الأوهام والخرافات حتّى أنّ بعض الأمم كانت تقضي بإحراق الزوجة الحية، أو دفنها مع الزوج وهي حية، أو الاغتراب من بلد الزوج، أو عدم تزويجها إلى آخر العمر، أو سنة واحدة، أو تسعة أشهر، أو من دون مدة معينة، وهذه العادات وإن كانت قاسية في بعض الحالات ويشمئز منها الضمير الإنساني إلا أنّ أصل الحداد في الجملة أمر يقبله الطبع لأنّه يرجع إلى حفظ حقوق الزوجية واحترام مشاعر أسرة البيت ورعاية الحب الذي كان متبادلاً بين الزوجين.

فهو معنىً قائم بالطرفين إلا أنّه آكد في الزوجة وألزم، فالحداد من تلك

الأمور الاجتماعية التي يجتمع فيه الجانب الأخلاقي والأدبي، ويحفظ فيه حق الحاضر والمتوفّى لكن بشرط خلوه عن العادات السيئة والأوهام والخرافات ولا يتحقق ذلك إلا بالرجوع إلى الوحي السماوي والشرايع الإلٰهية.

وقد قبله الإسلام وعيّن له مدة محدودة وهي أربعة أشهر وعشراً وألزم المرأة ترك الزواج والزينة، والخروج عن المنزل فيها إلا في موارد يدعو الإلزام والضرورة إليها.

ولعلّ الحكمة في اعتبار هذه المدة المعينة ظاهرة فإنّ ثلاثة أشهر منها العدة الغالبية التي تجب في كلٍّ فراق سواء كان اختيارياً ـ كالطلاق ـ أو قهريّاً كالموت والأربعون الاخرى هي مدة الحداد على الميت واحترامه كما هو المعتاد في كلٍّ ميت، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاؤُا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة ـ ٢٢٦]، بعض الكلام.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

أي: والله عليم بالأعمال رقيب عليها، وهو مطلع عليكم اطلاع ذي الخبرة بالنسبة إلى ما يكون خبيراً فيه إلا أنّه خبير بما يؤدي إليه الظاهر، والله جل شأنه خبير بالباطن والحقيقة والسرائر.

وقد ختمت الآية المباركة بهذا الخطاب اهتماماً بالموضوع لأنّ الغريزة الجنسية داعية لكل فساد إلا اذا أمسك زمامها بما يرتضيه الرحمن فإنّه الخبير بالحقائق والأعمال وعالِم بالمصالح فيحكم وفق المصلحة فيجب إطاعته ويحرم مخالفته.

٢٣٥ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾.

مادة (جَنَحَ) تأتي بمعنى الإثم المائل عن الحق، واستعير لفظ الجناح لكلٍّ إثم ومعنى ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾: لا إثم عليكم وقد استعمل هذا اللفظ

في مواضع كثيرة من القرآن الكريم تقدم بعضها ويأتي الآخر منها.

و(**التعريض**): قسم من الكناية التي هي أبلغ من التصريح ولكنّه خلافها فالكلام إما ظاهر في المعنى المقصود، أو صريح فيه، أو تعريض به، والجميع معتبر في المحاورات العرفية ويترتب الأثر عند المتعارف فقول: إنّي اريد أن أنكحكِ، صريح في المطلوب. وقول: إنّي اريد معاشرتك ـ مثلاً ـ ظاهر فيه. وقول: كم راغب فيكِ تعريض، ففي التعريض يكون المعنى المقصود غير ما عرِّض به كالمثال الأخير، وفي الكناية لا يقصد من اللفظ غير المكنى عنه.

والخطبة ـ بكسر الخاء ـ من الخطب والمخاطبة. والتخاطب بمعنى المراجعة في الكلام، وتستعمل في طلب المرأة للنكاح من هذه الجهة ويصح استعمالها في الحالة الخاصة الكلامية مطلقاً، والفارق القرائن الخاصة، فيقال: خطب الخطيب على المنبر كما يقال خطب المرأة بمهر كذا إلا أنّ في الخُطبة ـ بالضم ـ يأتي الخطيب وفي الخِطبة ـ بالكسر ـ يأتي الخاطب.

والإكنان من الكن ـ بالكسر ـ وهو ما يحفظ به الشيء، قال تعالى: **﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾** [الصافات ـ ٤٩]، وقال تعالى: **﴿كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ﴾** [الطور ـ ٢٤]، وما يستر في النفس يسمّى كنّاً أيضاً، قال تعالى: **﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾** [النحل ـ ٧٤].

والمعنى: لا إثم على الرجل في التعريض بخطبة المرأة المتوفّى عنها زوجها أي: بالإشارة التي تفيد المرأة أنّ الرجل يريدها زوجة له أو يخفي في نفسه الرغبة في الزّواج بها ولا يظهرها إلا بعد انتهاء العدة.

وظاهر الآية الشريفة وإن كان يشمل جميع المعتدات لكن سياقها يدل على اختصاصها بعدة الوفاة.

قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾.

بيان للسبب في الحكم السابق أي: أنّ ذكركم لهنّ أمر غريزي قهري

والله تعالى أصلح هذا الأمر الفطري بما هو صلاح لكم فإنّ الشرايع الإلهٰية تراعي الميول الفطرية ولا تحطمها وإنّما تضبطها وتهذبها حتى تستقيم معها الحياة السعيدة الصالحة للبشرية، فرخص لكم التعريض بهنّ وإخفاء الرغبة في نكاحهنّ دون ذكرهنّ باللسان حفظاً للآداب وصوناً لجرح المشاعر لأنّ الدين دين الفطرة.

قوله تعالى: ﴿وَلٰكِنْ لَّا تُوٰاعِدُوهُنَّ سِرّاً﴾.

السر معروف وهو مقابل الإعلان أو الجهر قال تعالى: ﴿**لاٰ جَرَمَ أَنَّ الله يَعْلَمُ مٰا يُسِرُّونَ وَمٰا يُعْلِنُونَ**﴾ [النحل ـ ٢٣]، وإنّه من صفات ذات الإضافة وله مراتب كثيرة حتّى إنّه يمكن أن يكون شيء واحد سرّاً من جهة وجهراً من جهة أخرى.

وهو عام يشمل الجماع والزواج، وقيل: إنّ المراد به الجماع واستشهد بقول امرىء القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم أنّني كبرت وأن لا يشهد السر أمثالي

وقول الأعشى:

ولا تقربن جارة إنّ سرها عليك حرام فانكحن أو تأبدا

ولكن تقدم مراراً أنّ غالب هذه الإطلاقات، بل جميعها من باب اشتباه المصداق بالمفهوم وليس من متكثر المعنى في شيء.

والمعنى: لا تواعدوهنّ على الزواج أو الرَّفث وما يرجع إليهما وعداً صريحاً في السِّر، فإنّ ذلك خلاف الحشمة، ومظنة للفتنة بخلاف التعريض بالخِطبة فإنّه لا بأس به.

قوله تعالى: ﴿إِلّٰا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾.

أي: إلا أن يكون ما وعدتموهنّ في السِّر موافقاً للمعروف والحياء والحشمة والأدب بحيث لو كان ذلك في العلن لما كان فيه عيب ولا يستحيى منه.

والآية المباركة بمجموعها تدل على كيفية المعاشرة مع المرأة المعتدة بعدة الوفاة والتحدث معها في أمر الزواج فاعتبر الشارع أن يكون التحدث معها موافقاً مع الحشمة والحياء ولا ينافي الآداب العامة ويخدشها، فرخص التعريض وكريم الخطاب، فإنّ المرأة في هذه الحالة لم تكن مسلوبة الحقوق والأحكام سوى أنّها تعمل ببعض الواجبات احتراماً للزوج المتوفّى.

وفي الآية الشريفة رد لعادات كانت سائدة في عصر النـزول من منع التحدث معهنّ واعتباره من الأمور المستهجنة جدّاً لا سيّما إذا كان في أمر الزواج. ومن المؤسف جدّاً أنّ بعض تلك العادات السيئة الجاهلية متبعة عند بعض المجتمعات الإسلامية، ولا بد من الرجوع إلى تعاليم الإسلام فإنّ فيها الهداية والسعادة.

وهذه الآية وما بعدها قرينة على أنّ موردها هو المعتدات بعدة الوفاة لا مطلق العدة فتكون اللام في قوله تعالى: ﴿مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ للعهـد دون جنس العدة، كما لا يخفى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾.

العزم والعزيمة بمعنى عقد القلب على إمضاء الشيء وهذه المادة كثيرة الاستعمال في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾ [آل عمران ـ ١٥٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [لقمان ـ ١٧]، وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف ـ ٣٥]، أي الذين لهم قدم ثابت وراسخ في هذا المقام الذي تزل فيه الأقدام حتّى من الأنبياء العظام. وفي السنة المقدسة: «خير الأمور عوازمهـا» أي ما وكـدت نفسك عليه في مرضـاة الله تعالى.

والعقدة من العقد بمعنى الشدّ وهما والعهد بمعنى واحد، وفي الآية استعارة بليغة حيث شبه عقد النِّكـاح بالعقـدة التي يعقد بهـا أحد الحبلين بالآخر، وجعلها أمراً قلبياً لبيان أنّ هذه الأمور من الاعتبارات العقلائية التي يقوم عليها نظام المجتمع.

والمعنى: لا توقعوا عقد النكاح بالإرادة الجدية بحيث يترتب عليه الأثر حتى تنقضي مدّة العدة، فمن أوجد العقد عليها في العدة مع العلم بها يكون العقد باطلاً وتحرم عليه المرأة أبداً كما فصل في السنة المقدسة.

قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾.

ربط بين ما شرعه سبحانه وتعالى والخشية منه لأنّه العالِم بالسرائر وتأكيد بليغ لسوق الناس إلى إتيان أوامره جلّت عظمته والتحذير عن مخالفته.

وإنّما ذكر تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا**﴾ لأنّه آكد في الترغيب والتحذير ويستفاد من قوله تعالى: ﴿**يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ**﴾ إحاطته الفعلية بضمائر القلوب وسرائرها، ولبيان أنّ مخالفته تعالى فيما ذكر في الآية الشريفة وارتكابه من المهلكات، ولكن باب التوبة في جميع الخطايا مفتوح ولذا عقبه بـ:

قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾.

ترغيب في التوبة والرجوع إليه تعالى وأنّه لا يعجّل بالعقوبة.

و«**حليم**» من أسماء الله الحسنى وجميع أسمائه المقدَّسة حسنى والتوصيف إضافي لا أن يكون حقيقياً.

وهو بمعنى عدم العجلة في عقوبة العصاة. كما أنّ «صابر» من أسمائه الحسنى يرجع إليه أيضاً، وقد علّل ذلك في بعض الآثار «وإنّما يعجل من يخاف الفوت، وإنّما يحتاج إلى الظلم الضعيف وقد تعاليت عن ذلك علوّاً كبيراً». وهذا مطابق للأدلة العقلية فإنّ قهاريته على جميع ما سواه، وحكمته المتعالية على الإطلاق كيف يعقل فيهما العجلة، فيصح أن يجعل الحليم من شؤون حكمته تعالى فيرجع معناه إلى الحكيم بتوسعة في معناه في الجملة، فيكون الإمهال وترك التعجيل على الأخذ بالمعاصي من شؤون العلم والحكمة علماً إحاطياً مطلقاً بما مضى وما يأتي، وحكمته بالغة يراعى فيها كليات الأمور وجزئياتها.

ثم إنّ الغفور من الأسماء الحسنى الذي لم يرد في القرآن الكريم إلا مقروناً باسم آخر كالرّحيم والحليم ونحو ذلك، كما مرّ في آية (٢٢٦) ما يرتبط بالمقام.

بحث أدبي

الفاعل للوفاة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنْكُمْ﴾ هو الله تعالى أي: والذين يأخذهم الله تعالى وافين ويستوفون مدة حياتهم.

﴿وَالَّذِينَ﴾مرفوع بالابتداء وجملة: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبره وجملة: ﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾ صلة وجملة: ﴿يَذَرُونَ﴾ عطف عليها.

ثم إنّه إذا جعلنا المبتدأ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ والخبر جملة: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ تكون المطابقة بين المبتدإ والخبر خفية وقد قيل في ذلك وجوه منها ما قاله الكسائي والأخفش أنّ الرابط بينهما هو الضمير العائد إلى الأزواج الذي هو من متعلّقات المبتدإ.

وهذا من الموارد التي لا بد من التكلف فيها لتطابق قول النحويين.

والصحيح أن يقال: إنّه يراعى في الأخبار صحة المعنى سواء تطابق المبتدأ والخبر أم لا، والمعنى في المقام واضح وجلي بل المستفاد من هذه الجملة الاتحاد بين الزوجين وكمال التقارب بينهما بحيث يعدان في نظر الإسلام واحداً، وتدل عليه آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة ـ ١٨٧].

و﴿يَذَرُونَ﴾ مثل (يدعون) لفظاً ومعنىً، ولا ماضي لهما من مادتهما وماضيهما (تَرَكَ).

واللام في قوله تعالى: ﴿مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ للعهد دون الجنس كما تقدم.

بحث روائي

في **التهذيب** عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام): «كلّ النكاح إذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت أو أمة أو على أي وجه كان النكاح منه متعة أو تزويجاً أو ملك يمين فالعدة أربعة أشهر وعشراً».

أقول: يستفاد ذلك من إطلاق الآية الشريفة أيضاً.

في تفسير **العياشي** عن أبي بكر الحضرمي عن الصادق (عليه السلام) قال: «لما نزلت هذه الآية ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**﴾ جئن النساء يخاصمن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وقلن لا نصبر فقال لهن رسول الله (صلّى الله عليه وآله): كانت إحداكن إذا مات زوجها أخذت بعرة فألقتها خلفها في دويرها في خدرها ثم قعدت فإذا كان مثل ذلك اليوم من الحول أخذتها ففتتتها ثم اكتحلت بها ثم تزوجت فوضع الله تعالى عنكنّ ثمانية أشهر».

أقول: لعل ترك ذكر عشرة أيام أنّه (صلّى الله عليه وآله) كان في مقام بيان تعداد الشهور لا مطلق زمان العدة.

في **الكافي** عن محمد بن سليمان عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام) قال: «قلت له: جعلت فداك كيف صارت عدة المطلقة ثلاث حيض أو ثلاثة أشهر، وعدّة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً؟ فقال (عليه السلام): أما عدة المطلقة ثلاثة قروء فلاستبراء الرحم من الولد. وأما عدة المتوفّى عنها

زوجها فإنّ الله عزّ وجل شرط للنساء شرطاً وشرط عليهنّ شرطاً فلم يجابهن فيما شرط لهنّ ولم يجر فيما اشترط عليهنّ. شرط لهنّ في الإيلاء أربعة أشهر إذ يقول الله عزّ وجل: «للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر» فلم يجوِّز لأحد أكثر من أربعة أشهر في الإيلاء لعلمه تبارك وتعالى أنّه غاية صبر المرأة من الرجل. وأما ما شرط عليهنّ فإنّه أمرها أن تعتدَّ إذا مات زوجها أربعة أشهر وعشراً فأخذ منها له عند موته ما أخذ منه لها في حياته عند الإيلاء قال الله تعالى: «يتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشراً» ولم يذكر العشرة الأيام في العدّة إلا مع الأربعة أشهر وعلم أنّ غاية صبر المرأة الأربعة أشهر في ترك الجماع فمن ثم أوجبه عليها ولها».

أقول: روي قريب من ذلك في تفسير **العياشي** وغيره عن الباقر والرضا (عليهما السلام) وما ورد فيها من بيان وجه الحكمة في تشريع هذه العدة وتقدم في التفسير ما يتعلّق بها أيضاً.

وفي تفسير **العياشي** عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ـ الآية ـ﴾** قال (عليه السلام): «المرأة في عدّتها تقول لها قولاً جميلاً ترغبها في نفسك، ولا تقول: إنّي أصنع كذ، أو أصنع كذا القبيح من الأمر في البضع وكلّ أمر قبيح».

أقول: ما ذكره (عليه السلام) مقتضى الأدب المعاشري أيضاً.

وفي رواية أخرى: «تقول لها وهي في عدّتها: يا هذه لا أحب إلا ما أسرّك ولو قد مضى عدّتك لا تفوتيني إن شاء الله ولا تستبقي بنفسك وهذا كلّه من غير أن يعزموا عقدة النكاح».

وفي **الكافي** عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾** قال (عليه السلام): «هو الرجل يقول للمرأة قبل أن تنقضي عدّتها أو عدك بيت آل فلان؟ ليعرِّض لها بالخِطبة، ويعني بقوله تعالى: **﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾**: التعريض بالخطبة ولا يعزم عقدة النكاح حتّى يبلغ الكتاب أجله».

أقول: روي قريب من ذلك في عدة روايات.

سورة البقرة

الآيـــة ٢٣٦-٢٣٧

﴿لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦) وَإنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إلاّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إنَّ اللهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧)﴾.

بعدما ذكر سبحانه وتعالى أقسام الطلاق وعدته وبعض أحكامه بيّن في هاتين الآيتين حكم الطلاق قبل الدخول فذكر ما يجب على الزوج في هذه الحالة من العطاء إلى الزوجة المطلقة إن لم يفرض لها مهراً معيناً وطلّقها قبل المس والمباشرة ولهذه العطية أثرها النفسي في المرأة التي انفصمت عنها عقدة الحياة الزوجية وذاقت ألم الفراق ومرارة العتاب كما حفظ تعالى استطاعة الزوج فيها فعلى الغني بقدر غناه وعلى الفقير حسب ما يستطيع.

ولو فرض لها مهراً فيجب عليه دفع نصفه إن طلّقها قبل المس إلا إذا عفى الولي أو عفت الزوجة عن بعض المهر وأرشد الإنسان إلى توخي المودة والإحسان، واختتمها بمراقبة الله تعالى وأنّه مطلع على النيات لتبقى القلوب نقية خالصة موصولة به جلّ شأنه فيتم الترهيب والترغيب.

التفسير

٢٣٦ ـ **قوله تعالى**: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾.

المس والمسيس هو اللمس يكنّى به عن المباشرة الجنسية وغشيان النساء بالقرائن الخارجية.

والفريضة: المهر لأنّه يقطع من مال الزوج للزوجة. وفرض الفريضة تسمية المهر وتقديره تفصيلاً أو إجمالاً.

والمراد بـ﴿لَا جُنَاحَ﴾ رفع المنع والمسؤولية في كلٍّ من الموردين **أي**: عدم المس، وعدم ذكر الصداق والمهر فإنّهما لا يمنعان عن صحة الطلاق، ولا يجب على الزوج شيء.

وإنّما ذكر تعالى كلمة ﴿أَوْ﴾ لدفع توهم اشتراط اجتماعهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾ [الإنسان ـ ٢٤].

وقد ذكر سبحانه وتعالى في هاتين الآيتين المباركتين وغيرهما كما في قوله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النّساء ـ ٤]، وما ورد في السنة أقساماً **أربعة**:

الأول: أن يكون الطلاق قبل المباشرة وغشيان النساء وقد فرض المهر،

فتستحق المرأة نصف المهر المسمّىٰ.

الثاني: أن يكون الطلاق قبل الدخول ولم يسم لها مهراً في عقد النكاح فيجب عليه أن يمتعها على الموسع قدره وعلى المقتر قدره.

الثالث: أن يكون الطلاق بعد المس وبعد التسمية فتستحق المرأة المهر المسمّىٰ.

الرابع: أن يكون الطلاق بعد المس ولم يسم المهر في عقد النكاح فيجب عليه مهر المثل.

ولكلٍّ واحد من هذه الأقسام أحكام خاصة مذكورة في كتب الفقه مأخوذة من الكتاب الكريم والسنة المقدّسة الشارحة.

قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾.

الموسع اسم فاعل، ويراد به من كان في سعة، **والمقتر** خلافه أي من يكون في ضيق. وأصل القتر: قلة النفقة، قال تعالى: **﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَاماً﴾** [الفرقان ـ ٦٧]، وقال تعالى: **﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُوراً﴾** [الإسراء ـ ١٠٠]، وهو يدل على أنّ البخل مما جبل عليه الإنسان فيكون مثل قوله تعالى: **﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾** [النساء ـ ١٢٨].

والقَتَر ـ بالتحريك ـ: سوء الحال، قال تعالى: **﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾** [عبس ـ ٤١].

والمتعة والمتاع: ما يُتمتع به أي يُنتفع به، والتمتيع: هو إعطاء المتعة.

والقدر ـ بفتح الدال وسكونها ـ قدر الطاقة والإمكان.

والمعنى: يجب على الأزواج أن يمتعوا المطلّقات ـ اللّواتي لم يفرض لهنَّ فريضة ولم يدخل بهنَّ ـ شيئاً بحسب حال الزوج في الغنى والفقر.

ويستفاد من سياق الآية المباركة أنّ المتعة من الحقوق التي تستحقها المرأة على الرجل بحسب حاله، ويشهد له الاعتبار أيضاً كما مر، ولكنّ

الكلام في أنّها من الحقوق الواجبة التي يلزم على الرجل وفاؤها أو أنّها من الحقوق المجاملية الأدبية؟ ظاهر الآية الشريفة هو الأول لظاهر الأمر.

وهذه الآية الشريفة والآية التالية تشتركان في أنّ الطلاق فيها قبل المس والغشيان وإنّما تفترقان في أنّ الآية التالية قد فرض لها فريضة فيجب إخراج نصف المهر، وفي الأولى لم يفرض لها فريضة فيجب إعطاء المتعة لها وهي غير مهر المثل وإنّما جعلت لها المتعة تطييباً لنفسها وجلباً لخاطرها.

وإنّما كرّر سبحانه وتعالى كلمة ﴿قَدَرُهُ﴾ لبيان أنّ الموسع يلاحظ قدر وسعه ولا ينقص عن ذلك، والمقتر أيضاً يلاحظ حاله ولا يزيد على ذلك ولو لم تكن مكررة لما أفاد هذه الفائدة.

قوله تعالى: ﴿مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾.

متاعاً مفعول مطلق، لقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ وهو إما بمعنى ما يتمتع به أو بمعنى التمتيع.

وقيل: إنّه حال من ﴿قَدَرُهُ﴾. **وقيل**: إنّه تأكيد لمتعوهنّ والجميع يرجع إلى معنى واحد.

وحقاً صفة للمتاع. **والمعروف**: ما تعارف عليه الناس على اختلاف طبقاتهم وحالاتهم.

والمعنى: إنّ المتعة هي حق واجب على من يريد الإحسان، أو أنّها من الإحسان الذي يرغب إليه المحسنون، وهذه قرينة أخرى على أنّها من الحقوق الإلزامية كما سيأتي في البحث الرِّوائي.

وإنَّما ذكر المحسنين تعظيماً لشأنهم وترغيباً إلى الإحسان، وتحريضاً للناس على أن يدخلوا في زمرة المحسنين، كما في سائر الخطابات التي تكون في هذا السياق، كقوله تعالى: ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾.

والحسن عبارة عن كل مرغوب إليه ـ بأي قوة من القوى النفسانية ظاهرية كانت أو باطنية ـ وتتصف به جميع الأشياء من الجواهر والأعراض بل

جميع الاعتباريات، وهو والإحسان بمعناهما الأعم من المعاني التي تدرك ولا توصف كما هو كذلك في جملة كثيرة من المعاني.

ومن فسره ببعض المعاني الخاصة فهو من باب التطبيق لا التخصيص وليس للحسن حد معيَّن إلا أنّه محدود بما لم ينه عنه الشرع، وهو من الصفات الإضافية فربَّ حسن عند قوم لا يكون حسناً عند آخرين وما ورد في القرآن الكريم والسنة المقدسة من الترغيبِ إلى الإحسان والحسنة إنّما يراد بهما ما هو المتعارف. **والمحسن** من أسماء الله الحسنى وأما الحَسَن ـ بفتحتين ـ فلم أجد استعماله فيه تعالى منفرداً نعم ورد في المأثورات «يا حسن التجاوز».

٢٣٧ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾.

بيان للقسم الأول من الأقسام المتقدمة، وفيه تفصيل ما أجمل في قوله تعالى: **﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾** أي: وإن وقع الطلاق قبل الدخول بهنّ وقد فرض لهنّ المهر فلهنّ نصف المفروض.

وتدل الآية المباركة على أنّ نصف المهر حق ثابت لهنّ يجب إعطاؤه، والنصف الثاني يرجع إلى ملك الزوج، وظاهر الآية الشريفة يدل على أنّ مجرد العقد مقتض لثبوت المهر في الجملة.

قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ﴾.

أي: إلا أن تعفو المطلّقات عن النصف كلّاً أو بعضاً وحق الإسقاط والعفو إنّما يكون للمرأة البالغة الرشيدة جائزة التصرف في أموالها بلا فرق بين أن يكون العفو منهنَّ مباشرة أو من وكيلهنّ في العفو فقط أو المأذون له في كل تصرّف.

والعفو: أعم من الإبراء والهبة، فيكون كالتنازل من الإنسان الراضي.

ويعفون في موضع نصب بـ ﴿أَنْ﴾، وهو مبني لاتصاله بضمير جماعة المؤنث.

قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾.

أي: أو يعفو وليّ الزوجة الصغيرة الذي جعل الله في يده عقدة النكاح، والولي هو الأب أو الجد للأب أو الأخ القائم على أمرها وتدل على ذلك جملة من الروايات.

وقيل: إنّ المراد به الزوج أيضاً لأنّ بيده عقدة النكاح وحلّها أيضاً. ولكنّه مردود فإنّه حينئذ يكون مخيَّراً بين دفع نصف المهر كلًّا أو تشطيره وتبعيضه، فلا يكون الطلاق مشطراً في نفسه، أو يعفو عن جميعه، وهو مناف لملكية المرأة المهر بالعقد والتصرف في حقها.

وأما عفو الزوج عن النصف الآخر فهو أيضاً ليس بصحيح فإنّه ليس للمرأة حق في النصف الآخر ولا يجب على الزوج دفعه إليها حتّى يصح في مورده العفو، فإذا دفع إليها النصف فهو إحسان وفضل منه.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ﴾.

أي: أنّ العفو على أية حالٍ ومن أيٍّ واحد صدر هو أقرب للتقوى لأنّ عفو الإنسان عن حقّه فيه الفضل الكبير وهو أقرب إلى فضيلة التقوى، ولأنّ فيه من التشبه بأخلاق الله تعالى لأنّه عفوّ غفور فيكون أقرب للتقوى.

قوله تعالى: ﴿وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾.

مادة **(نسي)** تأتي بمعنى الترك والإهمال، والتأخير، ومنه قول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «صلة الرحم منسأة للأجل ومثراة للمال» وتأتي بمعنى الذهول والغفلة في مقابل الذكر والإلتفات، ومنه قوله تعالى: **﴿وَمَا أَنْسانِيهِ إِلَّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾** [الكهف ـ ٦٣]، وقال تعالى: **﴿نَسُوا اللهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾** [الحشر ـ ١٩].

والمراد به في المقام: هو الأول بقرينة تعلّق التكليف به، ويمكن إرادة الأخير أيضاً إن كان منتهياً إلى الاختيار ولو ببعض أسبابه.

والفضل: هو الزيادة في المكارم وما يكون ممدوحاً وليس بواجب وفي

المقام الفضل بالنسبة إلى الرجل: أن يعطي أكثر من النصف ولو بقليل، وبالنسبة إلى المرأة: أن تأخذ أقل منه ولو بقليل.

والآية المباركة تحرِّض الإنسان على ابتغاء الفضل والإحسان بالعفو عن الحقوق والتخفيف، وعدم التغافل عن المكارم عند عروض أسباب التخاصم والتنازع، فإنّها تشير إلى قاعدة عقلية تشمل كلَّ ما يقع في طريق الاستكمال والسعادة الأبدية، وإن كانت باعتبار سياق الكلام والمورد ظاهرة في الحقوق المجاملية المتعارفة بين الناس.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

ربط ذلك بمراقبته تعالى حتى تكون الأعمال ـ كالقلوب ـ خالصة موصولة بالله على كلِّ حال. فيكون ذلك زيادة في الترهيب والترغيب أي: أنّ أعمالكم ظاهرة وغير خفية لدى من يحيط بها وأنّه يجازيكم بها.

بحث روائي

في **الكافي** عن الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام): «في رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها قال (عليه السلام): عليه نصف المهر إن كان فرض لها شيئاً، وإن لم يكن فرض لها فليمتعها على نحو ما يمتع مثلها من النساء».

أقول: المراد من قوله (عليه السلام) «ما يمتع مثلها من النساء» أي مثلها في مراعاة حال الزوج فلا اختلاف بين هذه الرواية وغيرها الدالة على اعتبار حال الزوج فقط.

في تفسير **العياشي** عن أبي الصباح عن الصادق (عليه السلام): «إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فلها نصف مهرها وإن لم يكن سمّى لها مهراً فمتاع بالمعروف على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وليس لها عدة وتتزوج من شاءت من ساعتها».

أقول: قريب من هذه الروايات روايات كثيرة أخرى ذكرناها في الفقه.

في **الكافي** والتهذيب وتفسير العياشي في عدة روايات عن الباقر والصادق (عليهما السلام): «إنّ الذي بيده عقدة النكاح هو الولي».

أقول: الروايات في ذلك كثيرة.

في **الفقيه** والتهذيب عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿أَوْ

يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ قال: «يعني الأب والذي توكله المرأة وتوليه أمرها من أخ أو قرابة أو غيرهما».

أقول: المستفاد من هذا الحديث أنّ المراد ممن بيده عقدة النكاح من يتولاها إما بوكالة من المرأة وكالة تفويضية أو بولاية من الشرع مع مراعاة المصلحة كما ذكرنا في الصداق من (مهذب الأحكام).

في **التهذيب** عن رفاعة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن الذي بيده عقدة النكاح قال: الولي الذي يأخذ بعضاً ويترك بعضاً وليس له أن يدع كلّه».

أقول: يمكن حمله على وجود المصلحة والا فليس من شرائط العفو ذلك.

في تفسير **العياشي** في قوله تعالى: **﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾** قال: «هو الأب والأخ والرجل يوصىٰ إليه».

وفي **الدر المنثور** عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «إنّ الذي بيده عقدة النكاح: الزوج».

أقول: وردت عدة روايات عن طريق الجمهور دالة على تفسير الآية الشريفة بالزوج ولكن يمكن حملها على ما إذا فوضت المرأة أمر المهر إلى الزوج حتى العفو وتقدم ما يتعلق بذلك في التفسير أيضاً.

وفي تفسير **العياشي** عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى: **﴿وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾** قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يأتي على الناس زمان عضوض يعض كلّ امرىء على ما في يديه وينسون الفضل بينهم قال الله تعالى: **﴿وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾**».

أقول: المراد بالعضوض: الشدة في الإمساك لأجل تركهم مكارم الأخلاق وفضائلها.

سورة البقرة
الآيـــة ٢٣٩

﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَوٰةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨) فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (٢٣٩)﴾.

بعد أن ذكر سبحانه وتعالى جملة من الأحكام المتعلقة بشؤون الحياة الزوجية وبيّن ما يكون سبباً في سعادة هذه الحياة ونبّه الإنسان إلى ابتغاء الإحسان في جميع شؤونه، وعدم تناسي الناس الفضل بينهم.

بيّن في هاتين الآيتين المباركتين ما هو من أعظم الشؤون العبودية التي لها دخل في تكميل الحقيقة الإنسانية وهي الصلاة التي دعا إليها جميع الأنبياء وبها يتشرف المصلّي بالتكلّم مع الحيِّ القيوم وهي إسراء النفوس إلى الملكوت الأعلى ومعراج أرواح المتعبِّدين إلى قاب قوسين أو أدنى، وهي التي تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتبعث النفوس الغافلة إلى التذكر بجلال الله عزّ وجل وجماله، وتذكير الإنسان إلى مكانته الحقيقية، وتجعله مراقباً لنفسه لتطهيرها من رذائل الأخلاق وتحليتها بفواضلها، وتمكنها على تحمل المصاعب والآلام في طريق الاستكمال.

وفي تعقيب تلك الأحكام بالأمر بالصلاة التي هي أكبر العبادات إشارة إلى أنّ الايتمار بأوامر الله سبحانه وتعالى والانتهاء عن نواهيه إنّما يكون في

النفوس المستعدة وهي لا تحصل إلا بإقامة الصلاة والمحافظة عليها وأدائها بخضوع وخشوع لتنال النفس سعادتها. فهي الروح لتلك الأحكام وإنّها بدون الصلاة كالجسم الذي لا روح له.

التفسير

٢٣٨ ـ قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾.

مادة (**حفظ**) تأتي بمعنى المواظبة على الشيء والإقبال عليه مرة بعد أخرى، والمحافظة على الصَّلَوات هي المواظبة عليها بإقامتها في أوقاتها بحدودها وشرائطها، والإقبال عليها بالإخلاص والخشوع والخضوع، فالمحافظة أخص من مطلق الإتيان لأنّ الحفظ عبارة عن التفقد والتعهد والرعاية.

وإنّما عبّر سبحانه وتعالى بهذا اللفظ المشعر بفعل الإثنين لبيان أنّ كلّ من حافظ على الصّلاة وأدّاها على ما هي عليه في الواقع هي أيضاً تحافظ على رعايته، فهي تردعه عن الفحشاء والمنكر، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾ [العنكبوت ـ ٤٥]، وفي السنة الشريفة من ذلك الشيء الكثير.

وللصلاة أنحاء من الوجودات والمظاهر فهي في هذا العالَم مركبة من جملة من الأعراض، وفي عالَم آخر لها وجود مستقل تمدح فاعلها وتشفع له أو تذمه وتلعنه، وفي نشأة أخرى: غيب الغيوب تكون من صقع الله جلّ جلاله لا يعلمها إلا هو.

والصَّلوات في الإسلام مِن أهم العبادات التي أمر الناس بها فهي عمود

الدين إن قبلت قبل ما سواها وإن ردت رد ما سواها.

تَنْهىٰ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْفَحْشاءِ أَقصِرْ فَذاكَ مُنْتَهى الثَّناءِ

وأعدادها كثيرة والواجب منها الصّلوات الخمس المعروفة بين المسلمين التي ورد ذكرها في القرآن الكريم وشرحتها السنة المقدّسة شرحاً وافياً وبيّنت أركانها وشروطها وآدابها وسائر جهاتها بياناً قولياً وعملياً.

قوله تعالى: ﴿وَالصَّلاٰةُ الْوُسْطىٰ﴾.

تخصيص بعد تعميم للاهتمام بها والترغيب إليها.

والوسطى تأنيث الأوسط وهو من الأمور الإضافية يصح إطلاقه على ما يقع وسطاً بين الاثنين أو أكثر ولهذا اختلف العلماء في تعيين الوسطى من الصّلاة:

فقيل: إنّها الصبح لكونها وسطاً بين فرائض الليل وفرائض النهار والقيام إليها شديد وقال به جمع من أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله).

وقيل: إنّها الظهر، لأنّها وسط بين العشاء والصبح، والعصر والمغرب، وأنّها وسط النهار المبتدىء من طلوع الفجر والمنتهي بغروب الشمس، ولأنّها أول صلاة صلّيت في الاسلام، وفي قراءة عائشة وحفصة «حافظوا على الصّلَوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر» بالواو وروى مالك في موطّئه، والطيالسي في مسنده عن زيد بن ثابت قال: «الصلاة الوسطى: صلاة الظهر» وزاد الطيالسي «وكان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يصليها بالهجير». وقال بهذا جمع من أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وهو المشهور بين الإمامية المروي في عدة أخبار كما يأتي في البحث الروائي.

وقيل: إنّها العصر، لكونها وسطاً بين الظهر والمغرب، وأنّ ما قبلها صلاتان نهاريتان وهما الصبح والظهر، وبعدهما صلاتان ليليتان وهما المغرب والعشاء، وقال بهذا جمع آخر من أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وبه قال الجمهور، وأخرج الترمذي عن ابن مسعود «قال رسول الله (صلّى الله

عليه وآله): الصلاة الوسطى صلاة العصر»، وروى مسلم وأبو داود عن عليٍّ (عليه السلام) مرفوعاً: «شغلونا عن الصّلاة الوسطى صلاة العصر» يعني يوم الأحزاب، وفي رواية الشيخين أنّ النبيِّ (صلّى الله عليه وآله) قال يوم الأحزاب: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما حبسونا وشغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس».

وقيل: إنّها المغرب لأنّها متوسطة في عدد الركعات، ولا تقصر في السفر، وأنّها وسط بين صلاتي جهر وصلاتي إخفات.

وقيل: إنّها العشاء الآخرة لأنّها بين صلاتين لا تقصران، ولأنّها يستحب تأخيرها، وذلك شاق فوقع التأكيد في المحافظة عليها، هذا بحسب **الأقوال**:

وأما بحسب **الأخبار** فسيأتي في البحث الرّوائي ما يتعلّق بها، ولكن نفس الآية الشريفة لا تدل على شيءٍ مما ذكر وهي مجملة لا يظهر المراد منها فلا بد من ترجيح أحد الاحتمالات من الرجوع إلى السنة الشريفة والقرائن القطعية.

ومذهب **أهل البيت** عليهم السلام: أنّها صلاة الظهر كما يأتي في البحث الروائي بل يمكن أن يستشهد له بقوله تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلاٰةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ**﴾ [هود ـ ١١٥]، حيث إنّه تعالى لم يذكر صلاة الوسطى بين الطرفين وخصوصاً بعد الأمر في قوله تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلاٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**﴾ [الإسراء ـ ٧٨] المتفق بين المسلمين على أنّها صلاة الظهر المعبَّر عنها في لسان عليٍّ (عليه السلام) بـ صلاة الأوّابين.

مع أنّ وقت الظهر عظيم جدّاً ففي صحيح محمد بن مسلم عن **الصادق** (عليه السلام): «سألته عن ركود الشمس فقال: يا محمد ما أصغر جثتك وأعضل مسألتك وإنّك لأهلٌ للجواب، إنّ الشمس إذا طلعت جذبها سبعون ألف ملَك بعد أن أخذ بكلِّ شعاع منها خمسة آلاف من الملائكة بين جاذب ودافع حتى إذا بلغت الجوّ وجازت الكوّ قلبها ملَك النور ظهراً لبطن فصار ما

يلي الأرض إلى السماء وبلغ شعاعها تخوم العرش فعند ذلك نادت الملائكة: سبحان الله والحمد لله ولا إلـه إلا الله والله أكبر والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليّ من الذل وكبِّره تكبيراً فقال له: جعلت فداك أحافظ على هذا الكلام عند زوال الشمس؟ فقال: نعم حافظ عليه كما تحافظ على عينك».

وسيأتي شرح الرواية في الموضع المناسب إن شاء الله تعالى. وعن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) في الصحيح: «إذا زالت الشمس فتحت أبواب السماء وأبواب الجنان واستجيب الدعاء فطوبى لمن رفع له عند ذلك عمل صالح».

قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾.

مادة (قوم) تدل على الثبوت والعزم والاستقامة والرعاية والحفظ وقد ورد جميع ذلك في الآيات الشريفة المتعدِّدة، كما يأتي إن شاء الله تعالى والمراد به هنا ما يكون عن استقامة وتثبت.

وأما مادة (قنت) فقد وردت في القرآن كثيراً بهيئات مختلفة منتسبة إلى الرجال تارة وإلى النساء أخرى وإلى مخلوقاته وموجوداته ثالثة وكلّها مقرونة بالمدح والتمجيد، قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ﴾ [النحل ـ ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً﴾ [الزمر ـ ٩]، وقال جل شأنه: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ﴾ [آل عمران ـ ٤٣]، وقال تعالى: ﴿وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ﴾ [الأحزاب ـ ٣٥]. وقال تعالى: ﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ [البقرة ـ ١١٦]. فإنّ جميع الموجودات تتصف بالقنوت له جلّت عظمته لأنّ كلّ مربوب قانت وخاضع لربه.

وأصلها ينبىء عن خضوع خاص يكون مظهراً للعبودية، وما ذكره المفسرون واللغويون من الدعاء، والعبادة، والخشوع، والصلاة، والسكوت، وطول القيام كلّ ذلك من المصاديق لا أن تكون معاني مستقلة في حدِّ نفسها، فلا يكون من مشترك اللفظ أو المعنى.

وقد اطلق على السكوت، كما في حديث زيد بن أرقم: «كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فأمسكنا عن الكلام». ولكنّه سكوت خاص بقرينة قوله (صلّى الله عليه وآله): «إنّ هذه الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام الآدميين إنّما هي قرآن وتسبيح».

والقنوت من أفضل مقامات العبودية وله مراتب كثيرة شدة وضعفاً.

والمراد به في المقام: الخضوع والخشوع الخاص، كما يأتي في البحث العرفاني.

والمعنى: اشتغلوا بطاعة الله عزّ وجل طاعة خضوع وخشوع مخلصين له لا تغلبكم زخارف الدنيا وزبرجها.

ولا يختص القيام لله تعالى والقنوت له جلّت عظمته بحالة دون أخرى بل يجريان في جميع الحالات لا سيّما في العبادات فإنّهما روحها ولا ينال العبد سرّ التوحيد إلا إذا كانت جميع أعماله الجوانحيّة والجوارحيّة بل تمام حركاته لله تعالى، فيكون مسيره من الحق إلى الحق، ويخرج عن الفقر إلى الغنى المطلق، ويتنزه عن كلّ ما يوجب البعد عنه تعالى حتى يكون جل شأنه سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، كما ورد في الحديث، لأنّه قام في الحق بالحق للحق.

٢٣٩ - قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾.

الخوف: توقع المكروه، ورجال جمع راجل كقيام جمع قائم وأصحاب جمع صاحب، وهو الكائن على رجليه في مقابل الركبان الذي هو جمع الراكب كفرسان جمع فارس، وكل شيءٍ علا شيئاً آخر فقد ركبه.

والآية الشريفة عطف على الآية السابقة وهي بمنزلة الشرط لها أي: حافظوا على الصّلوات إن لم يكن هناك خوف والا فتتقدر المحافظة بقدر الخوف، فأدّوا الصّلاة حينئذٍ رجالاً أو ركباناً.

وهذه الآية المباركة تكشف عن الأهمّية البالغة التي ينظر بها سبحانه وتعالى إلى الصّلاة والمحافظة عليها ولا تسقط حتّى في ساعة الخوف

والشدة، فإنّ كلّ موضوع كثر الاهتمام به ازداد ابداله وأطواره وشؤونه، ولا يوجد موضوع شرعي ولا قانون إلهي أفضل وأجل من هذه العبادة الخاصة أي الصلاة فإنّ فيها جذب العبد إلى عالَم الأحدية والسعادة الأبدية فأيّ قانون يتصوّر أفضل منها، ولأجل ذلك أرسل الفقهاء **قاعدة** «أنّ الصَّلاة لا تسقط بحال»، وقد وردت في السنة المقدسة قواعد تسهيلية امتنانية في الصلاة لم ترد في غيرها من العبادات.

ويستفاد من هذه الآية الشريفة: إجزاء الصلاة في حالة الخوف بأي نحو اقتضاه الخوف، ولا تحتاج إلى الإعادة أو القضاء بعد الأمن لعدم الإشارة إلى ذلك، وهذا هو الذي تقتضيه سهولة الشريعة.

ولم يحدد سبحانه وتعالى الخوف الموجب لتبدل التكليف بل أوكله إلى نفس الإنسان بعد مراعاة جانب عقله، قال تعالى: ﴿**بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ**﴾ [القيامة ـ ١٤]، فيكون المناط تحقق الخوف العقلائي لدى المكلّف من أي مصدر تحقّق سواء كان في القتال المأذون فيه شرعاً أو كان في الدِّفاع عن النفس والعرض والمال، أو الحاصل من السبع والحرق أو الغرق ونحو ذلك. ويتقدّر التكليف بقدره فيترك كلّ ما ينافي الحذر ويبقى ما لا ينافيه على حاله، ويجب تحرِّي المقدور مهما أمكن فيسقط جملة من شرائط الصّلاة الاختيارية عند عروض الخوف كالاستقرار، والقبلة، والطمأنينة بل قد يوجب سقوط الركوع والسجود والتعويض عنهما والإيماء لهما لأنّه الميسور له، وقد ذكر سبحانه وتعالى كيفية صلاة الخوف في القتال في سورة النساء.

وإنّما قدم الراجل على الراكب لاشتداد الأمر بالنسبة إليهم، ولأنّ الغالب في عصر النزول كانوا راجلين، وذكرهما بالخصوص لبيان وجوب المحافظة على الصّلاة على كلِّ حالٍ يمكن من المشي والركوب وعدم سقوطها بحال، ولا يجب تأخيرها عن وقتها في هذه الحالة، كما يراه بعض الفقهاء، والآية مجملة في كيفية صلاة الخوف، ولكن شرحتها السنة الشريفة وذكرها الفقهاء في كتب الفقه.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾.

تفريع على المحافظة على الصَّلاة أي: إذا زال الخوف واطمأنت النفس فاذكروا الله ذكراً مثل ما علّمكم في كيفية عباداته وشرايع دينه. وإطلاق الآية المباركة يدل على مطلق الذكر كمّاً وكيفاً، ويمكن الاختلاف باختلاف الحالات والخصوصيات، وربما تجب الصلاة بالكيفية المعهودة في حال الاختيار والأمن.

ولعل الوجه في وجوب ذكر الله تعالى في هذه الحالة لأنّ الناس غالباً بعد زوال الخوف يذكرون الأشخاص ويفتخرون بالألقاب والأعمال، فأمرهم عزّ وجل بذكر الله تعالى لأنّه المنعم الحقيقي والسبب الواقعي في زوال الخوف، وقد أنعم الأمن والأمان والخير والإحسان فيجب شكره على ما علّمكم معالِمَ دينكم.

بحوث المقام

بحث دلالي

يستفاد من الآية الشريفة أمور:

الأول: أنّ الإجمال في الصلاة الوسطى وعدم تعيينها بالخصوص لأجل أهمية شأن الصَّلَوات فإنّ المحافظة عليها كلّها توجب الإصابة بالوسطى منها قهراً، فيكون كالإجمال في الإسم الأعظم، وليلة القدر، وساعة الاستجابة في يوم الجمعة فيهتم الإنسان بجميع أسمائه تعالى حتى يصيبه وكذا في ليالي شهر رمضان أو ساعات يوم الجمعة.

الثاني: إنّما خص الله تعالى الصّلاة الوسطى زائداً على سائر الصّلَوات بالفضل، لأنّ المحافظة بالوسطى تستلزم المحافظة على طرفيها أو باعتبار وقتها لأنّ وقت الظهر ـ كما في صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) ـ له أهمية كبرى كما مر.

الثالث: أنّ التعبير بالقيام في قوله تعالى: ﴿قُومُوا لِلهِ﴾ يدل على لزوم نصب العبد نفسه للعبادة لله تعالى والخضوع له والاستقامة في ذلك والرعاية فيها حق الرعاية بلا اختصاص لها بحالة دون أخرى.

الرابع: أنّ اللام في قوله تعالى: ﴿قُومُوا لِلهِ قَانِتِينَ﴾ للغاية حتى يكون

القيام ـ أي: مطلق الحركات والسكنات في كلِّ عمل ـ له جل شأنه فهو الغاية القصوى صلاة كانت أو غيرها بناءً على ظاهر السياق، وهذا هو معنى قصد القربة المعتبر في كلِّ عمل عبادي على ما فصَّله الفقهاء في العبادات وغيرها.

الخامس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ﴾ توقيفية العبادات وتوقيفية أسمائه المقدسة، لأنّ ذكره تعالى لا بد أن يكون باسمه وصفاته عزّ وجل فقط.

السادس: يدل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ على أنّ تكليف الصَّلاة مطلقاً يدور مدار وسع المكلّف وعدم العسر والحرج وأنّ تغيير التكليف بحسب الحالات يكون بيد من كان أصل التشريع بيده كما ثبت ذلك في علمي الفلسفة والكلام.

بحث روائي

في تفسير **العياشي** عن زرارة ومحمد بن مسلم أنّهما سألا أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله تعالى: **﴿حافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَالصَّلوٰةِ الْوُسْطىٰ﴾** قال (عليه السلام): «صلوة الظهر وفيها فرض الله الجمعة وفيها الساعة التي لا يوافقها عبد مسلم فيسأل خيراً إلا أعطاه الله إياه».

أقول: المأثور عن الأئمة الهداة (عليهم السلام) في روايات كثيرة أنّ الصَّلاة الوسطى هي صلاة الظهر، وادعى شيخ الطائفة الإجماع عليه، وقوله (عليه السلام): «فيها» أي في صلاة الظهر لأنّ الجمعة والظهر واحدة حقيقة وإنّما سقطت ركعتا الجمعة، لمكان الخطبتين فليستا حقيقتين مختلفتين.

وفي **الكافي** عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): «عما فرض الله عزّ وجل من الصّلاة فقال (عليه السلام): خمس صلوات في الليل والنهار. فقلت: فهل سماهنّ وبينهنّ في كتابه؟ قال: نعم قال الله تبارك وتعالى لنبيه (صلّى الله عليه وآله): **﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾** ودلوكها زوالها ففيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سماهنّ وبينهنّ ووقتهنّ وغسق الليل هو انتصافه، ثم قال: **﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً﴾** فهذه الخامسة، وقال الله تعالى في ذلك: **﴿أَقِمِ الصَّلوٰةَ طَرَفَيِ النَّهارِ﴾** فطرفاه المغرب والغداة و **﴿زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ﴾** وهي صلاة العشاء الآخرة، وقال الله تعالى: **﴿حافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطىٰ﴾** وهي

صلاة الظهر، وهي أول صلاة صلاّها رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهار: صلاة الغداة وصلاة العصر. وفي بعض القراءات «حافظوا على الصَّلَوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين» قال: ونزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله (صلّى الله عليه وآله) في سفره فقنت فيها رسول الله (صلّى الله عليه وآله): وتركها على حالها في السفر والحضر، وأضاف للمقيم ركعتين وإنّما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبي (صلّى الله عليه وآله) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام فمن صلّى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلِّها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام».

أقول: قوله (عليه السلام) «في بعض القراءات» لا بد أن يكون المراد قراءة غيرهم (عليهم السلام) وإنّما ذكر ذلك لبيان أنّ كون الوسطى صلاة الظهر منقولاً عن غيرهم أيضاً، ولكن في نفس القراءة أيضاً بحث لأنّه يمكن أن يكون محاذرة من الوقت وأهله فيكون الحكم الأول هو المتبع.

في تفسير **القمي** عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنّه قرأ «حافظوا على الصَّلَوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين».

وفي تفسير **العياشي** عن أبي جعفر (عليه السلام) قريب منه، ولكن فيه «وكذلك كان يقرأها رسول الله (صلّى الله عليه وآله)».

أقول: إنّه يحتمل أن يكون قوله «صلاة العصر» من القرآن فتكون صلاة الوسطى الظهر، ويستفاد أهمية صلاة العصر أيضاً، كما يحتمل أن يكون تفسيراً للصلاة. لا أن يكون قراءة للقرآن، ويدل عليه أنّ الجمهور نقلوا في مجامعهم «صلاة الوسطى: صلاة العصر» ومع تعارض القراءتين وعدم ترجيح في البين فالحكم هو التخيير لو لم نقل بكون الوسطى هي الظهر أرجح من جهات كثيرة.

وفي **الدر المنثور** أخرج أحمد وابن المنيع، والنسائي، وابن جرير وغيرهم من طريق الزبرقان: «أنّ رهطاً من قريش مرَّ بهم زيد بن ثابت وهم

مجتمعون فأرسلوا إليه غلامين لهم يسألانه عن الصلاة الوسطى؟ فقال: هي الظهر، ثم انصرفا إلى أسامة بن زيد فسألاه فقال: هي الظهر، إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان يصلّي الظهر بالهجير فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان، والناس في قائلتهم وتجارتهم فأنزل الله تعالى: ﴿**حافظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطى وَقُومُوا لله قانِتِينَ**﴾ فقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): لينتهينّ رجال أو لأحرقنّ بيوتهم».

أقول: تقدم في التفسير ما يدل عليه أيضاً، ولكن بازاء ذلك روايات مختلفة مروية عن النبي (صلّى الله عليه وآله) من طرق الجمهور. منها ما يدل على أنّها صلاة العصر، ومنها ما يدل على أنّها صلاة الصبح ومنها غير ذلك. ومع التعارض لا يصح الأخذ بأحدها بالخصوص، ولكن تقدّم أنّ الترجيح مع ما يدل على أنّها صلاة الظهر.

وفي تفسير **العياشي** عن عبدالله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿**وَقُومُوا لله قانِتِينَ**﴾ قال (عليه السلام): «إقبال الرجل على صلاته ومحافظته على وقتها حتّى لا يلهيه عنها ولا يشغله شيء».

أقول: تقدّم في التفسير أنّ من معاني القنوت الرعاية، وما ورد في الرواية يكون من باب التطبيق.

وفي **المجمع** في قوله تعالى: ﴿**وَقُومُوا للهِ قانِتِينَ**﴾ قال: «هو الدعاء في الصّلاة حال القيام، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله (عليهما السلام)».

أقول: إنّ ذلك من باب التطبيق فلا تعارض في البين أصلاً.

وفي **الكافي** عن عبد الرّحمن بن أبي عبدالله عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً**﴾ قال: «كيف يصلّي؟ وما يقول اذا خاف من سبع أو لص كيف يصلّي؟ قال (عليه السلام): يكبّر ويومي إيماءً برأسه.

أقول: يدل على ذلك الإجماع ونصوص أخرى وهي تدل على تبدل

الصلاة إلى الأبدال الاضطرارية حسب ما تقتضيه الظروف.

في **الفقيه** عنه (عليه السلام) أيضاً قال: «تكبِّر وتهلِّل، تقول: الله أكبر، يقول الله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾.

أقول: تقدم ما يدل على ذلك في التفسير.

وفي **الفقيه** أيضاً عن الصادق (عليه السلام): «إن كنت في أرض مخوفة فخشيت لصّاً أو سبعاً فصلِّ الفريضة وأنت على دابتك».

أقول: المسألة محرَّرة في الكتب الفقهية فلا مجال لذكرها هنا.

بحث عرفاني

يستفاد من هذه الآية الكريمة وأمثالها كمال العناية بشأن الصلاة لأنّ فيها إضافة إلى عالَمٍ لا نهاية له في الجلال والجمال والإفضال إضافة اختيارية يظهر أثرها على أفعال الجوارح والجوانح توجب عظمة المضاف وارتفاع درجاته ومقاماته المعنوية الأبدية لا سيَّما إذا كان المضاف إليه داعياً لإيجاد تلك الإضافة ومرغباً إليها فإنّه من سنخ تعلق المحبوب بحبيبه. ففي الصَّلاة هذا السِّر المعنوي الذي تدركه العقول بحقائق الإيمان لا الحواس الظاهرة التي في الإنسان.

فالصَّلاة هي العمود النوري المتصل بين الحيِّ القيوم والعبد الذي هو في معرض الحوادث والآلام، ولذا أمرنا بالإستعانة بها إذا أهمنا أمر. قال تعالى: ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**﴾ [البقرة ـ ٤٥]، وكانت الأنبياء (عليهم السلام) إذا دهمهم أمر استعانوا بالصلاة.

والصَّلاة علامة الإيمان بالله تعالى وبها وبقرينتها الزكاة تتحقق الأخوة الدينية، قال تعالى: ﴿**فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ**﴾ [التوبة ـ ١١].

وإنّ تاركها من الكافرين، فعن نبينا الأعظم: «بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة». وإنّ تركها يوجب الحسرة العظمى في الدار العقبى، قال

تعالى حكاية عن أهل سقر: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ [المدثر ـ ٤٤]، وإنّ إهمالها وتضييعها وقطع تلك الرابطة التي بين العبد والباري يوجب ارتكاب المعاصي واتباع الشهوات، قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم ـ ٥٩].

والصّلاة هي آية الإنسانية الكاملة لأنّها تنهى عن الفحشاء والمنكر فتتحقق بها التخلية عن الرّذائل وتتجلّى فيها الفضائل فيكون المصلّي المحافظ عليها هو الإنسان الكامل الذي تتجلى فيه جميع الصِّفات الحسنة.

والصلاة هي الرادع الباطني في الإنسان تمنعه عن ارتكاب الجرائم والآثام، وتوقظ الضمير الإنساني فيردعه عن ركوب الشهوات وتضييع الحقوق فيعظم الحق ويكبر عليه تركه إلى غير ذلك من الصفات الحميدة والآثار الرفيعة التي لو أردنا ذكرها لما وسعه المقام.

وقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ على إيجازها تكفي في الاهتداء إلى عالَم النور العالَم الذي يرى فيه الإنسان آثار أعماله بل يجد فيه حقيقة نفسه وفطرته، ويلتذ بما يشاهد من مقامه الرفيع.

وهو يعم جميع أوامر الله جل جلاله وأحكامه المقدسة ويرشد إلى ترك نواهيه حتى يصير الفرد من الله وإلى الله، وتنهدم فيه الأهواء النفسانية ولا يبقى في نفسه سوى حبه جلّ شأنه وهذا الإطلاق موافق لإطلاق قول نبينا الأعظم «إنّما الأعمال بالنّيات» وتقتضيه أذواق المتألهين والعرفاء الشامخين، ولعل أولياء الله تعالى وأحبّاءه اقتبسوا من هذه الآية الشريفة ما أبرزته قلوبهم عند مناجاتهم لخالقهم منها ما نسب إلى الحسين بن عليٍّ (عليهما السلام): «إلهي أنت الذي أزلت الأغيار عن قلوب أحبائك حتى لم يحبوا سواك ولم يلجؤا إلى غيرك، وأنت المؤنس لهم حيث أوحشتهم العوالم، وأنت الذي هديتهم حيث استبانت لهم المعالِم، ماذا وجد من فقدك وما الذي فقد من وجدك». وما ذكره (عليه السلام) من أهم آثار القيام لله من كل جهة قانتاً له

وخاضعاً لربوبيته، فالقيام بامتثال أوامر الله تعالى وترك نواهيه والاستقامة فيه غاية آمال المخلصين والعارفين به تعالى.

وهذه الآية المباركة من أهم الآيات التي تحن إليها قلوب ذوي البصائر والأحلام، وتزل دون الوصول إليها الأقدام إلا من عصمه العليم العلام.

سورة البقرة

الآيـــة ٢٤٠ - ٢٤٢

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤٠) وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٤١) كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢٤٢)﴾.

الآيات المباركة تتمة لما جاء في الآيات السابقة في أمر الطلاق والعدة.

والآية الأولى تبين حكم الزوجة أثناء عدة الوفاة ولا بد من ملاحظتها مع ما ورد في ما سبق من الآيات فيها أيضاً. ويبيِّن عزّ وجل في الآيتين الأخيرتين وجه الحكمة في إنزال الأحكام الإلهٰية والشرايع الدينية.

التفسير

٢٤٠ ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾.

أي: والذين يتمون مدة حياتهم ويشرفون على الوفاة ويتركون أزواجاً وقد تقدم مثل هذا التعبير في آية (٢٣٥) فراجع ما ذكرناه هناك.

قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾.

كلمة **وصية** مفعول مطلق لمقدَّر أي: يوصون وصية. **ومتاعاً** منصوب بفعل مقدَّر أي: يمتعون أزواجهم متاعاً. وجملة: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ بدل من متاعاً بدل البعض من الكل.

وقيل: إنّ متاعاً بدل من وصية بمعنى الموصى به ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ صفة المتاع ليعم السكنى.

والمعنى: والذين يموتون ويتركون أزواجاً ليوصوا وصية لأزواجهم ويمتعوهنّ متاعاً تمام مدة الحول المبتدإ من حين الوفاة من غير إخراجٍ لهنّ من البيوت.

ويمكن أن يكون تعريف الحول لأجل كونه مدة الحداد في الجاهلية فنزلت الآية توصي الأزواج أن يمتعوهنّ في مدة الحداد مالا يتمتعن به في بيوت الأزواج من غير إخراجهنّ منها.

ويحتمل أن يكون تحديداً شرعيّاً لهذا الحكم ولم تكن مدة الحداد لعدة الوفاة فإن شاءت أن تبقى في بيت زوجها فلها الإنفاق والسكنى.

وعلى الإحتمال **الأول** تكون الآية المباركة منسوخة بآية عدة الوفاة وآية الميراث وهذا هو المشهور بين الفقهاء والمفسرين، ويدل عليه بعض النصوص، وهو من حسن التدبير في جعل القانون بأن يقرّر جاعله بعض القوانين السابقة ثم ينسخها بالتدريج والإمهال فإنّ في ذلك الوصول إلى المطلوب مع جلب القلوب.

وعلى **الثاني** فلا نسخ في البين بل هو حكم أدبي نظير قوله تعالى: **﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ﴾** [البقرة - ١٨١].

وإذا كان نسخاً فهو لوجوب الوصية وأما رجحانها فلا نسخ فيه وهذا هو الظاهر من الآية الشريفة وقد تقدم في آية ١٨١ من هذه السورة ما يرتبط بالمقام.

قوله تعالى: **﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾**.

أي: فإن خرجن من بيوت أزواجهنّ من عند أنفسهنّ بلا جبر وإكراه فلا إثم عليكم - على أهل الزوج وعشيرته - فيما فعلن في أنفسهنّ من حيث الزواج أو ما تختار بحسب المعروف وما يوافق حالهنّ لأنّ ذلك حق لها يجوز تركه.

وإخراج الزوجة من بيت زوجها المتوفّى إما أن يكون جبراً وعلى كره منها أو يكون بالتماس منها أو يكون برضائها بلا إكراه والتماس والمتيقّن من الاية الشريفة على فرض عدم النسخ هو الأول، لما ذكرنا.

والآية المباركة في مقام الترخيص لهنّ في استعمال ما هو المعروف سواء كان في الزواج أو استعمال الزينة ولكن بشرط أن تنقضي أربعة أشهر وعشراً إن قلنا بعدم نسخ الآية.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

أي: والله عزيز غالب على أمره يعاقب من خالفه حكيم يراعي في أحكامه مصالح العباد.

٢٤١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾.

المتاع: ما يتمتع به وهو يدور في المقام بين أن يكون المراد منه المتعة التي تقدمت في آية (٢٣٦) أو المهر كما في آية (٢٣٧) أو نفقة المطلقة الرجعية والأخير هو المتيقن، لأنّ الأولين يستلزمان التكرار كما لا يخفى وإنّ ذكر المطلق وإرادة بعض أفراده قسم من الاستخدام الذي هو من المحسنات البديعية فيكون المراد من قوله تعالى: ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ مطلق الحق الشامل للواجب والمندوب ولما هو أدبي محض والخصوصيّات تُعلَم من الجهات الخارجية من باب تعدد الدال والمدلول.

وذكر المتقين ليس من باب التخصيص بل لبيان أنّ المتقين أهل للايتمار وللإشعار بأهمية هذه الصفة.

٢٤٢ ـ قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

المراد من الآيات في القرآن الكريم: ما يفرق به بين الحق والباطل، وكل ما ينزله تبارك وتعالى حق، لما أثبتوه بالأدلة القاطعة أنّه جلّ شأنه حق محض بذاته وجميع صفاته وأفعاله وما ينسب إليه.

ولعلّ في المقام: في معنى التعليل أي يبينها لكي تعقلوا وترتفع بذلك نفوسكم عن حضيض البهيمية إلى أوج الإنسانية الكاملة، ويستفاد من هذه الآية الشريفة **أمور**:

الأول: أنّ العقل بذاته لا يكفي في نيل السعادة والوصول إلى الكمال إلا أن يؤيد من عالَم الغيب والحق المطلق فيكتسب من ذلك نوراً يمشي به في ظلمات المادة.

الثاني: أنّ الآية الشريفة تدل على أنّ غاية إرسال الرسل وإنزال الشرايع

الإلٰهية ليست إلا لأجل تعقل الإنسان وتفكره في أنّه لماذا، وإلى أين مسيره ومآل أمره، وهل أنّ عمله دليل على أنّه من السعداء أو يدل على أنّه من الأشقياء، ويشير إلى ذلك ما ورد عن علي (عليه السلام): «العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان» فإنّ ما سوى ذلك وهم زائل وخيال محض لا حقيقة له في الدنيا فضلاً عن الأخرى.

الثالث: أنّ ما أنزله الله تعالى إنّما يرجع نفعه إلى الإنسان والله هو الغني المطلق.

الرابع: أنّ التعقل النافع هو التعقل في آيات الله تعالى من حيث الإضافة إليه عزّ وجل ليعرف بذلك الخالق والمعبود، وأما التعقل في ذوات الأشياء من حيث هي فإنّ فطرة الإنسان داعية إلى ذلك لا يحتاج إلى ترغيب منه عزّ وجل.

بحث روائي

في تفسير **العياشي** عن معاوية بن عمار قال: «سألته عن قول الله عزّ وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ قال (عليه السلام): منسوخة نسختها آية: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ ونسختها آية الميراث».

وفي تفسير **العياشي** أيضاً عن أبي بصير في قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً - الآية -﴾ قال (عليه السلام): «هي منسوخة قلت: وكيف كانت؟ قال (عليه السلام): كان الرجل إذا مات أنفق على امرأته من صلب المال حولاً ثم اخرجت بلا ميراث، ثم نسختها آية الربع والثمن فالمرأة ينفق عليها من نصيبها».

أقول: قد ورد في عدة روايات عن الأئمة الهداة (عليهم السلام) أنّ هذه الآية منسوخة وهي على فرض النسخ لا يضرها تقدم آية عدة الوفاة في التلاوة لما ذكرنا في أحد مباحثنا أنّ التقدم والتأخر والتقارن لا يعتبر كلّ ذلك في النسخ.

ثم إنّ النسخ في المقام لا يستلزم أن يكون بالنسبة إلى أصل التشريع بل يجوز أن يكون بالنسبة إلى الوجوب والإلزام ويبقى أصل التشريع وحسنه

بحاله وبذلك يمكن أن يرتفع الإختلاف بين الكلمات وقد تقدم في التفسير ما ينفع المقام فراجع.

في **الكافي** عن حفص البختري عن الصادق (عليه السلام): «في الرجل يطلق امرأته أيمتعها؟ قال (عليه السلام): نعم أما تحب أن يكون من المحسنين أما تحب أن يكون من المتقين!!».

أقول: هذه الرواية عامة تشمل جميع المطلقات سواء كنّ مدخولاً بهنّ أولا، وسواء فرض لهنّ المهر أولا، وهو أيضاً أمر ممدوح ويشهد له قوله تعالى: ﴿**حَقًا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾.

في **الكافي** أيضاً عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام) في قول الله عزّ وجل: ﴿**وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حقًا على الْمُتَّقِينَ**﴾ قال: متاعها بعدما تنقضي عدتها على الموسع قدره وعلى المقتر قدره، وكيف لا يمتعها وهي في عدتها ترجوه ويرجوها ويحدث الله عزّ وجل بينهما ما يشاء؟ قال (عليه السلام): إذا كان الرجل موسعاً عليه متع امرأته بالعبد والأمة. والمقتر يمتع بالحنطة والزبيب، والثوب، والدراهم، وإنّ الحسن بن عليٍّ (عليهما السلام) متّع امرأة له بأمة ولم يطلّق امرأة إلا متعها».

أقول: كلّ ذلك يدل على الرجحان وأنّ متاع المطلقة من محاسن الأخلاق ومن الحقوق المجاملية. وأما استفادة الوجوب بنحو الإطلاق فمشكلة فلا بد من مراعاة القرائن الخارجية، وقد ذكرنا في التفسير ما يتعلّق بذلك.

سورة البقرة
الآيــة ٢٤٣

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٢٤٣)﴾.

الآية الشريفة في أسلوبها الرائع وبلاغتها الخلابة تبيِّن آية من الآيات الإلهية التي وقعت في الأمم السابقة للعبرة والموعظة. وقد ذكرها سبحانه وتعالى في ختام آيات الأحكام لتثبيت ما ورد فيها من الأحكام التي لوحظ فيها مصلحة الفرد والنوع وتوطئة لما يأتي من الآيات التي تدعو إلى بذل النفس والإنفاق.

وترشد الإنسان إلى الرجوع إلى الله تعالى في مواضع الخطر وأنّ الموت والحياة بيده جلّ شأنه وأنّ الحذر لا يقي القدر.

وتبيِّن أنّ جميع التدبيرات الأرضية مقهورة تحت إرادة السماء وهي التي تحفظ الإنسان من جميع الشرور والأخطار فيجب شكره تعالى ولكنَّ أكثر الناس لا يشكرون.

التفسير

٢٤٣ ـ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾.

أَلَمْ أداة استفهام تستعمل في مقام التعجب ولم تأت في القرآن الكريم غالباً إلا وهي معدّاة بـ (إلى) وإن كانت هي في نفسها متعدية فيستفاد منه اسلوب خاص يستعمل في الأمثال.

والرؤية في المقام بمعنى العلم حيث نزّل علم المخاطب بما فيه من الإيمان واليقين أو ما عليه من الظهور منزلة الرؤية بالبصر.

والديار جمع الدار وهي المنزل وتستعمل في البلد أيضاً بل الدنيا والآخرة يقال الدار الدنيا والدار الآخرة قال تعالى: **﴿وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾** [النحل ـ ٣٠]، وقال تعالى: **﴿فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾** [الرعد ـ ٢٤].

والمراد بجملة: **﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾** هو الكثرة الموجبة للاستغراب ويضرب به المثل للكثرة.

ومادة (حذر) تأتي بمعنى الاحتراز عما يخاف منه، ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة قال تعالى: **﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾** [آل عمران ـ ٢٨].

وهو إما مفعول له أي: خرجوا حذر الموت، أو مفعول مطلق أي: يحذرون الموت حذراً.

والخطاب وإن كان موجَّهاً إلى الرسول (صلّى الله عليه وآله) لكن يراد به الأمة أيضاً وكلّ من بلغه لأنّه (صلّى الله عليه وآله) واسطة الفيض.

والمعنى: ألم تعلم أيُّها الرسول أو من يبلغه الخطاب إلى حال الذين خرجوا وهم على كثرة تثير الدهشة والعجب فراراً من الموت. ولم يبيِّن سبحانه وتعالى سبب الموت في المقام هل هو مهاجمة الأعداء أو شيء آخر.

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾.

تعبير عن الإرادة التكوينية بالأمر بالموت لبيان تمام قدرته ونفوذ أمره وهذا لا ينافي أن يكون الموت بسبب من الأسباب الطبيعية كالطاعون ـ على ما ورد في الأخبار ـ أو الغرق أو استيلاء الأعداء ونحو ذلك. ثم أحياهم بعد موتهم للعيش إما إتماماً للحجة أو لأجل اعتبار الأمم اللاحقة من ذلك، أو لبيان تمام قدرته ونحو ذلك من المصالح لأنّ حذف المتعلّق يفيد العموم.

ولعلّ عدم ذكر إحدى تلك المصالح في المقام كما هو دأب القرآن في بلاغته في غير المقام أيضاً لبيان الشمول وعدم انحصارها بأمة بل يمكن أن تجري في جميع الأمم ويرشد إلى التعميم قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾** في ذيل الآية المباركة وفضله يعم ما سواه تعالى من الوجودات والعدميات مطلقاً ولا يختص بشيءٍ دون آخر ولا قوم مخصوصين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾.

الفضل هو الزيادة الممدوحة عن حد الإقتصاد والاستحقاق، وجميع عطاياه تبارك وتعالى ومواهبه فضل، وما سواه مفتقر إليه عزّ وجل بالذات وبجميع الشؤون وما كان كذلك كيف يعقل فيه الاستحقاق على الله تعالى.

إلا أن **يقال** إنّه تعالى يجعل الاستحقاق لعباده على نفسه وهو الذي يفضل عليهم في هذا الجعل كما يظهر من مواضع متعددة من القرآن الكريم

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة ـ ١١١]، ومن المعلوم أنّ كلاً من المشتري وملكه وقدرته وأوصافه حتى صفة الاشتراء ترجع إليه تعالى بنحو الاقتضاء وجميع ذلك فضل منه عزّ وجل فهو تعالى يعرِّف عباده قدرته ويحوطهم بألطافه، ويجللهم برحمته ونعمائه، ويرشدهم إلى مواعظه وأحكامه.

والفضل والجود والرحمة مفاهيم مختلفة وهي من صفاته الحسنى فإنّه تعالى جواد رحيم ذو الفضل، فالمفاهيم وإن كانت مختلفة لكنّها متصادقة فيه عزّ وجل، والفرق إنّما يكون بالاعتبار.

ولعلّ الفرق أنّ الرحمة والجود يعمّان جميع الموجودات، والفضل يختص بالإنسان، هذا إذا لوحظت الرحمة بالمعنى العام وأما إذا لوحظت بعنوان الرحمانية والرحيمية فقد تقدم الفرق بينهما في أول سورة الفاتحة.

وإنّ فضل الإنسان لا بد أن يرجع إلى كمال عقله العلمي والعملي وتأدبه بآداب الله وتخلّقه بمكارم الأخلاق فإنّه حينئذ يدوم بدوام الحيِّ القيوم وما سوى ذلك كظلّ زائل ونجم آفل.

قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾.

وضع الظاهر (النّاسِ) موضع المضمر لبيان أنّ الأكثر من جميع الناس لا الطائفة السابقة الذين أحياهم الله تعالى.

وهذه هي الأكثرية المذمومة في جملة من الآيات الشريفة الذين وصفهم عزّ وجل بأوصاف مختلفة قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام ـ ٣٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [غافر ـ ٥٤]، وقال تعالى: ﴿فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً﴾ [الفرقان ـ ٥٠]، إلى غير ذلك من الآيات.

وشكر الله واجب عقلي وما ورد في الآيات إرشاد إلى حكم العقل وإتمام الحجة ليصح الجزاء ثواباً على الفعل وعقاباً على الترك.

وهو يتحقق بالعمل بما يرتضيه المنعم المشكور والاجتناب عما يسخطه ولا يرضيه وهو الشكر الحقيقي ومع وجوده يستغنى عن الشكر اللساني ولو مرة ومع عدمه لا يكفي الأخير ولو ألف مرة.

وهذه الآية المباركة تشير إلى حقيقة من الحقائق التاريخية التي وقعت في الأمم الماضية ولها شؤون في الكتب، وقد ورد ما يماثلها في العهد القديم.

ولكن ذكر بعض المفسرين: أنّها مثل لا حقيقة لها. وذكر آخرون: أنّ المراد من الموت هو استيلاء العدو واستعمار الأقوام واستعبادهم وإزالة استقلالهم وسلب مواردهم ونهب إمكانياتهم المادية والمعنوية وأنّ المراد بالإحياء هو نهوض الأمة في إبادة الأعداء واستعادة الاستقلال إليهم ودفاعهم عن حقوقهم.

ولكن ذلك خلاف سياق الآية الشريفة فإنّها كما ذكرنا تدل على حقيقة تاريخية واقعة في الخارج وسيأتي في البحث التاريخي ما يتعلق بها.

بحوث المقام

بحث دلالي

يستفاد من هذه الآية المباركة أمور:

الأول: ذكرنا أنّ الآية الشريفة تدل على أنّ الإنسان لا يمكنه الفرار عن مقدّرات الله تبارك وتعالى وأنّ الهلع لا يرد قضاءه وأنّ الواجب عليه التسليم ويشير إلى مدلول هذه الآية قوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذاً لَا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ [الأحزاب ـ ١٦]، فلن ينفع الفرار في دفع القدر المحتوم وإذا فروا فإنّهم ملاقوه لا محالة.

الثاني: لم يرد في الآية المباركة تفصيل وبيان كيفية الموت من أنّه كان جماعياً أو انفرادياً في زمان محدود؟ وهل أنّهم ماتوا بسبب ما هربوا منه؟ ولعلّ السّر في إخفاء كلّ ذلك أنّ الآية في مقام بيان أصل التسليم وأخذ العبرة من طبيعة الواقعة بأنّ الفزع والجزع والحذر لا يغيّر المصير أو القضاء المبرم وأنّ الصبر والثبات والرجوع إلى قضائه هو المتعيّن وأما جزئيات الواقعة، فهي لا تكون موضع العبرة غالباً.

الثالث: إنّما وضع الظاهر موضع المضمر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ **أولاً**: لتعدد الموضوع وهذا يقتضي الإظهار. **وثانياً**: الاهتمام بالفضل وإظهار قدرته عزّ وجل وانحصاره فيه تعالى.

بحث روائي

في **الكافي** عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عزّ وجل: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾** فقال: إنّ هؤلاء أهل مدينة من مدائن الشام وكانوا سبعين الف بيت وكان الطاعون يقع فيهم في كلٍّ أوان فكانوا إذا أحسّوا به خرج من المدينة الأغنياء لقوّتهم وبقي فيها الفقراء لضعفهم، فكان الموت يكثر في الذين أقاموا ويقلّ في الذين خرجوا، ويقول الذين خرجوا: لو كنا أقمنا لكثر فينا الموت، ويقول الذين أقاموا لو كنا خرجنا لقل فينا الموت.

قال: فاجتمع رأيهم جميعاً أنّه إذا وقع الطاعون فيهم وأحسّوا به خرجوا كلّهم من المدينة فلما أحسّوا بالطاعون خرجوا جميعاً وتنحوا عن الطاعون حذر الموت، فساروا في البلاد ما شاء الله ثم إنّهم مروا بمدينة خربة قد جلا عنها أهلها وأفناهم الطاعون فنزلوا بها، فلما حطوا رحالهم واطمأنوا بها قال لهم الله تعالى: موتوا جميعاً، فماتوا من ساعتهم وصاروا رميماً تلوح وكانوا على طريق المارة فكنستهم المارة فنحوهم وجمعوهم في موضع فمرّ بهم نبيّ من أنبياء بني إسرائيل يقال له (حزقيل) فلما رأى تلك العظام بكى واستعبر وقال: يا ربّ لو شئت لأحييتهم الساعة كما أمتهم فعمروا بلادك وولدوا عبادك وعبدوك مع من يعبدك من خلقك، فأوحى الله إليه أفتحب ذلك؟ قال: نعم يا ربّ، فأحياهم الله فأوحى الله عزّ وجل إليه قل كذا وكذا فقال الذي أمره الله

عزّ وجل أن يقوله ـ فقال أبو عبدالله (عليه السلام) وهو الإسم الأعظم ـ فلما قال حزقيل ذلك الكلام نظر إلى العظام يطير بعضها إلى بعض فعادوا أحياء ينظر بعضهم إلى بعض يسبِّحون الله عزَّ وجل ويكبِّرونه ويهلِّلونه، فقال حزقيل عند ذلك: أشهد أنّ الله على كلِّ شيءٍ قدير. قال عمر بن يزيد فقال أبو عبدالله (عليه السلام): فيهم نزلت هذه الآية».

أقول: سواء كان حزقيل من أوصياء بني إسرائيل كما عن بعض أو نبياً من أنبياء بني إسرائيل فإنّ له شأناً لمكان الإسم الأعظم الذي عنده، فأصل الواقعة مما لا ينكر وإنّما ذكرت في القرآن للردع عن الاعتماد على النفس من كلِّ جهة والحث على التوكل على الله تعالى، وللتنبيه على أنّ إرادته تعالى قاهرة ومهيمنة على ما سواه كما مرّ في الآيات السابقة ويأتي في الآيات اللاحقة إن شاء الله تعالى. وعن عليٍّ (عليه السلام): «عند التقادير ضلت التدابير» فكم من هارب من بلية وهو واقع فيها بأشد مما فرّ منها. وأما محل الواقعة فسيأتي في البحث التاريخي ما يتعلق به.

هذا، وإنّ رجلاً من امناء فرعون في مصر كان يدعى حزقيل أيضاً وكان أول أمره نجاراً وهو الذي سألته أم موسى (عليه السلام) أن يصنع لها تابوتاً صغيراً تضع فيه ابنها الوليد ثم ألقت بوليدها في النّهر وقد حبس لسانه عندما أراد إفشاء سرِّ موسى (عليه السلام) وسيأتي في الآيات المناسبة تتمة الواقعة. ولكن لا يخفى أنّ حزقيل النبيّ غير هذا الرجل. كما أنّه غير ذي الكفل كما توهمه بعض.

الطبرسي في **الاحتجاج** في حديث عن الصادق (عليه السلام) قال: «أحيا الله قوماً خرجوا من أوطانهم هاربين من الطاعون لا يحصى عددهم فأماتهم الله دهراً طويلاً حتى بليت عظامهم وتقطعت أوصالهم وصاروا تراباً فبعث الله في وقت أحبَّ أن يري خلقه قدرته نبياً يقال له (حزقيل)، فدعاهم فاجتمعت أبدانهم ورجعت فيها أرواحهم وقاموا كهيئة يوم ماتوا لا يفتقدون من أعدادهم رجلاً فعاشوا بعد ذلك دهراً طويلاً».

أقول: قريب منه ما عن أبي جعفر (عليه السلام) كما في الكافي ويستفاد من هذه الروايات أنّ المعاد عين المبتدإ كما أثبتوه في الفلسفة الإلهية. وحزقيل أي: قوة الربّ.

بحث تاريخي

ذكر جمهور المفسرين أنّ الآية الشريفة تشير إلى قوم من بني إسرائيل وقع فيهم الوباء فخرجوا هاربين فنزلوا وادياً فأماتهم الله تعالى، وقد اختلفوا في القرية التي كانوا فيها فنقل عن بعضهم أنّها (داوردان) من نواحي شرقي واسط. وقيل: إنّها قرية من قرى الشام.

كما أنّهم اختلفوا في عددهم بين مقلل لهم وهو أربعة آلاف ومكثر لهم وهو ستمائة ألف.

وقد اختلفوا أيضاً في مدّة موتهم، وقيل أماتهم الله قبل آجالهم عقوبة لهم ثم بعثهم إلى بقية آجالهم.

هذا، ولكن بعثهم كان معجزة لنبي من أنبيائهم وهو حزقيل بن يوزي ثالث أنبياء العبرانيين الكبار كان معاصراً لأرميا ودانيال في القرنين السادس والسابع قبل الميلاد، وكان من الذين ساروا إلى السّبي وهو صغير السّن وكان يخبر رفقاءه في السّبي بالأخطار والمصائب المحدقة بهم، وله سِفْر من أسفار التوراة تكثر فيه الرؤيا والتشابيه الشعرية والاستعارات التي كان الغرض منها تهذيب الأسرى وتوبيخهم على تذمرهم وإصرارهم على خطاياهم ودعوتهم للتوبة وتسلية للأتقياء منهم برجاء العودة إلى ديارهم وهلاك أعدائهم.

وقد وردت هذه الواقعة تقريباً في الإصحاح السابع والثلاثين من سِفْر

حزقيال حيث ورد فيه «كانت عليَّ يد الربّ فأخرجني بروح الربّ وأنزلني في وسط البقعة وهي ملآنة عظاماً، وأمَرَّني عليها من حولها وإذا هي كثيرة جدّاً على وجه البقعة وإذا هي يابسة جدّاً فقال لي: يا ابن آدم أتحيا هذه العظام؟ فقلت: يا سيد الربّ أنت تعلم، فقال لي: تنبّأ على هذه العظام وقل لها: أيتها العظام اليابسة اسمعي كلمة الربّ هكذا قال السيد الربّ لهذه العظام هانذا ادخل فيكم روحاً فتحيون وأضع عليكم عصباً وأكسيكم لحماً وأبسط عليكم جلداً وأجعل فيكم روحاً فتحيون إنّي أنا الربّ فتنبأتُ كما أُمِرت وبين ما أتنبأ كان صوت واذا رعش فتقاربت العظام كلّ عظم إلى عظمه ونظرت وإذا بالعصب واللحم كساها وبسط الجلد عليها من فوق وليس فيها روح فقال لي: تنبأ للروح تنبأ يا ابن آدم وقل للروح هكذا قال السيد الربّ هلمّ يا روح من الرياح الأربع وهُبَّ على هؤلاء القتلى ليحيوا، فتنبأت كما أمرني فدخل فيهم الروح فحيوا وقاموا على أقدامهم جيش عظيم جداً جداً».

وكيف كان فإنّ كثيراً مما ذكره المفسرون لم يقم عليه دليل معتبر وقال ابن عطية: «إنّ هذه القصص كلّها لين الأسانيد» وإنّ الآية الشريفة لم يذكر فيها الا أصل الواقعة كما عرفت.

وأكبر الظن أنّ منشأ القول في هذه الواقعة بأنّ النبيّ هو الذي دعا الله تعالى في بعثهم وإحيائهم ما تقدم في سفر حزقيال وأنّه صاحب رؤيا قيام العظام اليابسة وكان متأخراً عن عصر موسى بكثير.

سورة البقرة

الآيـة ٢٤٥

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٤٤) مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٤٥)﴾.

بعدما بيّن سبحانه أنّ الإنسان لا يمكنه الفرار من القضاء الإلهي وأنّه تعالى هو الحافظ له في الأخطار والمصائب فكان ذلك توطئة لهاتين الآيتين وهو فرض القتال، والقرض الحسن، فإنّه مع العلم بأنّ الإنسان لا ينفعه الخوف ولا الإغترار بنفسه، وأنّ الأمر كلّه بيد الله تعالى ولا بد من متابعته في كلٍّ ما ينزله ليحوز السعادة والنجاح فأمر الناس بالجهاد والتضحية في سبيل الله لإعلاء كلمة الحق وحرضهم على الإنفاق باسلوب رفيع خلّاب لأنّ الدفاع عن الحق يلازم الاستعداد له وتجهيز العدة والقوة من بذل المال ويبيِّن سبحانه أنّه سميع لما يصدر من الإنسان في الاعتذار عن العمل والتثبيط عن الجهاد عليم بالنيات وأنّه القابض لما ينفقه المؤمنون وإليه مرجع الجميع.

التفسير

٢٤٤- قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾.

الخطاب عام لجميع الناس وهو ظاهر في الفرض والوجوب، وقد قيده سبحانه في المقام وغيره بكونه في سبيل الله، والمراد به كل ما يؤدي إليه جلّت عظمته والتقييد به ظاهر فإنّ القتال في سبيل الله إعلاء للحق ونشر لدين الله الذي فيه صلاح الإنسان، ولأنّ القتال في سبيله فيه الحياة السعيدة والكمال الذي يطلبه الإنسان ولأنّه المحفِّز على مقارعة السيوف واقتحام الصفوف، ولئلا ينسبق إلى الذهن أنّ القتال إنّما هو لإيجاد الحكومة الدنيوية والتسلط على رقاب الناس وتوسيع المملكة الظاهرية كما يدعيه خصوم الإسلام.

قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

أي: إنّ الله تعالى سميع لا تخفى عليه المسموعات سواء كانت منكم أو من غيركم عليم بالنيات وخطرات القلوب.

وفيه تحذير عن المخالفة وتحريض إلى مراقبة النفس فلا بد من الامتثال ونبذ ما يوجب الجبن والفتور والتعلّل بما يوجب النفاق كما كان يفعله المنافقون واليهود فإنّ من علم بأنّ الله سميع لما يتعلّل به وما يقوله في الجهاد، عليم بالنيات راقب نفسه واستعد للقتال ومبارزة الأبطال وهان عليه

عمل الشدائد والصعاب وتحمّل المشاق ففي الحديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «صفرة في سبيل الله خير من حمر النِّعَم» أي: جوعة في سبيل الله.

٢٤٥ ـ قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً﴾.

خطاب في منتهى الفصاحة وأعلى مراتب البلاغة يتضمَّن الحثَّ على الإنفاق والتحريض على تقديم الخير باسلوب رفيع يجد الفرد لذة النداء في البذل والعطاء وفيه غاية التأثير على النفوس الضعيفة يدعو الغنيَّ والفقير إلى البذل وتقديم الخير على السواء ويفتخر العاقل بالمبادرة إلى العمل بمفاده، ولذة المخاطبة تذهب كلّ مشقة وصعوبة كيف وإنّ الخطاب صادر من المالك الحقيقي والغنيّ عن العالمين يستقرض عباده مما أنعم عليهم ويَعِدهم الدَّفع بأضعافٍ مضاعفة وما أبعد من حرم عن هذه المرابحة وما أشد خسارة من بقي في الخسران والمخاطرة.

ومن ذلك يعلم وجه تغيير الخطاب من الأمر في الآية السابقة إلى الاستفهام للتهييج وتنشيط الذهن بتغيير الخطاب وللإكبار والاستعظام له كما هو مستعمل في كلِّ أمر يراد إعظامه ويندر الإقدام عليه قال تعالى: **﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾** [البقرة ـ ٢٥٥].

والقرض: يأتي بمعنى القطع، لأنّ المقرض يقطع إضافة ما يقرضه عن نفسه ويربطها بالمقترض وهو على **قسمين:**

قرض حاجة، وهو محال بالنسبة إليه عزّ وجل لاستغنائه عن الغير بالذات واحتياج الكل إليه كذلك.

وقرض رباح، لأن يرجع المال إلى المقرِض مع الربح الحلال وهو جائز بالنسبة إليه تعالى، وعليه يدور النظام المصرفي فيصرف المال المقترض في المنافع العامة ثم يرجع إلى صاحبه مع النفع، ولكن لا بد من تقييده بما إذا كان مطابقاً للموازين الشرعية.

والمراد به في المقام: كلّ ما يقدِّمه الإنسان من الخير الذي يرجع نفعه

إلى النفس أو المجتمع، وإنّما عبَّر سبحانه وتعالى به لبيان التنظير، وليس المراد القرض الإصطلاحي الذي يؤخذ لرفع الحاجة والضرورة ويشرح هذه الآية المباركة قوله تعالى: ﴿وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً﴾ [المزمل ـ ٢٠].

وقد اعتبر سبحانه ما يقدمه الإنسان من الخير إلى النفس أو المجتمع وما ينفقه في سبيله قرضاً لنفسه للحث والترغيب فإنّ رغبة الإنسان إلى البذل ضعيفة في نفوس الكثيرين فلا بد فيه من الحث الأكيد والمبالغة الشديدة لقرضه تعالى، وللإرشاد إلى أنّ القرض إنّما يكون قرضاً له إذا كان في سبيله ولوجهه عزّ وجل.

والقرض الحسن: ما كان خالصاً لوجهه الكريم خالياً عن شوائب الشرك والرياء وفاقداً للمنّ والسمعة وما كان فيه منفعة عامة ترجع إلى الصالح العام وأن يتضمن الخير وما يقرِّبه إلى الربِّ الكريم.

قوله تعالى: ﴿فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً﴾.

جواب للطلب المؤكد في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ﴾ ويضاعفه منصوب جواباً للاستفهام وقرىء بالرفع أيضاً.

والأضعاف واحدها ضعف وهو: أداء المثل وزيادة، ومنه الحديث: «تضعف صلاة الجماعة على صلاة الفذ خمساً وعشرين درجة».

وهذه الآية المباركة تؤكد ما ورد في صدرها فإنّه يدل على أنّ ما يقدمه له تعالى لا يضيع ولما كان ذلك غير كافٍ في الترغيب أكده بأنّ الجزاء إنّما يكون أضعافاً مضاعفة كثيرة ـ في الدنيا والآخرة ـ لا نهاية لها ولا حدَّ ولا يحصي عددَها إلا الله تعالى.

وقد ورد في آيات أخرى تحديد الجزاء تارة بالعشرة قال تعالى: ﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها﴾ [الأنعام ـ ١٦٠]، وأخرى بالسبعمائة مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ

سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة ـ ٢٦١]، وثالثة بقوله تعالى: ﴿وَما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ [سبأ ـ ٣٩]، ويحمل الاختلاف على مراتب الخلوص عن الشرك والرياء والموانع، أو مراتب حسن النية ومراتب الانقطاع التام.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾.

حث منه تعالى على الإنفاق وإرشاد إلى أنَّ أمر الرزق بيده عزَّ وجل

والقبض: القتر والضيق. ويقابله **البسط**. وقرىء بالصاد تفخيماً للسين لمجاورته للطاء.

أي: إنّ الله تعالى غنيّ عن العالمين لا يضرّه منع مانع فهو الباسط للرزق والقابض له يقتّر على وفق المصلحة والحكمة المتعالية فإنّ الأمر كلّه بيده فلا ينبغي أن يخاف المنفق الفقر بإنفاقه لأنّ بيده تعالى بسط الرزق فلا بد من اغتنام الفرصة في البذل والإنفاق من قبل أن يضيق الرزق ويذهب المال وتبقى الحسرة.

ويمكن أن يحمل هذان اللفظان على المعنى الأعم مما قلناه ومن أنّه تعالى يقبض بيده المال المنفق في الخيرات ويبسط الجزاء بيده أيضاً، ويشهد له قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقاتِ﴾ [التوبة ـ ١٠٤]، وما ورد في السنة المقدسة من أنّ المال المنفق يصل إلى الله تعالى أولاً ثم إلى المنفق عليه.

وإنّما ذكرهما في المقام لئلا يستبعد الجزاء العظيم الذي وعده الله تعالى على الإنفاق والقرض.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

وعد للذين آمنوا وأنفقوا فإنَّهم إليه يرجعون فيوفِّيهم جزاء ما أنفقوا ووعيد للذين تركوا نهج الهدى واتبعوا النفس الأمارة فتشتد حسرات المقتر الشحيح على ما فرط.

بحوث المقام

بحث دلالي

تدل الآية المباركة على أمور:

الأول: أنّ تقييد القتال بكونه في سبيل الله في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ للإرشاد إلى أنّه لا بد من أن يكون الجهاد والقتال خالصاً عن الأوهام المنحرفة والأفكار السيئة ويكون لوجهه الكريم لتشييد الدِّين وأركان الحق، ولبيان أنّ الجهاد في الإسلام إنّما يكون لتوسعة سلطان الحق والدِّين الذي فيه سعادة الدنيا والآخرة، وليس لأجل توسيع الرقعة وإيجاد السلطة الدنيوية.

الثاني: أنّ ذكر: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ في ذيل آية القتال للإعلام بشدة الاهتمام بالجهاد في الإسلام فإنّ في القتال هيجان النفس واشتداد الغضب وربما يقع المقاتل بسبب ذلك فيما لا يرضيه تعالى فأكد سبحانه بأنّ الله مراقب له في هذه الحال وحذّره عن المخالفة والنفاق.

الثالث: إنّما عبَّر سبحانه بالقرض دون غيره لأنّ في القرض حفظ الرد والجزاء ويشعر باحتياج المستقرض إلى المقرض فيكون أدعى لرفع اليد عن

كلِّ ما يملكه وإنفاقه ابتغاء مرضـاة الله تعالى، وإثارة العطف في قلب المؤمن على كلِّ ذي حاجة وفاقة.

الرابع: إنَّما عبَّر سبحانه وتعالى بـ: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ زيادة في التلطف وإثارة للحنان وأيّ لـطف أشد منـه؟! وهو مـالك السّموات والأرض غنيّ عن العالمين يستقرض منهم بالإنفاق.

الخامس: إطلاق القرض يشمل بـذل النفس والمال والمنـافع والانتفاعات بل ما يعتقده الإنسان ومكارم الأخلاق فإنّ كلَّ ذلك يعتبر قرض الله تعالى إذا كان حسناً خالصاً عن شوب النفاق والشرك والرياء.

السادس: تدل الآية المباركة على التوحيد العملي والحرية في الأعمال فإنّ الله يستقرض عباده فهم مخيَّرون في الأداء والوفاء وأحب أن يكون حسناً لوجهه الكريم فيتجلّى التوحيد العملي على الجوانح والجوارح.

السابع: تشمل هذه الآية الشريفة وأمثالها ما إذا كان القرض مباشريّاً أو تسبيبياً فإنّ فضله الكريم يعم الجميع، وتدل على ذلك أخبار كثيرة في السنة المقدسة.

الثامن: تشمل هذه الآية ما إذا كان الإقراض في زمان الحياة أو بعد الموت فتشمل جميع الوصايا التبرعية وغيرها من الخيرات.

التاسع: لا ريب في تفاوت مراتب الإقراض من حيث الفضل والأفضلية كما شرح ذلك في السنة المقدّسة فعموم الآية المباركة تشمل جميعها كما أنّها تشمل ما إذا اشترط المقرض الزيادة على الله تعالى أو لم يشترط.

العاشر: أهم ما تشمل هذه الآية قرض الجاه بجميع مراتبه خصوصاً لو كان لنجاة النفوس المحترمة وكان خالصاً لوجهه الكريم.

بحث روائي

في تفسير **العياشي** عن الصادق (عليه السلام) قال: «لما نزلت هذه الآية: **﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها﴾** قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): ربّ زدني فأنزل الله تعالى: **﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها﴾** قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) ربّ زدني فأنزل الله: **﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً﴾** والكثير عند الله لا يحصى.

أقول: قريب منه ما رواه في المعاني أيضاً ولا بد أن يكون كذلك لأنّ الإضافة إليه غير محدودة بحد أبداً وإنّما التحديد يتحقق باعتبار متعلّقه وموضوعه وهو يختلف باختلاف المقاصد والنيات.

في تفسير **العياشي** عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) في قوله تعالى: **﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرةً﴾** قال: هي صلة الإمام (عليه السلام).

أقول: قريب منه غيره وإنّه من باب التطبيق وذكر بعض المصاديق وقد تقدم في التفسير ما يتعلّق به أيضاً.

القرطبي عن زيد بن أسلم قال: «لما نزل: **﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً﴾** قال أبو الدّحداح: فداك أبي وأمي يا رسول الله إنّ الله يستقرضنا وهو غنيّ عن القرض؟! قال (صلّى الله عليه وآله): نعم يريد أن يدخلكم

الجنة به، قال: فإنّي أقرضت ربِّي قرضاً يضمن لي به ولصبيتي الدحداحة معي الجنة. قال (صلّى الله عليه وآله): نعم، قال: فناولني يدك فناوله رسول الله (صلّى الله عليه وآله): يده فقال: إنّ لي حديقتين إحداهما بالسافلة والاخرى بالعالية، والله لا أملك غيرهما قد جعلتهما قرضاً لله تعالى. قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): إجعل إحديهما لله والأخرى دعها معيشة لك ولعيالك. قال: فأُشهدك يا رسول الله أنِّي قد جعلت خيرَهما لله تعالى وهو حائط فيه ستمائة نخلة قال (صلّى الله عليه وآله): إذاً يجزيك الله به الجنة. فانطلق أبو الدحداح حتّى جاءأم الدحداح وهي مع صبيانهافي الحديقة تدور تحت النخل. فأنشأ يقول:

هداك ربِّي سبل الرشاد ... إلى سبيل الخير والسداد
يبني من الحائط بالوداد ... فقد مضى قرضاً إلى التناد
أقرضته الله على اعتمادي ... بالطوع لا منّاً ولا ارتداد
إلا رجاء الضِّعف في المعاد ... فارتحلي بالنفس والأولاد
والبر لا شك فخير زاد ... قدّمه المرء إلى المعاد

قالت أم الدحداح: ربح بيعك بارك الله لك في ما اشتريت ثم أجابته أم الدحداح وأنشأت تقول:

بشَّرك الله بخير وفرح ... مثلك أدّى ما لديه ونصح
قد متع الله عيالي ومنح ... بالعجوة السوداء والزهو البلح
والعبد يسعى وله ما قد كدح ... طول الليالي وعليه ما اجترح

ثم أقبلت أم الدحداح على صبيانها تخرج ما في أفواههم وتنفض ما في أكمامهم حتى أفضت إلى الحائط الآخر فقال النبي (صلّى الله عليه وآله): كم من عذق رداح ودار فياح لأبي الدحداح».

أقول: روي ذلك بطرق متعددة وفي بعضها قال (صلّى الله عليه وآله):

«كم من عذق مدلل لأبي الدحداح في الجنة» ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾ وأما أمر رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، بإبقاء إحدى الحديقتين على ملك أبي الدحداح لأنّ البذل على العيال أيضاً صدقة لله لئلا يصير أبو الدّحداح عالة على الغير وذلك مذموم في الشرع المقدس.

بحث عرفاني

تقدم أنّ الله جلّ جلاله محيط بما سواه إحاطة واقعية قيوميّة بالقدرة التامة والحكمة البالغة والعلم الأكمل الأتم لا يعزب عنه شيء في السّموات ولا في الأرض، ومن أهم جهات إحاطته السلطة على كلٍّ ما يضاف إليه عزّ وجل ولا يعقل بينونة عزلة له مع خلقه.

فسبيل الله تعالى لا بد أن يرجع إلى علمه وحكمته وهما عين ذاته الأقدس بالوجود العلمي الواقعي، وإن كان بالوجود الخارجي قتل العدو أو الظالم أو المنافق أو الكافر، وإماطة الأذى عن طريق العابر فإنّ كلّ ذلك من سبيله عزّ وجل بالوجود العلمي وإن كان فعلاً خارجياً للعبد والجزاء على ذلك كلّه من شؤون ذاته المقدّسة لأنّه يرجع إلى رحمته وهي من صفات الذات وكيف تعقل غفلته تعالى عن ذلك لا سيّما في مثل هذه الحياة التي لا يمكن درك حقيقتها، واستقراض هذا الحيّ القيوم والقبض والبسط بالنسبة إليه.

وكذا جميع ما يتعلق به من أهم جهات رحمته وحنانه وحكمته وكل ذلك من صفات الذات وجامعيته لتلك الكمالات غير المتناهية فلا بد أن يكون المتوجه إلى الله تعالى متوجهاً إلى هذه الجهات، فإنّه لا يفني نفسه بالقتال ولا ينعدم عنه المال بل يتحوَّل في جميع ذلك إلى أحسن الأحوال وينكشف عنه الغطاء ويرى ذلك في الحال والمال. وقد أخبر سبحانه وتعالى أنّ الكلّ يرجع إليه بجميع شؤونه وحيثياته لفرض كون مبدإ عملهم منه وهو تعالى هو المبدىء المعيد فلا بد في قوس الصعود من رجوع الشيء إلى مبدئه.

سورة البقرة

الآيــة ٢٤٦ - ٢٥٢

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسىٰ إِذْ قالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ قالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلَّا تُقاتِلُوا قالُوا وَما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَأَبْنائِنا فَلَمّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلّا قَلِيلاً مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظّالِمِينَ (٢٤٦) وَقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً قالُوا أَنّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ قالَ إِنَّ اللهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (٢٤٧) وَقالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمّا تَرَكَ آلُ مُوسىٰ وَآلُ هٰرُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلٰئِكَةُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٤٨) فَلَمّا فَصَلَ طالُوتُ بِالْجُنُودِ قالَ إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلّا قَلِيلاً مِنْهُمْ فَلَمّا جاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قالُوا لا طاقَةَ لَنا الْيَوْمَ بِجالُوتَ وَجُنُودِهِ قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصّابِرِينَ (٢٤٩) وَلَمّا بَرَزُوا لِجالُوتَ وَجُنُودِهِ قالُوا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَثَبِّتْ أَقْدامَنا وَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (٢٥٠) فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَآتاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمّا يَشاءُ وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلٰكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ (٢٥١) تِلْكَ آياتُ اللهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٢٥٢)﴾.

الآيات الشريفة نزلت عقيب الأمر بالقتال والترغيب إلى القرض الحسن وبذل النفس والمال في سبيل الله تعالى وإقامة الحق وتبيّن مورداً خاصاً مما يمكن أن ينطبق عليه ما ورد في الآيتين السابقتين من جميع الجهات التي بينها سبحانه وتعالى.

فترشد الآيات المباركة إلى ما للقتال من الدخل في النظام الإجتماعي والتربوي والديني، وما يترتب عليه من السعادة إن كان في سبيل الله تعالى والدفاع عن الحق وهي تبيّن الشروط التي لا بد من توفرها في متولّي الأمر وهي العلم والصحة والإيمان وبعض الصفات التي لا بد من أن تتحلّى بها الأمة وهي الإيمان والجرأة والتوكل وعدم مخالفة القائد ونبذ الضعف والجبن.

وبيَّن سبحانه أنّ باجتماع تلك الشروط والصفات تتحقق السعادة والوصول إلى الكمال والقرب إلى التأييد الإلهي والنصر.

وهذا الذي ذكره سبحانه هو قصة قوم من بني إسرائيل طلبوا من نبيٍّ لهم أن يبعث لهم قائداً يقودهم إلى الدفاع عن النفس والرجوع إلى الوطن والأهل بعد أن اجتمع رأيهم على ذلك وقد وعدهم نبيهم بالنصر إن هم وفوا بما عاهدوا عليه، ولكن وهن عزمهم وانفسخت إرادتهم وانعدم فيهم الثبات والاستقامة إلا قليلاً منهم ممن ألهمهم الله تعالى الرشد والصواب فبلغوا النصر.

وإنّما ذكر سبحانه هذه القصة، ليعتبر بها من بعدهم من الأمم ويسيروا على هدى القرآن حتى يصلوا إلى ما كتبه لهم من النصر والسعادة.

وقد ذكر سبحانه في هذه الآيات كل ما له دخل في القيادة الصحيحة والنظام الاجتماعي السعيد.

التفسير

٢٤٦ ـ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾.

الملأ اسم جمع لجماعة من الناس يجتمعون على أمر ولا واحد له من لفظه كلفظ القوم، سموا بذلك لأنّهم يملؤون العيون منظراً والنفوس عظمة وبهاء.

وبعبارة أخرى: الجمع المعني بهم الناس.

ويأتي بمعنى الخُلُق ومنه الحديث لما ازدحم الناس على الميضاة: «أحسنوا الملأ فكلكم سيروى» أي أحسنوا خُلقكم.

وهذا اللفظ كثير الاستعمال في القرآن الكريم قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾** [النحل ـ ٢٩]، وقال تعالى: **﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾** [القصص ـ ٢٠]، وقال تعالى: **﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾** [القصص ـ ٣٨]، وهو من الأمور الإضافية فإنَّ لكلّ قوم ملأً ولكل ملإٍ رأياً.

وتقدم الكلام في قوله تعالى: **﴿أَلَمْ تَرَ﴾**.

والمراد به: أَلَمْ تعلم قصة هؤلاء الملإ من بني إسرائيل من بعد موسى (عليه السلام).

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾.

المراد ببعث الملِك: إقامته فيهم وإمارته عليهم. أي: طلبوا من نبيٍّ لهم أن يقيم فيهم مَلِكاً وأميراً تصدر الناس عن رأيه في السلم والحرب والنظام يقاتلون تحت لوائه في سبيل الله.

وقد اختلف المفسرون في اسم هذا النبيّ **فقيل**: إنّه أرميا النبي. **وقيل**: إنّه يوشع بن نون. **وقيل**: إنّه شمعون.

ولكن جميع ذلك لا يمكن المساعدة عليه فإنّ أرميا معاصر لنبوخذ نصّر وسبي بابل وبينه وبين ما ورد في الآية الشريفة زمان طويل يقارب أربعمائة سنة وتسعة أجيال. وأما يوشع بن نون فهو فتى موسى وهو يخالف صريح الآية التي ذكر فيها أنّها كانت بعد موت موسى. وأما شمعون فإن كان هو ابن يعقوب فهو باطل وإن كان غيره فلم يُعلَم من هو هذا.

ولكن المشهور أنّه اشموئيل الذي هو معرب صموئيل المذكور في التوراة وكتب التاريخ وهو المروي عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) وفي مجمع البيان وهو بالعربية إسماعيل وذكره المحاسبي أيضاً هذا ولكن ذكر شيخنا البلاغي (قدس سرّه) أنّ فيه منعاً فإنّ إسماعيل في العبرانية (يشمع إيل).

وكيف كان فإنّ طلبهم من نبيهم كان بعد تسلط الملِك الجبار عليهم ونالوا منه الذلة والهوان والتشريد عن الديار والأهل فطلبوا منه الجهاد.

والمستفاد من سياق الآية الشريفة وذيلها **﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾** أنّ السبب في ذلك ظلمهم، فإنّهم عملوا المعاصي وأظهروا الخطايا والأحداث المغيِّرة للدِّين، فسلَّط الله تعالى عليهم من ينتقم ذلك منهم فأخرجهم من ديارهم وأبنائهم، فتوسّلوا في ذلك إلى نبيٍّ لهم ليجاهدوا مع الجائرين.

والملِك الذي سلّطه الله عليهم هو جالوت الذي تملكهم وسار فيهم بما أوجب فقد استقلالهم في الحياة وإخراجهم من الديار وبعدهم عن الأهل

والأبناء حتّى بلغ بهم الأمر أن تيقظت فيهم روح العصبية فطلبوا من نبيهم أن يبعث فيهم ملِكاً يسيرون تحت لوائه ويقاتلون معه في سبيل الله، ويستفاد ذلك ممّا ورد في التوراة أيضاً كما يأتي في البحث التاريخي.

قوله تعالى: ﴿**قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا**﴾.

عسيتم ـ بفتح السين ـ وهي القراءة المشهورة وقرىء شاذاً بالكسر.

والمراد بها في المقام: الإشفاق في المكروه **أي**: هل أتوقع منكم الجبن والتولّي في القتال إذا كتب عليكم.

ويستفاد من الآية الشريفة: أنّ الأمر ليس بيد النبي الذي طلبوا منه الملِك، بل أوكل الأمر إلى الله تعالى ولم يصرّح باسمه عزّ وجل تعظيماً، لأنّ ما أوجب سؤالهم وهو المخالفة كانت مرجوة منهم ولذا ورد الخطاب على نحو الاستفهام وفيه إيماء إلى تولّيهم عن القتال وإنكارهم بعد ذلك لما ذكروه وتعهدوا به وإتمام للحجه عليهم. والآية في كمال الفصاحة والبلاغة.

قوله تعالى: ﴿**وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا**﴾.

أي: وما يمنعنا من القتال وقد اخرجنا من الوطن وبعدنا عن الأهل والأولاد، والإخراج من الديار يوجب ذهاب الاستقلال والوهن في العزيمة والمنع عن التمتع بملاذ الدنيا فقد كنّى سبحانه وتعالى عن جميع ذلك بالإخراج.

وألّا: هي أن المصدرية ولا النافية كما ذكر في العلوم الأدبية.

وقد ذكر في الآية الشريفة سببان للقتال:

أولهما: كونه في سبيل الله وأنّه دفاع عن الحق والعقيدة وهذا أهمّ دافع في الجهاد.

الثاني: الظلم عليهم بإخراجهم من الديار والبعد عن الأولاد ومنعهم عن

التمتع بضروب الحياة فلا عذر بعد ذلك في ترك القتال ولا سبب عقليً يتصوّر في الجبن والتولّي.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾.

التولِّي: هو ترك العمل بالتكاليف بلا عذر.

أي: فلما فرض عليهم القتال وبعث الملِك لهم بسؤال النبي من الله تعالى أعرضوا وتخاذلوا وجبنت نفوسهم لما رأوا العدوّ وفترت عزائمهم الا قليلاً منهم ثبتوا على ما عاهدوا عليه واستمرت عزائمهم على القتال في سبيل الله تعالى.

ويستفاد من هذه الآية: أنّ إشفاق النبي عليهم في المخالفة لأجل أنّهم كانوا أهل الدّعة والعيش الرغيد وقد طلبوا الحرب بعد أن ثارت في نفوسهم الحمية الوقتية وأنفت نفوسهم من الظلم ولم يكن عن عقيدة راسخة، والتجربة تقضي بأنّ كلّ من كان كذلك يفتر عند الحرب وينقاد إلى الطبع حين الشدة. أو كان عن وحي من الله تعالى إليه بأنّهم سيتولّون عن القتال.

وكيف كان ففي الآية المباركة العبرة العظيمة والإرشاد إلى الثبات والاستقامة على العهد والذمام وعدم الاغترار بالنفس في هيجانها وحماسها ولكنّها في الواقع لم تكن مستعدة ولم يثبت العزم فيها وإلى ذلك يشير ما ورد عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «لا تتمنّوا لقاء العدوّ وسلوا الله العافية فإذا لقيتموه فاثبتوا».

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾.

أي: والله يعلم بالذين ظلموا من قبل ذلك، والظلم ينطبق على التولِّي عن أوامر الله تعالى وهو يوجب استحقاق العقاب عقلاً، فهذه الآية الشريفة تفيد قضية عقلية مشتملة على العلة والمعلول أي: يجازيهم على ظلمهم لأنّه تعالى عالِم بصدور ذلك منهم باختيارهم فتمت الحجة عليهم باستحقاقهم العقاب، وتسمّى مثل هذه القضية في علم الفلسفة بالقضايا التي قياساتها معها.

٢٤٧ ـ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً﴾.

طالوت: هو من ملوك بني إسرائيل ويدعى المختار، لأنّه اختاره الله تعالى مَلِكاً عليهم، ليجمعهم تحت سلطة واحدة ويمنعهم عن أعدائهم.

وكان أطول من سائر الناس من كتفه فما فوق وذلك من المحاسن المأثورة لدى العبرانيين، ففي سفر صموئيل الأول: «من كتفه فما فوق كان أطول من كل الشعب» ولعلّه لذلك سمّي في القرآن الكريم بهذا الاسم وإلا فإنّه يدعى في كتب التاريخ والعهد العتيق بـ(شاؤول).

وهو ممنوع من الصّرف للتعريف والعجمة.

وفي نسبة البعث إلى الله تعالى وتأكيده تنبيه لهم بأنّ اختيار الملِك وإقامته إنّما يكون من الله تعالى وإرشاد لهم بأنّ الطلب لا بد أن يكون منه عزّ وجل وإن كان بواسطة النبي.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾

أنّى: أداة استفهام للسؤال عن الحال والمكان، وهي تدل على تحيّرهم في اختياره ملِكاً عليهم مع أنّ الملِك بزعمهم يجب أن يكون من بيت الشّرف والعزّة وأن يكون واسع المال، ولم يتوفر في طالوت ذلك فكان سبباً في اعتراضهم على هذا الاختيار.

ولا يختص ما زعموه بهم، بل كلّ ملإ إذا أعرض عن الحقيقة وغفل عن قضاء الله وقدره واقتصر على المحسوس الظاهر يذعن بأمور هي مخالفة للواقع، ففي المقام إنّهم اقتصروا على الظاهر وما اعتاد عليه الناس من أنّ الملِك إنّما يكون ملِكاً اذا كان شريفاً من بيت العزّ والشرف ذا مال يمكنه أن يؤسس ملكه عليه ويديره به وهما كانا منتفيين في طالوت ولذا اعترضوا على اختياره.

وقال بعض المفسرين: إنّ سبب إنكارهم أنّهم كانوا من أولاد لاوي أو

بهوذا اللذين اجتمع فيهما النبوة والملك وطالوت كان من أولاد بنيامين وأنّه كان فقيراً معدماً.

ولكن ذلك **غير صحيح**:

أما الأول: فإنّ طالوت كان من أولاد شمعون كما في سفر التكوين ـ ٤٦/٩ أو من بني قهات كما في سفر أخبار الأيام الأول الإصحاح السادس: ٣٤ ولم يكن من أولاد بنيامين بل هذا هو بولس الرسول الذي كان اسمه شاؤول أيضاً كما هو مذكور في كتب التاريخ وسيأتي في البحث التاريخي مزيد بيان لذلك.

كما أنّ الملوكية لم تكن في بني إسرائيل قبل طالوت وهو أول ملِك فيهم فكيف كانت في أولاد يهوذا.

وأما الثاني: فإنّ المذكور في كتب التاريخ أنّه لم يكن فقيراً معدماً بل حصل جانباً من ثروة أبيه وظاهر الآية الشريفة يدل على أنّه لم يكن واسع المال وهو أعم من الفقر، وأنّهم أحق بالملك لأنّهم الملأ من بني إسرائيل أصحاب عزّة وشرف وقد جبّل في نفوسهم إنكار من لم يكن مثلهم في العزّة والشرف والغنى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ﴾.

الاصطفاء: الاختيار أي: اختاره لتدبير شؤونكم وإصلاح اموركم وتحقيق طلباتكم.

ويستفاد منه: أنّ الملوكية مزية خاصة يجعلها الله تعالى في بعض الأفراد لما فيه من الاستعداد والقابلية للتصدي لها. وفيه رد لمزاعمهم وأنّ الفضل ما فضله الله تعالى والشريف من شرّفه عزّ وجل. والملك هبة ربانية ومنحة إلهية يمنحها لبعض عباده ولو كان خاملاً حسب الحكمة المتعالية.

قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾.

البسطة: السعة، أي: أعطاه الله سعة في العلم وعظم الجسم وهما

صفتان ينبغي وجودهما في كلّ ملِك وقائد، فإنّ **بالأول** يدير النظم ويدبر الامور وهما يتطلبان معرفة المصالح والمفاسد والعلم بخصوصيات الإدارة فإنّ الملك عبارة عن تدبير الرعية واستقرار السلطة عليهم بما يوجب وصولهم إلى الكمال اللائق بهم.

وبالثاني يمكن بسط نفوذه وهيبته في المجتمع وتحقيق إرادته وسلطته وهذه الآية تشير إلى ما هو القوام في كلّ ملك ورأي من العلم والشجاعة وأحدهما مكمّل للآخر فإنّ بالأول تساس الرعية بالصلاح وبالأخير يجلب الأمن والأمان في البلاد.

ومن ذلك يستفاد: أنّه لا دخل للمال ولا الشرف في الملك بل الملوكية الحقة تستلزم إيجاد المال لتدبير الملك.

قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشٰاءُ﴾.

حصر للملكية به تعالى وحده وبيان أنّ جميع المناصب الدنيوية تحت مشيته المباركة وإرادته المقدسة، فهو الذي يفيض الملك على مَن يشاء ويمنعه عمن يشاء وليس لأحد الاعتراض عليه فهو السبب المطلق، وتبيِّن ذلك عدة آيات منها قوله تعالى: **﴿قُلِ اللّٰهُمَّ مٰالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشٰاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشٰاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشٰاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشٰاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** [آل عمران ـ ٢٦].

فلا يمكن أن يُنال الملك بالمكر والحيلة والخديعة والكذب، فإنّ الخلق عباد الله ولا يرضى لعباده ذلك.

هذا إذا كان الملك من قبل الله تعالى لأوليائه وأصفيائه قال تعالى: **﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مٰا يَشٰاءُ وَيَخْتٰارُ مٰا كٰانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾** [القصص ـ ٦٨]، وأما الملك الظاهري الدنيوي فإنّه أمر اعتباري يدور مدار تحقق أسبابه ولكنّه أيضاً لا بد أن ينتهي إلى قضاء الله وقدره اللذين يعمان كلّ ممكن ولكن رضاه وارتضاءه أخص منهما.

وهذه الإرادة والمشيئة وإن كانت مطلقة إلا أنّه تعالى لا يفعل ذلك

جزافاً من غير حكمة بل هو الحكيم العليم يفعل وفق الحكمة المتعالية يراعي في أفعاله صلاح العباد وكمالهم ويدل على ذلك أيضاً عدة آيات.

كما لا يفيض فيضاً على أحد إلا بالأسباب الظاهرية فإنّه تعالى: «أبى أن تجري الأمور إلا بأسبابها» وتشهد لذلك الأدلة العقلية، ولهذا اعتبر سبحانه في الملك البسطة في العلم والجسم وهو الموفق بتسخير الأسباب له.

فالآية بصدرها وذيلها تبيِّن أهم القواعد في النظام الأحسن فهو المفيض المطلق على العباد بما يرجع إلى مصالحهم ولكن الإفاضة لا تكون إلا بالأسباب الظاهرية لئلا يختل النظام ويعطل الإنسان عن العمل ويبطل قانون الجزاء.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

أي: والله واسع في الفضل والتصرف والقدرة إذا شاء أمراً يقع لا محالة ولا يمنعه شيء.

عليم بوجوه الحكمة يفعل بما تقتضيه الحكمة في كلِّ مقام.

والواسع من أسمائه الحسنى يستعمل في كلِّ جهاته المتصوَّرة فيه جل شأنه ذاتاً وصفة وفعلاً ولهذا اللفظ سعة استعمالية يستعمل في الواجب والممكن الجوهر والعرض. وإذا أُطلق عليه سبحانه وتعالى يراد به أنّه ليس له حد محدود.

وقد قرن لفظ (واسع) بالعلم في عدة آيات، ولعله كناية عن السعة العلمية لجميع ما سواه ويستلزم ذلك السعة الوجودية والغناء عن كلِّ شيءٍ واحتياج الكلّ إليه أي: فوق ما نتعقله من معنى السعة لأنّ العلم عين الذات فإذا كان للذات سعة فيكون العلم كذلك، ولكن لا يمكن درك هذه السعة.

فكما أنّ أسماء الله المقدسة توقيفية لا بد في إطلاقها عليه جل شأنه من ورود الإذن من الشرع وليس لأحد استعمال كلّ لفظ فيه جلّت عظمته وإن كان مدحاً، فكذلك المعاني في تلك الأسماء الواصلة إلينا من الكتاب والسنة

المقدَّسة وليس للعقول تحديدها بما تتعقّلها فهو جلّت عظمته واسع في جميع شؤونه وجهاته فوق ما نتعقله من معنى السعة ولهذا كان الأولى تحديدها بالمعنى السلبي أي: لا يحده ولا يعجزه شيء. وإنّما التحديد يكون في المتعلَّق. ولا نقص في العقل إن عجز عن درك ذلك بل كمال العقل الاعتراف بالتقصير والعجز أمام عظمته وكبريائه تعالى.

٢٤٨ ـ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾.

الآية: هي العلامة الظاهرة والحجة المعروفة الدامغة. **والتابوت**: صندوق من الخشب يوضع فيه ما يراد حفظه وستره.

وهذا التابوت كان له شأن كبير في بني إسرائيل، وقد وصفه العهد العتيق بأوصاف متعدِّدة غريبة ويستفاد منه أنّ له أصلاً أصيلاً وموقعاً محترماً لدى الأنبياء بل كانت أمة موسى (عليه السلام) يتبركون به ويتوسلون إليه في الشدائد ويغلبون به على أعدائهم.

ويقال: إنّه الصندوق الذي وضعت أم موسى ابنها فيه بعد ولادته وألقته في اليمّ بوحي من الله تعالى كما حكى الله قصتها في القرآن الكريم.

وروي أنّ بني إسرائيل كانوا في مأمن به من الأخطار والشدائد تحترمهم الأمم والشعوب ما داموا مهتمِّين باحترام التابوت وتعظيمه وبقدر احترامهم تلك الآية الربانية كانوا معزَّزين محترمين حتّى عصوا واستخفوا به فغُلِبوا على أمرهم وانتزع منهم فوقع فيهم الأحداث وتشتت جمعهم ثم رده الله تعالى إليهم تحمله الملائكة.

وذكر **بعض المفسرين**: أنّ الأصل في هذا التابوت النزعة الوثنية التي كانت عند بني إسرائيل التي عرفوها من أيام المصريين الوثنيين.

ولكن ذلك باطل نشأ من الجهل بالتاريخ، بل المستفاد من الأدلة الواصلة إلينا أنّ التابوت من المقدسات الدينية التي كانت محترمة حتى عند الأنبياء كغلاف المصحف الشريف الذي هو مقدّس عند المسلمين لكونه حاوياً

لأعلى المعارف الإلهية وأسناها وكل مقدّس ديني ـ كالحجر الأسود مثلاً ـ إذا استهين به يرفعه الله تعالى بلا فرق بين أمة وأمة أخرى، ولم يلاق المسلمون ما لا قوه إلا من جهة استهانتهم بالقرآن الكريم وما أنزله الله تعالى وقد ورد في بعض الأخبار «لتتبعنَّ سنن من قبلكم باعاً فباعاً حتّى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» وتشهد به التجربة أيضاً وسيأتي في البحث الروائي ما يتعلّق بالتابوت.

ويستفاد من الآية الشريفة: أنّ بني إسرائيل لم يقتنعوا بما احتج به نبيهم عليهم فجعل لهم علامة تدل على أنّ طالوت مختار من قبل الله تعالى ومؤيد منه وستتحقق به أمانيهم وترد إليهم عزّتهم وشوكتهم ووحدتهم فيكون التابوت من أدلة صدق ذلك الملك كما هو كذلك في جميع الدّعاوى، لأنّ نسبة التابوت في أمة موسى (عليه السلام) كنسبة المقدّسات الدينية في سائر الأديان السّماوية فإذا ظهر على يد أحد وهو يعمل بما فيه يكون ذلك دليلاً على صدقه.

قوله تعالى: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾.

السكينة: من السكون، ويراد منها ما تسكن إليه النفس فقد تكون موهبة ربانية كالحكمة توجب سكون النفس وقوة العزيمة تنبث على الجوارح والجوانح فتصدر الأفعال والأعمال وفق الحكمة والشريعة قال تعالى: **﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾** [الفتح ـ ٤].

وقد تكون السكينة مكتسبة مما أنزله الله تعالى من الأحكام والمعارف، لأنّها توافق الفطرة فتطمئنّ النفس إليها وتبتعد عن الاضطراب والشكوك والأوهام.

وكان التابوت يشتمل على ألواح موسى (عليه السلام) وما أنزل الله تعالى على أنبياء بني إسرائيل وقد رأوا منه العجائب والغرائب في حياتهم في سلمهم وحربهم، فأوجب فيهم السكينة واطمينان القلب وربط الجأش وغيرها

من الصِّفات الحميدة وما ورد في الروايات من أنّ فيها ريحاً هفافة من الجنّة كلّها مصاديق وإشارات إلى ما يوجب السكون.

ولا ريب في أنّ هذه السكينة بأيِّ معنىً أخذت تشتمل على لطيفة ربانية هي معجزة، فتكون بمنزلة الروح بالنسبة إلى الأجساد كما يسمّى القرآن والوحي السَّماوي روحاً قال تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ [الشورى ـ ٥٢]، وقال تعالى: ﴿**رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ**﴾ [المؤمن ـ ١٥]، وإدراك هذا الرّوح يختص بمن كان مؤمناً له الأهلية لذلك، وهذا هو المستفاد مما وصل إلينا من النصوص.

قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ﴾.

آل الرجل: خاصته، ويطلق على الفرد تعظيماً كإطلاق الأمة عليه. وآل موسى وآل هارون نفسهما ومن يتبعهما في العمل بما أتيا به، وهذا الإطلاق صحيح لا ريب فيه.

وبقية آل موسى وآل هارون: تشمل البقايا الجسمانية والمعنوية وآثار النبوة كعصا موسى وبعض ثياب الأنبياء (عليهم السلام) التي كانوا فيها يعبدون الله تعالى ويجاهدون في سبيله عزّ وجل لإزالة الشرك والعدوان والألواح وغيرها من الآيات.

وهي موجودة كسائر آثار الأنبياء (عليهم السلام) ولا تقدر الطبيعة على إزالتها وفنائها وإنّها باقية مدى الدّهر وستظهر إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾.

جملة حالية من يأتيكم. وهي تدل على أهمية التابوت وعظمته وفيها إشارة إلى أنّ التابوت بمكان من القداسة لا يليق بكلِّ يد أن تلمسه لما فيه من السَّكينة من الله فإنّه لا يمسّه إلا المطهَّرون من الأقذار المعنوية والظاهرية لا سيّما في شريعة موسى (عليه السلام) التي بنيت على التشديد ولذلك كانت

تحمله الملائكة ولم يكن أحد يرى الملائكة إلا أنبياء الله تعالى وأصفياؤه وهم الأقلون.

وقد ذكر المفسرون في تفسير هذه الآية الشريفة ما لا يليق بكلام الله تعالى وقداسة هذه المأثرة النبوية الخالدة فإنّ أغلب ما ذكروه هو من الإسرائيليات التي وردت في العهد القديم وهي غير سليمة من التحريف.

قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾.

أي: إنّ في الإخبار بأنّ طالوت جُعلَ مَلِكاً وإتيانه بالتابوت الذي فيه السكينة وآثار النبوة وغير ذلك علامة مشخصة على أنّه منصوب من الله تعالى إن كنتم من المؤمنين بالله وآياته لا من المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم فإنّهم لا تنفعهم آيات الله تعالى ودلائله، إذ المنافق عرف بالجحود واللجاج فلا ينفعه البرهان والاحتجاج.

وفي الآية الشريفة دلالة على أنّهم سألوا نبيّهم الآية على صدق دعواه.

٢٤٩ ـ قوله تعالى: ﴿**فَلَمّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي**﴾.

فصل الجنود: إخراجهم عن مقرهم والسير إلى الحرب. **والفصل** يأتي بمعنى القطع والمفارقة ومنه قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ**﴾ [الأنعام ـ ٥٧]، كما أنّ منه مفارقة المكان قال تعالى: ﴿**فَلَمّا فَصَلَتِ الْعِيرُ**﴾ [يوسف ـ ٩٤]، ومنه الفصل المعروف في العلوم لانقطاع ما قبلها عما بعدها.

والجنود جمع جند وهو: بمعنى المجتمع القوي من كلّ شيء، وسمي العسكر به لتزاحم الأفراد فيه وقوتهم. وفي الكلمة دلالة على كثرة عددهم.

والابتلاء: الاختبار قال تعالى: ﴿**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ**﴾ [البقرة ـ ١٢٤].

والنَّهْر: مجرى الماء الفائض وجمعه أنهار، والنَّهَر ـ بفتحتين ـ لغة في النهر بالفتح والسكون، والنَّهار: الوقت الذي ينتشر فيه الضوء، فالفيضان

والانتشار مأخوذ فيهما لكن الأول في الماء والثاني في النور.

والشرب معلوم: وهو تناول الماء بالفم وبلعه.

والمعنى: فلما ملك طالوت وجنّد جنوده من بني إسرائيل خرج بهم عن معسكرهم وقال لهم: إنّ الله يمتحنكم في طريقكم بنهر ليبين المطيع من العاصي.

ويستفاد من الآية الشريفة: أنّ بني إسرائيل بعد أخذ المواثيق من نبيهم وفوا بما قاله لهم واتخذوا طالوت ملِكاً عليهم فنظّم الجنود ورتبهم حسب درجاتهم ومراتبهم واستعرضهم ليعرف مقدار استعدادهم وأرشدهم إلى الحقّ واختبرهم، لمعرفة الرّوح المعنوية فيهم وتمييز الثابت على إيمانه والحافظ لذمامه عن غيره.

وأضاف الاختبار إلى الله تعالى ليعظم ذلك في قلوبهم، ولأنّه ولي الجميع ومن عنده النصر والظفر، وكان إبلاغ الاختبار قبل وقته لتتم الحجة به عليهم، ولا بد أن تكون الظروف والحالات هي التي أوجبت أن يكون الاختبار بالشرب من النهر حتّى يكون مناسباً لحالهم، وقد ورد في التاريخ: أنّهم كانوا في مفازة وكان الوقت حاراً فشكوا قلة الماء فابتلاهم الله بالنهر وشرب الماء منه، كما هو مذكور في الآية الشريفة.

ويمكن أن يكون المرشد له إلى هذه الأمور هو النبي الذي نصبه ملكاً على بني إسرائيل، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي**﴾ لأنّ مخالفة الأمر توجب سلب الانتساب عن المخالف فيسلك حينئذ في مسلك العدو.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾.

الطعم: تناول الغذاء ونسبته إلى الطاعم كنسبة الأكل إلى الآكل، وقد يطلق على ما يتناول أيضاً قال تعالى: ﴿**وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ**﴾ [المائدة ـ ٩٦]، ويطلق الطعام على البُرّ كثيراً كما في الاستعمالات الفصيحة ففي

الحديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) في صدقة الفطرة: «صاع من طعام أو شعير».

وتستعمل المادة في شرب الماء على الطعام إما لأجل التغليب أو لأجل أنّ طعم الماء لا يدرك غالباً إلا في هذه الحالة، وقد أطلق على ماء زمزم أيضاً كما قال نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «إنّه طعام طعم وشفاء سقم».

ولا يختص الطعام بالجسمانيات بل يشمل المعنويات أيضاً، ففي الحديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «أبيت عند ربِّي فيطعمني ويسقيني ربِّي» وعنه (صلّى الله عليه وآله) أيضاً: «لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب، فإنّ الله يطعمهم ويسقيهم» وقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلىٰ طَعامِهِ﴾ [عبس ـ ٢٤]، أي: إلى علمه عمّن يأخذه.

والمراد به في المقام: الذوق، أي: ومن لم يذقه فإنّه من أصحابي وسيكون معي.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾.

الغُرفة ـ بالضم ـ: المقدار الذي يتجمع في الكف، **والاغتراف**: الأخذ من المائع باليد ونحوها، والاستثناء من الشرب، فيكون المنهي عنه هو الشرب بحيث يرتوي الشارب إلا من أخذ غرفة بيده.

والآية تدل على أنّ الامتحان كان بالشرب بحيث يرتوي من الماء فالذين شربوا منهم كذلك هم الخارجون الذين تبرأ منهم، ومن لم يشرب كذلك كان من المؤمنين المطيعين وهذا القسم على درجات في الصبر فمنهم من لم يتذوق الماء أصلاً وهم على أكمل وأعلى درجات الإخلاص والاعتماد على الله تعالى، ومنهم من اغترف الماء بيده فقط وهم أدنى من الطائفة السابقة في الإيمان والصّبر.

قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾.

أي: فخرج أكثرهم من الابتلاء عاصين إلا قليلاً منهم وفوا بما عاهدوا

الله عليه وقد ثبت فيهم الإيمان وهذه الطائفة قليلون في كلِّ عصر، ولا بد أن يجتاز الإنسان الامتحان ليعرف المؤمن الخالص عن غيره قال تعالى: **﴿أَلَمَ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾** [العنكبوت ـ ٣]، فليس كلّ من يدَّعي الإيمان يكون صادقاً في إيمانه إلا إذا خرج من الامتحان الإلهيّ مطيعاً ثابتاً. وامتحاناته تبارك وتعالى كثيرة لا حدّ لها ولا حصر يمتحن بها عباده حسب الاستعداد ومراتب الإيمان.

واختلفوا في عدد الذين ثبتوا معه والمروي أنّ عددهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً ويأتي في البحث الروائي ما يتعلّق به.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾.

الطاقة: القوة والقدرة. وجالوت هو القائد الفلسطيني المشرك الذي أذل اليهود وأخرجهم من ديارهم والضمير في (جاوزه) يرجع إلى النّهر.

والجواز: التخطي والمفارقة عن المكان قال تعالى: **﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾** [يونس ـ ٩٠].

أي: فلمّا تخطّى طالوت وجنوده المؤمنون به النّهر قال بعضهم لبعض: لا قدرة لنا على محاربة جالوت وجنوده لكثرة عددهم وعدتهم.

ويستفاد من تعقيب هذه الآية بعد الامتحان بالكيفية السابقة أنّ المغترفين هم الذين قالوا هذا الكلام لأنّهم لم يكونوا على اليقين الذي عليه الطائفة التي لم تطعم الماء أبداً.

قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللهِ﴾.

الظن يستعمل في القرآن الكريم بمعنى اليقين، وبمعنى مطلق الرجحان، وبمعنى الوهم، والفارق القرائن وتقدم في آية (٤٦) ما يرتبط بالمقام.

وقيل: إن استعمل مع (أنّ) المؤكدة يكون بمعنى اليقين، ويمكن أن يكون ذلك قرينة.

وهو في المقام: بمعنى اليقين، والقرينة على ذلك ملاقاة الله تعالى **أي**: غلبهم الشوق إلى لقاء الله تعالى واستيقنوا بالموت الذي يرفع به الحجاب عنهم وعن ملاقاة ربّهم فيجازيهم.

وهذه هي الطائفة التي لم تطعم من الماء ولم يغترفوا منه.

قوله تعالى: **﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ﴾**.

الفئة: الجماعة المتظاهرة التي يرجع بعضهم إلى بعض.

والإذن بالنسبة إليه عزّ وجل: يستعمل في العلم والقدرة والإرادة، والأولان من صفات الذات والأخيرة من صفات الفعل، فيستعمل الإذن في كلٍّ من صفات الذات وصفات الفعل وإن كان استعماله في الإرادة أغلب.

والعلم والقدرة والحكمة وان كانت مفاهيم مختلفة لكنّها بالنسبة إليه تعالى ترجع إلى شيءٍ واحد، لأنّ علمه جلّ شأنه عين ذاته الأقدس، وقدرته العليا ترجع إلى علمه وكذا الحكمة، وأما إرادته فإنّها عين فعله والفعل منبعث عن العلم والحكمة، فيرجع الجميع إلى شيءٍ واحد، والفرق بينها في القرآن العظيم يستفاد من القرائن التي منها سياق الآية المباركة بملاحظتها مع نظائرها.

ويستفاد من الآية الشريفة: أنّ كثرة الجنود أو القوى الدافعة ليست بأنفسها منشأ للغلبة، بل هي من بعض الأسباب الظاهرية والسبب الحقيقي إرادة الله جلّت عظمته، والأدلة العقلية والنقلية، بل التجربة تدل على ذلك، وفي الكلام احتجاج على الخصم لإقناعه ببيان بعض المصاديق.

قوله تعالى: **﴿وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾**.

وعد منه عزّ وجل بالمعية مع الصابرين، وهذه المعيّة معيّة قيّومية لا يعقل معها الهزيمة فإنّها من الخُلف.

وفيه بشارة للصابرين بالجزاء الجميل وتلقين الجنود الصَّبر والثبات عند تقلب الأحوال وتوارد الأهوال فتزداد شوكتهم وتشتد عزائمهم.

٢٥٠ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾.

مادة (برز) تأتي بمعنى: الظهور في الفضاء، والظهور من الأمور الإضافية، له مراتب كثيرة، وهو إما تكوينيّ كقوله تعالى: **﴿وَتَرَى الْأَرْضَ بارِزَةً﴾** [الكهف ـ ٤٧]، أو اختياري كقوله تعالى: **﴿فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ﴾** [النساء ـ ٨١]، ومنه مبارزة الصفوف للقتال، والمقام منه أو تسخيري مثل قوله تعالى: **﴿وَبَرَزُوا لِلّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾** [ابراهيم ـ ٤٨].

والإفراغ: الصب السيال بحيث يخلو المحل منه، وأصل الفراغ الخلو، شبّه الصَّبر بالماء الذي في وعاء وهو كناية عن كمال الصّبر ونهايته، فطلبوا إفراغه عليهم.

والمراد منه: إفاضة الصَّبر عليهم بتمامه.

والتنكير فيه لأجل شمول أنحائه من القتل والجرح والجوع وفراق الأهل والأحبة وغير ذلك.

ومادة (**ثبت**) في أي هيئة استعملت تدل على اللزوم والاستقرار فهي ضد الزوال والمحو في جميع استعمالاتها وهي كثيرة في القرآن الكريم قال تعالى: **﴿يَمْحُوا اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾** [الرعد ـ ٣٩]، وقال تعالى: **﴿وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾** [الإسراء ـ ٧٤]، وقال تعالى: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ﴾** [محمد ـ ٧]، وقال جلَّ شأنه: **﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ﴾** [ابراهيم ـ ٢٧]، إلى غير ذلك مما هو كثير في القرآن والسنة الشريفة والعرف، والمراد به الاستقامة في الحق.

وثبوت الأقدام الذي هو الفاصل بين الإنسان وغيره والاستقامة من أعلى منازل السالكين إلى الله عزّ وجل، وهي أول مقامات السير في الربوبية

العظمى المطلقة والأحدية التي لا يعقل تحديدها بحد.

والنصرة: العون، واللفظ كثير الاستعمال في القرآن الكريم قال تعالى: **﴿وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾** [آل عمران ـ ١٢٦]، وقال تعالى: **﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلاَ غالِبَ لَكُمْ﴾** [آل عمران ـ ١٦٠]، والنصير من الأسماء الحسنى.

والمعنى: ولما ظهر طالوت وجنوده المؤمنون في ساحة الحرب والقتال مع أعدائهم جالوت وجنوده لجأوا إلى الله تعالى يطلبون منه الصَّبر في الوغى والثبات على الحق والجهاد والعون والنصرة على القوم الكافرين ولم يعتمدوا على أنفسهم مهما بلغوا في الإيمان والطاعة.

وإنّما قدّموا الصّبر على الثبات والنصرة لأنّ بالصّبر يتحقق الثبات على الحق وبه تتحقق النصرة على الأعداء فيكون ترتب النصر على الاستقامة من قبيل ترتب المعلول على العلة، فهم راعوا الترتيب الطبيعي.

وقد لوحظ في الآية الشريفة ما هو المطلوب في أدب الدعاء وهو أمور:

الأول: استعمال لفظ (**الرَّبِّ**) فإنّه يدل على قربه مع مربوبه ومعيته معه، وقد ذكرنا في سورة الحمد ما يتعلق به وقلنا: إنّه يستعمل في دعوات الأنبياء ومن يتلو تلوهم عند انقطاعهم إلى ربِّهم.

الثاني: طلبهم جميعاً العون والثبات والنّصر منه تعالى، قال تعالى: **﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَما ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكانُوا وَاللهُ يُحِبُّ الصّابِرِينَ * وَما كانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَنْ قالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَإِسْرافَنا فِي أَمْرِنا وَثَبِّتْ أَقْدامَنا وَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ﴾** [آل عمران ـ ١٤٧].

الثالث: مراعاة الترتيب في كيفية الدعاء كما ذكرنا وتدل على كل واحد من هذه الأمور السنة الشريفة.

٢٥١ ـ قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ﴾.

الهزم والدفع والحطم والكسر والخرم نظائر، والفرق بينها بالاعتبار، ويمكن أن يجعل الجامع الفصل والقطع، ولم تستعمل هذه المادة في القرآن الكريم إلا في موضعين أحدهما المقام والثاني قوله تعالى: **﴿جُنْدٌ ما هُنالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزابِ﴾** [ص ـ ١١].

والمراد بإذن الله هنا: إرادته القاهرة الغالبة في استجابة دعوتهم وهزيمة عدوِّهم.

وإنّما قدّم سبحانه الهزم مع أنّه يكون بعد قتل جالوت عادة للدلالة على سرعة استجابة دعائهم، فإنّ الدّعاء حين تحقق الابتلاء أقرب إلى الاستجابة لانكسار القلوب وتوجهها إلى الواحد الأحد المحبوب، وإنّ النصر حليف ثبوت الاستقامة والجد والاجتهاد، والأخبار في ذلك متواترة عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) وآله الطّاهرين (عليهم السلام).

قوله تعالى: ﴿وَقَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَآتاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمّا يَشاءُ﴾.

أخر ذكر القتل ليكون ما ذكره عزّ وجلّ لداود من الفضائل على وتيرة واحدة ونسق متحد، فإنّه أبلغ في التمجيد ولبيان عظم النعمة عليه.

والمراد بالملك الملك الظاهري، كما أنّ المراد بالحكمة الملك المعنوي سواء أريد بها النبوة، أو المعارف الإلهية.

وحكمة داود وآله معروفة في السير والأحاديث، وقد ورد فيها: «أنّ زبور داود كان مائة وخمسين سورة كلّها مواعظ وحكم وتمجيد ليس فيها حكم من الأحكام» وقد علّم سبحانه داود فصل الخطاب وما يتطلبه الملك والحكم والإدارة والتدابير الظاهرية.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾.

الآية المباركة تبيِّن حكماً من الأحكام الإجتماعية الواقع في النوع

الإنساني، كما تذكر وجهاً من وجوه الحكمة في مشروعية القتال والجهاد مع أعداء الله تعالى.

والمعنى: ولولا دفع الله أهل البغي والشر والظلم بأهل الصّلاح والإيمان لعمّ الطغيان والفساد الأرض وأهلها، ويفسد المجتمع الإنساني باستيلاء أهل الشرور والآثام.

والآية تبيّن حقيقة من الحقائق وهي أنّ فساد النوع الإنساني يوجب فساد الأرض وما عليها بالتبع كما أنّ صلاح الأرض إنّما يكون بصلاح أهلها، ويدل على ذلك آيات متعدّدة مثل قوله تعالى: **﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾** [الأعراف ـ ٩٦].

وذلك لأنّ الله تعالى خلق الأرض وما فيها من القوى المادية الطبيعية وجعل بينها تجاذباً طبيعياً تسير وفق النظام الأحسن وحكمة متعالية لا يمكن التخلف عنها، وهي تتحرّك نحو الكمال المعدّ لها، فلو اختلت هذه الوحدة المجعولة بينها لاختل النظام الكوني ونتج منه خلاف المطلوب هذا بالنسبة إلى النظام الكوني.

وأما بالنسبة إلى الإنسان الذي خلقه فوق هذه البسيطة وسخر له عالَم المادة بجميع أجزائها وجزئياتها ليتمتع بها وقد جعله مختاراً في أفعاله يفعل وفق إرادته ولكنّ الله تعالى أنزل التشريعات السّماوية وأودع العقل في الإنسان ليهديه إلى سبل السعادة ويرشده إلى الكمال الذي يتوخاه في سعيه، ولا يمكن الوصول إلى السعادة إلا بالاتحاد والتعاون بين أفراد المجتمع الإنساني وباختلال تلك الوحدة يغلب الفساد على النوع ومن ثَمَّ يسري إلى الأرض التي سخرها له، وإنّما تختل الوحدة في النوع الإنساني لغلبة أهل الشر والفساد على أهل الصّلاح والإيمان ويعم الظلم أرجاء العالَم ولا يمكن رفعه الا بدفع أهل الشر والفساد والغلبة عليهما ليمكن إعادة الوحدة بين الأفراد وتتحقق السعادة بها، فهي إنّما تقوم على أساس المغالبة بين الأفراد والا كانت إرادة كلّ فرد من أفراد المجتمع هي الملزمة ولا يمكن للآخر دفعها وفي ذلك

إبطال الإجتماع باستيلاء الفساد والشر دائماً ولا يمكن دفعه بوجه من الوجوه، وهذا خلاف الحكمة.

فالدفع والغلبة من فطريات كل ذي شعور وعليهما يتحقق الإجتماع الإنساني وهما يوقفان الفساد عند الأفراد وهذا من أهم القوانين التي بينها القرآن الكريم في النظام الإجتماعي للإنسان.

ثم إنّ الدفع والغلبة لهما مصاديق مختلفة فقد يتحقق كلّ منهما بغلبة المؤمن على الكافر المفسد كما في مورد الآية المباركة، وقد تتحقق بدفع الله العذاب عن الأشرار والفجار بسبب الأبرار وفي ذلك وردت روايات خاصة عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) ففي الحديث «إنّ الله يصلح ـ بصلاح الرجل المسلم ـ ولده وولد ولده، وأهل دويرته ودويرات حوله، ولا يزالون في حفظ الله ما دام فيهم» وربما يتحقق بدفع الظالم بالظالم وتضعيف شوكته ليستعد المصلح ويتمكن من قهره والغلبة عليه. وربما يكون من إلقاء الله تعالى الخوف في نفوس المفسدين من صولة القوة وثورة النزاع وفوز الخصوم فيكون رادعاً نوعياً في وقف الفساد وكبح جماح المفسد من الطغيان.

ويمكن تعميم دفع الله الناس بعضهم ببعض بمطلق الإرشاد إلى الحق سواء كان بالقول أو العمل أو العلم، ويشمل جميع أنحاء الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر مع تحقق الشرائط، كلّ ذلك صحيح ولا بأس به بعد انطباق الآية المباركة عليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

أي: أنّ دفع الفساد في الأرض بدفع الناس بعضهم ببعض تفضل من الله تعالى، والله ذو فضل على الخلق لأنّ في تركه مفسدة عظيمة وإخلالاً بالحكمة وإبطالاً للإجتماع كما عرفت.

٢٥٢ ـ قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾.

التلاوة: عبارة عن القراءة المتتابعة فكلّ تلاوة قراءة ولا عكس.

أي: أنّ تلك الحوادث التي وقعت في القرون الماضية وما حكاه الله تعالى في هذه الآيات من إحيائه جلّت عظمته الموتى، وسؤال الملإ من بني إسرائيل من نبيهم ما سألوه في أمر الملِك والقتال مع الأعداء وابتلائهم بما قال لهم نبيهم، وصيرورة طالوت ملِكاً عليهم وظهور التابوت وودائع النبوة وغلبة داود على جالوت، وغلبة الفئة القليلة على الفئة الكثيرة، وجعل الله داود ملكاً وإعطائه الحكمة والعلم كلّ ذلك علامات علم الله وحكمته وقدرته تلاها للنبي (صلّى الله عليه وآله) بالحق لتكون دليلاً علي نبوته ورسالته وإنّ الإحاطة بها من الأمي الذي لم يكن مرتبطاً مع أحد من أهل الكتاب مستحيلة عادة إلا بوحي من السّماء ولا ينزل وحي السّماء إلا على الرسل والأنبياء.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ في مقام التعليل لقوله تعالى: ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾. كما أنّ قوله تعالى: ﴿بِالْحَقِّ﴾ يبيِّن معنى تلاوته جلّ شأنه.

يعني: إنّ تلك التلاوة حق وصدق لا مرية فيها فتكون تلاوته عز وجل بذاتها برهاناً متقناً على حقية نبيه الأعظم (صلّى الله عليه وآله)، لأنّ الممكن لا يصل إلى حد الواجب بالذات وما من شؤونه إلا بنحو الإشارة. كما يقول أحدنا (أنا) مشيراً إلى نفسه وهو لا يعلم نفسه إلا بهذه الإشارة بل جميع العلماء مع نهاية جهدهم لم يحيطوا بها، فإذا كان هذا حال الممكن المحتاج فكيف بالواجب الغني بالذات، ويشهد لما قلناه كثير من الأدلة العقلية والنقلية تقدم بعضها ويأتي بعضها الآخر.

ولو عبّرنا عن ذلك بتجلِّي الحق لنبيه الأعظم (صلّى الله عليه وآله) لا بأس به فإنّ تجلياته المباركة لا تختص بجهة دون أخرى فهو كما يريد ويشاء.

ثم إنّ ذكر رسالة نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) في آخر الآيات المتقدمة لبيان أنّ العلّة الغائية مقدمة في العلم وإن كانت متأخرة في الوجود الخارجي، ويكون توطئة لذكر الرسل في الآية التالية، وللإشارة إلى جلالة وعظمة رسالة نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله).

بحوث المقام

بحث دلالي

تدل الآيات الشريفة على أمور:

الأول: يستفاد من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسىٰ﴾ أنّ بني إسرائيل لم تنفعهم المواعظ والآيات التي كانت فيهم فاضطروا إلى الالتماس من نبيِّهم أن يرسل إليهم من يجري فيهم القوة القضائية.

الثاني: يدل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَأَبْنائِنا﴾ على أنّ الإخراج من الديار والأهل من الفساد الذي يحكم العقل والشرع بلزوم المدافعة عنه، وقطع أصله وأساسه.

الثالث: يستفاد من قوله تعالى: ﴿ابْعَثْ لَنا مَلِكاً نُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ أنّ القتال في سبيله تعالى لا بد أن يكون مع مَلِك مبعوث من قبل الله تعالى بواسطة نبيٍّ أو وصيٍّ نبيٍّ منصوب من قبله بحيث ينتهي إلى الله تعالى.

الرابع: أنّ قوله تعالى: ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظّالِمِينَ﴾ يدل على انطباق الظلم على من تولّى عن أوامر الله تعالى وأحكامه المقدّسة بلا عذر، والظلم يوجب

استحقاق العقاب عقلاً.

الخامس: يمكن أن يكون عدم ذكر النبيّ الذي طلبوا منه أن يبعث لهم مَلِكاً لأجل أنّه من الأنبياء الذين كانت مهمتهم شرح التوراة وبيانها لبني إسرائيل، كما أنّ علماء أمة سيد الأنبياء (صلّى الله عليه وآله) شأنهم بيان ما يستفيدون من القرآن الكريم والسنة الشريفة للأمة.

السادس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**إِنّ اللهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ**﴾ أنّ الملِك الذي به تستقيم الأمور وتنظّم به البلاد ويسود العدل والوئام ويُقطع به دابر الأعداء وذوي الآثام إنّما يكون بنصب من الله تعالى وفي غيره يكون ملِكاً ظاهرياً لا يتحقق منه الكمال المطلوب، ويشترط فيه العلم والحكمة والشجاعة أحدهما مفيد في تنظيم النظام والتدبير بين الأنام والآخر في بسط العدل والأمان وإذلال الأعداء والكفار.

السابع: يدل قوله تعالى: ﴿**تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ**﴾ على أهمية التابوت وعظمته لأنّه لا يليق لكلِّ أحدٍ أن يلمسه إلا من كان طاهراً من الأقذار المعنوية والظاهرية، كما أنّ قوله تعالى: ﴿**فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ يدل على أنّ سبب نصرتهم على أعدائهم هو التابوت الذي حلّت فيه السكينة التي أوجبت شد قلوبهم وتمسكهم بمبادئهم.

الثامن: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي**﴾ أنَّ الإمتحان لا بد منه في تمييز المستقيم عن غيره فإنّ مقام القتال والجهاد شديد وتختلف درجاته حسب اختلاف استعداد الأفراد والآية المباركة تدل على ذلك أيضاً.

التاسع: يدل قوله تعالى: ﴿**قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ**﴾ على أنّ ظنّ ملاقاة الله تعالى يوجب سكون النفس واطمينانها وتحقير ما يصيب الإنسان في جنب الله تعالى وأنّ الملاقاة هي الغاية القصوى والهدف الأسمىٰ فلا يبالي بما يبتلى به لأجل تحصيل تلك الغاية فلا يهتم لكثرة الأعداء وشدتهم وقوتهم أية أهميّة كما حكى تعالى عنهم

بقوله جل شأنه: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾.

العاشر: يشمل قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾ كلّ ما يشاء داود وأراده في امور الدين والدنيا من دون اختصاص بشيءٍ خاص، ولذا ورد في جملة من النصوص: «إذا ظهرت دولة الحق يحكم فيها بحكم داود ولا يسئل الناس البينة» ولعلّ ذلك لشمول حكم داود لجميع متطلبات الحياة، ولغلبة الصدق عليهم وصفاء قلوبهم لا يحتاج إلى البينة، ويستفاد ذلك من الآيات المباركة الواردة في شأن داود كما يأتي إن شاء الله تعالى.

الحادي عشر: الفرق بين الحكمة والعلم كما في قوله تعالى: ﴿وَآتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾ أنّ الأولى في كليات الأمور، والثاني في الخصوصيات والجزئيات التي لا تختص بعصر دون آخر.

الثاني عشر: عن بعض المفسرين من الجمهور أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ وما في سياقه من الآيات المباركة يدل على ما اشتهر بين بعض الفلاسفة في العصر الحديث من التنازع في البقاء ثم بقاء الأصلح واستشهد بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد ـ ١٧].

وفيه أنّ الآيات الشريفة ليست في مقام بيان ما ذكره حتى يصح التمسك بها في مقام الاستدلال والبرهان.

وأما **أصل البحث** أي: (التنازع في البقاء وبقاء الأصلح) فله وجه سواء لوحظ ذلك بالنسبة إلى قدرة الله تعالى، أو بالنسبة إلى نظام الطبيعة:

أما الأول ـ فلما أثبتوه في محلّه من قاعدة «امكان الأشرف فالأشرف» وقد فصّلوا القول في ذلك.

وأما الثاني ـ فلأنّ الدار دار الاستكمال والتعالي والترقي بالتجربة والحس، فيثبت ذلك كلّه وهذا إجمال ما لا بد في شرحه من تفصيل المقال في محلّ آخر.

الثالث عشر: أنّ ما ورد في الآيات الشريفة هو من القضايا الحقيقية التي لا تختص بأمة دون أخرى ويمكن جريانها في هذه الأمة أيضاً.

بحث اجتماعي

قد ثبت بالبراهين العقلية أنّه لا بد لكلٍّ موجود من سبب يستند وجوده وتحققه إليه فلا يعقل تحقق شيءٍ بلا سبب من غير فرق بين الكليات والجزئيات والجواهر والأعراض والاعتباريات إلا في الواحد الأحد الصمد الذي هو موجود بذاته من ذاته لذاته. وعليه فإنّ الحكومة الظاهرية الحاصلة في هذا العالَم لا بد لها من سبب يوجب حدوثها في المجتمع، وقد اختلفوا فيه على نظريات متعددة ونشير إلى أهمها على سبيل الإيجاز معرضين هنا عن صحتها وسقمها إلى موضع آخر يأتي إن شاء الله تعالى وهي:

الأولى: نظرية الحق الإلهي ـ ويرى أصحاب هذه النظرية أنّ الملِك والزعيم منصوب من قبل الإله، والملوكية منحة إلهية يهبها الرب لمن يشاء، فلم يكن للشعب والمجتمع اختيار في تعيينه، ولهذه النظرية جذور تاريخية، بل كانت معتقد الشعوب السالفة في غابر العصور حيث كان الجمهور يرى أنّ المجتمع يتكوَّن من عشائر مختلفة وأصول متعددة متنافرة ومتعادية ولا يمكن دمجها إلا بقوة قاهرة ولا تتيسر هذه القوة إلا إذا كانت من الإله.

الثانية: نظرية الحق الطبيعي أو الانتخاب الطبيعي ـ حيث إنّ الأمة تحتاج إلى الأشخاص الموهوبين فلا بد أن يكون على رأس المجتمع من يكون موهوباً وقادراً على الإدارة والتدبير الأكمل فكون سبب الحكومة

صلاحية الملِك والزعيم وتوفر شرائط الحكومة فيه، وهذه النظرية حدثت بعد تقدم الإنسانية في الحضارة، فإنّ الإدارة والحكومة تتطلب العلم بكيفية الإدارة وشؤون الحكم كما تتطلب الشجاعة والإقدام لكبح جماح المعتدين، وهذان الأمران لا يتوفران في كلِّ فرد فمن كان منهم موهوباً فهو الملِك والزعيم.

الثالثة: نظرية العقد الإجتماعي ـ التي نادى بها الفيلسوف الفرنسي روسو في عصر النهضة وهذه النظرية حدثت كرد فعل للاستبداد والنظريات السابقة، ولكن لها جذور تاريخية أيضاً فإنّ أصحابها يرون اختيار الشعب للزعيم ولهم أدلة وشواهد يقيمونها على صحة هذه النظرية.

الرابعة: النظرية القائلة بأنّ الحكومة إنّما تنشأ بالقهر والغلبة ولا يخلو عصر من الأعصار عن مثل هذه الحكومة خصوصاً في الأقوام البدائية والعصور القديمة وما بعدها.

هذه هي أهم النظريات في الحكومة والإدارة وقد الِّفت كتب كثيرة فيها وأقيمت الحجج على صحة كلٍّ واحدة منها.

ولكن الحق أن يقال: إنّ أصحاب كلِّ نظرية من تلك النظريات إن أرادوا منها العلية التامة المنحصرة بحيث يمتنع تخلف المعلول عن العلة فالفرض بعيد في غالب ما ذكروه، وإن أرادوا بيان مجرد الاقتضاء فإنّ الجميع صادق، إذ يمكن أن يكون لشيءٍ واحد مقتضيات كثيرة وحيث إنّ العالَم الذي نعيش فيه عالَم الأسباب وقد أبى الله أن يجري الأمور إلا بأسبابها فلا بد من انتهاء الجميع إلى مشيته وإرادته بنحو القضاء والقدر، والأديان الإلهية والكتب السماوية تحكم بأنّ السبب هو الله تعالى قال عزّ وجل: **﴿قُلِ اللّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** [آل عمران ـ ٢٦]، وقال تعالى: **﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَيَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحانَ اللهِ وَتَعالى عَمّا يُشْرِكُونَ﴾** [القصص ـ ٦٨]، ولكنّ ذلك لا ينافي أن يتحقق ما أراده الله تعالى بسبب من الأسباب الظاهرية. ويدل على ذلك قوله تعالى: **﴿وَزادَهُ بَسْطَةً فِي**

الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ حيث إنّ مجرد كونه فرداً من الأفراد لم يكن مستحقاً للملك الظاهري بل اجتمع فيه بعض الصّفات التي أوجبت استحقاق هذا المنصب.

ومما ذكرنا يعرف أنّ أكثر تلك النظريات ترجع إلى أمر واحد وهو أنّ الزعيم والملِك إنّما يكون كذلك إذا اجتمعت فيه الشروط المطلوبة ولكنّهم اختلفوا في الشروط فقد يجعل بعضها اختيار الشعب لـه ملكاً وزعيمـاً، أو شجاعته وسطوته وقهره الأعداء والاستيلاء على الملك أو غير ذلك هذا بالنسبة إلى **الحكومة الظاهرية**.

وأما الحكومة الواقعية فلها شأن آخر لا يعلم أحد خصوصياتها إلا الله تعالى قال عزّ وجل: **﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾** [الأنعام ـ ١٢٤].

بحث تاريخي

ذكر سبحانه وتعالى بعض ما جرى في بني إسرائيل في الآيات الشريفة المتقدمة وقد ذكرها جل شأنه في القرآن للاعتبار منها والعمل بما ورد فيها من الحقائق إذا عرض علينا ما يماثل تلك الحوادث.

وقد بيّن سبحانه وتعالى حقيقة تلك القصص والصحيح منها وأعرض عزّ وجل عما ورد في التوراة وغيرها وهو يدل على وقوع التحريف فيها وعدم صحتها عقلاً.

وقد ذكر العلماء والمفسرون في تفسير هذه الآيات أموراً لم يقم عليها دليل بل إنّ بعضها ينافي ما ضبط في الكتب التاريخية المعتبرة وقد أشرنا إلى ذلك في التفسير.

ولهذه القصص جذور إسرائيلية توافق ما ورد في العهد القديم في الجملة، وقد ذكرت القصة في سفر صموئيل الإصحاحات الحادي عشر فما بعد ونحن نذكر ما ورد فيها بإيجاز: «إنّ ناحاش زحف على مدينة يابيش جلعا في شرق الأردن التي كان يقيم فيها فريق من بني إسرائيل فطلبوا منه الأمان على أن يخضعوا له فقبل منهم ذلك بشرط وهو أن يقلع كلّ عين يمنى لهم ليكون ذلك عاراً على جميع بني إسرائيل، أو لأجل الإزدراء والاحتقار والاستهانة بهم وقد طلبوا منه مهلة سبعة أيام وأرسلوا إلى إسرائيل بحبر من

أحبارهم وهم يرفعون أصواتهم بالبكاء.

ولما بلغ الخبر صموئيل النبي جمع الناس في الجلجال وأعلنوا هناك تمليك شاؤول وذبحوا ذبائح سلامة أمام الرب وفرح الجميع فرحاً عظيماً، وقد استنفر شاؤول بني إسرائيل فنفروا وكان عددهم ثلاثمائة وثلاثين ألفاً فزحف بهم على يابيش وحرب العمونيين حتّى لم يبق منهم اثنان، ثم تحرّش شاؤول بالفلسطينيين».

وورد في الإصحاح الثاني عشر من السفر المزبور: «أنّ أحد قواده وابنه يوناتان ضرب محرس الفلسطينيين في جبع فثاروا وصعدوا إلى بني إسرائيل وكان معهم ثلاثون ألف مركبة وستة آلاف فارس وشعب كالرمل الذي على البحر في الكثرة ونزلوا على نحماس شرقي بيت آون ـ وهي قرية من رام الله ـ فذعر الإسرائيليون في المنطقة والتجأوا إلى المغاور والكهوف والفيافي ومنهم من فر إلى شرق الاردن وسرى الذعر إلى بقية الملك حارب كلّ من كان موله من الأعداء من المؤابين وبين عمون والادوميين وملوك صوبة والفلسطينيين وكان حيثما اتجه ظافراً وضرب عماليق وأنقذ بني إسرائيل من أعدائهم وكانت حرباً شديدة على الفلسطينيين أيام شاؤول وكان رئيس جنده انير ابن عمه».

وفي الإصحاح الخامس عشر: «أنّ صموئيل أوعز لشاؤول أمر الرب وتعالى وتقدس بضرب عماليق وتحريم كلّ أموالهم وعدم العفو عنهم وقتل كلّ رجل وامرأة وطفل ورضيع وكلّ بقرة وجمل وحمار وغنيمة لأنّ الرب افتقد ما عمله عماليق بإسرائيل فحشد شاؤول مأتي ألف رجل وعشرة آلاف من يهوذا وزحف على عماليق وقبض على اجاج مِلِك عماليق حيّاً وحرم جميع الشعب بحد السيف وعفا عن اجاج».

وفي الإصحاح السادس عشر من سفر صموئيل الأول: «أنّ الرب أذهب عن شاؤول روحه انتقاماً منه لمخالفته لأمره في عماليق وبغته بروح رديئة ـ أي الصرع ـ ونصحه عبيده بدعوة داود لأنّه يجيد الضرب على العود وكان مجرّباً للصراعة فدعاه وأحبه وجعله حامل سلاحه وكان يضرب له على العود فيذهب الروح الردي».

وفي الإصحاح السابع عشر: «ثم تجمع الفلسطينيون لأخذ ثارهم وحشد شاؤول رجالاً وسيره للقائهم وبروز جليات ـ وهو جالوت الذي ورد ذكره في القرآن الكريم ـ الذي كان طوله ستة أذرع وشبر على رأسه خوذة من نحاس وعلى جسمه درع حرشفي وزنه خمسة آلاف شاكل وجرموق نحاسي في رجليه ومزراق نحاسي بين كتفيه وسنان رمحه ستمائة شاكل حديد ونادى إسرائيل بالبراز وقال: إن قدر أحد منكم أن يقتلني يصير الفلسطينيون لكم عبيداً وإن قدرت عليه تصيرون أنتم عبيداً لنا وظلّ يتحداهم أربعين يوماً فارتاع شاؤول وبنو إسرائيل من التحدِّي فتقدم داود إلى شاؤول وأبدى استعداده للمبارزة واختبره ـ إلى أن قال ـ ولكن داود رماه من مقلاعه بمحجر فوقع في جبهته فسقط على وجهه وسارع داود وقطع رأس الفارس بسيفه وهرب الفلسطينيون ولحقهم بنو إسرائيل حتّى أبواب عقرون وفتكوا بهم ونهبوا معسكرهم وحمل داود رأس الجبار وأتى به إلى اورشليم».

هذه خلاصة ما ورد في هذه الأسفار من هذا الإصحاح. ولكن الفساد بيّن على كثير منها. والحق ما ورد في الآيات المباركة كما مر وما تضمنته السنة الشريفة.

بحث روائي

في تفسير القمّي عن أبي بصير عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) «أنّ بني إسرائيل بعد موت موسى (عليه السلام) عملوا المعاصي وغيَّروا دين الله، وعتوا عن أمر ربِّهم وكان فيهم نبي يأمرهم وينهاهم فلم يطيعوه. وروي أنّه ارميا النبي (عليه السلام) فسلّط الله عليهم جالوت وهو من القبط فأذلّهم وقتل رجالهم وأخرجهم من ديارهم وأموالهم، واستعبد نساءهم، ففزعوا إلى نبيهم وقالوا: سل الله أن يبعث لنا ملِكاً نقاتل في سبيل الله وكانت النبوة في بني إسرائيل في بيت، والملك والسلطان في بيت آخر، ولم يجمع الله النبوة والملك في بيت واحد، فمن أجل ذلك قالوا لنبيّ لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله فقال لهم نبيهم: ﴿**هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ أَلاّ تُقاتِلُوا قالُوا وَما لَنا أَلاّ نُقاتِلَ في سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَأَبْنائِنا**﴾ وكان كما قال الله تعالى: ﴿**فَلَمّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلاّ قَلِيلاً مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظّالِمِينَ**﴾ فقال لهم نبيهم: ﴿**إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طالُوتَ مَلِكاً**﴾ فغضبوا من ذلك وقالوا: ﴿**أَنّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمالِ**﴾ وكانت النبوة في ولد لاوي، والملك في ولد يوسف، وكان طالوت من ولد بنيامين أخي يوسف لأمه وأبيه ولم يكن من بيت النبوة ولا من بيت المملكة، فقال لهم نبيهم: ﴿**إِنَّ اللهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَزادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ واللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ وكان أعظمهم

جسماً وكان شجاعاً قويّاً وكان أعلمهم إلا أنّه كان فقيراً فعابوه بالفقر فقالوا: **﴿لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾** فقال لهم نبيهم: **﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾**.

وكان التابوت الذي أنزله الله على موسى فوضعته فيه أمه وألقته في اليمّ وكان في بني إسرائيل معظَّماً يتبركون به فلما حضر موسى الوفاة وضع فيه الألواح ودرعه وما كان عنده من آيات النبوة وأودعه يوشع وصيه فلم يزل التابوت بينهم حتّى استخفوا به وكان الصبيان يلعبون به في الطرقات، فلم يزل بنو إسرائيل في عزّ وشرف ما دام التابوت عندهم، فلما عملوا بالمعاصي واستخفوا بالتابوت رفعه الله عنهم، فلما سألوا النبي بعث الله طالوت عليهم ملِكاً يقاتل معهم فرد الله عليهم التابوت كما قال: **﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾** قال: البقية ذرية الأنبياء».

أقول: في هذه الرواية **جهات من البحث:**

الأولى: إنّ قوله (عليه السلام): «وروي أنّه أرميا النبي» يمكن أن يحمل على أنّ هذه الرواية كانت منقولة إلى الإمام (عليه السلام) من ناقل فنسبه إلى الرواية، ويمكن أن يحمل لفظ «وروي» على نقل الراوي فتكون رواية معترضة.

الثانية: إنّ قوله (عليه السلام): «وهو من القبط» لا بد أن يحمل على نحو من العناية فإنّ جالوت كان من العمالقة، كما مر.

الثالثة: قوله (عليه السلام): «وكانت النبوة في بني إسرائيل في بيت والملك والسلطان في بيت آخر» يستفاد منه أنّه كان في بني إسرائيل نبوة وملك يفترق كلّ واحدٍ منهما عن الآخر، ولكن السَّبر للتواريخ يشهد بأنّه لم يكن فيهم ملِك وإنّما حدث في طالوت وهو أول ملِك فيهم من بني إسرائيل وكان قبله عهد القضاة.

وأما قوله تعالى: **﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ﴾** [يوسف ـ ١٠١]، فليس

المراد منه الملك الظاهري، بل المراد النبوة، فإنّ يوسف (عليه السلام) لم يكن ملِكاً بل كان عزيز مصر وأميرها. وأما قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾ [المائدة ـ ٢٠]، فالمراد منه الملك المعنوي باعتبار الإيمان وعناية الله بهم بقرينة صدر الآية وذيلها. مع أنّه لو كان المراد الملك الظاهري لصدق بحدوثه بعد طالوت وهو المتيقن وغيره لم يشهد له تاريخ معتبر.

ويمكن حمل الملوكية في كلام الإمام (عليه السلام) على القاضي المدبر للشؤون. ويحتمل أنّهم إنّما اختاروا الملوكية لأنّ السطوة في تلك الأعصار كانت بيد الملِك.

الرابعة: قوله (عليه السلام): «إلا أنّه كان فقيراً فعابوه بالفقر» يمكن حمله على الفقر الإضافي بقرينة قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾. وتقدم في التفسير ما يرتبط بذلك.

الخامسة: أنّ قوله (عليه السلام): «وكان التابوت الذي أنزل الله على موسى (عليه السلام) فوضعته فيه أمه وألقته في اليمّ» يشهد على صحة ذلك ما ورد في التوراة وبعض الأخبار، كما يشهد له الاعتبار أيضاً.

السادسة: أنّ قوله (عليه السلام): «البقية ذرية الأنبياء» ليس شرحاً لما كان في التابوت بل هو كلام مستأنف، أو يفسر آل موسى وآل هارون.

السابعة: يستفاد من مجموع هذه الرواية أنّ الاستخفاف بالمقدّسات الدينية ومشاعرها يوجب استحقاق العقاب ورفع البركة والأمان من بين الناس.

وفي **المجمع** عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ﴾ هو شموئيل وهو بالعربية إسماعيل».

أقول: تقدم ما يرتبط بذلك في التفسير، وقلنا: إنّ الصحيح أنّ اشموئيل هو صموئيل وليس إسماعيل وقصور سند الحديث يغنينا عن البحث في متنه.

في تفسير **العياشي** عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عزّ وجل:

﴿إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً﴾ قال: «لم يكن من سبط النبوة ولا من سبط المملكة».

أقول: تقدم في التفسير ما يرتبط بالحديث.

في **الكافي** عن هارون بن خارجة عن أبي بصير عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في حديث: «وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ فشربوا منه الا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً منهم من اغترف، ومنهم من لم يشرب فلما برزوا لجالوت قال الذين اغترفوا: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾. وقال الذين لم يغترفوا: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾».

أقول: ورد هذا العدد في روايات كثيرة عن المسلمين. وأما قول الذين لم يغترفوا: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ﴾ لتمكن قدرة الله في قلوبهم فرأوا العدوَّ كالعدم فضلاً عن احتمال غلبته عليهم. وأما من قال: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ﴾ فلحصر أنظارهم على الأسباب الظاهرية، وتقدم في التفسير ما يتعلّق به أيضاً.

في تفسير **العياشي** عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾ قال: «كان القليل ستين ألفاً».

أقول: اختلفت الأخبار في عددهم، فالمشهور ما ذكرناه، وفي رواية أخرى أنّهم عشرة آلاف، وما تقدم في الرواية هو أكثر العدد الذي ورد فيهم، ويمكن الجمع بينها بحمل الأقل على المخلصين منهم والبقية على مراتب إيمانهم وخلوصهم.

في تفسير **القمي** في قوله تعالى: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ قال الرضا (عليه السلام): «السكينة: ريح من الجنة لها وجه كوجه الإنسان فكان إذا وضع التابوت بين يدي المسلمين والكفار فإن تقدم التابوت لا يرجع رجل حتّى يقتل أو يغلب، ومن رجع عن التابوت كفر وقتله الإمام فأوحى الله إلى نبيِّهم أنّ جالوت يقتله من يستوي عليه درع موسى، وهو رجل من ولد لاوي ابن يعقوب اسمه داود بن آسي ـ وكان آسي راعياً وكان له عشرة بنين أصغرهم

داود فلما بعث طالوت إلى بني إسرائيل وجمعهم لحرب جالوت بعث إلى آسي أن أحضر ولدك، فلما حضروا دعا واحداً واحداً من ولده فألبسه الدِّرع درع موسى فمنهم من طال عليه ومنهم من قصر عنه فقال لآسي هل خلفت من ولدك أحداً؟ قال: نعم أصغرهم تركته في الغنم يرعاها فبعث إليه فجاء به فلما دعي أقبل ومعه مقلاع قال فناداه ثلاث صخرات في طريقه قلن: يا داود خذنا فأخذها في مخلاته وكان شديد البطش قوياً في بدنه شجاعاً فلما جاء إلى طالوت ألبسه درع موسى (عليه السلام) فاستوى عليه ففصل طالوت بالجنود وقال نبيهم: يا بني إسرائيل ﴿إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ في هذه المفازة ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ﴾ فليس من حزب الله ومن لم يشْرب منه فإنّه من حزب الله. ﴿إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ فلما وردوا النّهر أطلق الله لهم أن يغرف كلّ واحدٍ منهم غرفة بيده ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾ فالذين شربوا منه كانوا ستين ألفاً وهذا امتحان امتحنوا به كما قال الله تعالى».

أقول: الروايات في معنى السكينة مختلفة، وسيأتي التعرض لبعضها والجامع بينها. وأما نطق الحجر لداود فليس ببعيد لأنّه من الأسرار المعنوية التي وهبها الله تعالى لنبيه داود (عليه السلام).

عن يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «جعلت فداك ما كان تابوت موسى (عليه السلام) وكم كان سعته؟ قال (عليه السلام): ثلاثة أذرع في ذراعين قلت ما كان فيه؟ قال: عصا موسى، والسكينة قلت وما السكينة؟ قال: روح الله يتكلّم كانوا إذا اختلفوا في شيءٍ كلّمهم وأخبرهم».

وفي **المجمع** قال: «إنّ السكينة التي كانت فيه ريح هفافة من الجنة لها وجه كوجه الإنسان عن عليٍّ (عليه السلام).

أقول: المستفاد من مجموع الأخبار الواردة في تفسير السكينة أنّها أمر معنوي من عالَم الغيب مؤيد من قبل الله تعالى فيه إدراك وشعور، ولا ينافي ذلك تصورها بصور مختلفة، لأنّ ذلك من شأن موجودات عالَم الغيب كما أثبتنا ذلك في أحد مباحثنا السابقة، فجميع الروايات تشير إلى معنى واحد

ـ وهو الأمر المعنوي من عالَم الغيب ـ وإن كانت العبارات مختلفة. والمراد من الروح هي روح مخلوقة من الله تعالى.

في **الكافي** عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى: **﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾** قال (عليه السلام): «تحمله في صورة البقرة».

أقول: يمكن أن تكون صورة البقرة منقوشة على التابوت ومزخرفة عليه بفعل الناس ترمز إلى شيءٍ عندهم والإمام (عليه السلام) ينقل ذلك الموجود الخارجي وإلا فليس ذلك من قبل الله تعالى، وعلى أي تقدير فلا ربط لصورة البقرة بما في التابوت.

في تفسير **العياشي** عن محمد الحلبي عن الصادق (عليه السلام) قال: «كان داود وأخوة له أربعة ومعهم أبوهم شيخ كبير وتخلف داود في غنم لأبيه ففصل طالوت بالجنود فدعا أبوه داود وهو أصغرهم، فقال: يا بني اذهب إلى أخوتك بهذا الذي قد صنعاه لهم يتقوّون به على عدوِّهم وكان رجلاً قصيراً أزرق قليل الشعر طاهر القلب، فخرج وقد تقارب القوم بعضهم من بعض. فذكر عن أبي بصير قال سمعته يقول: فمر داود على حجر فقال الحجر: يا داود خذني فاقتل بي جالوت فإنِّي إنّما خلقت لقتله فأخذه فوضعه في مخلاته التي تكون فيها حجارته التي كان يرمي بها عن غنمه بمقذافه فلما دخل العسكر سمعهم يتعظمون أمر جالوت، فقال لهم داود: ما تعظمون من أمره فوالله لئن عاينته لأقتلنّه فتحدثوا بخبره حتى ادخل على طالوت.

فقال: يا فتى وما عندك من القوة وما جربت من نفسك؟ قال: كان الأسد يعدو على الشاة من غنمي فادركه فآخذه برأسه فأفك لحييه فآخذها من فيه. قال: ادع لي بدرع سابغة. قال: فأتي بدرع فقذفها في عنقه فتملأ حتى راع طالوت ومن حضره من بني إسرائيل، فقال طالوت: والله لعسى الله أن يقتله به. قال: فلما أن أصبحوا ورجعوا إلى طالوت والتقى الناس. قال داود: أروني جالوت فلما رآه أخذ الحجر فجعله في مقذافه فرماه فصك به عينيه فدمغه ونكس عن دابته. وقال الناس: قتل داود جالوت، وملكه الناس حتى

لم يكن يسمع لطالوت ذكر واجتمعت بنو إسرائيل على داود، وأنزل الله عليه الزبور وعلمه صنعة الحديد فلينه له، وأمر الجبال والطير يسبحن معه. قال: ولم يعط على أحد مثل صنوته فأقام داود في بني إسرائيل مستخفياً واعطي قوة في عبادته».

أقول: يمكن أن يكون تكلّم الحجر بإيجاد كلام من الله تعالى فيه ليكون تسكيناً لقلب داود، وهو نحو معجزة كما أوجده تعالى في شجرة الطور لموسى (عليه السلام) قال تعالى: **﴿فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِىءِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يا مُوسى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعالَمِينَ﴾** [القصص ـ ٣٠]. وكالحصى التي نطقت في كفّ نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله)وذلك كلّه يسير في قدرته الكاملة التامة.

وأما قوة داود واستواء الدرع عليه وقتله جالوت فإنّها كلّها من الأسرار المعنوية التي وهبها الله تعالى لرسوله داود، وكثير مما ورد في هذا الحديث مذكور في التوراة أيضاً.

وعن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) كما عن الثعلبي: «إنّ الله يدفع العذاب بمن يصلّي من أمتي عمّن لا يصلّي، وبمن يزكّي عمّن لا يزكّي وبمن يصوم عمّن لا يصوم وبمن يحج عمّن لا يحج وبمن يجاهد عمّن لا يجاهد، ولو اجتمعوا على ترك هذه الأشياء ما أنظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول الله (صلّى الله عليه وآله): **﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾**».

وقريب منه ما عن الصادق (عليه السلام) كما في تفسير القمي.

أقول: هذا من باب التطبيق وبيان أنّ دفع الله الناس بعضهم ببعض أعم من الغلبة الظاهرية الجسمانية والروحانية المعنوية، وقد تقدم في التفسير بيان ذلك.

في **ربيع الأبرار** للزمخشري عن ابن عمر قال: «سمعت رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يقول: إنّ الله ليدفع بالمسلم الصالح نحو مائة ألف بيت

من جيرانه البـلاء ثم قرأ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾.

أقول: تقدم في الحديث السابق ما يرتبط بهذا الخبر أيضاً.

سورة البقرة
الآيــة ٢٥٣

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (٢٥٣)﴾.

بعدما ذكر سبحانه وتعالى في الآيات السابقة وجوب الإنفاق والجهاد في سبيل الله وإقامة الحق وقد ضرب عزّ وجلّ لذلك مثلاً من الأمم الماضية ليعتبر به المؤمنون ولتطيب به نفوسهم بما يلقونه من العنت والمشقة في سبيل الله تعالى وإقامة دينه عزّ وجل وقد وعد المؤمنين بالنصر وبشرهم بالفوز وختم الكلام بالمرسلين الذين هم واسطة الفيض أرسلهم الله ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور.

ذكر في هذه الآية الشريفة أنّ تلك الرسل ميَّزهم الله تعالى في الفضل والدّرجات بعدما أيدهم بالبينات.

وذكر من أسباب التفضيل **ثلاثة**: تكليم الله تعالى، ورفع الدّرجات والتأييد بروح القدس، وخص سبحانه من الأنبياء الذين بقي لهم أتباع، فأمرهم بالاتحاد ونبذ الاختلاف اللذين هما من أركان الأديان الإلهٰية. ولكنّهم اختلفوا من بعدما جاءتهم البينات فآل أمرهم إلى الاقتتال، ولو شاء الله لأزال ما يوجب الاختلاف والاقتتال ولكن قضت حكمة الله المتعالية أن يُجري الأمور بالأسباب ولا رادَّ لحكمه وهو يفعل ما يريد.

التفسير

٢٥٣ ـ قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ﴾.

تلك إشارة إلى الرسل الذين تضمنهم قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ وأنّثها باعتبار الجماعة، وإنّما أتى بها بعيداً لبيان فخامة أمرهم وعظم شأنهم كما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة ـ ٣].

ومادة رسل من المواد الكثيرة الاستعمال في القرآن الكريم مفردةً وجمعاً، تكسيراً وسالماً، مقروناً بالله تعالى كقوله عزّ وجل: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللهِ﴾ [البينة ـ ٢]، وقوله تعالى: ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [المائدة ـ ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة ـ ٢١]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ [الفتح ـ ٢٨]، وغير ذلك مما هو كثير.

والرسالة فضيلة إلٰهية وسفارة ربانية تشتمل على جميع الخيرات والفضائل لها من الرفعة والبهاء والعظمة ما تقصر عن بيانها الألفاظ يمنحها عزّ وجل لبعض أفراد الإنسان كما قال جلّت عظمته: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام ـ ١٢٤]، لأنّها ترجع إلى كمال الإنسان غير المحدود بحد المؤيد من عالَم الغيب فإنّ آخر قوس الصعود في الممكنات إنّما هو مقام الإنسانية ثم ترتفع في عالَم لا حدَّ له ولا نهاية له لا سيما إذا زالت الإثنينية بالكلية، كما في قوله تعالى مخاطباً لحبيبه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللهَ

رَمىٰ﴾ [الأنفال ـ ١٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح ـ ١٠]، فإنّ آخر مقامات الإنسانية الكاملة والدرجات المعنوية الشاملة هي الرسالة الإلهٰية فهي برزخ بين العالَم المحدود بحد الإمكان والعالَم الرّبوبي غير المحدود بحد.

وللرسول شأن عظيم في ربط عالَم الشهادة بعالَم الغيب، وهو السفير الخاص من العالَم الربوبي اختاره الله تعالى لتبليغ الرسالة وهداية العباد إلى ما فيه السعادة.

والسفير لا بد أن يكون مطلعاً على أسرار ما يكون سفيراً فيه ويحيط بخصوصيات من يكون سفيراً إليه، فإنّ عظم المنصب يقتضي ذلك وإنّ بالرسول يُعرف المرسِل وقد قال عليٌّ (عليه السلام): «يعرف عقل الرجل من سفيره».

ورسل الله تعالى كلّهم يشتركون في فضيلة الرسالة ويستوون في هذه الموهبة الإلهٰية والمنحة الربانية ويتفقون في أصل النبوة القابلة للتشكيك إلى مراتب متفاوتة، وهم حقيقون بالاتباع وجديرون بالاقتداء بهديهم إلا أنّهم متفاضلون في الدّرجات ويتفاوتون في المقامات، ففيهم من هو أفضل ومن يكون مفضّلاً عليه بما امتاز به الأفضل من الخصائص التي لا يعلمها إلا الله تعالى قال عزّ وجل: ﴿اللهُ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [آل عمران ـ ١٧٩].

والمراد بالرسل جميعهم ولكن خصّ بعضهم بالذكر والوصف تعظيماً، أو لأجل بقاء اتباعهم وهم ثلاثة من أولي العزم: موسى، وعيسى، ومحمد (صلّى الله عليه وآله وعليهم).

قوله تعالى: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾.

الفضل معروف وهو إما فردي كفضل زيد على عمرو مثلاً، أو صنفي كفضل العالِم على الجاهل، أو نوعي كفضل الإنسان على الحيوان، أو جنسي كفضل الحيوان على النبات، وفضل الرسل بالنسبة إلى غيرهم من قبيل الثاني، وفضل بعضهم على بعض من قبيل الأول.

ثم إنّ تفاضل الرسل بعضهم على بعض يكون من جهات:

الأولى: اختلاف الاستعدادات التي لا يعلمها إلا الله تعالى.

الثانية: اختلاف نفس هذا المقام الإلهيّ والجمال المعنوي، فإنّه إذا كان للجمال الظاهري مراتب لا تحصى، فالجمال المعنوي أحق بذلك وأولى.

الثالثة: الاختلاف في العلوم والمفاض عليهم من عالَم الغيب.

الرابعة: الاختلاف في مراتب الانقطاع إليه عزّ وجل التي لا نهاية لها.

الخامسة: الاختلاف في مراتب تحمل الأذى في إبلاغ الرسالة الإلهية.

السادسة: الاختلاف في عدد الأمة والأتباع وفضائلهم المعنوية.

السابعة: الاختلاف في الشريعة في كمالها وتأييدها ونحو ذلك.

الثامنة: الاختلاف في كون كتبهم السماوية شرعةً ومنهاجاً لعدد من الأنبياء اللاحقين.

التاسعة: الاختلاف في تشعير المشاعر الدّينية وإعلامها.

العاشرة: الاختلاف في البينات والآيات والمعجزات كمية وكيفية.

الحادية عشرة: الاختلاف في التصرف في هذا العالَم وهم في عالَم البرزخ في كونهم واسطة الفيض والبركات التي تنزل عليهم ثم منهم إلى غيرهم.

الثانية عشرة: الاختلاف في الغرض وهو مراتب الجنان فإنّ الأنبياء (عليهم السلام) يختلفون فيها فإنّ بعضهم في جنة الرضا وبعضهم في الرضوان.

وبعض تلك الأمور من الأمور التكوينية الذاتية وبعضها من المجعولة للذات، والجميع تنتهي إليه عزّ وجل إمّا بالجعل البسيط أو المركب ولا يسع المقام تفصيل ذلك.

وكيف كان فإنّ جميع تلك الجهات موجودة في نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) الذي جعله خاتماً لما سبق وفاتحاً لأبواب المعارف على اللاحقين وهو صاحب المعجزة الخالدة.

قوله تعالى: ﴿مَنْ كَلَّمَ اللهُ﴾.

في الآية المباركة التفات عن الضمير إلى الظاهر، وعن الحضور إلى الغيبة تفخيماً لهذه الدرجة والمنقبة وتعظيماً لهذه الفضيلة، ولأنّ التكليم إنّما يكون فضيلة عالية وخصلة سامية إذا كان مع عظيم، فاكتساب الفضل والسّموّ ـ في المقام ـ بإضافته إلى الله عزّ وجل.

ومادة (كلم) تأتي بمعنى التأثير المدرك بإحدى الحاستين كالكلام بالسمع، والجرح بالبصر، فالكلام إظهار المراد، ولا يعتبر في التأثير والإظهار أن يكون بالآلات الجسمانية، لأنّ الألفاظ موضوعة للمعاني الأعم مما يمكن إحاطة العقل بها أو ما لا يمكن ذلك، ولكن لو فرض أنّه أحاط بها لحَكَم عليه بالصدق والحقيقة، وهذا وجداني فإنّه كم كانت من معانٍ غير معقولة في غابر العصور إلا أنّها صارت معقولة ومحسوسة في عصرنا، وسيأتي في البحث الفلسفي ما يتعلق بالكلام الإلهي.

والآية المباركة مجملة في المقام وتشرحها آية أخرى من أنّه كان مع موسى بن عمران (عليه السلام) قال تعالى: **﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسىٰ تَكْلِيماً﴾** [النساء ـ ١٦٤]، وقال تعالى: **﴿قَالَ يَا مُوسىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاَتِي وَبِكَلاَمِي﴾** [الأعراف ـ ١٤٤]، وقد ورد في السنة الشريفة متواتراً تكليم الله تعالى نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) بدون توسط جبرائيل كما في المعراج وغيره.

وقيل: إنّ المراد مطلق الوحي لأنّه تكليم خفي وقد اطلق عليه التكليم في قوله تعالى: **﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾** [الشورى ـ ٥١].

ولكن هذا الوجه لا يمكن المساعدة عليه فإنّ وحي الله وإن كان عاماً

لجميع الرسل والأنبياء ولكن المعهود من التكليم غير الوحي العام مضافاً إلى أنّه ينافي التبعيض الوارد في الآية الشريفة.

قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾.

فيه التفات عن الحضور إلى الغيبة أيضاً تعظيماً وتفخيماً لهذه الفضيلة السامية حيث نسب الرّفع إلى الله تعالى كما ذكرنا آنفاً.

ورفع الدّرجة من الأمور الإضافية النسبية فيصح أن يكون لرسول رفع درجة من جهة ولآخر رفع درجة من جهة أخرى، ولا ريب في أنّ لسيد الأنبياء (صلّى الله عليه وآله) أرفع الدّرجات على سائر المرسلين (عليهم السلام) لما ورد عنه (صلّى الله عليه وآله): «آدم ومَن دونه تحت لوائي يوم القيامة» وفي الدنيا أيضاً، يكون العلة الغائية للخليقة مطلقاً، وقد ثبت في محلّه أنّ العلة الغائية علة فاعلية بوجودها العلمي وغائيّة بوجودها الخارجي، ومع ذلك قال تعالى مخاطباً له (صلّى الله عليه وآله): ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ [النحل ـ ١٢٣]، وفي بعض المأثورات المعتبرة: «أللهم صلِّ على محمد كما صلّيت على إبراهيم» ويستفاد من مجموع ذلك رفع درجة إبراهيم (عليه السلام) من جهة وإن كان لسيد الأنبياء أرفع الدَّرجات من سائر الجهات.

ولا بد من استفادة رفع الدَّرجات لكلِّ نبيٍّ من القرآن الكريم والسنة الشريفة لأنّ العقل لا يحيط بذلك، وقد ورد في القرآن الكريم في بعض الأنبياء (عليهم السلام) ما يدل على رفع درجاته من جهة، قال تعالى في إبراهيم: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ [البقرة ـ ١٢٤]، وقال تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ [الصّافات ـ ٧٩]، وقال تعالى في إدريس (عليه السلام): ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً﴾ [مريم ـ ٧٦]، وقال تعالى في يوسف (عليه السلام): ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ [يوسف ـ ٧٦]، وقال تعالى في داود: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾ [النساء ـ ١٦٣]، وغير ذلك مما خص به بعض الأنبيا، وأما نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) فقد ورد فيه ما لا يحصى كتاباً وسنة قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ

عَظِيمٍ﴾ [القلم ـ ٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء ـ ١٠٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ [سبأ ـ ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولُ اللهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب ـ ٤٠]، وخص كتابه المنزل عليه بأن جعله المعجزة الخالدة المهيمن على جميع الكتب، وأنّ فيه تبيان كلّ شيء، وأنّه محفوظ من التحريف والزيغ والباطل، فقال تعالى فيه: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء ـ ٨٨]، إلى غير ذلك من خصائصه (صلّى الله عليه وآله) التي رفع بها درجاته على سائر الأنبياء ومما ذكرنا يظهر الوجه في كثير مما قاله المفسرون في المقام.

قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾.

البينات جمع بينة: وهي الدلالات الواضحة والعلامات الظاهرة لكلّ أحد كإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وخلق الطير، ونزول المائدة من السّماء ونحو ذلك من المعجزات والآيات التي تفرّق بين الحق وغيره.

ومادة **(قدس)** تأتي بمعنى الطهارة المعنوية في كلّ ما لا ينبغي ولا يليق كالتي في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب ـ ٣٣]، فهي نزاهة معنوية توجب الارتباط بعالَم الغيب.

ولها استعمالات كثيرة في الكتاب والسنة. وحظيرة القدس فسّرت بالشريعة المقدّسة كما فسّرت بالجنة أيضاً، وهما واحد في الحقيقة وإن اختلفا مفهوماً.

وروح القدس هو جبرئيل كما في بعض الأخبار، وعليه جمع من المفسرين وبعض أهل اللغة. وفي بعض الأخبار أنّ روح القدس أعظم من جبرئيل.

وقيل: إنّ روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدّسة.

وفيه: أنّه خلاف المنساق من هذه الكلمة التي يستفاد منها أنّها عَلَم لفرد خاص.

والتأييد: النصرة والتقوية، وتأييد عيسى بروح القدس غير خلقه من نفخة روح القدس كما هو الظاهر، فإنّ هذه النفخة كالمادة العاقدة في رحم مريم ابنة عمران، والتأييد إنّما هو بعد الخروج من الرَّحم.

وقد كرَّر سبحانه وتعالى تأييد عيسى (عليه السلام) بروح القدس في القرآن الكريم ثلاث مرات إحداها في آية (٨٧) من هذه السورة والثانية هنا، والثالثة في قوله تعالى: **﴿إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾** [المائدة ـ ١١٠]، ولم يذكره تعالى في سائر الأنبياء حتّى في شأن إبراهيم (عليه السلام) الذي هو مؤسس الملّة الحنيفية وصاحبها، ولعلّ الوجه في ذلك أنّه تعالى حيث خلق عيسى من غير أب، وهو خرق لنظام التكوين كرّر تعالى ذلك وصرّح باسمه لتثبيت القلوب وعدم المبادرة إلى جحود الواقع المحجوب، كما كرّر عزّ وجل قصة خلق آدم (عليه السلام) في موارد من القرآن الكريم، فيكون التصريح باسمه (عليه السلام) في المقام مع عدم ذكر غيره من الرسل رداً لما كان يفعله اليهود في تحقيره وما يعتقده النصارى في ألوهيته.

ثم إنّ التأييد بروح القدس أو غيره من الملائكة المدبرة لهذا العالَم بإذن الله تعالى لا يلزم أن يكون بنحو الاتحاد أو الحلول، بل يكفي فيه نزول شارقة من شوارق عالَم الغيب على من أراد الله تعالى تأييده وهذه الإشراقات الغيبية مسخرات بأمر الله عزّ وجل وإرادته الكاملة التامة فلا تختص بحال أو زمان بل هي تدور مدار مشيئته عزّ وجل.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِمَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾.

فيه التفات من الإضمار إلى الإظهار، لأنّه تعالىٰ في مقام إظهار القدرة الأزلية، وبيان أنّ الإرادة والمشيئة لا يغلبها شيء فهو عزّ وجل المهيمن على جميع الحوادث كلياتها وجزئياتها يحكم ما يريد ويقضي ما يشاء وفق الحكمة

المتعالية فهو الإله الذي لا يعجزه شيء، ولذا أظهر في مقام الإضمار، وعدل إلى الغيبة.

والمشيئة الإلهية تارة تكون حتمية وأخرى اقتضائية، والأولى هي المراد في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾، والثانية هي المراد في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا﴾ وبذلك يرفع الجبر.

والمعنى: ولو شاء الله أن يلجىء عباده على عدم الكفر والعصيان وترك الاقتتال فهو المهيمن على جميع عباده القادر القاهر الذي لا يعجزه أحد ولكن اقتضت حكمته المتعالية أن لا يلجئهم على ذلك فقد خلقهم وأنعم عليهم بأنواع النعم ظاهرة وباطنة وميزهم عن سائر خلقه بالعقل وجعلهم أحراراً وأنزل عليهم البيِّنات الواضحات ولكنَّهم اختلفوا بعد وضوح الحق وبيان الرسل سبل الهداية لهم وإتمام الحجة عليهم فهم باختيارهم نبذوا الاتحاد الذي أراده الله تعالى وطرحوا السعادة التي كتبها عزّ وجل لهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾.

أي: أنّ سبب الاختلاف كان من أنفسهم فمنهم من آمن إيماناً صحيحاً. ومنهم من اتبع هواه وكفر بما جاء به النبيون وهذا الاختلاف إنّما هو لأجل اختلاف الاستعدادات اقتضاءً كما هو سنته في خلق الأسباب في هذا العالَم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾.

أي: ولو شاء الله لخلقهم على فطرة واحدة وجبلهم على الاتحاد والمحبة ونبذ الاختلاف والإقتتال، ولكن الله يفعل ما يريد حسب الحكمة البالغة التامة.

ويمكن التفرقة بين هذه الجملة وسابقتها بالاختلاف بحسب الحدوث والبقاء، أو بحسب دفع الاختلاف قبل الفطرة بأن يجبرهم على الاتحاد أو بعد جعل الفطرة فيرفع عنهم الاختلاف ويلجئهم على الاتحاد.

بحوث المقام

بحث دلالي

يستفاد من الآية الشريفة أمور:

الأول: الآية الشريفة تنص على تفضيل الله الرسل بعضهم على بعض، وهو لا يكون على حد الإلجاء والاضطرار بل ينتهي إلى الاختيار لترتفع الدَّرجات وتزداد المثوبات وليس ذلك من قبيل تفضيل الأحجار الكريمة على سائر الأحجار، فقد شاء الله تعالى أن يكون بين رسله تفاضل حاصل من اختيارهم ليكون لهم الجزاء الأوفى والدَّرجات العالية.

إن قلت: إنّه ذكرتم أنّ التفاضل قد يكون بحسب الذوات الشريفة فربما يكون بعض الأنبياء أكثر استعداداً من غيره وهو خارج عن الاختيار، كما ورد عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة».

قلت: إنّ ذلك لم يكن على نحو العلية التامة المنحصرة بل هو من مجرد الاقتضاء فقط وإلا لزم فيه مفاسد كثيرة لا يمكن الإلتزام بها فيكون المقام مثل قوله تعالى: **﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾**

[النساء ـ ٩٥] وليس مثل قوله تعالى: ﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾ [الرعد ـ ٤] الذي يكون غير اختياري.

الثاني: أنّ تفضيل الله تعالى بعض الرسل على بعض يتضمّن رفع الدّرجات أيضاً وعليه ربما يتوهم أن يكون ذكر الأخير ـ وهو قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ ـ مستدركاً. وهو مردود بأنّ التفضيل إنّما هو باعتبار بعض الجهات، ورفع الدّرجات إما عام أو مختص بالمقامات الاخروية.

الثالث: يستفاد من نسبة الاختلاف إلى الإنسان وعدم نسبته إلى الله تعالى أنّ الاختلاف في الإيمان والكفر وجميع المعارف الإلهية إنّما يكون من الإنسان وهو يحصل بالبغي والجحود والظلم، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِمَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة ـ ٢١٣]، وقد تقدّم في تفسيرها ما يرتبط بالمقام.

الرابع: يستفاد من الآية الشريفة أنّ الأنبياء (عليهم السلام) إنّما بُعثوا بالرسالة الإلهية وأيدوا بالبينات الواضحة التي تبين الحق وتدحض الباطل، والغرض من ذلك هداية الإنسان وإيصاله إلى الكمال اللايق به ولكن ذلك لا يزيل العناد واللجاج بل هما من غرائز الإنسان التي لا يصلحهما الا القتال، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد ـ ٢٥]، حيث قرن سبحانه إنزال الحديد مع إنزال الكتاب والميزان وبهما يفصل بين الحق والباطل فيكون الحديد كذلك فالجهاد في سبيله تعالى مما لا بد منه في كلّ تشريع إلهيّ لإقامته وإبطال زيغ المبطلين ورفع عناد المعاندين. ولكن لو شاء الله لرفع الجهاد في سبيله وما اقتتلوا ولكنّ الله يفعل ما يريده فإنّ الحكمة اقتضت أن يرسل الرسل ويأمر بالجهاد في سبيله، لإقامة دينه ونشر الحق

ويستفيد الإنسان من الرسالة الإلٰهية والمعارف الربوبية حتى يصل إلى الكمال المطلوب.

الخامس: ذكر بعض المفسرين إشكالاً على تفسير هذه الآية المباركة بما ورد عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) بطرق مختلفة: «لا تخيّروا بين الأنبياء فإنّ الناس يصعقون ـ أي يغشى عليهم ـ يوم القيامة»، وقوله (صلّى الله عليه وآله): «لا تفضلوا بين أنبياء الله» وفي بعض الأخبار عنه (صلّى الله عليه وآله): «لا تخيّروني على موسى» أو «لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس ابن متى».

وهو مردود لأنّ النّهي راجع إلى الترجيح من عند أنفسهم لا التفضيل والترجيح الذي أثبته الله تعالى لهم، وقد ذكرنا أنّ التفضيل بما فضّله الله تعالى أمر لا بد منه.

ويمكن أن يحمل على أصل النبوة والرسالة الإلٰهية كما أمرنا بذلك قال تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة ـ ٢٨٥]، والتفضيل في غير ذلك كما بينه الله تعالى في آيات متعددة من القرآن الكريم.

بحث روائي

في **العيون** عن النبي (صلّى الله عليه وآله): «ما خلق الله خلقاً أفضل منّي ولا أكرم عليه منّي قال عليٌّ (عليه السلام): يا رسول الله أفأنت أفضل أم جبرائيل؟ فقال (صلّى الله عليه وآله): إنّ الله تعالى فضّل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقرّبين وفضلني على جميع النبيين والمرسلين ـ الحديث ـ».

أقول: ما ورد في هذا الحديث تشهد له جملة من الأخبار، ويستفاد ذلك من الآيات الشريفة تلويحاً وتصريحاً، كما يأتي في محلّه إن شاء الله تعالى. وتؤيده الأدلة العقلية أيضاً، وقد تقدم ذلك في التفسير غير مرة.

في **الكافي** عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾ ـ الآية ـ في هذا ما يستدل به على أنّ أصحاب محمد قد اختلفوا من بعده ـ الحديث ـ».

أقول: يدل على ذلك بعض الآيات المباركة مثل قوله تعالى: ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ**﴾ [آل عمران ـ ١٤٤].

وفي تفسير **العياشي** عن الأصبغ بن نباتة قال: «كنت واقفاً مع أمير المؤمنين عليٍّ بن أبي طالب (عليه السلام) يوم الجمل فجاء رجل حتّى وقف بين يديه فقال: يا أمير المؤمنين! كبَّر القوم وكبَّرنا وهلَّل القوم وهلَّلنا، وصلَّى

القوم وصلّينا فعلىٰ مَ نقاتلهم؟! فقال عليٌّ (عليه السلام): على هذه الآية: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَآتَيْنا عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شاءَ اللهُ ما اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ فنحن الذين من بعدهم ﴿مِنْ بَعْدِما جائَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَلٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلٰكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ﴾ فنحن الذين آمنّا وهم الذين كفروا. فقال الرجل: كفر القوم وربِّ الكعبة ثم حمل فقاتل حتّى قتل رحمه الله».

أقول: يظهر من انتهاء كلِّ هذا الاختلاف والمقاتلة من بعد الرسل إلى اختيار الناس باستعداداتهم وإدراكاتهم المقتضية للاختلاف طبعاً الموجب للبغي والظلم قهراً، كما تقدم في التفسير.

وما وقع بعد سيد الأنبياء يكون كما وقع بعد سائر الأنبياء (عليهم السلام) ويمكن استناد ذلك إلى اختلاف الاستعدادات كما مرّ، أو إلى الاجتهاد مثلاً أو إلى أسرار القضاء والقدر كلّ ذلك على نحو الاقتضاء. وقد مرّ أقسام الكفر في آية (٧) من هذه السورة.

وفي **الاحتجاج** عن صفوان بن يحيى قال سأل أبو قرة المحدِّث الرضا (عليه السلام) فقال: «أخبرني (جعلني الله فداك) عن كلام الله لموسى فقال (عليه السلام): الله أعلم بأيِّ لسان كلّمه بالسريانية أم بالعبرانية فأخذ أبو قرة بلسانه فقال: إنّما أسألك عن هذا اللسان فقال أبو الحسن (عليه السلام): سبحان الله عما تقول ومعاذ الله أن يشبه خلقه أو يتكلّم بمثل ما هم به متكلّمون ولكنّه سبحانه ليس كمثله شيء ولا كمثله قائل فاعل قال: كيف ذلك؟ قال (عليه السلام): كلام الخالق لمخلوق ليس ككلام المخلوق لمخلوق، ولا يلفظ بشق فم ولسان، ولكن يقول له كن فكان بمشيته ما خاطب به موسى من الأمر والنّهي من غير تردد في نفس ـ الخبر ـ».

أقول: من هذا الحديث وأمثاله يظهر أنّ الكلام من صفات الفعل لا أن يكون من صفات الذات، كما يأتي في البحث الفلسفي.

في **أمالي المفيد** عن أبي بصير قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السّلام) يقول: «لم يزل الله جل اسمه عالماً بذاته ولا معلوم ولم يزل قادراً بذاته ولا مقدور، قلت: جعلت فداك فلم يزل متكلماً؟ قال (عليه السلام) الكلام محدَث كان الله عزّ وجل وليس بمتكلم ثم أحدث الكلام».

أقول: هذا الحديث ينص على ما ذكرناه من أنّ التكلم من صفات الفعل كما سيأتي أيضاً.

في نهج البلاغة في خطبة له (عليه السلام): «متكلّم لا بروية مريد لا بهمة». وفيه أيضاً في خطبة له (عليه السلام): «الذي كلّم موسى تكليماً، وأراه من آياته عظيماً، بلا جوارح ولا أدوات ولا نطق ولا لهوات».

أقول: الروايات في ذلك كثيرة واللهوات جمع لهات وهي لحمات في سقف أقصى الفم.

في تفسير **العسكري**: «أنّ روح القدس هو جبرائيل».

وفي **الكافي** عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث قال: «فأما ما ذكر من أمر السابقين فإنّهم أنبياء مرسلون وغير مرسلين جعل فيهم خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح الشهوة، وروح القوة، وروح البدن، فبروح القدس بعثوا أنبياء مرسلين وغير مرسلين، وبها علموا الأشياء».

وفي **رواية أخرى**: «أنّ روح القدس ملك أعظم من جبرئيل».

أقول: لا ريب في أنّ روح القدس من عالَم المجرّدات التي أثبته الفلاسفة بالأدلة الكثيرة العقلية والنقلية. وقد اختلفت تعبيراتهم فيه فبعض عبَّر عنه بالعالَم المحيط، وآخر بعالَم الأملاك والرّوحانيين، وثالث بعالم النور. ولا مشاحة في الاصطلاح، إذ لا يمكن حصر موجودات ذلك العالَم ولا دليل على انحصارها من عقل أو نقل، بل إرادة الله قاهرة غالبة والمحلّ ممكن غير ممتنع فلا وجه للحصر أبداً، فما ورد في السنة المقدَّسة في تفسير روح القدس من أنّه جبرائيل أو أنّه ملَك أعظم منه، أو روح يؤيد الأنبياء والمرسلين يمكن

إرجاع جميع ذلك إلى شيءٍ واحد لأنّ لجبرائيل الذي هو مدير عالَم الإمكان أعواناً وجنوداً يمكن أن يكون ما يؤيد الأنبياء والمرسلين من بعض أعوانه.

وما ورد أنّه أعظم يراد العظمة من بعض الجهات لا من جميع الجهات فترجع جميع الروايات إلى شيءٍ واحد، ويشهد لذلك ما عن بعض قدماء الفلاسفة في شأن جبرائيل أنّه «رباني العقول».

بحث فلسفي

ذكرنا أنّ قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ﴾ يدل على ثبوت صفة التكليم له تعالى مع بعض الأفراد، وقد ورد ما يدل على وقوعه منه عزّ وجل في القرآن الكريم في موارد أربعة: أحدها المقام، والثاني في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسىٰ تَكْلِيماً﴾ [النساء ـ ١٦٤]، والثالث في قوله تعالى: ﴿وَلَمّا جاءَ مُوسىٰ لِمِيقاتِنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف ـ ١٤٣]، والرابع في قوله تعالى: ﴿إِصْطَفَيْتُكَ عَلَى النّاسِ بِرِسالاتِي وَبِكَلامِي﴾ [الأعراف ـ ١٤٤].

ولقد حظي موسى (عليه السلام) بهذه الفضيلة السامية والموهبة العظمى في جميع تلك الموارد.

والمستفاد منها أنّها تثبت صفة من الصفات الربوبية وحقيقة من الحقائق الواقعية وهي من الوضوح بمكان بحيث لا يحتاج إلى تأويل أو ارتكاب مجاز.

والبحث في الكلام مذكور في علوم متعدِّدة كعلوم اللغة والآداب وعلمي الفلسفة والكلام الذي أخذ اسمه منه والبحث فيه يقع في أمور:

حقيقة الكلام:

خلق الله تعالى الإنسان مدنيّاً بالطبع اجتماعياً بالفطرة يحتاج هذا الاجتماع الإنساني إلى التعاون بين الأفراد والترابط بينهم وقد ولد هذا الترابط

بين المجتمع والأفراد بعض الأمور التي لا يمكن التخلّي عنها ومن أهمّها الكلام والتكلّم بين الأفراد وهو الوسيلة التي يتحقق بها التفاهم بين أفراد الإنسان وإذا رجعنا إلى السَّير الطبيعي التكاملي في هذا الأمر الاجتماعي نرى أنّ أقدم وسيلة لإبراز ما في الضمير هي الإشارة ثم تطوّرت وقرنت الإشارة بالصَّوت للدلالة على المعنى المشار إليه، ثم استقر التفاهم بالأصوات للدلالة على المعاني ونبذت الإشارة واستغني بالصَّوت عنها ووضع لكلّ شيءٍ صوتاً معيَّناً والكلام هو الأصوات الحلقية التي يتحقق بها التفاهم بين أفراد الإنسان ووسيلة للتعبير عمّا في الضّمير وضعاً وكان لذكاء الإنسان الأثر الكبير في تنضيد الألفاظ وتنسيقها ووضعها بهذه الكيفية المعهودة ولأجل ذلك تعتبر اللغة أول مظهر من مظاهر الذكاء البشري، ولا يمكن للإنسان الإستغناء عن الكلام وهو نتيجة تفاعل الأفراد المجتمعين للتفاهم فيما بينهم وكلّما اتسعت دائرة تفاهمه صارت عنده ألفاظ تدل على المعاني، ولا تزال تزيد تلك الألفاظ واللغات تبعاً لتقدم الاجتماع والاحتياج الإنساني.

ولأجل ذلك صار الإنسان يشعر بالحاجة إلى التفاهم عن بُعد، فوضع الخط والكتابة وهي أيضاً مرّت بمراحل من الخط بالرسوم ثم الخط بالرموز ثم الخط بالحروف ثم اتسعت دائرة تفاهمه واحتياجه فوضع أنظمة أخرى كما في هذه الأعصار تبعاً لكثرة احتياجاته الاجتماعية.

ومن ذلك يعرف: أنّ الكلام وليد التعاون الاجتماعي وهو الأصوات الحلقية المؤتلفة الدالة على المعاني بالوضع لأجل التفهيم بين أفراد الإنسان المجتمعين، ولذلك يختص بالإنسان، لأنّه اجتماعيّ كما تقدم وفي غيره الذي لا يحتاج في وجوده إلى التعاون الاجتماعي لا يعهد فيه الكلام الا على نحو المحاكاة التي هي فارغة عن الذكاء الخاص ولا يمكن التفاهم به وقد تقدم في قوله تعالى: **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾** [البقرة ـ ٣١] بعض القول.

ولكن هذا الكلام المبحوث عنه عند الإنسان لا يمكن صدوره عن الله تعالى ولا يصلح الانتساب إليه من جميع جوانبه لا من حيث أصله وحقيقته ولا من حيث صدوره ولا من جهة غايته فهو منزَّه عن خروج الأصوات الحلقية

المعتمدة على مقاطع النفس المبتنية على الدلالة الوضعية، ومنزَّه عن احتياجه إلى التفاهم فإنّه تعالى أجلّ، وأنزه من أن ينسب إليه جميع ذلك فهو الغنيّ المطلق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى ـ ١١]، وسيأتي المراد من كلامه عزّ وجل الذي أثبته لنفسه الأقدس نعم حقيقة كلٍّ كلام ـ سواء كان من الخالق أو من المخلوق ـ أنّه إبراز للحقائق والمعاني، وهذا هو الأصل والبقية فرع عليه، بل يمكن أن نقول إنّ النظام الأحسن الأكمل الذي اتفق العقل والشرع على حسنه وكماله يبتني على هذا الأصل الأصيل. ولكن هذه الإبراز إما أن يكون بالوحي، أو الإلهام، أو الكلام، أو القول، أو الإشارة، أو الكتابة والخط، وغير ذلك فإنّ جميعها تشترك في حقيقة واحدة والاختلاف إنّما هو بالاعتبار.

دلالة الكلام:

ذكرنا أنّ اللغة إنّما هي ألفاظ دالة على المعاني ينتقل الذهن إليها بمجرّد سماعها وقد مرّ الوضع اللغوي بمراحله المتعدِّدة، فقد كان استعمال الألفاظ في المعاني المحسوسة أولاً ثم استعملت في المعاني الأقرب إلى الحس ثم إلى المعنويات وكانت المرحلة الأخيرة هي التجريد الذي هو أعلى درجات الذكاء والقوى العقلية ومن مميزات المرحلة الأولى أنّ الألفاظ كانت معدودة وهي مجموعة من بعض الأفعال والأسماء.

وقيل: إنّ استعمال الألفاظ الموضوعة للمعاني المحسوسة في غيرها من المعاني المعقولة يكون مجازاً حتّى يستقر الاستعمال ويحصل التبادر.

ولكنّه مردود بأنّ الألفاظ موضوعة للحقائق الواقعية غير المقيَّدة بعالَم دون آخر فالاستعمال يكون حقيقة كما يظهر ذلك من بعض أعاظم العلماء من الفلاسفة وغيرهم فلا مجاز في البين مع هذا الاتساع كاتساع المدنية والحضارة التي أوجبت التغيير في الوسائل مع بقاء أصل الفائدة والأثر المطلوب في جميع موارد الاستعمال والتفصيل حرَّرناه في (تهذيب الاصول).

الفرق بين الكلام وغيره:

تقدم معنى الكلام الذي هو الأصوات الحلقية المعتمدة على مقاطع

النَّفَس الدالة على المعاني بالدلالة الوضعية وبهذا المعنى يرادف اللغة وهو يختص بالإنسان فقط ولم يرد في القرآن الكريم استعماله في غير مورد الإنسان. وأما قوله تعالى: ﴿أَخْرَجْنا لَهُمْ دابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ﴾ [النمل ـ ٨٢]. فالمراد به الإنسان أيضاً كما ورد في السنة المقدَّسة، ولو شاء الله لأظهر التكلم من يد الإنسان كما في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلىٰ أَفْواهِهِمْ وَتُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ﴾ [يس ـ ٦٥] هذا وقد استعمل لفظ «كلمة» أو «كلمات» في غير مورده مثل القضاء والخلق، وذات الإنسان ونفسه مثل قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً﴾ [الأنعام ـ ١١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [هود ـ ١١٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ﴾ [النساء ـ ١٧١]، إلى غير ذلك من الآيات المباركة وليس البحث في ذلك.

وقد يطلق ويراد به القول ولكنّه أعم مورداً من الأول فإنّ الأخير استعمل في الكتاب الكريم في الإنسان وغيره ففي الإنسان قال تعالى حكاية عن الحواريين: ﴿إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ﴾ [المائدة ـ ١١٣]، وغيره من الآيات المباركة. كما اطلق منه تعالى على الإنسان وغيره قال تعالى: ﴿وَقُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة ـ ٣٥]، وفي مورد الملائكة قال تعالى: ﴿وَإِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفاكِ وَطَهَّرَكِ﴾ [آل عمران ـ ٤٢]، وقد اطلق عليه جلّ شأنه في قوله تعالى: ﴿إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ﴾ [ص ـ ٧١]، وغيره من الآيات الشريفة. وفي مورد الشيطان أو الجن قال تعالى: ﴿وَقالَ الشَّيْطانُ لَمّا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [إبراهيم ـ ٢٢]، وقال تعالى في قصة سليمان: ﴿قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ﴾ [النمل ـ ٣٩]، وفي مورد غير ذوي العقول قال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوىٰ إِلَى السَّماءِ وَهِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَلِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ﴾ [فصلت ـ ١١]، وفي جميع ما سواه تعالى من الممكنات قال تعالى: ﴿إِذا قَضىٰ أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [مريم ـ ٣٥].

ومن المعلوم أنّ القول بالمعنى الوضعي الذي هو دائر في الإنسان لا

يمكن إطلاقه على الله تعالى وعلى سائر مخلوقاته غير الإنسان فلا بد أن يكون المراد من استعماله هو إبراز المقصود بعناية خاصة ففي مورد الكلام يكون بألفاظ موضوعة في المخاطبة والمشافهة وفي القول بمطلق الإبراز بحيث يفهم المعنى المقصود، وفي الوحي والإلهام بعناية خاصة خفيّة ونحو ذلك فالجامع القريب في الجميع هو إبراز المقصود بعناية خاصّة ويختلف ذلك باختلاف الموارد والخصوصيات.

كلام الله تعالى:

لا ريب في أنّ التكلم من صفات الباري عزّ وجل بنص من القرآن الكريم والسنة الشريفة كما عرفت، ويمكن الاستدلال عليه بالقاعدة المعروفة: «أنّ كلّ ما كان ممكناً في ذاته عزّ وجل ولم يستلزم من ثبوته له تعالى قبح فهو واجب له تعالى» وهذه القاعدة من القواعد الحكمية المتينة التي استدلوا عليها بأدلة كثيرة، وقد أثبتوا أصل وجوب الذات بها قال بعض الفلاسفة:

إذ الوجود كان واجباً فهو ومع الامكان قد استلزمه

والتكلم صفة كمال ممكن في ذاته جلّت عظمته ولم يلزم من ثبوته له تعالى قبح فهو واجب له عزّ وجل حسب تلك القاعدة.

وتكلّمه عزّ وجل غير علمه وسائر صفاته الجمالية، والجلالية، للقاعدة التي اسست في محله ـ المشهورة عند الفلاسفة وغيرهم من: «أنّ اختلاف المفهوم كاشف عن اختلاف الذات والحقيقة الا إذا دل دليل على الاتحاد» مثل العلم فإنّه عين ذاته ومتحد معه وإن اختلف مفهومه مع الذات بدليل خارجي وهو مفقود في المقام.

والبحث في كلامه تعالى الذي هو معترك الآراء وإليه ينسب علم الكلام المعروف يقع في ناحيتين:

الأولى: في المراد من كلامه تعالى فإنّ الكلام حادث بالضرورة لأنّه

متدرج الوجود وكلّ متدرج الوجود حادث لا محالة فلو كان المراد من كلامه عزّ وجل هذا يلزم منه أن يكون تبارك وتعالى مَحَلاً للحوادث وهو باطل بالضرورة وقد أثبتوا استحالته.

الثانية: في قدم كلامه أو حدوثه.

والحق أن يقال: إنّ الكلام بالمعنى المعهود في الإنسان لا يصح نسبته إليه عزّ وجل، كما عرفت آنفاً. إلا أنّ الكلام يشترك مع غيره في أنّه إبراز للحقيقة، فالجامع بين كلِّ كلام ـ سواء كان من الخالق أو المخلوق ـ هو إبراز المراد والمقصود في اللفظ والحروف وإن اختلف بالاعتبار. هذا هو حقيقة الكلام وأما خروجه من العضو المخصوص ونحو ذلك فهو خارج عن تلك الحقيقة.

نعم، قيام هذا التكلم فيه تعالى إنّما يكون قياماً صدورياً كسائر أفعاله المقدّسة مثل الخلق والرِّزق ونحوهما بخلاف صفاته الذاتية فإنّها عين ذاته جلّت عظمته.

فالكلام من صفاته الفعلية، للقاعدة التي ذكرناها مراراً في الفرق بين الصِّفات الذاتية والصِّفات الفعلية من أنّ كلَّ صفة إذا صح الاتصاف بها وبنقيضها ـ أي الثبوت والسلب ـ كانت من صفات الفعل، وكلّ صفة لا يمكن سلبها عنه عزّ وجلّ فهي من صفة الذات، والتكلّم مما يمكن سلبه عنه عزّ وجل وإثباته له تعالى فهو من صفات الفعل، قال تعالى: **﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً﴾** [النساء ـ ١٦٤]، وقال تعالى: **﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾** [الأعراف ـ ١٤٣]، وقال تعالى: **﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾** [آل عمران ـ ٧٧]، فهو كالرِّزق والهداية وغيرهما من صفات الفعل التي يصح الاتصاف بها وبنقيضها من دون أن يلزم محذور في البين. وفعله حادث فالتكلم حادث فلا يكون قديماً، كما أنّ إرادته جلَّت عظمته فعله فهي أيضاً حادثة. نعم، منشأ كلامه إنّما هو علمه تعالى، فهو بمنشئه في مرتبة الذات وبفعليته وإرادته في مرتبة الصِّفات الفعلية الحادثة.

ويمكن إرجاع كلمات القوم إلى ما ذكرناه وإن أبى ظاهر بعضها عن ذلك فإنّهم اختلفوا في ذلك فقال بعضهم بقدم كلامه وقال آخر بأنّه حادث مخلوق. وقال ثالث إنّ التجدد والتبدل إنّما يكون في المتعلّق بالعرض كالعلم.

ولكن مما ذكرناه تعرف المناقشة في جملة مما ذكره الفلاسفة والمتكلّمون في المقام وأطالوا فيه الكلام فيكون أصل النزاع صُغرويّاً بينهم، واختلاط بين صفات الفعل وصفات الذات، فمن جعل الكلام من صفات الذات ذهب إلى الكلام النفسي.

الكلام النفسي:

قلنا: إنّ الكلام والقول في الإنسان عبارة عن إبراز المقصود والمراد بواسطة الحروف والأصوات الحلقيّة، وفي الله تعالى: إبراز المراد بواسطة الحروف على نحو الإيجاد فإذا سمعها المخاطب ينتقل ذهنه إلى المدلول عليه باللّفظ فيحصل التفهيم والتفهم، وقد ذكرنا أنّ الكلام يشترك مع كثير من الدِّلالات في هذا الغرض كالإشارة والمحاكاة ونحوهما فإنّ من ذلك محاكاة وجود المعلول عن وجود العلّة ودلالته على خصوصياتها، ومن ذلك ما يقال من حكاية عالَم الإمكان عن علّته الحقيقية، وكونه مظهراً من مظاهر علمه عزّ وجلّ وصفاته العليا المقدسة وأسمائه الحسنى تبارك وتعالى ودالاً عليه عزّ وجل، فهو تعالى الدال على ذاته بذاته.

وكيف كان فالكلام هو الألفاظ الدالة على المعاني بالدلالة الوضعية وهذا هو المعنى المعروف فيه الذي ينصرف الذهن إليه عند إطلاقه في العرف واللغة.

ولكن ذهبت الأشاعرة إلى أنّ الكلام على قسمين: الكلام اللفظي وهو الأصوات الحلقية المعتمدة على مقاطع النَّفَس والحروف. والكلام النفسي وهو المعاني الذهنية التي يدل عليها الكلام اللفظي وقالت: إنَّ الكلام اللفظي في الله تعالى حادث زائد على الذات، والكلام النفسي فيه عزّ وجل شيء قائم

به قديم بقدمه واستشهدوا بقول الأخطل:

إنّ الـكـلام لـفـي الـفـؤاد وإنّما   جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وقالوا: إنّ هذا هو الكلام حقيقة الذي لا يختلف باختلاف العبارات والألفاظ ولا يتغيَّر بتغيرها، ويدل عليه اللفظ والإشارة والكتابة. وأنكر سائر الفلاسفة ذلك وأبطلوا الكلام النفسي واعتبروا المعاني النفسية صورة علمية وليست من الكلام بشيء، فالكلام عندهم ليس إلا الأصوات والألفاظ التي تعبِّر عن المعاني الذهنية التي هي صور علمية تصورية.

والبحث فيه يقع تارة: في مرحلة الثبوت والتصوير وأخرى: في مرحلة الإثبات ومقام الحجة والبرهان.

أما الأول: ـ فلا يعقل ثبوتاً معنىً للكلام النفسي، لأنّهم يقولون في تعريفه: إنّه ليس من العلم ولا الإرادة بل هو شيء في مقابلهما قائم بالنفس حادث في الإنسان قديم في الله تعالى.

وفيه: أنّه لا تعقل صفة أخرى في النفس في مقابل العلم والإرادة حتّى تسمّى بالكلام النفسي وإن أرادوا مما يسمونه بالكلام النفسي في الله تعالى علمه الأزلي فلا مشاحة في الاصطلاح ولكن أكابرهم يصرِّحون بالاختلاف، فالكلام في اللغة والعرف والعقل يطلق حقيقة على تلك الأصوات الحلقية الدالة على المعاني، كما عرفت. والمعاني في الذهن إنّما هي صور علمية ذهنية وهي غير الكلام النفسي.

قد يقال: إنّ الشيء الواحد قد يختلف باعتبارين فإنّ الصور الذهنية إنّما تكون علماً وانكشافاً للواقع من هذه الجهة وكلاماً من جهة كونها علماً مفاضاً للغير.

وهو باطل لأنّ الصور العلمية هي نفس العلم وهم يصرحون بأنّ الكلام النفسي غير العلم. مع أنّ القول بالكلام النفسي بمعنى الصور الذهنية في الله تعالى يستلزم ثبوت تلك الصور الذهنية له عزّ وجل وتكثرها، وكون علمه حصولياً، واعتبار كلامه محتملاً للصدق والكذب وغير ذلك، ولا أظن أنّ

عاقلاً يلتزم بذلك فإنّ علمه تبارك وتعالى عين ذاته الأقدس، وهو منزّه عن جميع هذه اللوازم الباطلة فإنّ كلامه صدق وعدل ومنزّه عن الذهن والتركب.

وأما المقام الثاني ـ أي إثبات الكلام النفسي ـ فقد استدلوا بأدلة كثيرة واضحة الفساد لمن أمعن النظر فيها.

منها: أنّ اللفظ كاشف عما يترتب في نفس المتكلّم قبل التلفظ به.

والجواب عنه: ما ذكرناه آنفاً من أنّه تصور مداليل الألفاظ الذي هو العلم. ودلالة الألفاظ عليه تكون دلالة عقلية، كدلالة الأفعال على ما يتصوره الفاعل.

ومنها: أنّ إطلاق الكلام على الموجود الذهني صحيح حقيقي لا يحتاج إلى عناية ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾ [الملك ـ ١٣].

ويرد عليه: ما تقدم سابقاً مع أنّه معارض بما إذا تصور الفعل في النفس فلا بد أن يقال لذلك فعل نفسي ولا يقولون به.

ومنها: أنّ إطلاق الكلام على الله تعالى إنّما هو باعتبار من قام به الكلام لا من أوجده، والقائم به لا يكون إلا قديماً.

وفيه: أنّ إطلاق الكلام عليه عزّ وجل باعتبار القيام به على نحو آخر من أنحاء القيام كما هو مفصّل في علمي الفلسفة والأصول كقيام الرزق والخلق بالنسبة إليه عزّ وجل والا كان الرزق والخلق قديمين ولا يقولون به.

واستدلوا بأدلة أخرى هي موهونة جدّاً لا يخفى على من راجعها في مظانّها.

سورة البقرة

الآيـــة ٢٥٤

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفاعَةٌ وَالْكافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٥٤)﴾.

أمر سبحانه وتعالى في ما تقدم بالإنفاق بـاسلوب لطيف فيـه التحبب والترغيب والعناية بالمنفقين وعقب هنا الأمر بالإنفاق للمؤمنين خاصة باسلوب آخر فيه الترهيب وذلك لأنّ الآية الأولى كانت بعد الأمر بالقتال في سبيل الله تعالى وإخبار الأمم الماضين فالمقام يقتضي الترغيب إلا أنّ هذه الآية وردت بعد اختلاف الأمم واقتتالهم بعد ما جاءتهم البينـات فاقتضى التـرهيب، أو لاختلاف النفوس فـإنّ أكثر النـاس لا يفيدهم التـرغيب إن لم يكن مقرونـاً بالترهيب، فأمر سبحانه بالإنفاق قبل أن تنقطع الأسباب ويأتي يوم لا يرجى الا رحمته ولا ينفع الإنسان إلا ما قدمه في هذه الحياة وعدَّ سبحانه وتعالى من لم يعمل بأحكامه وأوامره عزّ وجل من الكافرين الظالمين لأنفسهم المستوجبين للعقوبة والخذلان بسوء اختيارهم وخبث ضمائرهم.

التفسير

٢٥٤ ـ قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمّا رَزَقْناكُمْ﴾.

الخطاب للمؤمنين باعتبار أنّهم أشرف الأفراد أو لأنّهم المؤهلون لقبول الأحكام الإلٰهية أو لغير ذلك مما ذكرنا في مثله، وقد تقدم أنّه خطاب مدني نزل بعد هجرة المسلمين إلى المدينة المنورة ونزول جملة من الأحكام الشرعية.

والإنفاق معروف وهو يشمل الواجب منه والمندوب، **ويستفاد** من نسبة الرزق إليهم الحث على الإنفاق فإنّ ما عندهم إنّما هو رزق من الله تعالى ـ فهو إنفاق من مال الله الذي رزقهم ـ وهو الرازق والمنعم عليكم **أي**: أنفقوا من بعض ما جعلكم مستخلفين فيه.

قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ﴾.

البيع معروف وهو إعطاء المثمن وأخذ الثمن، والشراء عكسه، وقد يطلق أحدهما على الآخر.

أي: أنفقوا من قبل أن يأتي يوم القيامة الذي لا يمكن ابتياع شيء للتفدية به وحفظه نفسه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾.

الخُلَّة والخلال خالص المودة بحيث تخلل في جميع الجسد كتخلل الروح فيه، يقال: قد تخلّلت مسلك الروح منّي. وسمي الخليل خليلاً لأجل ذلك.

أي: أنّ يوم القيامة تنقطع فيه الأسباب الظاهرية التي كانت دائرة في الدنيا فلا تنفع الصداقة فإنّ **﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾** [الزخرف ـ ٦٧]، ولا تفيد الشفاعة فإنّها لا تكون إلا لمن اتخذ عند الله عهداً أو **﴿لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾** [الأنبياء ـ ٢٨]، والأمر يومئذ كلّه لله.

ونظير الآية قوله تعالى: **﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾** [البقرة ـ ١٢٣]، فليس للإنسان إلا ما سعى في هذه الدنيا.

والمراد من الشفاعة المنفية في هذه الآية ونظائرها: شفاعة بعض أهل الدنيا لبعضهم الآخر لأغراضهم الدنيوية، وأما الشفاعة بإذنه جلّت عظمته للعصاة على ما أذن فيه تعالى، فلا ريب في ثبوتها في الآخرة عقلاً وشرعاً، كما يأتي في البحث الكلامي.

ويمكن أن تحمل الشفاعة المنفية على الصّداقة المتحققة في الدنيا، كما عن بعض المفسرين. ولكنّه بعيد عن سياق الآية المباركة.

قوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

أي: التاركون للإنفاق مما رزقهم الله تعالى المعرضون عنه هم الظالمون لأنفسهم إذ حرموها السعادة الأبدية، وأوجبوا على أنفسهم الشقاوة الدائمة الخالدة، فقد تركوا ما يؤهلهم لنيل رحمة الله ونجاتهم فأي ظلم يتصوَّر أشد من هذا.

والآية تثبت أمراً حقيقياً وهو عالَم الآخرة التي تنقطع فيه الأسباب الظاهرية التي كانت تدور في عالَم الدنيا فلا يفيد في ذلك العالَم الا ما سعى

الإنسان في هذا العالَم وتدل على ذلك جملة كثيرة من آيات الذكر الحكيم قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهُ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللهُ وَنَسُوهُ وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة - ٦]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة - ٢٨١]، إلى غير ذلك من الآيات المباركة، وكذلك السنة الشريفة.

ويمكن أن يقام الدليل العقلي عليه أيضاً فإنّ الإنسان إذا بلغ في السَّير التكاملي إلى مقام خلاقية النفس بكلٍّ ما يشاء وما يريد لا يرى إلا ذاته - كما أثبته أكابر الفلاسفة - فيكون كمال ذاته وابتهاجها بذاته من دون احتياج إلى شيءٍ آخر حتّى يمكن تداركه بالبيع أو الخلّة، وكذا إذا وصل في النزول إلى مرتبة لا ينفعه شيء أبداً، فكلّ واحد من الخلودين ينقطع فيهما الأسباب والحاجات ففي قوس الصعود تنقطع حاجات الدنيا بانفتاح أبواب البركات المعنوية، وفي غاية قوس النزول تنقطع الحاجات بالمرة، لعدم إمكان رفع الحاجة والتدارك، بالخلّة، أو الشفاعة التي لم تكن إلا باذن الله تعالى.

وفي الآية الشريفة كمال التحريض على اغتنام الفرصة بأيٍّ وجه أمكن قبل فواتها مثل قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [المائدة - ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد - ٢١]. وقول عليٍّ (عليه السلام): «اغتنموا الفرص فإنّها تمر مرَّ السحاب».

بحوث المقام

بحث دلالي

تدل الآية الشريفة على أمور:

الأول: يدل قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا﴾ على رجحان الإنفاق عقلاً وشرعاً وإطلاقه يشمل الواجب والمندوب كما يشمل جميع ما رزقه الله تعالى لعبده المؤمن من مال أو جاه أو نفع أو منفعة أو انتفاع، أو الاعتقاد الصحيح والعلم النافع والعمل الصالح بشرط أن يكون لمرضاة الله فإنّ ذلك هو المقصود الأصلي من إنفاق ما رزقه الله تعالى.

الثاني: تدل الآية الشريفة على أنّ ترك العمل بما أنزله الله تعالى والتقصير في الانتفاع بصالح الأعمال مع العلم بالارتحال من هذه الدنيا وعدم الاستقرار في دار الزوال كلّ ذلك يوجب الحسرة العظمى في دار القرار وهي كافية في العذاب ولا يحتاج إلى عذاب النار، ولذا لم يعيِّن سبحانه وتعالى نوعاً من العذاب في هذه الآية الشريفة، وإنّما بيّن انقطاع أسباب التوقّي التي كان يتخيل أنّها تنفع في تلك الدار.

الثالث: يمكن أن يراد بالبيع مطلق المبادلة المالية والانتقال بيعاً كان أو هدية أو غيرهما مما يدور هذا العالَم عليه، كما أنّه يمكن أن يراد بالخلّة مطلق

المصاحبة الدائرة بين أفراد الإنسان في هذه الدنيا كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ﴾ [عبس ـ ٢٥]، وإنّما أتى بالخلّة لبيان أنّها إذا لم يفد هذا النوع من المصاحبة فغيرها بطريق أولى.

الرابع: تدل الآية الشريفة على أنّ الدنيا دار عمل واكتساب والآخرة دار جزاء وثواب ويمكن أن يكون قول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «الدنيا مزرعة الآخرة» مكتسباً من أمثال هذه الآية المباركة.

الخامس: الآية الشريفة ظاهرة في تبدل الصور الدنيوية إلى صور أخرى تناسبها في عالَم الآخرة، فإنّ البيع والخلّة والشفاعة التي كانت دائرة في هذه الدنيا، فإنّ جميعها تتبدل إلى صور أخرى إما بما ينافيها إن كانت لغير الله تعالى، أو بما هو أشرف منها إن كانت لله تعالى.

وتبدل الصور وانقلابها لا يختص بعالَم الآخرة بل هي دائرة في هذه الدنيا ـ كما أثبته أكابر الفلاسفة (رحمهم الله تعالى) ـ وأنّ القصور والترتيب في العوالِم، إنّما هو بالنسبة إلى المدرك ـ بالكسر ـ لا في الواقع والحقيقة، فإنّ عدم رؤية الأعمش إنّما هو لقصور في بصره لا لقصور في المبصر، وهذا بحث علمي دقيق نتعرّض له في الآيات المناسبة إن شاء الله تعالى.

السادس: إنّما قال تبارك وتعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ المستفاد من سياقه الحصر، لأنّ الكفر بالله العظيم أو باليوم الآخر من أقوى وأغلظ الحجب بين النفس الإنسانية والمعارف المعنوية والكمالات الحقيقية ولا يرتفع هذا الحجاب القوي الشديد بأيّ رافع وفي أيّ عالَم من العوالِم التي ترد على الإنسان ما لم يرفعه عن نفسه باختياره الإيمان في هذا العالَم، فتركه باختياره ظلم لنفسه كذلك.

ويمكن أن يستأنس من هذه الآية المباركة وأمثالها بشارة إلهية وهي أنّ كل ما ورد في القرآن الكريم من الإيعاد على الظلم يراد به ترك الإيمان بالله تعالى ـ أي الكفر ـ باختياره بقرينة ما تواتر عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) عن الله تعالى: «كلمة لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني أمن عذابي» اللهم ثبتنا في هذا الحصن العظيم واهدنا الصراط المستقيم.

بحث أدبي

قرأ بعض الآية الشريفة ﴿لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ﴾ بالنصب من غير تنوين وكذا في نظائر المقام كقوله تعالى: ﴿لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَاخِلَالَ﴾[إبراهيم ـ ٣١]، وقوله تعالى: ﴿لَا لَغْوَ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمَ﴾ [الطور ـ ٢٣]، وذلك حملاً للنفي على الاستغراق لجميع الوجوه المتصورة في كلٍّ صنف واستشهد بقول حسان بن ثابت:

ألا طعان، ألا فرسان عادية   إلا تجشؤكم حول التنانير

وحينئذ تكون لا والمنفي في موضع رفع بالابتداء، والخبر (فيه). أو صفة (اليوم).

والمشهور قراءة الآية الشريفة بالرفع والتنوين، لأنّ (لا) بمنزلة (ليس) فيكون المرفوع مبتدأ أو اسم ليس والخبر (فيه)فيكون الجواب غير عام. وهناك وجوه ثلاثة أخرى في إعراب هذه الجملة مذكورة في الكتب المفصَّلة في إعراب جملة (لا حول ولا قوة إلا بالله).

بحث عرفاني

للحق جلّت عظمته تجليات:

منها: تجلّي ذاته بذاته لذاته، وفيه تجلّي علمه وحكمته وقدرته وجميع الصفات الراجعة إلى الذات الأقدس ويلزم ذلك ابتهاج الذات بالذات ولا يعقل حد لهذا الابتهاج المنبعث عن الجامعية المطلقة للكمال المطلق فوق ما نتعقله من معنى الكمال ويقصر عن شرحه المقال.

ومنها: تجلّيه تعالى في صفاته الفعلية لما سواه ويلزم ذلك التكثر في المتعلّق لا في الذات لكن من ينظر إلى أنّ التكثرات من حيث إنّها من آثار تجلّيه تعالى يرى وحدة التجلّي من حيث الإضافة إلى الواحد الأحد لا من جهة التكثرات وقد نسب إلى عليٍّ (عليه السلام): «ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبلَه ومعه» وكذا يمكن ذلك لمن كان منقطعاً إليه تعالى بحقيقة معنى الانقطاع فالبيع والخلّة والشفاعة لأهل الانقطاع إليه عزّ وجل كمال الانقطاع تكون من مظاهر إذنه وتجلّياته.

ومنها: تجلّياته التي تحصل باختيار عباده الصالحين فكلّ فعل من الأفعال الحسنة أضيف إليه عزّ وجل يكون من مظاهر تجلّيه خصوصاً الصَّلاة الجامعة للشرائط كما مرّ.

ومنها: تجلّيه في الآخرة وهو يقصر البيان ويعجز القلم عن تحديده وحده.

ومنها: تجلّيه بإفناء ما سواه ثم إيجاد ما أفناه وهو يدل على قهاريته قال تعالى: **﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾** [غافر - ١٦]، إلى غير ذلك ممّا مرّ في بعض المباحث السابقة بل تجلّياته تبارك وتعالى غير محدودة كما قال تعالى: **﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾** [الرحمن - ٢٩].

بحث كلامي

من الألفاظ الشايعة في القرآن الكريم لفظ (**الشفاعة**) ومشتقاتها التي ربما تبلغ أكثر من ثلاثين مورداً، والمستفاد من مجموع الآيات التي ورد فيها لفظ الشفاعة أنّها من الأمور الثابتة المتحققة بلا ريب ولا إشكال إلا أنّ في بعضها تنسب الشفاعة إلى الله تعالى بالأصالة وفي بعضها الآخر تنسبها إلى غيره عزّ وجل برضاه وإذنه، فهي لا تنفي الشفاعة من أصلها.

والشفاعة من الموضوعات التي كثر الاهتمام بها في الإسلام بل في سائر الأديان الإلٰهية، فقد بحث عنها في غير واحد من العلوم الإسلامية كعلم الكلام، وعلوم التفسير والحديث والفقه.

والإلمام بها يقتضي البحث في مفهوم الشفاعة ومتعلّقها، وثبوتها، ومورد جريانها، وشروطها، وزمان تحقّقها، ومن تصح منه، ونسبتها إلى سائر المفاهيم الشرعية التي تثبت العفو والمغفرة وغير ذلك.

مفهوم الشفاعة:

مادة (**شفع**) تأتي بمعنى ضم الشيء مع غيره لغرض يترتب عليه، فالشفاعة هي انضمام المشفوع له مع المستشفع لنيل غرض لا يناله إلا بها. وهي من الأمور الدائرة بين أفراد الإنسان لتحقيق أغراض خاصة وإنجاح بعض المقاصد كما أنّها من الرّوابط الإجتماعية الوثيقة بين الحاكم والمحكوم عليه.

وإذا تأملنا في الشفاعة الدائرة في الاجتماع الإنساني نلاحظ أنّها تكون من متمِّمات الأسباب، فهي جزء المقتضي بالتعبير العلمي لا العلة التامة المنحصرة لأنّها لا تكون إلا فيما إذا كان المشفوع له قابلاً في الجملة لنيل الغرض المترتب على الشفاعة فلا مجرى لها في ما لا قابلية له أصلاً كما أنّها متوقفة على إذن المشفوع عنده للشفيع، فإذا أراد فرد أن ينال كمالاً أو خيراً يليق به ـ مادياً كان أو معنوياً ـ أو أراد الخلاص من عقاب المخالفة بعد استحقاقه يلجأ إلى الشفاعة، فيضم إلى سببه الناقص الذي عنده من لياقة أو نحوها سببية الشفيع الذي هو بدوره لا بد أن يكون مؤهَّلاً لقيامه بهذه الوساطة، فالشفاعة من الأسباب المتمِّمة في التأثير لا المستقلّة هذه هي الشفاعة الدائرة في المجتمع وإنَّها تتقوم بامور:

الأول: أن يكون المشفوع له مؤهلاً وقابلاً لنيل الغرض والمراد في الجملة وإن كان ناقصاً من جهة فيتمم تلك الجهة بالشفاعة فلا أثر للشفاعة في ما لا قابلية له أصلاً كالشفاعة لفرد أمي لايعرف شيئاً أن يحوز منصباً علميّاً كبيراً أو الشفاعة للمشرك أن يدخل الجنة.

الثاني: الشفاعة إنّما تكون في الأمور الخارجية عن الذات كالكمالات الاكتسابية التي تكون بالاختيار أو الأمور الموجبة لمخالفة القانون بالاختيار.

الثالث: أنّه لا مجرى للشفاعة في الأمور التكوينية والأسباب الطبيعية سواء كانت من الخير والشر أو النفع والضر إلا بالعناية فيها فلا بد من الرجوع إلى أسبابها الطبيعية والوسائل المناسبة فإنّ العطش مثلاً إنّما يرتفع بالارتواء والشرب، والجوع بالأكل، والمرض بالدواء، والحر بالوسائل المناسبة، والبرد باللبس وغير ذلك من الأمور الطبيعية ولا أثر للشفاعة فيها. نعم في جملة من التكوينيات يكون انضمام شيء إلى شيءٍ آخر موجباً لحصول الغرض المقصود وتسمية ذلك بالشفاعة تكون بالعناية.

الرابع: أنّ الشفيع إنّما يكون جزءً متمماً آخر منضماً لسببية المشفوع له إذا كان بحد نفسه قابلاً للقيام بالسببية ومؤهلاً لها فيتوسط بين المشفوع له

والمشفوع عنده بما يوجب نيل الكمال أو دفع الشر والعقاب وهو إنّما يتوسل لدى المشفوع عنده بما يؤثر عليه من صفات حميدة فيه عنده كالرّحمة والكرم ونحوهما أو في المشفوع له كالعبودية والمذلّة وغيرهما.

الخامس: أنّ الشفيع إنّما يرجع إلى المشفوع عنده بما يرتضيه لا بما هو غير ممكن أو لا يرتضيه فإنّ ذلك قبيح لا يمكن أن يكون مورد الشفاعة فلا يرجع عليه في خلع المولوية عن نفسه أو إبطال الحكم والتشريع أو إلغاء المجازاة ونحو ذلك فإنّ هذه الأمور مما تقبح الشفاعة فيها وهو من المضادة والمعارضة لا من الشفاعة وإلى ذلك يشير قول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «من حالت شفاعته دون حدّ من حدود الله عزّ وجل فقد ضاد الله في أمره».

فالشفاعة عند العرف توسط بين السبب ومسببه فهي لا تخرج عن مطلق قانون السببية لكن لا على نحو المضادة والمعارضة والغلبة كما في الأسباب الطبيعية والتكوينية.

الشفاعة في الإسلام:

تقدم أنّ الشفاعة قد وردت في القرآن الكريم في مواضع متعددة والسنة الشريفة بما لا يحصى ولم يرد تحديد من الشرع فيها فيستفاد أنّها في الإسلام هي نفس ما عليه في العرف والاجتماع الإنساني إلا أنّ أثرها الكبير يظهر في يوم القيامة وليس لها في هذه الدنيا ذلك الأثر الكبير، ولكن نسبة الشفاعة إلى الله عزّ وجل تكون على **نحوين**:

الأول: توسط الأسباب بينه تعالى وبين غيره فإنّه عزّ وجل المبدأ والمنتهى وإليه يرجع الأمر كلّه وهو المالك للخلق على الإطلاق والرب لهم وله من الصفات العليا الحسنى والقيومية العظمى التي يدبر بها خلقه. وبينه تعالى وبين خلقه المحتاج إليه أسباب عادية وعلل وجودية ووسائط كثيرة فإنّه أبى أن يجري الأمور إلا بأسبابها فتكون مجاري إعمال قدرته مثل مجاري الطبيعة والتكوين.

وإطلاق الشفاعة على هذا النوع من السببية صحيح ولا مانع منه عقلاً، بل يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي

سَبْعَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ [يونس ـ ٣]، حيث أورد الشفاعة بعد خلق السَّموات والأرض والتدبير لهما، فلا تكون إلا في أمور التكوين ويستفاد من الآية أنّ الشفاعة بهذا المعنى هي من جملة تدبير الخلق وتنظيم النظام الأحسن الربوبي، ويؤيد ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة ـ ٢٥٦]، فهذه هي الشفاعة التكوينية أي توسيط العلل والأسباب الوجودية بين مسبب الأسباب وخالق الأرض والسَّماء وبين خلقه المفتقر إليه.

الثاني: الشفاعة لديه تعالى بمعنى رفع العقاب عن عباده العاصين أو زيادة الثواب لعباده المطيعين، فإنّ الله تعالى أرسل الرسل مبشرين ومنذرين مبلِّغين صادعين بالحق وأنزل معهم الكتاب المشتمل على الأحكام التشريعية الراجعة إلى مصالح العباد ووضع الثواب للمطيعين والعقاب على العاصين وأقام الحجة في العباد وأتمها عليهم ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال ـ ٤٢]، ولكنّه تعالى رأفة بخلقه ورحمة بعباده جعل الشفاعة لنفسه، وهو من شؤون رحمته المطلقة التي وسعت كلَّ شيء وهذه هي الشفاعة في الجعل والتشريع.

وبعد كون أصل الشفاعة بيده وتحت استيلائه وقدرته، له تبارك وتعالى أن يجعلها لمن يشاء من خلقه ويريد وفق الحكمة البالغة والعلم الأتم، وتدل على ذلك جملة من الآيات الشريفة قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه ـ ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضىٰ﴾ [النجم ـ ٢٦]، وإطلاق قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضىٰ﴾ [الأنبياء ـ ٢٨]، يدل على أنّه لا بد في الشفاعة من إذنه في المشفوع له والشفيع. وقال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف ـ ٨٦].

والمستفاد من جميع ذلك: أنّ الشفاعة بجميع جهاتها وخصوصياتها لا بد أن تكون تحت اختياره وإرادته كما تدل على ذلك القاعدة العقلية أيضاً

فالشفاعة على نحو ما تقدم مطابقة للعقل والشرع والعرف، فمن أنكرها بهذا المعنى إنّما ينكر أمراً وجدانياً يعترف به بجنانه وينكره بلسانه.

ثبوت الشفاعة:

لا ريب ولا إشكال في إمكان الشفاعة فهي ليست من المحالات الأولية، لما هو المتسالَم بين الفلاسفة من أصالة الإمكان في كلِّ شيءٍ الا اذا دل دليل معتبر على الامتناع، ولم يتخيل أحد في أنّ الشفاعة من الممتنعات الذاتية هذا بالنسبة إلى الإمكان الذاتي.

وأما الإمكان الوقوعي فقد دلت الأدلة العقلية والنقلية على وقوعها في الخارج على ما يأتي من التفصيل، وقد استدل على تحقق الشفاعة بالأدلة الأربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل.

الشفاعة في القرآن:

تدل عليها آيات كثيرة منطوقاً ومفهوماً، نفياً وإثباتاً في الدنيا والآخرة وهي على طوائف:

الاولى: الآيات التي تدل على انحصار الشفاعة في الله واختصاصها به عزّ وجل قال تعالى: **﴿قُلْ لِلّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾** [الزمر - ٤٤] وقال تعالى: **﴿مَالَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ اَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾** [السجدة - ٤]. وقال تعالى: **﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾** [الأنعام - ٧٠].

الثانية: ما تدل على التعميم وثبوتها لغيره عزّ وجل بإذنه ورضاه وهي كثيرة منها: قوله تعالى: **﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلّا بِإِذْنِهِ﴾** [البقرة - ٢٥٥]. **ومنها**: قوله تعالى: **﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلّا لِمَنِ ارْتَضىٰ﴾** [الأنبياء - ٢٨] **ومنها**: قوله تعالى: **﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْداً﴾** [مريم - ٨٧] **ومنها**: قوله تعالى: **﴿يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾** [طه - ١٠٩]، **ومنها**: قوله تعالى: **﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمٰوَاتِ لَا تُغْنِي**

شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللهُ لِمَنْ يَشاءُ وَيَرْضىٰ﴾ النجم ـ ٢٦].

الثالثة: ما تدل على ثبوت الشفاعة في الدنيا قال تعالى: **﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْها وَمَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْها وَكانَ اللهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً﴾** [النساء ـ ٨٥] فإنّ سياقها يدل على أنّها في الدنيا.

الرابعة: ما تدل على نفي الشفاعة إما مطلقاً أو في يوم القيامة أو عن طائفة خاصة قال تعالى: **﴿يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ﴾** [طه ـ ١٠٩]، وقال تعالى: **﴿وَأَنْفِقُوا مِمّا رَزَقْناكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفاعَةٌ وَالْكافِرُونَ هُمُ الظّالِمُونَ﴾** [البقرة ـ ٢٥٤] وقال تعالى: **﴿وَلا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾** [الزخرف ـ ٨٦]، وقال تعالى: **﴿لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْداً﴾** [مريم ـ ٨٧] وقال تعالى: **﴿ما لِلظّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطاعُ﴾** [غافر ـ ١٨] والمراد من الظّالمين الكافرين بقرينة قوله تعالى: **﴿وَالْكافِرُونَ هُمُ الظّالِمُونَ﴾**.

والمستفاد من مجموعها: أنّ الشفاعة ثابتة لله تعالى أصالة وهو المالك لها وتكون لغيره تعالى بإذنه ورضاه، وهي لا تكون في يوم القيامة إلا لمن ارتضاه الله تعالى وأذن له بالشفاعة وهذا هو الذي تقتضيه القواعد العقلية لانحصار مالكية كلّ شيءٍ فيه تعالى وجميع تلك الآيات المباركة تدل على عدم ثبوتها لغيره عزّ وجل اقتراحاً من الناس ومن دون مشية الله تعالى وارتضائه، فتحمل الآيات النافية للشفاعة إما على الشفاعة الاقتراحية للناس، أو على وقت دون وقت.

ونسبة الشفاعة إليه عزّ وجل كنسبة سائر الامور المختصة به عزّ وجل التي يفيضها على غيره: كعلم الغيب، والرزق، والحكم، والملك وغير ذلك مما هو كمال له فإنّه تعالى يثبته لنفسه عزّ وجل وينفيه عن غيره ثم يثبته له بإذنه وارتضائه وهذا شايع في القرآن الكريم فإنّ الأمر لله وهو فعّال لما يريد.

الشفاعة في السنة:

وردت أخبار متواترة بين المسلمين في الشفاعة وأنّها المقام المحمود الذي وعد الله به نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) يوم القيامة ففي **صحيح مسلم** عن أنس عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أنّه قال: «أنا أول شفيع في الجنة لم يصدق نبي من الأنبياء ما صدقت وإنّ من الأنبياء نبياً ما يصدقه من امته إلا رجل واحد» ذكره جمع غفير من العلماء.

وأخرج البيهقي في **الاعتقاد** عن جابر بن عبد الله عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أنّه قال: «أنا قائد المرسلين ولا فخر، وأنا خاتم النبيين ولا فخر، وأنا أول شافع ومشفَّع ولا فخر» رواه الدارمي في سننه أيضاً عن صالح ابن عطاء.

وأخرج **البخاري** عن أنس عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) أنّه قال: «إنّ لكلِّ نبي دعوة قد دعا بها في أمته وإنّي اختبأت دعوتي شفاعة لامتي».

وروى **أبو داود** عن أبي بن كعب أنّ النبي (صلّى الله عليه وآله) قال: «إذا كان يوم القيامة كنت إمام الأنبياء وخطيبهم وصاحب شفاعتهم من غير فخر».

وروى **أبو داود** أيضاً والحاكم عن عمر عن النبي (صلّى الله عليه وآله): «إنّ الشمس تدنو يوم القيامة حتّى يبلغ العرق نصف الاذن فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم (عليه السلام) فيقول: لست بصاحب ذلك، ثم بموسى، فيقول كذلك ثم بمحمد (صلّى الله عليه وآله) فيشفع ليقضي بين الخلق، فيمشي حتّى يأخذ بحلقة باب الجنة، فيومئذ يبعثه الله مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلّهم».

وروى **البيهقي** عن أبي سعيد الخدري قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «يخرج قوم من النار قد احترقوا فيدخلون الجنة فينطلقون إلى نهر يقال له الحياة فيغتسلون فيه فينضرون كما ينضر العود فيمكثون في الجنة حيناً، فيقال لهم تشتهون شيئاً فيقولون: أن يرفع عنا هذا الاسم قال (صلّى الله عليه وآله)

فيرفع عنهم».

وعن **سماعة** عن أبي عبدالله (عليه السلام): «سألته عن شفاعة النبي (صلّى الله عليه وآله) يوم القيامة قال (عليه السلام): يلجم الناس يوم القيامة العرق ويرهقهم القلق. فيقولون: انطلقوا بنا إلى آدم يشفع لنا فيأتون آدم (عليه السلام) فيقولون اشفع لنا عند ربك فيقول: إنّ لي ذنباً وخطيئة فعليكم بنوح فيأتون نوحاً فيردهم إلى مَن يليه، ويردهم كلّ نبيّ إلى من يلي حتى ينتهوا إلى عيسى فيقول: عليكم بمحمد (صلّى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء) فيعرضون أنفسهم عليه، ويسألونه فيقول: انطلقوا فينطلق بهم إلى باب الجنة ويستقبل باب الرحمة، ويخر ساجداً فيمكث ما شاء الله، فيقول الله عزّ وجل: ارفع رأسك واشفع تشفّع وسل تعطَ وذلك قوله تعالى: ﴿**عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً**﴾.

وروى **البرقي** عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): أعطيت خمساً لم يعطها أحد قبلي: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، ونصرت بالرعب، وأحل لي المغنم، وأعطيت جوامع الكلم، وأعطيت الشفاعة».

وعن **داود** بن سليمان عن الرضا (عليه السلام) عن آبائه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): إذا كان يوم القيامة ولينا حساب شيعتنا فمن كانت مظلمته فيما بينه وبين الله عزّ وجل حكمنا فيها فأجابنا، ومن كانت مظلمته فيما بينه وبين الناس استوهبناها فوهبت لنا، ومن كان مظلمته فيما بينه وبيننا كنا أحق من عفا وصفح».

وعن **أبي الحسن** الرضا (عليه السلام) عن آبائه عن عليٍّ (عليهم السلام) قال: «من كذب بشفاعة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لم تنله» إلى غير ذلك من الروايات المتواترة بين المسلمين كما يأتي التعرض لقسم آخر منها.

الشفاعة والإجماع:

،وهو من المسلمين بأجمعهم بل تعد من ضروريات الدِّين إلا ممن لا يعتنى بمخالفته وتعرّضوا للاجماع في كتبهم الكلامية والحديثية والتفسيرية بل يمكن ادعاء إجماع الملّيين على ذلك فإنّ الشفاعة مسلَّمة في الكتب المقدسة وصرَّح علماؤهم بتحققها.

الشفاعة والعقل:

ويمكن تقريره بوجوه:

منها: أنّ الله تعالى غني بالذات عن طاعة عباده لا ينتفع منها بشيءٍ أبداً ولا يضرّه عصيان جميعهم ولا ينقص بسبب ذلك منه شيء أبداً ولا ريب في تسلّط الشيطان والنفس الأمارة على الإنسان وإحاطتهما به كما هو محسوس بالوجدان،وحينئذ فالشفاعة كالعفو والاغماض عن الخطإ والزلل مع تحقق الشرائط حسن عقلاً لاسيّما في عالَم تنحصر الأسباب في ذات واحدة وفيه من الأهوال والشدائد ما لا يحصى، فانحصر رفعها في واحد فقط، فترك العفو والإغماض عمن يقدر عليهما بمجرد قول: «كن فيكون» مع عدم مانعٍ في البين قبيح وهو مستحيل بالنسبة إليه عزّ وجل، فتجب الشفاعة عليه عقلاً في النظام الأحسن الربوبي كالرزق الواجب عليه تعالى في عالَم الدنيا كلّ بالأسباب المعدة له، والشفاعة رزق معنوي يكون الناس أحوج إليها بمراتب كثيرة.

ومنها: أنّ تنظيم العوالِم بالأحسن يجب عقلاً على مديرها ومدبرها المنحصر في الحيِّ القيوم، ومن أهم جهات التنظيم والترتيب العفو والإغماض عن العاصي الأثيم بعد وجود الشرائط وترك ذلك وإهماله موجب لإخلال النظم وهو محال على الحكيم العليم.

ومنها: أنّ الشفاعة معلولة لأصل تشريع الأحكام تدور معه أينما دار وحيث إنّ أصل التشريع منحصر بالله تعالى، فالشفاعة والثواب والعقاب لا بد أن تنحصر فيه مباشرةً أو تسبيباً.

فـالكـل من نــظامـه الكيــاني ينشــأ مـن نــظامــه الــربــاني

ومنها: أنّ ترك الشفاعة مع وجود المقتضي لها وفقد المانع عنها نقص في رحمته التي هي عين ذاته تعالى فيرجع إلى نقص الذات وهو من المحالات الأولية بالنسبة إليه جلّت عظمته.

ثم إنّه يمكن إدخال الشفاعة في مفهوم قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشٰاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشٰاءُ وَكٰانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ [الفتح ـ ١٤]، وقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشٰاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشٰاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت ـ ٢١]، وقوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللهُ مٰا يَشٰاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰابِ﴾ [الرعد ـ ٣٩]، وثبوت الاختيار له تعالى في البقاء كثبوته له عزّ وجل في أصل الحدوث وهو مقتضى تمام ملكه ومالكيته وقهاريته.

ويمكن الاستدلال على تحقق الشفاعة بالقاعدة المسلّمة بين الفلاسفة من أنّ الخير المحض بل الخير بالإضافة مقدّم على الشر وقد قرّرها الله جل جلاله بقوله: ﴿إِنَّ الْحَسَنٰاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئٰاتِ﴾ [هود ـ ١١٤]، فأنبياء الله تعالى ـ سيّما أشرفهم وسيدهم ـ وأولياؤه المنقطعون إلى الله من كلّ جهة وبتمام معنى الانقطاع من الخير المحض فينعدم بوجوداتهم المقدسة الشر بإذن الله تعالى ولا معنى للشفاعة إلا هذا.

الشفاعة وشروطها:

يستفاد من مجموع الأدلة: أنّ للشفاعة أهمية كبرى ومنزلة عظمى فهي الأولى من مراتب الكمالات الإنسانية وأوسع باب من أبواب الجنة الإلهٰية يرغب كلّ فرد إليها، ويرجوها في الدنيا والآخرة، ولكن لا يمكن أن ينالها كلّ أحد الا إذا توفرت فيه شروط خاصة، لأنّ الشفاعة لا تخلو عن كونها توسط الأسباب ولا يمكن أن تكون مطلقة والا لزم بطلان قانون السببية واختلال النظام، ويدل عليه ما عن حفص المؤذن عن أبي عبد الله (عليه السلام): «واعلموا أنّه ليس يغني عنكم من الله أحد من خلقه لا مَلَك مقرَّب ولا نبيّ مرسل ولا من دون ذلك مَن سرَّه أن ينفعه شفاعة الشافعين عند الله فليطلب

إلى الله أن يرضىٰ عنه» وشروطها هي:

الأول: يعتبر في مورد الشفاعة أن يكون الذنب باقياً إلى يوم القيامة فلو سقط بالتوبة والاستغفار أو التكفير بإتيان الحسنات لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ**﴾ [هود ـ ١١٤]، أو الحدود الشرعية فإنّه لا موضوع للشفاعة حينئذ واعتبار ذلك من الشروط مسامحة لأنَّه محقق لأصل موضوعها.
ويدل عليه ما روي عن الكاظم عن آبائه (عليهم السلام) عن النبي (صلّى الله عليه وآله) قال: «إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي».

الثاني: يعتبر فيها إذن الله تعالى في مورد الشفاعة وموضوعها والمشفوع له، والشفيع فليس لكل أحد أن يشفع في كلِّ أمر ولكلِّ أحد وقد تقدمت الأدلة على ذلك. وفي تفسير **القمي** في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ**﴾ قال (عليه السلام): «لا يشفع أحد من أنبياء الله ورسله يوم القيامة حتّى يأذن الله له ـ الحديث ـ» وتقتضيه قاعدة انحصار الأمر فيه تعالى يوم القيامة.

الثالث: أن يكون المشفوع له من المؤمنين المذنبين ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**﴾ [المدثر ـ ٣٨ ـ ٤٨].

ويستفاد من هذه الآيات الشريفة أنّ سبب عدم كونهم أهلاً للشفاعة لهم هو عدم الإيمان والخوض في الملاهي وزخارف الدنيا والركون إليها التي تكون صارفة عن الإقبال على الله تعالى والإيمان بيوم الدِّين والجزاء فإذا لم يكن هذا السبب فلا مانع من شمول الشفاعة له إذا كان مذنباً وهو من أصحاب اليمين وهم الذين ارتضى لهم دينهم وأما أعمالهم فقد تكون مرضية وهم المذنبون الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً فأولئك هم المرجون للشفاعة.

فيكون موردها هم المؤمنون بدين الحق الذين عملوا المعاصي والكبائر

فهم يدخلون النار بسبب أعمالهم ثم يخرجون منها بالشفاعة أو أنّها تمنعهم من دخول النار لأنّهم متفاوتون في نيل الشفاعة ودرجاتها، ويشهد لما ذكرنا ما روي عن الكاظم عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) عن النبي (صلّى الله عليه وآله) قال: «إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأما المحسنون فما عليهم من سبيل. قيل: يا ابن رسول الله كيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر والله تعالى يقول: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ومن ارتكب الكبيرة لا يكون مرتضى؟!! فقال (عليه السلام): ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلاّ ساءه ذلك وندم عليه، وقال النبي (صلّى الله عليه وآله): كفى بالندم توبة وقال (صلّى الله عليه وآله): من سرته حسنته وسائته سيئته فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن ولم تجب له الشفاعة وكان ظالماً والله تعالى ذكره يقول: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ فقيل له: يا ابن رسول الله وكيف لا يكون مؤمناً من لا يندم على ذنب يرتكبه؟ فقال: ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي وهو يعلم أن سيعاقب عليه إلا ندم على ما ارتكب، ومتى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة، ومن لم يندم عليها كان مصرّاً، والمصرّ لا يغفر له، لأنّه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب ولو كان مؤمناً بالعقوبة لندم وقد قال النبي (صلّى الله عليه وآله): لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار والدِّين الإقرار بالجزاء على الحسنات والسيئات فمن ارتضى دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفته بعاقبته في القيامة».

أقول: المراد من قوله (عليه السلام): «ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلا ساءه ذلك وندم عليه» الندم الإجمالي الثابت في مرتبة الإيمان على كلّ ذنب في الجملة لا الندم التفصيلي الفعلي الالتفاتي على كلّ ذنب حتّى يكون موجباً لمحو الذنب كما قال (صلّى الله عليه وآله): «كفى بالندم توبة» وحينئذ ينتفي موضوع الشفاعة كما ذكرنا، ومثل هذا الندم الإجمالي من لوازم الإيمان في الجملة وهو مقتضٍ لثبوت الشفاعة في يوم القيامة فهي تكون بمنزلة الجزء الأخير في العلّة التامة.

وقوله (صلّى الله عليه وآله): «من سرّته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن»

يبيِّن مرتبة الاقتضاء فقط كما مرّ لا الفعلية الالتفاتية التفصيلية.

وقوله (عليه السلام): «فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن» يدل على نفي الندم مطلقاً ولو على نحو الاقتضاء فيكون نفي الإيمان بنفي هذا الندم من باب انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم، فيصير مثل هذا الشخص متهاوناً في التكاليف ومنهمكاً في المعاصي كما يدل عليه قوله (عليه السلام) بعد ذلك: «وهو يعلم أن سيعاقب عليه إلا ندم على ما ارتكب» حيث لا معنى للاعتقاد بالمبدإ والمعاد والتكاليف في الجملة إلا ذلك وكلّ ذلك من اللوازم والملزومات.

وقوله (عليه السلام): «ومتى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة» أي: تائباً على نحو الاقتضاء لا التوبة الفعلية من كلِّ حيثية وجهة حتى لا يبقى موضوع للشفاعة كما ذكرنا.

وبعبارة أخرى: الاعتقاد بالتوبة والندامة على المعصية غير حصول التوبة الفعلية ولذا كان مستحقاً للشفاعة في الأول دون الثاني فإنّها تزيل موضوع الشفاعة.

وقوله (عليه السلام): «والدِّين الإقرار بالجزاء على الحسنات والسيئات» يبيِّن ما ذكرناه من التفصيل بين الموردين أي الاعتقاد بالتوبة وحصول الندامة الإجمالية والتوبة الفعلية الجامعة للشرائط والأولى موضوع الشفاعة وتكشف عن الإيمان أيضاً بخلاف الثانية فإنّها رافعة لموضوعها.

والإقرار بالجزاء على الحسنات والسيئات من لوازم الاعتقاد بالمبدإ والمعاد كما أثبتناه سابقاً.

والحاصل أنّ مثل هذا الحديث ظاهر في اعتبار هذا الشرط. وفي سياق هذا الحديث عدة أحاديث فلا بد في تحقيق الشفاعة للمشفوع له من السببية لها في الجملة، فمن لم يؤمن بشريعة سيد المرسلين لا تناله شفاعته ولا شفاعة أحد ممن له الشفاعة، إذ لا بد أن يكون هو بنفسه موجداً للمقتضي لها وبعد تحقق الموانع ـ وهي المعاصي والذنوب ـ التي تمنع من دخول الجنة

تصل النوبة إلى الشفاعة ويرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ**﴾ [التوبة ـ ٨٤]، وهذه الآية المباركة تدل على حرمان مثل هذا الشخص الكافر بالله ورسوله عن الشفاعة لعدم حصول التسبب منه لها.

وبعبارة أخرى: موضوع الشفاعة مركب من أمرين حصول المقتضي على نحو الإجمال من المشفوع له في الدنيا. وتتميم اقتضاء هذا المقتضي من الشفيع في الآخرة كما عرفت أنّه مفهوم الشفاعة.

ما أورد على الشفاعة:

تقدم أنّ الشفاعة ثابتة بل هي حقيقة من الحقائق القرآنية لا يمكن إنكارها. وقد ذكرنا أنّها لا تثبت إلا بشروط خاصة فليست هي مطلقة مرسلة يمكن أن ينالها كلّ أحد فإنّ ذلك خلاف الحكمة المتعالية وقانون الجزاء والحساب وبطلان للسببية كما تقدم.

والشفاعة بالمعنى الذي قلناه مما تدل عليه الأدلة الأربعة ولا يسع أحد إنكارها ومع ذلك فقد أورد بعض على الشفاعة مناقشات وإشكالات واهية وإنّما هي نشأت من قلّة التدبر في الآيات الشريفة وما ورد في الشفاعة من السنة الشريفة ونحن نذكر جملة منها وهي:

الأولى: أنّ الشفاعة ليست إلا الدعاء فقط فما هو معتبر في الدعاء يعتبر فيها وما أورد عليه يرد عليها أيضاً، فليست لها حقيقة أخرى غير الدعاء فيجوز لكلّ أحد طلب الشفاعة.

والجواب عنها: أنّ كون الشفاعة هي الدعاء مما لا ينكر بل هو اعتراف بحقيقتها لكن الشفاعة هي دعاء الشفيع لدى المشفوع عنده للصفح عن المشفوع له. وكما أنّه لا استقلالية للدعاء بوجه أبداً وإنّما هو طريق محض لقضاء الحاجة والشفاعة أيضاً كذلك، فالجميع يرجع إلى التأثير من الله تعالى ولا مشاحة في مجرد الاصطلاح. هذا مضافاً إلى أنّ اختلاف مفهوم الشفاعة مع مفهوم الدعاء أوضح من أن يخفى.

مع أنّه لو قلنا بأنّ الشفاعة هي الدعاء فقد دلّ الكتاب والسنة على أنّها مختصة بالله تعالى ولغيرّه بالإذن والارتضاء فليست هي كمطلق الدعاء من هذه الجهة وقد تقدم ما يرتبط بالدعاء في آية (١٨٦).

الثانية: أنّ القول بالشفاعة موجب لتجرِّي الناس على المعاصي وإغراء لهم على المخالفة وارتكاب محارم الله تعالى وهو ينـافي الغرض من بعث الأنبياء والمرسلين وهو سوق الناس إلى العبودية والطاعة فلا بد من تأويل ما ورد في الشفاعة لئلا توجب إغراء الناس بالفساد.

وهي مردودة أما أولاً ـ فبـالنقض بما ورد في شمـول المغفرة والتـوبة والرحمة قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف ـ ١٥٦]، وقوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر ـ ٥٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء ـ ٥١]، وما ورد في الاستغفار وغير ذلك من الآيات المباركة والروايات الدالة على سعة رحمته وغفرانه فهل يتصوَّر أحد في أنّها موجبة للتجري والتمرد؟!! فكلّ ما يقال فيها يقال في الشفاعة أيضاً.

وأما ثانياً ـ فبأنّ الأدلة الدالة على ثبوت الشفاعة إنّما تدل عليها بالإهمال والإجمال فلم يعيَّن فيها نوع الجرم الذي تجري فيه الشفاعة ولا المجرم الذي تناله الشفاعة بل كانت مبهمة من هذه الجهة بحيث تجعل الناس بين الخوف والرجاء، فلا تكون موجبة للتجرِّي والتمرد وهذا هو دأب القـرآن في جعل الإنسان بين الخوف من ارتكاب المعاصي والتمرد على الأحكام والرجاء حذراً من القنوط واليأس من رَوح الله تعالى، بل يمكن أن تكون الشفاعة بهذا النحو من موجبات الانقلاع عن المعصية، ويدل على ما ذكرنا ما رواه حفص المؤذن عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رسالته لأحبائه: «واعلموا أنّه ليس يغني عنكم من الله أحد من خلقه لا مَلَك مقرَّب ولا نبيّ مرسل ولا من دون ذلك مَن سرّه أن ينفعه شفاعة الشافعين عند الله فليطلب إلى الله أن يرضى عنه» والمستفاد من هذه الرواية أنّ الإنسان لا بد أن يكون مراقباً لنفسه لئلا يقع في

سخط الله تعالى فإنّه لا تنفعه شفاعة الشافعين هذا مع أنّا اشترطنا في تحقق الشفاعة وجود أصل الإيمان في الجملة.

الثالثة: أنّ أقصى ما يستفاد من الأدلة الدالة على ثبوت الشفاعة هو إمكانها دون وقوعها بل إنّ في أصل دلالة العقل عليها منعاً، وأما النقل فإنّ ما ورد في الكتاب الكريم إما أن يدل على نفي الشفاعة مطلقاً مثل قوله تعالى: **﴿لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفاعَةٌ﴾** [البقرة ـ ٢٥٥]، أو يدل على نفي الأثر عنها مثل قوله تعالى: **﴿فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشّافِعِينَ﴾** [المدثر ـ ٤٨]، أو ما ورد فيه الاستثناء كقوله تعالى: **﴿وَلا يَشْفَعُونَ إلاّ لِمَنِ ارْتَضى﴾** [الأنبياء ـ ٢٩]، وقوله تعالى: **﴿إلاّ مِنْ بَعْدِ إذْنِهِ﴾** [يونس ـ ٣]، وقوله تعالى: **﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاّ بِإذْنِهِ﴾** [البقرة ـ ٢٥٦]، وجميع ذلك يرجع إلى النفي كما في أمثال ذلك مما ورد فيه الاستثناء بالمشية فإنّه يستعمل في القرآن في مقام النفي القطعي وهو كثير قال تعالى: **﴿خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَالأَرْضُ إلاّ ما شاءَ رَبُّكَ﴾** [هود ـ ١٠٧]، هذا حال القرآن الكريم. وأما السنة الشريفة فإنّه لا يمكن التعويل عليها أيضاً مع أنّها لا تزيد على الكتاب الكريم دلالة.

والجواب عنها يظهر بعد الإحاطة بما ذكرناه في مفهوم الشفاعة ودلالة الأدلة التي أقيمت على ثبوتها، وذكرنا أنّ الآيات المباركة النافية لمطلق الشفاعة أنّها تنفيها عند عدم المقتضي أو وجود المانع ولا يقول أحد بالشفاعة حينئذ وأما الشفاعة المطلوبة إنّما هي عند وجود شروطها أو أنّها تنفيها عن غيره تعالى.

وأما الآيات النافية لأثر الشفاعة فإنّما هي تنفيه في مورد خاص وهو خصوص المجرمين المنكرين للجزاء والدِّين فهي في الواقع تثبت الشفاعة في غير المورد المنفي فيه أثر شفاعة الشافعين، فالآية الشريفة على ثبوتها أدل.

وأما الآيات المشتملة على الاستثناء فهي واضحة في أنّها تدل على ثبوت الشفاعة لمن أذن له الرحمن والقول بأنّها تدل على مجرد الاستثناء الدال على النفي القطعي اجتهاد في مقابل النص الصريح وشبهة واهية لا يمكن

الإصغاء إليها، وأما السنة فهي متواترة صريحة في المطلوب وقد تقدم شطر منها.

الرابعة: أنّ الآيات المباركة الدالة على ثبوت الشفاعة إنّما هي آيات متشابهات وليس للعقل فيها سبيل فلا بد من إرجاع علمها إلى الله تعالى كما أمرنا بذلك.

والجواب عنها: أنّ الآيات الدالة على تحقق الشفاعة ليست من المتشابهات بل هي من المحكمات بعد رد بعضها إلى بعض والعقل يدل عليها بوضوح كما عرفت سابقاً.

الخامسة: أنّ الشفاعة في رفع العقاب بعد الاستحقاق إما أن تكون عدلاً أو ظلماً وعلى الأول يستلزم كون تشريع أصل الحكم ظلماً وهو قبيح بالنسبة إليه تعالى وعلى الثاني كانت الشفاعة ظلماً وهو لا يليق بالنسبة إلى المشفوع عنده والأنبياء الشافعين.

وهو باطل: لأنّ تشريع الأحكام حق وعدل وليس غاية تشريع الأحكام أو الغرض منه خصوص الامتثال فقط بل لها حِكَمٌ ومصالح كثيرة أخرى مثل تكميل العباد وامتحانهم ومنها إظهار سعة رحمته بعد المخالفة إلى غير ذلك من الحِكَم مضافاً إلى ما تقدم في مفهوم الشفاعة من أنّها لا تغيِّر الحكم بل توجب العفو عن المجرم بعد شمول العقاب له فيكون الحكم والشفاعة ورفع العقاب كلّها عدلاً.

ومن ذلك يظهر الجواب عما يقال: من أنّ الشفاعة في رفع العقاب عن المجرمين موجبة للاختلاف في الفعل واستلزام نقض الغرض المنافي للحكمة فإنّ بطلانه واضح لأنّه تحديد للأغراض الواقعية بنظر الإنسان وقدر إدراكه مع أنّ الواقع أعم من ذلك كما ثبت بالبراهين العقلية في الفلسفة. والشفاعة من الأسباب التي جعلها الله تعالى لينال عباده الرحمة والغفران كما عرفت.

الشفعاء:

الشفاعة ثابتة بالأصالة لله تعالى ولغيره عزّ وجل بإذنه ورضاه ويستفاد من

الكتاب والسنة أنّ الشافعين في العباد متعددون وكثيرون ونتعرض لجملة منهم.

والشافع الحقيقي بالذات: هو الله تبارك وتعالى، فهو في التكوين بمعنى جعل الأسباب على مقتضى الحكمة وفي التشريع العفو وإسقاط العقاب، أو رفع الدرجات كما في جميع أسمائه المباركة الحسنى فإنّه تعالى هو الرزّاق والرّحيم والغفور والودود إلى غير ذلك، وهي لا تنافي وجود الوساطة بل الوسائط في ظهورها للخلق ومظهرية الكلّ لها وهكذا بالنسبة إلى الشفاعة بمعنى الشافعية والشفيع في حقه عزّ وجل وعلى ذلك جرت مشيته المقدسة على انتظام النظام الأحسن بأسبابها قلّت أو كثرت، فإنّ مبدأ الكلّ عنه، ومرجع الكلّ إليه، وحقيقة كلّ موجود تنطق بلسان الحال **﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾** [البقرة ـ ١٥٦]، ولكن لا نفقه هذا النطق وإن برز ذلك لمن علم الأسرار وارتفعت عنده الحجب والأستار، ويدل على ذلك جملة من الأخبار، ففي جملة من الدعوات المعتبرة «وأستشفع بك إلى نفسك» و«اللهم إنّي أستشفع بك إليك».

ومن أسمائه الحسنى: الشافع والشفيع وقال تعالى: **﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً﴾** [الزمر ـ ٤٤]، فهو الشفيع المحض في الحقيقة وفي الحديث عن الرضا عن آبائه (عليهم السلام) عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «إذا كان يوم القيامة تجلّى الله عزّ وجل لعبده المؤمن فيوقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً ثم يغفر الله له لا يطلع الله له ملَكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً ويستر عليه ولا يطلع عليه أحد ثم يقول لسيئاته كوني حسنات».

واذا تأملنا في حقيقة الشفاعة فيه جلّ جلاله فإنّها ترجع إلى رازقيته تعالى، لأنّ الرازقية لا تختص بعالَم دون عالَم ولا بنوع خاص من الممكنات دون نوع بل هي تعم جميع ما سواه من مخلوقاته سواء المجردات والنفوس والماديات كلّ بحسبه وحياته كما يصف به نفسه قال تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً﴾** [الفاطر ـ ٤١]، فإنّ هذا الإمساك ليس إمساكاً خاصاً ومن جهة

مخصوصة، بل هو من جميع الجهات بكلّ ما يتصور من معنى الإمكان والحاجة.

فمعيته القيومية لجميع ما سواه حدوثاً وبقاءً، وإفناءً وتبديلاً للصور إلى الأخرى هذا بالنسبة إلى المعية العامة لجميع ما سواه.

وله جلّت عظمته معية أخرى لأكرم خليقته وهو الإنسان الذي قال فيه: **﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾** [الإسراء ـ ٧٠]، وهذه المعية هي التي تراد من قوله تعالى: **﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾** [الحديد ـ ٤]، فإنّها معية خاصة تشمل عالَم انحصار الأسباب إلا فيه والانقطاع إلا إليه، وهل يعقل للرزق حينئذ معنىً أجل وأدق وأفضل من نجاة نفوس محتاجة غاية الاحتياج إليه في شدائد الأهوال وتبدلات الأحوال!!

ويمكن إرجاع ذلك إلى الرحمة الواسعة التي شملت ما سواه.

أو إلى الرأفة فإنّ جميع ذلك من أسمائه الحسنى وصفاته العليا وفي ذلك يشير ما ورد عن الصادق (عليه السلام): «إذا كان يوم القيامة نشر الله تبارك وتعالى رحمته حتى يطمع إبليس في رحمته».

والشفيع الثاني هو سيد الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله الذي هو مبدأ للنبوات السماوية في علم الله تعالى والعلّة الغائية ولا بد من تقدمها في العلم، فإنّه الشفيع المطلق بعد الباري عزّ وجل ولذا صار شهيداً على الجميع قال تعالى: **﴿يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَىٰ هٰؤُلَاءِ﴾** [النحل ـ ٨٩]، فالشفاعة تنزل على نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) ومنه إلى غيره لأنّ له المقام المحمود ـ قال تعالى: **﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾** [الإسراء ـ ٧٦] المفسَّر بمقام الشفاعة في عدة من الأخبار وكذلك قوله تعالى: **﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾** [الضحى ـ ٥]، وقد وردت روايات متواترة من الجمهور وغيرهم في ثبوتها له (صلّى الله عليه وآله) بل يمكن أن يعد من ضروريات الدِّين ففي الحديث المعروف:

«ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» وفي تفسير العياشي عن أحدهما (عليهما السلام) في قوله تعالى: ﴿عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً﴾ قال (عليه السلام): «الشفاعة».

ومن الشافعين في العباد: الوسائط التكوينية والأسباب الطبيعية فإنّها شفعاء عند الله تعالى ووسائط بينه عزّ وجل وبين خلقه قال تعالى: ﴿لَهُ ما فِي السَّمٰواتِ وَما فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة ـ ٢٥٥]، فإنّ جعل الشفاعة بإذنه بعد مالكيته لما في السّموات والأرض يدل على أنّها إنّما تكون في التكوينيات، بل يمكن أن يكون شيء بوجوده التكويني شافعاً في هذا العالَم قبل قيام الساعة وانسداد باب التوبة ورفع الحجة عن الأرض وذلك قبل القيامة بأربعين يوماً، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَما كانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَما كانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال ـ ٣٣]، وما ورد عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «لولا شيوخ ركع، وبهائم رتع، وأطفال رضع، لصب العذاب عليكم ـ الحديث ـ» وما ورد في الكعبة والقرآن من أنّهما أمانان لأهل الأرض وغير ذلك ويأتي في الموضع المناسب شرح ذلك إن شاء الله تعالى.

ومنهم: الوسائط التي توجب المغفرة من الله عز وجل أو القرب إليه كالتوبة قال تعالى: ﴿قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنِيبُوا إِلىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ﴾ [الزمر ـ ٥٤]، وقد تقدم البحث في التوبة في أحد مباحثنا بالتفصيل، وعن عليٍّ (عليه السلام): «لا شفيع أنجح من التوبة».

ومنهم الإيمان قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الحديد ـ ٢٨]، والآيات في ذلك كثيرة وفي الحديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) في أخبار متواترة «كلمة لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي».

ومنهم **الأعمال الصالحة** سواء كانت من نفس المشفوع له أو من غيره:

أما الأول ـ فيدل عليه آيات من الذكر الحكيم قال تعالى: ﴿**وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ**﴾ [المائدة ـ ٩].

وأما الثاني ـ فقد ورد في الحديث المتواتر عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «يلحق بالميت كلّ عمل خير يؤتى له بعد موته من الصّلاة والصِّيام والحج والصدقة حتّى إنّه ربما كان في ضيق فيوسع له بذلك» وعنه (صلّى الله عليه وآله) أيضاً: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو ولد صالح يدعو له بعد موته، أو مصحف يقرأ فيه» ونظير ذلك أخبار كثيرة.

ويمكن القول بأنّ هذه الأخبار بإطلاقها تشمل الشفاعة في عالَم البرزخ أيضاً سواء في تخفيف العذاب أو رفع الدّرجات في ذلك العالَم ولا محذور فيه من عقل أو نقل، وعليه شواهد كثيرة من الأخبار يأتي ذكرها في الموضع المناسب.

ومنهم **القرآن الكريم** قال تعالى: ﴿**يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ [المائدة ـ ١٦]، وفي الحديث أنّه يقال لقارىء القرآن: «إقرأ وارق» أي ارقَ في الدَّرجات.

ومنهم **الملائكة** قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا**﴾ [المؤمن ـ ٧]، وقال تعالى: ﴿**وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾ [الشورى ـ ٥]، وقال تعالى: ﴿**وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمٰوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى**﴾ [النجم ـ ٢٦]، وغير ذلك من الآيات الشريفة الدالة على ثبوت الشفاعة للملائكة منطوقاً ومفهوماً.

ومنهم **سائر الأنبياء والمرسلين** فإنّ لهم الشفاعة أيضاً وما ورد في بعض الروايات من أنّ الأنبياء إنّما يرجعون إلى نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله)

في ذلك فيصح أن يقال: إنّ لهم الشفاعة بعد الإذن من سيد الأنبياء وليس لهم تلك قبل الاستيذان منه كما تقدم في بعض الروايات فإنّ لهم القابلية والاستعداد لهذه المنزلة الكريمة والمقام العظيم فقد ذكرنا أنّه ليس كلّ أحد ينال هذه الموهبة الإلٰهية بل لا بد من الاستعداد الذاتي الذي لا يعلمه إلا الله تعالى.

نعم، يمكن الحصول على هذا الاستعداد بالإيمان والأعمال الصالحة والمجاهدات الحقة، ولذلك تختلف مراتب الشفاعة حسب اختلاف الاستعدادات وتشتد مراتبها كماً وكيفاً باشتداد مراتب المعارف المعنوية التي يحيط بها نفس الشافع، وأصل ذلك كلّه شروق نور أزلي على النفس فيضيء وتستضيء منه النفوس المستعدة فهو الشافع الشفيع، وهو النور المضيء، وبأنواره تجلّت قلوب العارفين وبها حصلت بشارة المخبتين ومنها تتلألأ سيماء المؤمنين والجميع يسرعون حسب مقاماتهم ودرجاتهم إلى جنات النعيم فلا أول لهم إلا من الله ولا آخر لهم إلا إليه فهم أظهروا حقيقة العبودية فأحاطت بهم العنايات الربوبية، وكشفت عن بصائرهم الحجب فادهشوا بما أدركوا من أنوار رب الأرباب.

ترى المحبّين صرعى في ديارهمُ كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا

ومن ذلك يظهر أنّ كلّ من سعى بحسب جهده إلى الوصول إلى هذا المقام ينال هذه الموهبة الإلٰهية والفيض الرباني سواء في ذلك الأنبياء والأوصياء والعلماء والمؤمنون كلّ حسب استعداده.

وعلى ذلك يحمل ما ورد من الاختلاف في شفاعة الأنبياء ورجوعهم إلى نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) فإنّه إمامهم وهو أكملهم وله المقام المحمود ففي الحديث في قوله تعالى: **﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾** قال (عليه السلام): «لا يشفع أحد من أنبياء الله ورسله حتّى يأذن الله له إلا رسول الله فإنّ الله أذن له في الشفاعة قبل يوم القيامة والشفاعة له ثم من بعد ذلك للأنبياء» وتقدم ما يدل على ذلك.

ومنهم بنت خاتم الأنبياء وسيدة النساء الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء

(سلام الله عليها) ذكر السيوطي في **الدر المنثور** والعسكري في **المواعظ** والمتقي الهندي في **كنز العمال** عن جابر: «أنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) رأى على فاطمة (سلام الله عليها) كساءً من أوبار الإبل وهي تطحن، فبكى وقال: يا فاطمة اصبري على مرارة الدنيا لنعيم الآخرة غداً، ونزلت ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ**﴾.

وروى محب الدّين الطبري في **ذخائر العقبى** عن عليٍّ (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لفاطمة: يا فاطمة تدرين لِمَ سُمِّيت فاطمة؟ قال عليٌّ: يا رسول الله لِمَ سميت فاطمة؟ قال: قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيامة» أخرجه الحافظ الدمشقي أيضاً والروايات بهذا المعنى متواترة بين المسلمين. وأخرج النسائي عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «وإنّما سماها فاطمة لأنّ الله عزّ وجل فطمها ومحبيها عن النار».

بل إنّ شفاعة سيدة النساء من شفاعة سيد الأنبياء (صلّى الله عليه وآله) لما رواه الجمهور وغيرهم بأسانيد متواترة عنه (صلّى الله عليه وآله): «فاطمة بضعة منّي» وليس المراد من لفظ «البضعة» الجزء الخاص كاليد والعين والقلب بل المراد الجزء السرياني في بدنه الأقدس من حيث تعلق الروح المقدّسة المؤيدة بروح القدس، ويشهد لما قلناه أنّ علمها من علمه (صلّى الله عليه وآله) وقد أجمع أولادها المعصومون (عليهم السلام) على أنّ عندهم مصحف فاطمة بل كانوا يفتخرون به وهو من إملاء رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وخطّ عليٍّ (عليه السَّلام) بيده وفيه علم ما كان وما يكون كما في الروايات ولا يعقل الانفكاك بين البضعة السريانية والكل.

ومنهم الأئمة الهداة (صلوات الله عليهم أجمعين) فإنّ لهم مقام الشفاعة في الآخرة والنصوص في ذلك متواترة بين المسلمين عموماً وخصوصاً.

ومنهم العلماء والشهداء ففي الحديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «ثلاثة يشفعون إلى الله عزّ وجل فيُشفَّعون: الأنبياء ثم العلماء، ثم الشهداء» ولعلّ الترتيب محمول على ترتب مقامهم عند الله عزّ وجل، وعن

الصادق (عليه السلام): «إذا كان يوم القيامة بعث الله العالِم والعابد فإذا وقفا بين يدي الله عزّ وجل قيل للعابد: انطلق إلى الجنة. وقيل للعالم: قف تشفع للناس بحسن تأديبك لهم».

ومنهم المؤمن حتّى السِّقط منه ففي الحديث عن النبي (صلّى الله عليه وآله): «تناكحوا وتناسلوا فإنّي أباهي بكم الأمم ولو بالسقط يجيىء محبنطئاً على باب الجنة فيقال له: أدخل فيقول: لا حتّى يدخل أبواي ـ الحديث ـ».

أقول: المحبنطىء: العظيم البطن يعني امتلأ جوفه غيظاً وفي الرواية بحث يأتي التعرض له في محلّه إن شاء الله تعالى.

وفي تفسير **العياشي** عن عبيد بن زرارة قال: «سئل أبو عبدالله عن المؤمن هل له شفاعة؟ قال (عليه السلام): نعم، فقال له رجل من القوم: هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد (صلّى الله عليه وآله) يومئذ قال (عليه السلام): نعم، إنّ للمؤمنين خطايا وذنوباً وما من أحد إلا ويحتاج إلى شفاعة محمد يومئذ ـ الحديث ـ».

وفي تفسير **العياشي** أيضاً عن أبان بن تغلب قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: إنّ المؤمن ليشفع يوم القيامة لأهل بيته فيشفّع فيهم حتّى يبقى خادمه فيرفع سبابتيه فيقول: يا رب خويدمي كان يقيني الحرّ والبرد فيشفع عنه».

الشفاعة ومتعلّقها:

قد عرفت أنّ الشفاعة إما أن تكون تكوينية فهي تتعلّق بكلّ شيءٍ في عالم التكوين وإما أن تكون تشريعية تتعلّق بالثواب والعقاب وهذه على درجات:

فمنها ـ ما تتعلق بكلّ ما يوجب العقاب حتّى الشرك بالله تعالى وهي التوبة والإيمان بالله ورسوله.

ومنها ـ ما تتعلق ببعض الذنوب والتبعات كالأعمال الصالحة قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود ـ ١١٤].

ومنها: الشفاعة المعروفة في يوم القيامة وهي شفاعة الأنبياء والمرسلين ومن تقدم ذكره وهي الشفاعة الكبرى وهي تتعلق بالكبائر مطلقاً سواء كان موردها حق الله سبحانه وتعالى أو حق الناس أو هما معاً ويدل على ذلك ما رواه سليمان بن داود عن الرضا عن آبائه (عليهم السلام) قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): إذا كان يوم القيامة ولينا حساب شيعتنا فمن كانت مظلمته فيما بينه وبين الله عزّ وجل حكمنا فيها فأجابنا ومن كانت مظلمته فيما بينه وبين الناس استوهبناها فوهبت لنا، ومن كانت مظلمته فيما بينه وبيننا كنا أحق من عفا وصفح» هذا ولكن ورد في السنة الشريفة أنّ بعض الذنوب لا تتعلّق به الشفاعة فتكون هذه الأخبار تخصيصاً لعمومات الشفاعة ونشير إلى بعضها.

منها: الاستخفاف بالصَّلاة ففي الحديث عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لا ينال شفاعتي من استخف بصلاته لا يرد عليَّ الحوض لا والله» وعن أبي بصير أيضاً قال: «دخلت على أم حميدة أعزيها بأبي عبدالله (عليه السلام) فبكت وبكيت لبكائها ثم قالت: يا أبا محمد لو رأيت أبا عبدالله (عليه السلام) عند الموت لرأيت عجباً فتح عينيه ثم قال: اجمعوا كلَّ من بيني وبينه قرابة: قالت: فما تركنا أحداً إلا جمعناه فنظر إليهم ثم قال: إنّ شفاعتنا لا تنال مستخفّاً بالصلاة» والروايات في ذلك متواترة.

ومنها: شرب الخمر فعن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «ليس منِّي من استخف بصلاته لا يرد عليَّ الحوض لا والله، ليس منِّي من شرب الخمر لا يرد عليَّ الحوض» والروايات في ذلك كثيرة.

ومنها: سوء الخلق فعن السكوني عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «قال النبي (صلّى الله عليه وآله): أبى الله لصاحب الخلق السيِّىء بالتوبة قيل: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: لأنّه إذا تاب من ذنب وقع في ذنب أعظم منه» وعنه (صلّى الله عليه وآله) أيضاً: «إياكم وسوء الخلق فإنّ سوء الخلق في النار لا محالة» وغير ذلك من الروايات.

ومنها: قتل النفس المحترمة فعن هشام بن سالم عن أبي عبدالله (عليه السلام): «لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً قال (عليه السلام): ولا يوفّق قاتل المؤمن متعمداً للتوبة» وعن ابن أبي عمير عن سعيد الأزرق عن الصادق (عليه السلام): «في رجل قتل رجلاً مؤمناً يقال له: مت أيَّ ميتة شئت إن شئت يهودياً وإن شئت نصرانياً وإن شئت مجوسياً» وقد ورد شبه هذا التعبير في التسويف بالحج أيضاً.

ومنها: المبادرة إلى ارتكاب المعاصي وإتيان المحرَّمات اعتماداً على شفاعة سيد الأنبياء لامته فإنّ شمول أدلة الشفاعة لهذه الصورة ممنوع ويستفاد ذلك من خبر حفص المؤذن السالف ذكره.

ولكن مع ذلك كلِّه فإنَّ الشفاعة أمر غيبيّ لا تنالها الحدود، والله يغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء.

زمان الشفاعة:

تقدم ما يتعلَّق بالشفاعة بقسميها والحق عدم اختصاصها بزمان خاص فهي تعم جميع ما يرد على الإنسان من العوالِم سواء في الدنيا والحشر والنشر ومواقف القيامة حتّى يتحقق الاستقرار في دار القرار وقضاء الله الحتم بالخلود في الجنة أو النار.

ولكن يستفاد من مجموع الأدلة الواردة في الشفاعة أنّ **الشفاعة الكبرى** إنّما هي بعد الحشر فهي تختص بالآخرة كما تدل عليه الأدلة النقلية وهي إما أن تتعلّق بالعصاة الذين دخلوا النار فينتفعون بها ويخرجون من النار كما يدل عليه الحديث الوارد في الجهنميين ومرّ ذكره، وإما أن تتعلّق بالعصاة وأصحاب الكبائر قبل دخول النار، فيكون تأثيرها إسقاط العذاب وتقدم ما يدل على ذلك أيضاً.

وأما الشفاعة في الدنيا - فإنّ بعض إطلاقات الأدلة الواردة في الشفاعة يدل على ثبوتها فيها ولا محذور فيه من عقل، فإنّه بعد إذنه تعالى عن علم أنّه أهل للشفاعة لا تختص بعالَم دون آخر ويدل على وقوعها بعض الآيات

الشريفة قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ﴾ [الأعراف ـ ١٣٥]، والظاهر من الآية الشريفة أنّهم طلبوا شفاعة موسى (عليه السلام) في رفع العذاب عنهم. هذا بالنسبة إلى الشفاعة التشريعية المتعلّقة بالثواب والعقاب.

وأما الشفاعة التكوينية ـ فإنّها واقعة في هذه الدنيا ولا يمكن إنكارها، فإنّ الدنيا عالَم الأسباب وقد ذكرنا أنّ الإيمان بالله تعالى والأعمال الصالحة وغيرهما من الأسباب إنّما هي شفعاء بين العبد وبين الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً﴾ [النساء ـ ٨٥]، وتقدم ما يرتبط بذلك فراجع.

ومن ذلك رجوع أهل الإيمان إلى نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) وأولياء الله تعالى الذين لهم قدم راسخ في مراتب الإيمان فإنّ ذلك من الشفاعة عند الله تعالى لنيل المقاصد ونجح المطالب وليس من الشرك كما يدعيه بعض، بل هما موضوعان مختلفان فإنّ إذن الله للواسطة ينفي الشرك ويسقطه بالمرة وهو يرجع إلى جعل من ارتضاه الله تعالى واسطة لأن يدعو في رفع العذاب كما تقدم في الآية السابقة من طلبهم من موسى أن يدعو في رفع العذاب عنهم ولا يتوهم المؤمن الذي يتوسل بالوليّ أنّ له جهة موضوعية في رفع المخاطر والأضرار أو في إتيان النفع وإلا فهو من الشرك في مرتبة توحيد الفعل الذي ينافي لا حول ولا قوة إلا بالله لا في مرتبة المعبودية حتى ينافي لا إله إلا الله، وبينهما فرق كبير، كما لا يخفى على الخبير، فطلب الشفاعة ممن أذن له الله تعالى في الشفاعة ليس من العبادة له حتّى يشمله قوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ [الزمر ـ ٣]، وليس ذلك بعادم النظير، فإنّ قراءة القرآن في شفاء مرض والتقرب به إلى الله تعالى والتّداوي بالأدوية التي خلقها الله تعالى لشفاء الآلام والأسقام وغير ذلك ليس من الشرك ولا يتوهمه أحد في ذلك وكذا في المقام ويأتي تتمة الكلام في الآيات

المناسبة إن شاء الله تعالى.

وأما عالَم البرزخ الذي يتوسط بين عالَم الدنيا والقيامة فإنّ الوجوه المتصوَّرة فيه هي: إما أن تكون الشفاعة في عالَم البرزخ من نفس الموجودين فيه، أو من الدنيا فيه، أو من الآخرة فيه ولا رابع في البين. والجميع لا موضوع له، لأنّ مورد الشفاعة الكبرى إنّما هو بعد نصب الموازين يوم القيامة والحساب وثبوت استحقاق العقاب فإنّ بدعاء الشفيع يرفع العقاب بإذن الله تعالى. **نعم**؛ بعض الأعمال الصالحة والخيرات من الأحياء في الدنيا للأموات توجب التوسعة عليهم إن كانوا في ضيق والأخبار في ذلك متواترة.

وقد ورد في بعض الروايات: أنّ الدفن في بعض الأمكنة المقدّسة كالدفن في الحرم الإلٰهي أو ظهر الكوفة يرفع جملة من المضايقات عن الميت ولكن ذلك ليس من الشفاعة المعهودة بل هو تصرّف وحكومة يمنحها الله تعالى لهم، ولكن يستفاد من بعض الأدعية المأثورة أنّ التصرفات المعنوية في عالَم البرزخ منحصرة بالله تعالى مثل ما ورد في الدعاء: «وتولَّ أنت نجاتي من مسائلة البرزخ وادرأ عنّي منكراً ونكيراً وأرِعيني مبشِّراً وبشيراً» ويأتي في الموضع المناسب الكلام في عالَم البرزخ.

الشفاعة في الأديان الإلٰهية:

لا تختص الشفاعة المعهودة بالإسلام بل هي ثابتة في سائر الأديان الإلٰهية وإن كان بينها تفاوت يسير في مفهومها وذلك يرجع إلى السَّير التكاملي في المفاهيم الدينية وسائر الأمور كما قرّرناه في أحد مباحثنا السابقة مع أنّنا ذكرنا أنّ الشفاعة ليست وليدة دين خاص بل هي أمر اجتماعي قرّرها الإسلام والأديان الإلٰهية ويستفاد ذلك من أسفار التوراة والإنجيل، ففي سفر أيوب من التوراة الإصحاح ٣٣ فقرة ٢٣ ما يدل على ذلك، وكذلك في الإصحاح ٥ فقرة ١ وغير ذلك مما ورد فيه. وأما في الإنجيل فقد وردت هذه العبارة فيه كثيراً: «يسوع المسيح الذي بذل نفسه لأجل خطايانا لينقذنا». أو «يطهرك المسيح من الخطايا» وأنّ الشفاعة سرّ من أسرار الكنيسة.

غاية الشفاعة:

للشفاعة غايات وفوائد متعدِّدة نذكر المهمَّ منها:

فمنها: توجيه النفوس المستعدة إلى مقام النبوة خصوصاً سيد الأنبياء الذي هو الأصل والأساس للشفاعة.

ومنها: أنَّها توجه الناس إلى الصّالحين من عباد الله الذين أذن الله تعالى لهم بالشفاعة.

ومنها: ترغيب الناس إلى السَّعي في صالح الأعمال والإخلاص فيها لعلَّ الله تعالى يرضى عنهم ويجعلهم بأنفسهم من أهل الشفاعة.

ومنها: عدم يأس الناس من رحمة الله تعالى بعد رجائهم في الشفاعة.

ومنها: بقاء الناس في مقام الرجاء والخوف الذي حث عليه القرآن الكريم والأنبياء والمرسلون.

هذه هي أهم غايات الشفاعة وهناك فوائد أخرى تظهر للمتتبع في أدلة الشفاعة.

بحث فلسفي

لا ريب في ثبوت السعادة والشقاوة للإنسان والأولى عبارة عن الخير للإنسان. والثانية تقابل ذلك. وللعلماء والفلاسفة فيهما أقوال ومذاهب. ومحصّل تلك هي: أنّه إذا لوحظ الإنسان بالنسبة إليهما يتصوَّر على وجوه:

الأول: أن تكون السعادة ذاتية للسعيد، والشقاوة ذاتية للشقي بالذاتي الحقيقي المعبَّر في محلّه بالذاتي الايساغوجي.

الثاني: أن يكون كلّ واحد منهما ذاتياً له بمعنى كونهما من لوازم الذات، كذاتية الزوجية للأربعة والفردية للثلاثة المعبَّر عنه في محلّه بذاتي باب البرهان.

وهذان الوجهان باطلان في نظام التشريع لأنّ القول بهما ينافي الاختيار الذي يتقوّم به التشريع مطلقاً كما دلّت عليه الأدلة العقلية والنقلية.

ولكن استند بعض إلى قول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، وشرارهم في الجاهلية شرارهم في الإسلام».

ويرد عليه ما عرفت آنفاً من أنّ القول به ينافي القواعد العقلية المتقنة الدالة على ثبوت الاختيار وأنّ التشبيه في الحديث الشريف إنّما هو من بعض

الجهات دون جميعها.

الثالث: أن يكون من مجرد الاقتضاء لا الذاتي، وهذا هو الصحيح الذي يستفاد من مجموع الأدلة الواردة في الطينة والميثاق، والشقاوة والسعادة وهو الموافق للقواعد العقلية الدالة على ثبوت الاختيار في استحقاق الثواب والعقاب.

وحينئذٍ فالشفاعة الكبرى التي ذكرنا أنّها ثابتة لنبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) الذي هو واسطة الفيض، وسائر الأنبياء والأوصياء إنّما هي في هذا القسمٍ من السعادة والشقاوة ولا موضوع لها في الوجهين الأولين لعدم قابلية المحلّ لها، وقد ذكرنا أنّها شرط في ثبوت الشفاعة، ويدل على ذلك ما ورد في الشفاعة مثل قوله (صلّى الله عليه وآله): «ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» فإنّ المستفاد منه أنّ موردها الأفعال فلا تكون في مرتبة الذات والذاتيات فيكون مورد الشفاعة السعادة والشقاوة على الوجه الثالث فإنّه القابل للتغيير والتبديل بعروض الموانع.

وقد ذكرنا أنّ السعادة والشقاوة على درجات:

منها: ما يكون الإنسان فيهما بالغاً إلى أقصى درجات الكمال.

ومنها: ما يكون الإنسان سعيداً ذاتاً وشقياً فعلاً، وبالعكس.

ومنها: ما لا تتم له فعلية السعادة والشقاوة ولكن لا بد من زوال الهيئات الرديئة وبروز الحقيقة فإما أن ترزق التطهير فتزول الشقاوة العرضية، أو تسلب السعادة العرضية وتظهر شقاوة النفس، أو تكون مرجوة لأمر الله تعالى إن لم تكتمل في السعادة والشقاوة وفارقت الحياة ناقصة مستضعفة فالشفاعة في هذه المراتب والأقسام إنّما تزيل الهيئات الرديئة الشقية التي لزمت النفوس.

أما النفوس الكاملة في الشقاوة التي أثرت المعاصي والذنوب في ذاتها وانقلب المقتضي إلى الذاتي فلا موضوع للشفاعة فيها، وهذا من إحدى الأصول التي بنى بعض أكابر الفلاسفة (رحمة الله عليه) المعاد الجسماني عليها وقال بعضهم:

قــد خمــرت طينتنــا بــالملكــة وتلك فينــا حصلت بــالحــركــة

هذا موجز القول وسيأتي في الموضـع المناسب تفصيله إن شـاء الله تعالى.

سورة البقرة
الآيــة ٢٥٥

﴿اللهُ لا إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ ما فِي السَّمٰواتِ وَما فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِما شاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضَ وَلا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥)﴾.

الآية الشريفة تقرر أعظم المعارف الإلٰهية وأهم أصل من أصول الدين الذي إليه يدعو جميع الأنبياء والمرسلين. وأنّ الاعتقاد به يجعل العبد في الصراط المستقيم ويحثه على العمل القويم، يطلبه الإنسان بالفطرة ويترنم باسمه في كلّ حالة ألا وهو الله المعبود بالحق الواحد الأحد الذي اجتمع فيه جميع صفات الكمال.

وما في الآية الشريفة هو الحدّ الفاصل بين الاعتقاد الصحيح وغيره فقد قررت توحيد الله تعالى في الذات والمعبودية والصفات.

وقد وصفته بأصول صفات الكمال وهي الحياة، والقيومية، والمالكية، والربوبية العظمى، والعلم فلا تخفى عليه خافية في السموات والأرض ولا يحيط بعلمه أحد. وهذه هي امهات الأسماء الحسنى وإليها يرجع سائرها وقد نزهت عنه جميع ما لا يليق بساحة كبريائه.

فهي تثبت المبدأ والمعاد للتلازم بينهما، فتضمنت الآية الشريفة توحيد

الله تعالى والصفات العليا والأسماء الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به واتصافه بصفات الجمال والجلال على نحو يستشعر العبد بعظمته وكبريائه وحكمته وعلو قدره وعظم شأنه، فيقف بين يديه خاضعاً ذليلاً مذعناً بوجوب طاعته والوقوف عند حدوده وأحكامه، ونبذ ما لا يليق بساحة كبريائه والإعراض عمّا يسخطه ولا يرضى به، فالمعتقد بها يؤمن بما ورد في القرآن الكريم وما جاء به سيد المرسلين.

فالآية المباركة بحق أعظم آية في كتاب الله المجيد، وإنّها من كنوز العرش، وإنّها تعدل ثلث القرآن.

ومن ذلك يعلم وجه الارتباط بما سبق وما يأتي من الآيات الشريفة.

التفسير

٢٥٥ ـ قوله تعالى: ﴿اللَّهُ﴾.

الله: عَلَم لواجب الوجود المعبود بالحق إله العالمين جلّ جلاله، وهو أجل لفظ لأعظم معنىً فوق ما نتعقله من معنى العظمة والجلال.

وتقدم في سورة الحمد ما يتعلق به، وقلنا إنّه سواء كان اللفظ من وَلِه بمعنى التحيّر، لتحيّر جميع ما سواه فيه جلّ وعلا، وأنّ غاية ما في وسع الجميع إنّما هي الإشارة إليه تعالى بهذا اللفظ العظيم وأمثاله من أسمائه المباركة، وأما الحقيقة فدونها حجب كثيرة.

أو كان من ألِهَ بمعنى العبودية، لكونه المعبود بالحق.

أو عَلَم مختص به جلّ جلاله، فإنّ جميع ذلك يستلزم أنّه متصف بجميع صفات الكمال ومنزّه عن النقائص والأوهام وقد نسب إلى نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «أنّ هذا هو الاسم الأعظم الذي يتأثر منه العالَم».

قوله تعالى: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

نفي للمعبود مطلقاً وحصر فيه جلّ وعلا، بل نفي للحقيقة الحقة وإثبات لها فيه تعالى، لأنّ غيره في معرض الزوال والفناء.

والإله هو الذات المتصفة بصفات الألوهية، من وجوب الوجود والحياة

والقدرة وغيرها.

أي: لا ذات تستحق الصفات الإلهيّة إلا الله تعالى، والضمير يرجع إلى اسم الجلالة الدال على الذات المقدّسة المتصفة بجميع صفات الجمال والجلال وقد تقدّم بعض الكلام في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة ـ ١٦٤].

ونزيد هنا: أنّ الوجه في إتيان الضّمير مفرداً دون الجمع لما ذكرنا في أحد مباحثنا السابقة أنّه تعالى إذا كان في مقام بيان الصفات المقدسة العليا أو في مقام الرحمة والامتنان على العباد يأتي بالمفرد وإذا كان في مقام بيان القدرة والقهارية والكبرياء يأتي بضمير الجمع.

وقد كرِّرت هذه الجملة المباركة المبتدأة باسم الجلالة والمنتهية بلفظ «هو» في ستة مواضع من القرآن الكريم أحدها المقام، والثاني قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران ـ ٣]، والثالث قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [النساء ـ ٨٧]، والرابع قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه ـ ٨]، والخامس قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل ـ ٢٦]، والسادس قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [التغابن ـ ١٣]. وعن بعض المتتبعين أنّ لهذه الجملة المباركة آثاراً عجيبة حصلت بالتجربة، ويشهد لما ذكره (قدِّس سرُّه) أنّ هذه الجملة في جميع الموارد التي ذكرت اقترنت بمهام الصِّفات الجمالية والجلالية. ووحدته الحقة الحقيقية سرت إلى الألفاظ التي تطلق عليه عزّ وجل.

ـ قوله تعالى: ﴿الْحَيُّ﴾.

حصر للحياة فيه تعالى فهي فيه عز وجل حقيقية ذاتية لا أن تكون إضافية، كما ستعرف.

أي: هو الحي فقط وغيره في معرض الزوال ومستمد منه عز وجل، قال تعالى: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ [طه ـ ١١١].

والحي من الصفات المشبّهة التي تدل على الثبوت والدوام كالرحيم

والعليم أي: أنّه الحياة الثابتة، ومفهوم الحياة معلوم وظاهر، وهي التي تبتني عليها جميع الإحساسات والإدراكات ويلازمها العلم والقدرة وبانتفائها تتعطل جميع قوى الحي ومشاعره وأفعاله وهي على مراتب وأصولها الحياة الإنسانية والحيوانية والنباتية، وحياة المجردات وقد ذكرها الله تعالى في كتابه الكريم في مواضع متعددة قال تعالى: ﴿إعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يُحْيِي ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد ـ ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ [الشورى ـ ٩].

وأقسامها ثلاثة: الحياة الدنيا، والحياة البرزخية، والحياة الآخرة، وقد وردت في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر ـ ٩]، وسياتي أنّ المراد من الحياتين الحياة البرزخية والحياة الآخرة.

وأما الحياة الدنيا ـ فقد وصفها الله تعالى بأوصاف مختلفة كلّها تدل على ذم هذه الحياة وردائتها وزوالها بخلاف حياة الآخرة التي وصفها الله تعالى بأنّها الحياة الكاملة قال تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ ٱلآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت ـ ٣٤]، كما وصفها بالأمن والخلود والهناء وعدم النقص في كلّ ما يرتبط بها قال تعالى: ﴿آمِنِينَ لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [الدخان ـ ٥٦]، وهي أبدية لا غاية لها بحسب الآخر والمنتهى قال تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمواتُ وَٱلْأَرْضُ إِلّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود ـ ١٠٨]، ولكنّها محدثة مسبوقة بالعدم فهي الحياة الكاملة على الإطلاق، ولكن مع ذلك هي مسخرة تحت إرادة الله تعالى مملوكة له عزّ وجل قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل ـ ٩٧].

فتكون حياته جلّت عظمته حياة حقيقية كاملة واجبة فيه عزّ وجل بريئة من النقص يستحيل عليها الموت والفناء قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ﴾ [الفرقان ـ ٥٨]، وهي متقوّمة بالعلم والقدرة ولها مراتب غير متناهية لانتهائها إلى ما يكون عين ذات الله جلّت عظمته ولا مبدأ لأولها ولا منتهى لآخرها، لأنّه أزليّ أبديّ بذاته، وكذلك يكون ما هو عين ذاته أي الحياة

والعلم والقدرة.

وهذه الحياة منحصرة في الله تعالى وليست حياته حياة فردية شخصية بل هي حياة كلية حقيقية هي مبدأ حياة كلِّ حيّ من حياة النبات والحيوان والإنسان والروحانيين، والأرواح الشامخة والعقول المجردة بل وجميع ما سواه حتّى الجمادات فإنّ لها حياة خاصة لا ندركها كما يظهر من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِ رَبِّهِ﴾ [الإسراء - ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت - ٢١]، فإنّ جميعها مستمدة من تلك الحقيقة الواحدة البسيطة، فتكون حياته عزّ وجل منشأ الأرواح وأصلها وبدوامها تدوم بلا فرق بين الأرواح العلوية والأرواح السفلية والجواهر المقدّسة الروحانية، فهي منشأ الخيرات ومنبع البركات، وهي الغيث المستغيث والغياث المستغاث في عالَمي الأمر والخلق اللذين يجمعان جميع الممكنات.

والحيّ أم الأسماء الحقيقية المحضة كالقدرة ونحوها كما يأتي.

قوله تعالى: ﴿الْقَيُّومُ﴾.

حصر للقيّومية فيه عزّ وجل فقط قلبت الواو ياءً بعد أن كان الأصل قيووماً وادغمتا فصار قيوماً للقياس المطرد على ما هو المعروف عند الأدباء، كما أنّ أصل القيام القوام فعل به ما فعل بنظيره.

والقيوم من أسمائه الحسنى ومعناه: القائم بالأمر المتعهد بالحفظ والتدبير والمراقبة، وقد أطلق عليه تعالى قبل الإسلام أيضاً قال أمية ابن أبي الصلت:

لم تخلق السّماء والنجوم والشمس معها قمر يقوم
قدّره مهيمن قيّوم والحشر والجنة والنعيم
إلا لأمرٍ شأنه عظيم

وهو تعالى قائم بأمر خلقه وتدبير شؤونهم عن علم تام وحكمة كاملة، وهو دائم بدوام ذاته لا يعتريه ضعف ولا فتور.

وتستلزم القيمومة على خلقه جملة من الصفات العليا الحقيقية ذات

الإضافة كالخلق والرزق، والإحياء، والإماتة، والرحمة، والغفران ونحو ذلك مما يتطلبه شؤون خلقه.

فهو من أمهات الأسماء ذات الإضافة، والفرق بين الأسماء الحقيقية ذات الإضافة والإضافية المحضة يأتي في البحث الفلسفي إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

السِّنة ـ بكسر السين ـ النعاس، وهو الفتور الذي يعتري الإنسان قبل النوم وأصل السنة وَسنة حذفت الواو.

والنوم معروف وهما ـ أي السِّنة والنوم ـ متلازمان غالباً ولكن قد يطرأ النوم من دون أن تغلب السنة.

وقد نفى سبحانه وتعالى عن ذاته الأقدس كلا الأمرين لأنّ القيومية على خلقه تتطلب أن يكون قائماً على تدبير خلقه في جميع الحالات والا كان من الخلف الباطل، فلا مقتضي للنوم فيه جلّ جلاله بوجه من الوجوه، فيكون ترتب هذه الجملة على الحيِّ القيوم من ترتب المعلول على العلّة فيستفاد منها أنّ ما لا يكون كذلك تأخذه السنة والنوم.

ومن ذلك يعلم: أنّ تقديم السنة على النوم إنّما هو من باب إثبات عدم النوم بالأولوية، ولو قدم النوم لما أفاد هذا المعنى أي: من لا تأخذه مقدمات النوم كيف يعقل أن يأخذه النوم.

وما قيل: من أنّ هذه الجملة على خلاف الترتيب الذي تقتضيه البلاغة في أمثال المقام فإنّه لا بد أن يكون من الأقوى إلى الأضعف بخلاف مقام الإثبات فإنّ الترتيب فيه يكون من الأضعف إلى الأقوى فإنه يرد عليه مضافاً إلى ما تقدم: أنّ الترتيب في كلا المقامين ـ مقام الإثبات ومقام النفي ـ إنّما يدور مدار صحة الكلام.

والتعبير بـ(الأخذ) لنفي جميع ما يتصور في عروض السنة، والنوم على ذاته الأقدس عزّ وجل.

قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰاتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾.

معلول آخر للواحد للحيّ القيوم فإنّه إذا انحصر الحيّ القيوم في الفرد الواحد يكون كلّ ما سواه له لا بمعنى المالكيّة والملكية فقط بل إنّ كلّ ما يتصوَّر في السّموات والأرض من جهات الاحتياج والاستكمال له تعالى وليس ذلك من المشترك اللفظي في شيء، لأنّ اللفظ مستعمل في المالكية الحقيقية للذات بجميع لوازمها وملزوماتها، فالسّموات والأرض وما فيهما خاضعة لإرادته وحاضرة لديه وهي قائمة به عزّ وجل، فالقيومية العظمى تستدعي سعة إحاطته وقدرته وملكه لجميع السّموات والأرض وهي تدل على تفرّده بالألوهية، وأنّ السلطان المطلق لله تعالى.

ومما ذكرنا يعرف: أنّ هذه الجملة في موضع التعليل لنفي السِّنة والنوم عنه تعالى أيضاً يعني: من كان مالكاً للسّموات والأرض وما فيهما وقيّوماً عليها لا يمكن أن تأخذه السِّنة والنّوم، والا استلزم المحال وهو تعطيل شؤون الملك، كما أنّه لو نام ربان السفينة مثلاً وغفل عن شؤونها لغرقت السفينة.

قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾.

استفهام إنكاري أي ليس لأحد الشفاعة والتأثير في ملكه وسلطانه إلا بإذنه. لأنّه إذا كان المعبود بالحق منحصراً فيه عزّ وجل وهو الحيّ القيوم لجميع خلقه وله جميع ما سواه ملكاً وتدبيراً وإيجاداً وإفناءً لا يعقل أن يشفع عنده بدون إذنه لأنّه محال بالضرورة.

والآية الشريفة بعد إثبات السلطان المطلق له تعالى والملكية الحقيقية فيه عزّ وجل تثبت **قانون الأسباب والمسببات** أي الشفاعة التكوينية بإذن الله تعالى، وقد ذكرنا سابقاً أنّ الشفاعة المنفية ما إذا كانت منافية للسلطان الإلهيّ ومستقلّة عن مشية الله تعالى، وأما إذا كانت بإذنه عزّ وجل فلا مانع منها فإنّه ما من سبب إلا ويكون تأثيره من الله تعالى فهو القيوم المطلق فتصرّفهُ إنّما يكون منه جلّت عظمته بل إنّ الأسباب في عالَم التكوين حاكية عن جماله وصفاته العليا ونظير الآية المباركة قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ

السَّماوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس ـ ٣].

وأما الشفاعة التشريعية فتكون بإذنه عزّ وجل بالأولى، لأنّها من شؤون تشريعاته المقدسة التي يكون التكوين من مقدّمات حصولها وقد تقدم الكلام في الشفاعة فراجع.

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ﴾.

كناية عن كمال إحاطته بالموجودات وسعة علمه بالمخلوقات. والمراد بما بين أيديهم الحاضر المشهود وبما خلفهم الغائب المستور فيشمل جميع سلسلة الزمان الحاضر والماضي والمستقبل وهي بمنزلة التعليل لنفي الشفاعة إلا بإذنه.

يعني: أنّ مناط الشفاعة هو العلم الإحاطي بالعباد بما فعلوه ويفعلونه وسائر جهاتهم وخصوصياتهم في سلسلة الزمان من الحاضر والماضي والمستقبل ومثل هذا العلم منحصر في الله جلّت عظمته فلا بد أن تكون أصل الشفاعة وجميع ما يتعلق بها وسائر إضافاتها من حيث الشافع والشفيع ومتعلق الشفاعة بإذنه واختياره عزّ وجل حدوثاً وبقاءً في الدنيا والآخرة فلا كمال ولا استكمال إلا منه تعالى، ولا يقدر أحد على التصرف في ملكه ولا رادّ لقضائه جلت عظمته إلا منه وبه تعالى ولهذه الآية الشريفة نظائر في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء ـ ٢٨].

قوله تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ﴾.

تأكيد لسعة علمه وكمال إحاطته ونفي علم ما سواه به تعالى. أي: أنّ أحداً من خلقه لا يقدر أن يحيط بما يعلمه إلا إذا شاء.

ومن هذه الآية الشريفة يستفاد عجز ما سواه عن الإحاطة به تعالى، لأنّ صفاته العليا وأسماءه الحسنى غير متناهية كذاته المقدّسة وما سواه متناه وعدم

إمكان إحاطة المتناهي بغير المتناهي من البديهيات الأولية.

فالعلم لله تعالى وحده وهو يختص به عزّ وجل وما يوجد عند غيره إنّما هو من علمه ومشيئته وإرادته وهو تعالى محيط بما سواه وقائم على خلقه ولا تتم قيّوميته على خلقه إلا بإفاضة ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف لتكتمل بذلك سعادتهم الدنيوية والاخروية، ولا يختص ذلك بذوي العقول بل لطفه وعنايته شاملتان لجميع مخلوقاته فهي مستفيضة من فيضه العليّ، ويدل على ذلك جملة من الآيات المباركة قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً﴾ [النحل - ٦٨]، وهي تحت إرادته وتربيبه العظمى ومن مظاهر فيضه وإحسانه وآثار رحمته وامتنانه ذاتاً وصفةً حدوثاً وبقاءً فجميع نظامه التكويني والتشريعي ينبعث عن نظامه الرّبوبي، وما سواه محتاج إليه في البقاء كاحتياجه إليه عزّ وجل في أصل الحدوث لا يقدر أن يقدم على خلاف إرادته عزّ وجل وهو قائم بإرادته وتدبيره الأتم وحكمته البالغة، وفي كلّ آنٍ له تعالى ربوبية خاصة وشأن غير ما في الآن السابق قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرّحمن - ٢٩]، ومَن كان كذلك يكون جميع ما سواه كرسيّاً له، لأنّ أظهر صفات الكرسي كونه مظهراً من مظاهر القدرة والاقتدار والتدبير والارادة.

فالآية الشريفة تدل على تمام تدبيره وكمال إحاطته بمخلوقاته وهي عاجزة عن الإحاطة بخالقها وصفاته العليا إلا بقدر ما يفيضه عليها ويرشدها إلى الكمال المطلوب.

قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ﴾.

مادة (ك ر س) تأتي بمعنى الجمع والمجتمع ومنه الكرّاسة، **والكرسي** - في العرف -: اسم لما يقعد عليه، ولوحظ فيه المعنى اللغوي أيضاً لاجتماع الحال والمحل أو اجتماع الأجزاء فيه، ولم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم إلا في موردين أحدهما المقام، والثاني قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَداً﴾ [ص - ٣٤]، ويكنّى به عن الملك.

والمراد به في المقام: اقتداره التام وسعة سلطانه، وهو تشبيه بليغ بين

ما هو المعقول ـ بل فوق المعقول ـ بما هو المحسوس، وله نظائر كثيرة في الكتاب الكريم.

وتعقيب تلك الصفات العليا والأسماء الحسنى بهذه الآية يدل على أنّ المراد هو ثبوت الملك الحقيقي له تعالى وكمال إحاطته واقتداره وتمام تدبيره به وقيام جميع الممكنات به عزّ وجل فإنّ كرسيه بمعنى انتساب جميع المخلوقات إليه انتساباً اشراقياً. وهو من مظاهر فيضه المطلق غير المحدود فيعم جميع الممكنات.

فكما أنّ في أسماء الله المقدسة اسم جامع لجميعها، ويصح انتزاع سائر الأسماء الحسنى منه وهو اسم الجلالة (الله) حيث ينتزع منه الرّب، والرحمن، والرحيم، والجميل، والجليل، والجواد وغيرها من الأسماء الحسنى، فكذا لكرسيه جلّت عظمته لحاظ إجمالي، وهو جميع ما سواه من الممكنات التي وجدت وستوجد إلى الأبد، ولعل أجلّ تلك الكراسي كرسيّ العلم الذي به تقوم السّموات والأرض كما أنّ به تنتظم شؤون خلقه وتدبير ملكه علي الحكمة البالغة.

وإنّما شبّه سبحانه وتعالى ـ ما في ساحته المقدسة التي تجل عن المادة وشؤونها، فإنّه لا كرسيّ ولا جلوس هناك تقريباً إلى الأفهام ـ بما اعتاد في صفات الملوك والعظماء فشبه عظمته وكبرياءه وسلطانه التام بكرسي الملك المقتدر المدير لرعيته والمدبر لشؤونها والا فليس ما سواه إلا من مظاهر أسمائه وصفاته. وفي المقام كلام طويل على بعض مباني الفلسفة الإلٰهية أعرضنا عن ذكره وسيأتي في الموضع المناسب بيانه إن شاء الله تعالى.

ومن ذلك تظهر المناقشة في كثير مما ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية المباركة، والعجب أنّ بعضهم أقرّ بأنّ كرسيه تعالى كناية عن كمال إحاطته وتدبيره وسلطانه التام يقول بأنّ الكرسي شيء يضبط السموات والأرض لا يمكن معرفة كنهه وحقيقته. وليس ذلك إلا من التهافت في الكلام.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا﴾.

الأود: المشقة والثقل والجهد، والضمير يرجع إليه عزّ وجل، أي: لا

يشق عليه حفظ السّموات والأرض ولا يجهده ويتعبه ذلك. ولا ريب فيه لأنّ الإخراج من العدم إلى الوجود أقوى وأشد من الحفظ بعد الوجود والثبوت، وبعد أنّ الممكن بعد الحدوث يحتاج إلى العلة، فالعلة المحدثة في كلّ آنٍ تكون معه فلا يتصوّر موضوع للأود والمشقة بالنسبة إليه تعالى، مضافاً إلى قيوميته المطلقة التي لا حدَّ لها أبداً، فيكون عروض الأود من فرض القيومية المطلقة من الجمع بين المتنافيين فالآية الشريفة تؤكد السعة العلمية والربوبية العظمى.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾.

هذه الجملة تدل على حصر جميع الكمالات فيه عزّ وجل فلا علوّ ولا عظمة إلا فيه ومنه تعالى وقد وردت في عدة مواضع من القرآن الكريم وقرن اسم العلي بالكبير قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ - ٢٣]، وبالحكيم قال تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى - ٥١]، وقال تعالى: ﴿لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف - ٤]، كما اطلق اسم الأعلى عليه جلّ جلاله قال تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ﴾ [الأعلى - ١]، وقال تعالى: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [الليل - ٢٠]، كما اورد اسم العالي في أسمائه المباركة الحسنى في جملة من الدّعوات المأثورة.

والمعنى: هو العليّ في ذاته وجميع شؤونه وصفاته فهو المتعالي عن الشرك والأنداد وعن الضعف في وجوده وصفاته، والفتور في ملكه وأمره العظيم في شأنه وجلاله، وأمره وسلطانه فلا يعجزه كثرة مخلوقاته وهو المنزّه عن الاحتياج إلى غيره في ملكه وسلطانه.

ويمكن أن تكون هذه الجملة حالية أي: كيف يؤوده حفظهما وهو العليّ العظيم بالنسبة إلى ما سواه مطلقاً، فلا يعقل عروض التعب والمشقة عليه.

وهذه الآية الشريفة خلاصة ما ورد في المعارف الربوبية تشتمل على الذات المقدّسة وأمهات الأسماء الحسنى وأصول الصفات العليا، وكلّ ما قيل في ذلك مقتبس من هذا النور الإلٰهي، فهو الله لا إلٰه إلا هو المتنزه عن الأشباه

والأنداد له جميع الصِّفات العليا الجمالية والجلالية.

فهو الحيّ القيوم الذي لا يأخذه ضعف ولا فتور ولا يصيبه كلال ولا ملال في حفظ مخلوقاته وهي محتاجة إليه تعالى متعلِّقة بأمره ومشيته وهو متعال عنها عظيم في جميع شؤونه لا يشبهه أحد من خلقه.

وقد اشتملت هذه الآية على كلٍّ ما يسوق العباد إليه. وهي تملأ القلب مهابة من الله جلّ جلاله وتجعل النفس خاشعة ذليلة أمام عظمته وكبريائه وجلاله، وتزيد في معرفة العبد لله تعالى وتقوده إلى ساحة قدسه وهو يستشعر بالحياء منه وقلبه مليء من عظمته وجلاله قد أعرض عن غيره وقطع أمله عن سائر خلقه وتوكل عليه واعترف بالعجز والقصور لينال ما هو المأمول.

ولأجل اشتمال هذه الآية على تلك المعارف العليا كانت لها آثار خاصة لم تكن في غيرها من الآيات، ذكر في السنة الشريفة بعض منها وسيأتي في البحث الروائي نقلها.

بحوث المقام

بحث دلالي

تدل الآية الشريفة على أمور:

الأول: إنّما عبر باسم الجلالـة (الله) في صدر الآيـة المباركة لدلالتـه على الكمـال المطلق فوق ما نتعقلـه من معنى الكمال، ولازم ذلك انحصـاره في فـرد ونفي الشريـك عنه ذاتـاً وصفـة وفعلاً، لأنّ الشـرك مطلقـاً ينـافي فرض الكمال المطلق وهو خلف، وبهذا الدليل القويم يستدل على التوحيد في الذات والصفات والأفعال وهو يغنينا عن إطالة الكلام في ذلك، ولأجل ذلك تكرَّرت هذه الآية في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿**اَللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَاءُ ٱلْحُسْنَىٰ**﴾ [طٰه ـ ٨]، وقال تعالى: ﴿**اَللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ**﴾ [النمل ـ ٢٦]، وقال تعالى: ﴿**اَللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ**﴾ [التغابن ـ ١٣]، إلى غير ذلك من الآيات المباركة لا سيّما إذا انضم إليها جملة (الحي والقيوم) لأنّها تتضمن أم الأسماء الجمالية والجلالية والأصل في نظامي التكوين والتشريع، والرابط بين عالَم الغيب بالشهادة وعالَم الشهادة بعالَم الغيب وفيها أهمّ أسرار عالَم الملكوت وهي النور الذي يتدفق عن عالَم الجبروت يستحيـل على الممكنات تحمـل معناهـا فترى العقـول

صرعى دون بلوغ مغزاها، قد أدهش الأملاك جلالها فتراهم خاضعين لا يرفعون الرؤوس، وحيّر الأفلاك فلا تزال تتحرّك شوقاً إلى الاقتراب وكلّما تقترب ميلاً تفر أميالاً لشدة أشعة الجلال وعظمة الاحتجاب يحترق كلّ من دنا منها، وماذا أقول في اسم هو حياة كلّ ذي حياة وقيوم كل ذي ذات ـ جوهراً كان أو عرضاً ـ.

الثاني: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا**﴾ أنّ حفظ السّموات والأرض أعظم من إيجادهما فإنّ حفظ الشيء أعظم بكثير من إيجاده لأنّه يتطلّب جهداً أكبر فكم قد رأينا أنّ مَلِكاً وصل إلى الملك ولم يقدر على حفظه وإبقائه فحرم من الاستمتاع به ولكن هذا غير متصوَّر بالنسبة إلى الله تعالى فإنّه القادر القهار على جميع ما سواه حدوثاً وبقاءً إيجاداً وإفناءً، فلا مضادَّ له في حكمه ولا ندّله في ملكه وقد جمع ذلك في قوله عزَّ وجل: ﴿**لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا**﴾.

الثالث: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ**﴾ تمام الإحاطة العلمية بالمخلوقات، وأنّ جميع المتدرجات الزمانية بل الدهرية حاضرة لدى علمه عزّ وجل حضوراً علميّاً إحاطياً وأنّها كذرة فلاة غير محدودة.

والتدرج إنّما هو في مرتبة المعلوم بالعرض لا في مرتبة العلم الإحاطي الغيبي، وأنّ غيب الغيوب حاكم على الشهادة بكلِّ معنى الحكومة إيجاداً، وتقديراً، وتدبيراً، وإفناءً، وتبديلاً لصورة إلى أخرى فهو المبدىء والمعيد والمصوِّر لكلِّ ما شاء وأراد.

كما يشمل قوله تعالى جميع الممكنات التي منها الإنسان من بدء حدوثها إلى آخر فنائها إذ لا معنى لمالكيته تعالى للسّموات والأرض وعلمه بها إلا ذلك فيعلم تعالى جميع ما يتعلق بالانسان أنواعه وأفراده وجميع صفاته وحالاته وسعادته وشقاوته وأفعاله وأقواله حتى خطرات القلوب ولمحات العيون.

الرابع: يدل قوله تعالى: ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ**﴾ على أنّه تمتنع الإحاطة بعلم الباري تعالى إلا بمسمّى المشيئة ويستفاد منه أنّ كلَّ علم يفاض منه تعالى على الممكن لا بد أن يكون محدوداً بالمشية، ولا يمكن للعقول درك خصوصيات المشية ولا الجهات المقتضية للإفاضة، وإن كان يستفاد من قوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ**﴾ [البقرة - ٢٨٢]، أنّ لحقيقة التقوى دخلاً كبيراً فيها، فإنّها توجب صفاء القلب واستعداده للاقتباس من الأنوار الغيبية فإذا انعكس شعاع الشمس على المرآة الظاهرية الجسمانيّة كيف يحتمل أن لا تنعكس الأنوار الغيبية الواقعية في المرآة الحقيقية الواقعية.

الخامس: يحتمل أن يكون متعلّق المشيئة الإحاطة، كما يحتمل أن يكون نفس العلم، ويحتمل أن يكونا معاً وعلى أيِّ تقدير لا يكون إلا بقدر القابليات والاستعدادات قال تعالى: ﴿**أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا**﴾ [الرعد - ١٧]، نعم لو فرض الفناء المطلق فيه جلّت عظمته بحيث تزول الإثنينية فهناك بحث خاص يقصر اللسان عن بيانه والقلم عن تحريره فإنّ جميع جهاته حاليّة لا أن تكون مقالية.

السادس: يستفاد من هذه الآية الشريفة - وما في سياقها من الآيات - أنّ المعبود بالحق لا بد أن يكون فيه هذه الأمور، الحيّ، القيوم، لا تأخذه سِنة ولا نوم وغيرها، لأنّ هذه كلّها ذاتية له فيمتنع التخلف وتنحصر لا محالة في الله جلّت عظمته.

وما يتوهَّم من أنّه يستلزم التركب في الذات الأقدس لا وجه له لأنّ جميع ذلك يرجع إلى سلب الإمكان والنواقص الواقعية والإدراكية عنه، فتكون الذات بسيطة فوق ما نتعقله من معنى البساطة.

السابع: ظاهر نفي السنة والنوم عنه تعالى نفي حقيقتهما عنه مطلقاً فيكون عدم الاختياري منهما عنه جلّت عظمته أيضاً بل بالأولى، كما أنّ مقتضى ذلك نفيهما عنه تعالى في الأزل والأبد لا أن يكون مختصاً بوقت دون آخر.

وظاهر الآية الشريفة أنّ عدمهما مختص به عزّ وجل، أي نفي ذاتهما مطلقاً بجميع مراتبهما الممكنة فيهما.

وأما غيره تعالى فإنّه لا دليل من عقل أو نقل على انحصار حقيقة النوم والسِّنة فيما يعرضان للحيوان فقط، بل لهما مراتب كثيرة لا يعلمها الا علاّم الغيوب، ومن تلك المراتب ما نسب إلى نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «تنام عيني ولا ينام قلبي» وقد رأينا بعض المشايخ أنّه (رحمه الله تعالى) في أثناء بحث التفسير ينام مع أنّه كان مشغولاً بالبحث حين النوم بلا خلل منه في البين.

فالقيوم الذي له القيومية الفعلية على ما سواه من كلِّ جهة، والممكن الذي هو زوج تركيبي له ماهية ووجود شيئان لا وجه لقياس أحدهما بالآخر.

مع أنّ للسِّنة والنوم مراتب كثيرة ونفي جميعها منحصر به تعالى كما أثبتناه سابقاً.

وأما العقول وبعض الروحانيين وسادات الملائكة، فإنّ نفي بعض المراتب عنهم لا يستلزم نفي الجميع كما هو معلوم.

مع أنّ المقهورية المطلقة لما سواه عزّ وجل من أعظم أنواع النوم لجميع الممكنات. **نعم**، من كان حياته بحياته وأفنى جميع شؤونه في مرضاته بحيث لا يرى لنفسه ذاتاً ولا صفةً ولا فعلاً وقد وصل إليه كتاب كريم من الحيِّ القيوم إلى الحيِّ القيوم كما في بعض الروايات فهو خارج عن موضوع ما يكتب وما يختلج في الأوهام ولكنه مع ذلك كلِّه بالنسبة إلى الأبد لا بالنسبة إلى الأزل فارتفع الوفاق وحصل الافتراق.

الثامن: قد أهمل تعالى إفاضة ما يفيضه من العلم وعلّقه على مشيته وإذنه تعالى، إذ لا يحتمل البيان غير الإجمال لأنّ إفاضة العلم منه عز وجل على أقسام:

الأول: أن تكون الإفاضة من سلسلة العلل الطولية حتى تنتهي إلى ذاته

المقدّسة، فيحيط المفاض عليه بتمام خصوصيات عالَم الشهادة والغيب حتّى يصل إلى غيب الغيوب الذي لا يعقل له حدود ولا نهاية فتكون حقائق جميع ما سواه تعالى منطوية في هذا العلم وفي بعض الدّعوات المأثورة عن نبينا الأعظم «اللهم أرنا الأشياء كما هي».

الثاني: أن تكون الإفاضة علم الحقائق العامة البلوى بما لها من الآثار.

الثالث: أن يفيض علم الآثار من حيث لوازمها وملزوماتها دون أصل الحقائق.

الرابع: إفاضة بعض الآثار إجمالاً.

الخامس: أن يتخصص كلّ فردٍ بخصوصية خاصة. ويمكن أن تُصوَّر الأقسام أكثر من ذلك والتفصيل لا يسعه المجال في مقام الثبوت، ومقام الإثبات.

بحث أدبي

المعروف بين أهل اللغة والأدب أنّ (اللام) تـأتي للملك المجرد في مقابل سائر المعاني اللازمة للملكية من التدبير، والتنظيم، والإيجاد والإفناء وغير ذلك من لوازم الملكية عقلاً وعرفاً وقد وضع لذلك كله ألفاظ أخـرى يستعملونها مع تحقق المعنى، ولا تستعمل مع عدمه مع صحة الانفكاك. وقد حصل ذلك من تصوّر الملكية في الممكنات وانتفاء الملكية الواقعية الحقيقية من جميع الجهات.

وأما فيمـا هو الحقيقي الواقعي فالملكية والمالكية تشمل جميع ما لها من اللوازم والآثار التي لا يستلزم منها النقص من إطلاقه عليه تعالى إيجاداً وإفناءً وتدبيراً وغير ذلك. فإنّ الملك فيـه حقيقي لا اعتباري كـالدائـر بين الإنسان فالمستفاد من قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ انّ له الملكية الذاتية الحقيقية الشاملة لجميع اللوازم والملزومات التي لا توجب النقص إما بالدلالة التضمنية أو الإلتزامية، كما يقال: فلان رجل عاقل أي: يحسن تدبيراته وعمله وشؤونه ونحوها والكلّ منطو في معنى اللفظ الواحد.

وكلّ ما اتسع المعنى ازدادت آثاره ولوازمه وملزوماته، ولا نحتاج إلى تكثير اللفظ خصوصاً فيه جلّت عظمته، ولأجل ذلك قلنا: إنّ لفظ (الله) اسم للذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية الواقعيـة المسلوب عنه جميع

النقائص الواقعية والإدراكية، وتشهد لذلك الأدلة العقلية والسنة الشريفة فيكون إطلاق اللفظ الواحد بمنزلة إطلاق ألفاظ كثيرة وسلب معان متعددة وهذا الإطلاق يكون على نحو الحقيقة دون المجاز.

بحث روائي

تقدم أنّ آية الكرسي هي أعظم آية في القرآن الكريم التي تشتمل على جملة من المعارف الإلهٰية منها **التوحيد الخالص** وبيان الصفات العليا ويكفي في شرفها أنّ اسم الله تعالى تكرر فيها ثمان عشرة مرة بين ظاهر ومضمر بل يمكن القول بأنّها تحتوي على كليات وأصول المعارف الحقة:

أما التوحيد ـ فيكفي فيه قوله تعالى: ﴿اللهُ لا إلهَ إلاّ هُوَ﴾.

وأما العدل ـ فإنّه يكفي فيه قوله تعالى: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ إذ القيومية المطلقة لا تتم إلا بالعدل وإنّ به قامت السّموات والأرض.

وأما النبوة ـ فيرشد إليها قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّـذِي يَشْفَعُ عِنْـدَهُ إلاّ بإذْنِهِ﴾.

والنبوة والمعاد متلازمان تلازم المبدإ والمعاد، لفرض أنَّ النبي يخبر عن المعاد فهو بوجوده في هذا العالَم وجود المعاد كما تدل عليه الآيات المباركة.

ومنه يستفاد **الولاية** أيضاً إذ لا نبوة كاملة الا بتعيين الوصاية والولاية.

ولشرافة ما تضمنته هذه الآية الكريمة صارت من أعظم الآيات وأفضلها وأجمعها فقد ورد في السنة الشريفة ما يدل على فضلها وعظمة أمرها والاعتناء

بها اعتناءً بليغاً، والتوصية بقراءتها وحفظها لما فيها من الآثار العجيبة وقد اشتهرت بذلك من حين نزولها ونحن نذكر في هذا البحث جملة مما ورد في فضلها، وما يتعلق في عددها وما يتعلّق بالكرسي، وما ورد في تفسير مفرداتها.

فضل آية الكرسي وشأنها:

روى السيوطي في **الدر المنثور** عن النبي (صلّى الله عليه وآله) أنّه قال: «آية الكرسي سيدة آي القرآن».

وروى البيهقي في **شعب الإيمان** عن أبي ذر: «قال: يا رسول الله ما أفضل ما أنزل عليك؟ قال (صلّى الله عليه وآله): آية الكرسي».

وأخرج البخاري في **تاريخه** وابن الضريس عن أنس أنّ النبي (صلّى الله عليه وآله) قال: «أعطيت آية الكرسي من تحت العرش».

وأخرج **أحمد والطبراني** عن أبي أمامة قال: «قلت: يا رسول الله أيّما أنزل عليك أعظم؟ قال (صلّى الله عليه وآله): الله لا إله إلا هو الحي القيوم، آية الكرسي» رواه الخطيب البغدادي أيضاً.

وفي **سنن الدارمي** عن أيفع بن عبد الله قال: «قال رجل: يا رسول الله أيّ آية في كتاب الله أعظم؟ قال (صلّى الله عليه وآله): آية الكرسي: الله لا إله إلا الله هو الحي القيوم ـ الحديث ـ».

وفي **الكافي** عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله (عليه السلام).«لما أمر الله هذه الآيات أن يهبطن إلى الأرض تعلقن بالعرش وقلن أي ربّ إلى أين تهبطنا إلى أهل الخطايا والذنوب؟! فأوحى الله عزّ وجل إليهنّ اهبطن وعزّتي وجلالي لا يتلوكنّ أحد من آل محمد وشيعتهم في دبرٍ ما افترضت عليه من المكتوبة في كلّ يوم إلا نظرت إليه بعيني المكنونة في كلّ يوم سبعين نظرة أقضي له في كلّ نظرة سبعين حاجة وقبلته على ما كان فيه من المُعاصي. وهي أم الكتاب، وشهد الله أنّه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم، وآية الكرسي، وآية الملك».

أقول: يستفاد من أمثال هذه الرواية أنّ للآيات الشريفة حياة حقيقية واقعية وإن كنا لا ندرك ذلك ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا**﴾ [الشورى - ٥٢].

وفي تفسير **العياشي** عن عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام): «إنّ لكلِّ شيءٍ ذروة وذروة القرآن آية الكرسي».

وفي **أمالي الشيخ** باسناده عن أبي أمامة الباهلي: «أنّه سمع عليَّ بن أبي طالب (عليه السلام) يقول: ما أرى رجلاً أدرك عقله الإسلام أو ولد في الإسلام يبيت ليلة سوادها، قلت: وما سوادها؟ قال (عليه السّلام): جميعها حتّى يقرأ هذه الآية: ﴿**اَللهُ لا إِلٰهَ إِلاّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ - إلى قوله - وَلا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾ قال: فلو تعلمون ما هي - أو قال ما فيها - ما تركتموها على حال: إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قال: أعطيت آية الكرسي من كنزٍ تحت العرش ولم يؤتها نبيّ كان قبلي قال علي (عليه السلام) فما بتّ ليلة قط منذ سمعتها من رسول الله إلا قرأتها».

وفي تفسير **العياشي** عن الصادق (عليه السلام) قال أبو ذر: «يا رسول الله ما أفضل ما أنزل عليك؟ قال (صلّى الله عليه وآله): آية الكرسي، ما السموات السبع والأرضون السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض بلاقع ثم قال (صلّى الله عليه وآله): وإنّ فضله على العرش كفضل الفلاة على الحلقة».

وسئل النبي (صلّى الله عليه وآله) القرآن أفضل أم التوراة؟ فقال (صلّى الله عليه وآله): «إنّ في القرآن آية هي أفضل من جميع كتب الله وهي آية الكرسي».

وعن نبينا الأعظم: «من قرأ آية الكرسي في دبر كلِّ صلاة لم يمنعه دخول الجنة إلا الموت ومن قرأها حين ينام آمنه الله وجاره وأهل الدويرات حوله».

وعن علي (عليه السلام) قال: «سمعت نبيَّكم (صلّى الله عليه وآله)

يقول ـ وهو على أعواد المنبر ـ: من قرأ آية الكرسي دبر كلٍّ صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا صدِّيق أو عابد، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله».

أقول: الأخبار في فضلها كثيرة مروية عن الخاصة والجمهور وقد ورد استحباب قرائتها في مواضع كثيرة منها عند السفر وبعد الصلاة، وبعد الوضوء، وعند المريض، وحال النزاع وسكرات الموت وغير ذلك مما هو كثير راجع الكتب المعدة لذلك.

عدد آية الكرسي:

لا ريب في أنّ كلّ ما ورد فيه ذكر آية الكرسي يراد بها إلى قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾ وتقدم في حديث أبي أمامة الباهلي عن عليٍّ (عليه السلام) التصريح بذلك، ويظهر ذلك أيضاً مما ورد في قراءة آية الكرسي وآيتين بعدها، فإنّه ظاهر في خروجها عنها، وهو المنصرف من إطلاق آية الكرسي أي الآية التي يذكر فيها الكرسي هذا إذا لم تقم قرينة على الخلاف، كما في بعض الروايات من زيادة إلى ﴿**هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ أو زيادة «آيتين بعدها»، ففي الخبر عن عليِّ بن الحسين (عليهما السلام) قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) من قرأ أربع آيات من أول البقرة وآية الكرسي وآيتين بعدها وثلاثاً من آخرها لم يَرَ في نفسه وماله شيئاً يكرهه، ولا يقربه الشيطان ولا ينسى القرآن» فحينئذ يؤخذ بها في موردها.

وفي تفسير **القمي** ذكر آية الكرسي إلى ﴿**هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ـ والحمد لله رب العالمين**﴾.

أقول: يمكن أن يكون التحميد إرشاداً إلى استحباب ذكر الحمد بعد تمام الآيات، كما ورد في سورة التوحيد من استحباب قول: «كذلك الله ربِّي» وفي سورة الجحد من استحباب قول: «ربِّي الله وديني الإسلام» بعد تمامها ومثل ذلك كثير في القرآن.

معنى الكرسي:

في **الكافي** عن الفضيل بن يسار قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله عزّ وجل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ﴾ فقال: يا فضيل كلّ شيءٍ في الكرسي، السّموات والأرض، وكلّ شيء في الكرسي».

أقول: أما قوله (عليه السلام) أولاً: «كلّ شيء في الكرسي» فيه إجمال وقد بيّنه بقوله (عليه السلام): «السّموات والأرض» وأما قوله (عليه السلام) ثانياً: «كلّ شيءٍ في الكرسي» فهو عبارة عما في السّموات والأرض من الجواهر والأعراض والنفوس والمجردات والأملاك والأفلاك.

والمراد به: الإحاطة العلمية بما سواه كلية وجزئية كما فسر بها في رواية أخرى، أو الإحاطة القيومية فإنّه تعالى محيط بجميع ما سواه وقائم عليه بتمام معنى الإحاطة والقيومية.

وفي **الكافي** أيضاً عن زرارة قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله عزّ وجل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ﴾ السمواتُ والأرضُ وسعن الكرسيَّ أو الكرسيُّ وسع السّمواتِ والأرضَ؟ فقال (عليه السلام): «إنّ كلَّ شيءٍ في الكرسي».

أقول: ظهر معنى الرواية ممّا مرّ في سابقتها. وأما سؤال زرارة فهو سؤال بدا في ذهنه ابتداءً قبل التأمل فيه، فأبدى الإمام (عليه السلام) الجواب على حقيقته بما يزيل الوهم.

وفي **المعاني** عن حفص بن غياث قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله عزّ وجل: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ﴾ قال (عليه السلام) علمه».

أقول: يصح التعبير عن العلم المحيط بالعرش والكرسي ويصح هذا التعبير باعتبار الإحاطة والاستيلاء فيشمل جميع جهات إحاطته تبارك وتعالى مثل كرسيِّ الجمال والجلال والعزّة والقدرة والعظمة فما ذكره الإمام (عليه

السلام) بعض منها تقريباً للأفهام، ولأنّ الإحاطة العلمية جامعة لجميع ذلك.

وفي **المعاني** أيضاً عن المفضَّل بن عمر قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العرش والكرسيّ ما هما؟ فقال (عليه السلام): العرش **في وجه**: هو جملة الخلق، والكرسيّ وعاؤه. وفي **وجه آخر**: العرش هو العلم الذي أطلع الله عليه أنبياءه ورسله وحججه. والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه أحداً من أنبيائه ورسله وحججه عليهم السلام».

أقول: المراد من الوعاء ليس الوعاء الجسماني بل الإحاطة الحقيقية.

وأما الوجه فهو بيان مراتب علمه التي هي غير متناهية وسيأتي البحث في علمه عزّ وجل مستقلاً إن شاء الله تعالى.

وفيه أيضاً عن الصادق (عليه السلام): «السموات والأرض وما بينهما في الكرسي. والعرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره».

أقول: تقدم ما يتعلّق بقوله: «السّموات والأرض وما بينهما في الكرسي» أي: الكرسي بمنزلة الوعاء لها. وأما قوله (عليه السلام): «العرش هو العلم» فهو صحيح بالنسبة إلى العرش الذي بمعنى العلم وقوله: «الذي لا يقدر أحد قدره» أي: لا يقدر على فهم حقيقته أحد ولا يمكن الاطلاع على جميع خصوصياته.

في تفسير **العياشي** عن زرارة في قوله عزّ وجل: **﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾** قال (عليه السلام): لا بل الكرسي وسع السّموات والأرض والعرش، وكلّ شيءٍ خلق الله في الكرسي.

قال الأصبغ بن نباتة: «سئل أمير المؤمنين (عليه السلام) عن قول الله عزّ وجل: **﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾** فقال (عليه السلام): إنّ السّماء والأرض وما فيهما من خلق مخلوق في جوف الكرسي، وله أربعة أملاك يحملونه بإذن الله».

أقول: قوله (عليه السلام): «لا بل الكرسي وسع السّموات والأرض

والعرش» دفع لما يمكن أن يتوهم من أنّ السّموات والأرض وسعت الكرسيَّ كما سأله زرارة نفسه في رواية أخرى.

والمراد بالعرش: سائر مخلوقاته عزّ وجل، **أي**: العرش الجسماني، وقوله (عليه السلام): «في جوف الكرسي» عبارة عن سعته للسّماوات والأرض وما فيهما كما تقدم في الرواية السابقة.

وأما حمل الأملاك الأربعة الكرسيَّ فهو عبارة عن مظاهر قدرة الله تعالى لحمل كرسيِّ العالَم الجسماني فلا تنافي بين هذه الرواية وبين الآيات الدالة على ثبوت الحمل للعرش قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ**﴾ [غافر ـ ٧]، وقال تعالى: ﴿**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ**﴾ [الحاقة ـ ١٧]، ويأتي شرحها في موضعها وقريب من هذه الرواية ما ورد في الاحتجاج عن الصادق (عليه السلام).

ومحصَّل الكلام في العرش والكرسي أنّهما إما معنويان روحانيان أو جسمانيان أي عالَم الأجسام ولا بد وأن يميّز بحسب القرائن بين الأقسام الأربعة لئلا يختلط بعضها ببعض، والقرائن موجودة في نفس الأخبار لمن تأمل فيها.

في تفسير **القمي** عن الأصبغ بن نباته: «أنّ علياً (عليه السلام) سئل عن قول الله عزّ وجل: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ**﴾ فقال: السّموات والأرض وما فيهما من مخلوق في جوف الكرسي وله أربعة أملاك يحملونه بإذن الله ـ الحديث ـ» ورواه العياشي أيضاً.

أقول: تقدم ما يتعلّق به في الرواية السابقة.

في **الكافي** عن الحسين بن زيد الهاشمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «جاءت زينب العطارة الحولاء إلى نساء النبي (صلّى الله عليه وآله) وبناته وكانت تبيع منهنّ العطر فجاء النبي (صلّى الله عليه وآله) وهي عندهنّ فقال (صلّى الله عليه وآله): اذا أتيتنا طابت بيوتنا؟ فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله قال (صلّى الله عليه وآله): فإذا بعت فأحسني ولا

تغشي فإنّه أتقى وأبقى للمال فقالت: يا رسول الله ما آتيت بشيءٍ في بيعي وأتيت أن أسألك عن عظمة الله عزّ وجل قال (صلّى الله عليه وآله): سأحدثك عن بعض ذلك ـ إلى أن قال (صلّى الله عليه وآله): وهذه السبع، والبحر المكفوف، وجبال البرد، والهواء، عند حجب النور كحلقة في فلاة قي وهذه السبع، والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء، وحجب النور عند الكرسي كحلقة في فلاة قي ثم تلا هذه الآية: **﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾**. وهذه السبع والبحر المكفوف، وجبال البرد، والهواء، وحجب النور، والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة قي وتلا هذه الآية: **﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ﴾**.

أقول: القِيّ ـ بالكسر ـ هي الأرض القفر الخالية. وحقيقة مثل هذه الأحاديث لا يعرفها إلا من عبر تلك المحالّ المقدسة وهو مختص بسيد الأنبياء (صلّى الله عليه وآله)، ويمكن أن يراد بالكرسي والعرش الجسماني منهما كما تقدّم والله تبارك وتعالى محيط على الجسم والجسمانيات والرّوح والرّوحانيات.

في **التوحيد** عن حنان قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن العرش والكرسي فقال (عليه السلام): إنّ للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كلِّ سبب وضع في القرآن صفة على حدة فقوله تعالى: **﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾** يقول: رب الملك العظيم، وقوله: **﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ﴾** يقول على الملك احتوى، وهذا علم الكيفوفية في الأشياء، ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي لأنّهما بابان من أكبر أبواب الغيوب، وهما جميعاً غيبان، وهما في الغيب مقرونان لأنّ الكرسيّ هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع، ومنه الأشياء كلّها والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون، والقدر، والحد، والأين، والمشية، وصفة الإرادة، وعلم الألفاظ، والحركات والترك، وعلم العدد، والبداء. فهما في العلم بابان مقرونان لأنّ ملك العرش سوى ملك الكرسي، وعلمه أغيب من علم الكرسي فمن ذلك قال: **﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾** أي صفته جار الكرسي قال (عليه

السلام): إنّه صار جارها لأنّ علم الكيفوفية فيه، وفيه الظاهر من أبواب البداء، وإنيتها وحد رتقها وفتقها، فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الظرف، وبمثل صرف العلماء، وليستدلوا على صدق دعواهما، لأنّه يختص برحمته من يشاء وهو القوي العزيز».

أقول: أما قوله (عليه السلام): «إنّ للعرش صفات كثيرة مختلفة» مطابق للواقع والحقيقة لأنّ كلما عظم الشيء كثرت صفاته والعرش والكرسي أعظم المخلوقات فتكون لهما صفات كثيرة وقد يجتمعان في بعضها وقد يختلفان. وهذه الفقرة تدل على ما ذكرناه آنفاً من انقسامهما إلى قسمين روحاني وجسماني.

والمراد من قوله (عليه السلام): «في كل سبب وضع في القرآن» أي: لكلٍّ سبب اصطلاح خاص في القرآن.

والمراد من قوله (عليه السلام): «وهذا علم الكيفوفة» أي: العلم بالمخلوق من حيث الكيفية لأنّ العرش والكرسي مخلوقان له تعالى فيجري فيهما الكيفية وسائر الجهات المخلوقة وإن لم تجر الكيفية بالنسبة إلى الباري عزّ وجل لقولهم (عليهم السلام): «وهو الذي كيَّف الكيف فلا كيف له».

والمراد من قوله (عليه السلام): «ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي» أي: من حيث ملاحظة العرش مع الكرسي فهما شيئان مختلفان لأنّهما بابان من أبواب الغيب، وإن كان يجتمعان في كونهما من الغيب، وهذه صفة كلّ جنس له نوعان مختلفان، وأما كونهما بابين من أبواب الغيب فلفرض احتوائهما على جميع ما سوى الله عزَّ وجل ولا يمكن أن يحيط بذلك غيره تعالى، والحاوي والمحتوي غيبان محجوبان عن البصائر فضلاً عن الأبصار.

والمراد من الظهور في قوله (عليه السلام): «لأنّ الكرسيَّ هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع» النسبي منه أي بالنسبة إلى العرش فيكون العرش بمنزلة الباب الداخل والكرسي بمنزلة الباب الخارج، والكرسي مطلع الموجودات الإبداعية التي خلقها الله تعالى.

ويمكن أن يراد بباب الغيب أي ما فوقهما لا ما فيهما، وما فوقهما هو غيب الغيوب الذي هو سرّ محجوب.

والمراد من قوله (عليه السلام): «العرش هو الباب الباطن» العرش الرّوحاني العلمي لفرض أنّه (عليه السلام) حدّد المعلومات بالنسبة إليه ومنه يكون البداء كما ذكره (عليه السلام) من جملة العلوم، وكذا علم العدد فإنّه من أهمّ العلوم الغيبية وكلّ ذلك منطو في قوله (عليه السلام): «العرش هو الباب الداخل والكرسي هو الباب الخارج» فيكون تفصيلاً لذلك الإجمال.

والمراد من قوله (عليه السلام): «وبمثل صرف العلماء» يعني أنّ علومهم تنتهي إلى هذا الباب الخارج مؤيداً من الله تبارك وتعالى.

ما ورد في تفسير مفردات آية الكرسي:

في تفسير **القمي** عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) في قوله تعالى: **﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾** قال: «ما بين أيديهم فأمور الأنبياء، وما كان وما خلفهم ما لم يكن بعدُ إلا بما شاء أي بما يوحى إليهم».

أقول: هذا تفسير الكلّي ببعض مصاديق العلم والا فإنّ علمه تعالى عين ذاته فهو إحاطي بجميع ما سواه، ويمكن أن يجعل ذلك أيضاً من التعميم فإنّ جميع العلوم لا تخرج عمّا يوحى إلى أنبيائه وعما يكون في الممكنات.

وفي تفسير **العياشي** عن معاوية بن عمار عن الصادق (عليه السلام) «قلت: من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه قال (عليه السلام): نحن أولئك الشافعون» ورواه البرقي في المحاسن أيضاً.

أقول: هذا من باب التطبيق.

في **معاني الأخبار** عن محمد بن سنان عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته هل كان الله عزّ وجل عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق قال (عليه السلام): نعم قلت: يراها ويسمعها؟ قال (عليه السلام): ما كان محتاجاً إلى ذلك لأنّه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه، ونفسه هو،

قدرته نافذة، فليس يحتاج إلى أن يسمِّي نفسه ولكنّه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها لأنّه إذا لم يدع باسمه لم يعرف فأول ما اختار لنفسه العليّ العظيم، لأنّها أعلى الأشياء كلِّها. فمعناه الله واسمه العليّ العظيم. وهذا أول أسمائه لأنّه على كلِّ شيءٍ قدير».

أقول: المراد من هذا العرفان هو الوجدان بالذات أي يجد نفسه بنفسه ويكون حاضراً لدى نفسه وهذا يجري في غيره تعالى أيضاً لأنّ الإنسان يعرف وجود نفسه.

وأما قوله (عليه السلام): «اختار لنفسه أسماء» لعلمه الأزلي باحتياج خلقه إليه ودعاء عباده له فجعل تلك الأسماء وسيلة لهم.

بحث عرفاني

الحضور عند الله جلّت عظمته من طرف الممكنات لـه مراتب كثيـرة يمكن أن يقال بأنّها لا تتناهى ما دام يكون للحاضر لديه جلَّ جلاله استعداد لذلك وتدور مراتبه على مراتب التخلق بأخلاق الله عـزَّ وجل والتفـاني في مرضاته وأساس ذلك يرجع إلى حبِّ الله تعالى بحيث يجري في الجوارح جريان الدم في جميع العروق فإنَّ القلب منبـع الحياة الأبـدية وإذا خضـع خضعت جميع الجوارح.

وأول من سلك هذا المسلك العظيم ومشى في هذا الطريق الجليـل الكريم إنّما هو سيد الأنبياء وإمام المرسلين الذي هو أعظم أبواب رحمة الله لجميع العالمين حيث نال بحبِّه له تعالى حياةً أبدية حقيقية لا يتصـوَّر حياة أفضل وأشرف منها فتأمل في قوله (صلّى الله عليه وآلـه): «أبيت عند ربِّي يطعمني ربِّي ويسقيني ربِّي» فإنّ المحبوب يسقى مباشرة من حبيبه فهل يتصوَّر حياة ألذ وأوفى من هذه الحياة؟!! ثم تأمل في قوله (صلّى الله عليه وآله): «لَيُغانُ على قلبي فأستغفر الله في كلِّ يوم سبعين مرة» فإنّ قلبه الشريف أبداً كان مشغولاً ومربوطاً به جلّت عظمته فإن عرض لـه عارض من أمـور الأمة والملة ومصالحهما فَزِعَ إلى الاستغفار، فجعل المعاشرة مع غيره تعالى ـ ولو في المباحات الضرورية ـ حجاباً عنه تعالى، فمـا أشدّ الحب، ومـا أفضل الحبيب وما أجل المحبوب وفي مثل هذا الحب والحضور لا نوم ولا سِنة وهو

الذي قال: «تنام عيني ولا ينام قلبي». وكيف يصلح النوم لواسطة الفيض وغاية الكمال المستفاض خاتم كمالات مَن سبق وفاتح أبواب المعارف!!

وكيف ينام وهو بمحضر محبوبه وشهيده! كلاّ وربِّ الناس إنّ مقام الحبِّ أعزّ وأمنع من أن يعرضه النوم والنعاس.

بحث فلسفي

الآية الشريفة تضمنت جملة من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وهي كثيرة. ولا فرق بين الأسماء والصفات إلا بالاعتبار فإنّ الثانيـة تحمل على الذات دون الأولى كما أثبتناه في الأصول وقد اصطلحوا على مصادر النعوت (صفات الله تعالى) مثل العلم والقدرة والرّحمة ونحو ذلك وعلى مشتقـاتها (أسماء الله تعالى) مثل العالِم والقادر والرّحيم وغيرها.

وعن بعض أنّ هذا الفرق ذاتي لا أن يكون اعتبارياً، وكيف كان فإنّ البحث في المقام يقع تارة في أقسام الصفات. وأخرى: في بيان معنى بعض الصفات الواردة في الآية الشريفة.

أقسام صفاته عز وجل:

ذكر الفلاسفة والمتكلمون تقسيمات عديدة لأسماء الله الحسنى وصفاته العليا باعتبارات مختلفة نذكر المهمّ منها:

التقسيم الأول: الصِّفات الحقيقية المحضة، والصفات الحقيقية ذات الإضافة، والصِّفات الإضافية المحضة.

والاولى: عبارة عن الصِّفات التي يصح أن تلحظ بذاتها من دون لحاظ أمر آخر مثل الحياة، والوجوب، والحقية، فهو تعالى حيّ واجب، حق.

والثانية: هي الصِّفات التي لا بد في تصورها من شيءٍ آخر مثل العلم والقدرة والرّحمة فإنّها لا يمكن تصويرها إلا مع المعلوم والمقدور والمرحوم.

والثالثة: هي الصِّفات الإضافية المحضة في حدِّ نفسها مثل الرازقية والحكيمية فإنّها إضافة محضة وزائدة على الذات عند الكلّ، وهذه الأقسام الثلاثة تجري في صفات الإنسان أيضاً.

التقسيم الثاني: صفة الذات وصفة الفعل وتقدم سابقاً الفرق بين الصِّفات الذاتية والصِّفات الفعلية. وقلنا: إنّ كلَّ صفة إذا صح الاتصاف بها وبنقيضها فهي صفة فعل مثل الرزق والخلق والإرادة وكلّ صفة لا يمكن سلبها عنه فهي صفة الذات، لأنَّها عين الذات فيه عزَّ وجل فلا يمكن انفكاكها عنه تعالى وهي كثيرة مثل العلم والقدرة وغيرهما.

والتقسيم الثالث: الصِّفات الجمالية (الكمالية) والصفات الجلالية. **والأولى** عبارة عن الصِّفات الثبوتية، **والثانية** عبارة عن الصِّفات السلبية.

ويمكن إرجاعهما إلى شيءٍ واحد، فإنّ الأولى ـ أي الصِّفات الثبوتية ـ ترجع إلى وجوب الوجود والتحقق، والثانية ـ أي الصفات السلبية ـ إلى سلب الإمكان عنه تعالى فيسلبه عنه عزّ وجل فتنتفي جميع النواقص الواقعية والإدراكية.

والمستفاد من السنة الشريفة: أنّ الصِّفات الثبوتية له تعالى ترجع إلى معنى عدمي لأنّ ثبوت شيءٍ له تعالى نحو تحديد فنفوا (عليهم السلام) عنه عزّ وجل حتّى هذه المرتبة من التحديد فيكون معنى «السميع والبصير» لا تخفى عليه المسموعات، ولا تخفى عليه المبصرات ومعنى «الواحد والقادر» لا شريك له بوجه من الوجوه ولا يعجزه شيء وقد ورد نظيره في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً﴾ [الفاطر ـ ٤٤]، فكما لا يمكن درك الذات كذلك لا يمكن درك حقيقة صفاته فإنّها «شيء لا كالأشياء».

التقسيم الرابع: بحسب العظمة والأعظم والأعظم الأعظم. ومن الأول

جميع أسمائه المقدَّسة فإنَّها عظيمة.

وأما الثاني: فقد تقدم بعض ما يتعلَّق به في المباحث السابقة، وقد ذكر بعضهم: أنّ بني إسرائيل سألوا موسى (عليه السلام) عن اسم الله الأعظم فقال لهم: «أياهيا شراهيا يعني: يا حيّ يا قيوم».

وأما الأخير فهو الذي وضعه على النهار فأضاء وعلى الليل فأظلم وبه قال تعالى: **﴿ثُمَّ اسْتَوىٰ إِلَى السَّمٰاءِ وَهِيَ دُخٰانٌ فَقٰالَ لَهٰا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيٰا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قٰالَتٰا أَتَيْنٰا طٰائِعِينَ﴾** [فصِّلت - ١١]، وبه تلقف عصا موسى ما يأفكون، فقال تعالى: **﴿أَنْ أَلْقِ عَصٰاكَ فَإِذٰا هِيَ تَلْقَفُ مٰا يَأْفِكُونَ﴾** [الأعراف - ١١٧]، إلى غير ذلك مما شرحته السنة المقدسة وهو من الغيب المكنون.

ومنها: تقسيمها بحسب العوالِم **فتارة**: تكون في عالَم وجوب الوجود، **وأخرى**: في المجردات، **وثالثة**: في الجواهر المادية، ورابعة: في الأعراض القائمة بالغير.

وبالجملة: فإنّ جميع ما سواه مظاهر أسمائه وصفاته وربوبيته العظمى وقيوميته المطلقة. وهناك تقسيمات أخرى يقصر منها المقال ولا يعرفها إلا أهل الحال.

وقد اجتمعت جملة من تلك الأقسام في الآية الشريفة فمن الصفات الذاتية: الحياة، والعلم، والعلوّ، والعظمة، ومن الصفات الفعلية: الإذن، ومن الصفات الحقيقية المحضة: الحياة، والقيومية، ومن الصفات الحقيقية ذات الإضافة: الملك، والعلم، ومن الصفات الإضافية: عنوان المالكية المستفاد من قوله تعالى: **﴿لَهُ مٰا فِي السَّمٰوٰاتِ﴾** ومن الصفات الكمالية الجمالية جملة منها ومن الصفات الجلالية نفي الشريك. وقد اشتملت الآية على الاسم الأعظم فهنيئاً لمن التفت إليه.

الحياة ومعناها:

الحياة: تستعمل في معانٍ متعددة ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم.

ويمكن أن يجعل لها جامع قريب فيما سواه أي: منشأ الفعل والإرادة فيشمل الجميع بل يشمل الحياة النباتية لصدور فعل النمو منها ولها نحو إرادة وإن كنا لا نفهم ذلك.

وأثبت أكابر الفلاسفة أنّ حقيقة الحياة تدور مدار حقيقة الوجود بحسب الأصل والاشتداد والتضعف وسائر الجهات فيكون أولى الحقائق بالوجود أولاها بالحياة، وأشدّها وأعظمها بالنسبة إليه يكون كذلك بالنسبة إلى الحياة، وكما أنّ الوجود يدرك مفهومه إجمالاً ولا يمكن درك حقيقته، كذلك الحياة، فهما ككفتي الميزان في جملة من الجهات.

مفهومها من أبده الأشياء ... وكنهها في غاية الخفاء

وكما لا مطمع للممكن في درك الذات الأقدس الرّبوبي كذلك لا مطمع له في درك حياته جلّت عظمته وهي عين ذاته فلا بد وأن تعرف الحياة فيه تعالى بمعنى عدمي أي: عدم الموت، إذ لا يمكن الإحاطة بحقيقتها فيه تبارك وتعالى، لفرض أنّها عين ذاته الأقدس، فيلزمه جميع الكمالات الحاصلة من الحيّ فتكون بمنزلة الوجود.

فما كان وجوده وحياته منشأ كلّ شيءٍ وحياته، فيكون قيوم كلّ شيءٍ لا محالة، فتنحصر القيومية المطلقة فيه جلّت عظمته قيومية حقيقية واقعية إحاطية، وما كان كذلك لا يعقل أن تأخذه سِنة أو نوم. فهذه الآية الكريمة مترتبة، فكلّ سابق بمنزلة العلّة للاحقه كما تقدم فالحياة المطلقة الذاتية ـ على ما ذكرناه ـ علّة للقيومية كذلك، والقيومية المطلقة الذاتية علّة تامة لعدم تحقق السِّنة والنوم والغفلة والفتور، والجميع علّة تامة لسعة إحاطته وقدرته لجميع السّموات والأرض وما فيهما.

والكلّ معلول إرادته التامة حدوثاً وبقاءً ذاتاً وصفة، ومثل ذلك منحصر في الفرد وهو الله تعالى فهو العلي العظيم المنزه عن الند والشرك لا يجانسه أحد من مخلوقاته.

النوم ومعناه:

النوم: وجدانيّ لكلٍّ حيوان كالأكل والشرب، وتوليد المثل ونحو ذلك من الوجدانيات وهو ضروري بالنسبة إلى الحيوان تتوقف عليه حياته كسائر الامور الضرورية التي يتوقف عليها بقاؤه وحياته.

ومحصَّـــل ما ذكره الفلاسفة في حقيقة النوم أنّه يرجع إلى عزل الروح نفسها عن الشؤون والتدبيرات الخارجية للبدن وحصرها في البدن لمصلحة في ذلك العزل والحصر وإنّما هي تفعل ذلك بإرادة من الحيِّ القيوم فهو تعالى يقبض الأرواح ويبسطها، فالنوم حاصل منه عزّ وجل لكن جعل ذلك بالأسباب الطبيعية الظاهرية التي جرت عادته على تطبيقها في جميع خلقه من ذروة العرش الأعلى إلى تراب الأرض الأدنى.

ولا فرق بين النوم والموت من هذه الجهة قال تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾** [الأنعام ـ ٦٠]، وقال تعالى: **﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾** [الزمر ـ ٤٢]، وقد ورد عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «كما تنامون تموتون وكما تستيقظون تحيون» فكلّ منهما مفارقة تدبير الرّوح من البدن، فإن طالت مدة ذلك يكون موتاً والا كان نوماً.

ولما كان الرّوح خلقاً آخر وهو من أمر الربّ قال تعالى: **﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾** [الإسراء ـ ٨٥]، فلا بد أن تكون تحت استيلائه وسلطنته من كلّ جهة ولا معنى للقهارية المطلقة عليها الا ذلك. نعم للأسباب الظاهرية دخل بنحو الاقتضاء كما في جميع المخلوقات هذا إجمال ما لا بد من تفصيله ويأتي في محلّه.

وأما النوم الذي أطلقوا عليه (**النوم المغناطيسي**) فإن كان ناتجاً من التسلط على الروح من حيث هي مع قطع النظر عن سائر الجهات فهذا غير

ممكن لأنّ الرّوح من عالَم الأمر ولا يتسلّط عليها الا من ارتبط بعالَم الأمر، والناس بمعزل عن ذلك إلا من اصطفاه الله تعالى وارتضاه.

وإن كان في الجسم من حيث ارتباطه بالروح فله وجه، ولكن كلية ذلك مشكلة أيضاً لغير أولياء الله تعالى وأحبّائه الذين بذلوا جميع شؤونهم لله تعالى فسلّطهم على ما شاءوا وأرادوا فمشوا بحق اليقين في عالَم عين اليقين وأدركوا بأبصارهم ما لا يدركه الناس ببصائرهم. نعم ما يدعونه من الوقوع إنّما يكون في الأرواح الجزئية الدنيئة هذا ما يتعلّق بالنوم بالنسبة إلى الحيوان.

وأما النوم في غيره فهو يختلف باختلاف متعلّقه فيكون تارةً سباتاً وأخرى: فتوراً وثالثة: غفلة ونحو ذلك مما لا يخلو عنها مخلوق من مخلوقات الله تعالى.

ولكن جميع ذلك منفيّ عنه تعالى وهو منزّه عن السِّنة والنوم وغيرهما مما يوجب الفتور والغفلة وقد ذكرنا أنّ عروض النوم والسِّنة عليه مستحيل بنفسه لأنّه من عوارض الجسم والجسمانيات، ويلزم المحال أيضاً لأنّه يستلزم الغفلة وهي تنافي القيومية المطلقة والإحاطة الواقعية الحقيقية.

سورة البقرة

الآيـة ٢٥٦ - ٢٥٧

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦) اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥٧)﴾.

قرر سبحانه وتعالى في الآية السابقة كليات اصول الدِّين وهي توحيد الله تعالى وتنزيهه عن الشرك والأنداد والنقائص والأوهام وأثبت تعالى لنفسه الأقدس أمهات الصفات العليا والأسماء الحسنى. كما دلّت الآية على المعاد أيضاً للتلازم بين المبدإ والمعاد.

يبيِّن عزّ وجل في هاتين الآيتين أصلاً آخر من أصول الدِّين وهو النبوة بعد الإشارة إليها في الآية السابقة وقرّر تعالى أنّ الدِّين الذي نزل به على خاتم الأنبياء قد حوى من المعارف الإلٰهية والتشريعات الربوبية التي هي من الوضوح بمكان مما لا يدع مجالاً إلى الشك والريبة ويهدي إلى الفطرة السليمة والعقل المستقيم فمن آمن بما أنزل الله تعالى فقد خرج من ظلمات المادة والمعاصي إلى النور الإلٰهي ودخل في ولاية الله تعالى وفاز بسعادة الدّارين ومن أعرض وكفر به أطفأ نور الفطرة بالكفر والطغيان وصار من أولياء الشيطان فنال الشقاوة والخسران.

وميّز سبحانه في هاتين الآيتين بين تشريع الدِّين فاعتبر أنّ معالمه واضحة وأعلامه جلية عالية فلا إكراه عليه ولا إجبار على الدخول فيه وبين بقائه فاعتبر فيه الاستمساك بالعروة الوثقى التي تجعل الدِّين غضاً طرياً يؤمن عليه من تلبيس المنافقين وزيغ المعاندين ودسائس الكافرين ولا يمكن الانفكاك بين الأمرين والا استلزم الخلف فإنّ تشريع الدِّين من دون الضمان على بقائه واستمراريته لا سيّما إذا كان خاتم الأديان الإلٰهية كان لغواً ولأجل ذلك كانت النبوة والولاية متلازمتين. ومن ذلك يعلم الوجه في بعض الأخبار التي تدل على جعل هاتين الآيتين من متممات الآية السابقة لأنّ بهما تتم أصول الدِّين جميعها.

التفسير

٢٥٦ ـ قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

مادة (كره) تدل على زوال الرضا وطيب النفس أو الرغبة فيسقط الفعل لذلك عن الأثر المطلوب منه، وعن نبينا الأعظم فيما تواتر عنه: «رفع ما اكرهوا عليه» أي رفع الأثر عن الفعل المكره عليه ولها استعمالات كثيرة في القرآن، ومراتب متفاوتة في الوجدان وتختلف باختلاف الجهات قال تعالى: **﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾** [البقرة ـ ٢١٦].

والدِّين هو الاعتقاد الصحيح المستتبع للعمل والرابط بين العباد وخالقهم وبين بعضهم مع بعض. أي: لا إجبار في الدِّين.

والآية تنفي الدِّين الذي فيه الإكراه ـ سواء كان حكماً وضعياً تكوينياً أي لا دين فيه الإكراه والإجبار على الدخول فيه أو حكماً تشريعياً أي النّهي عن الدخول في الدِّين كرهاً وهما متلازمان في المقام.

والدليل على أنّه لا إكراه في الدِّين أمور:

أحدها: أنّ الدِّين مطابق للفطرة، وحكمة العقول، وهما من أهم أسباب الاستكمال في الإنسان وهو بفطرته يسبق إلى الكمال فلا يحتاج إلى الإكراه والإلجاء، بل إنّ ما ينتفي عنه طيب النفس والرضاء العام يصح سلب

الكمال عنه خصوصاً في بعض مراتب الإكراه.

الثاني: أنّ الإكراه على الدّين ينافي الجزاء مطلقاً فإنّ الأثر إنّما يترتب على الفعل الاختياري بلا فرق بين الوضعيات والتكليفيات.

الثالث: الإكراه إنّما يكون مورده الأفعال والحركات الخارجية أما الامور القلبية فلا مجرى للإكراه فيها والدِّين من الامور القلبية فلا يجري فيه الإكراه والإلجاء لأنّ الإكراه فيها لا يستتبع العلم والتصديق وهما من نتائج الحجة والبرهان دون الإكراه والإلزام.

والآية المباركة تبيِّن حقيقة من الحقائق القرآنية التي تدل على نفي الإكراه في الدِّين كلّه وبها تكون حجة على من زعم بأنّ الدِّين لم يقم إلا بالسيف والقتال مع أعداء الدِّين حتّى يدخلوا في الدِّين فيرفع الفتنة من الأرض قال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ**﴾ [البقرة ـ ١٩٣].

ومما ذكرنا يظهر بوضوح فساد زعمهم فإنّ القتال الذي أمر به الإسلام، والجهاد الذي حث عليه القرآن ليس لأجل إكراه الناس على الدخول في الدِّين وبسط النفوذ، وإنّما هو لأجل الدفاع عن النفس وإحياء الحق وإرجاع الناس إلى الفطرة بعد الجحود وإنكار الوجدان.

وبعبارة أخرى يكون القتال لدفع المزاحم وإزالة العقاب في سبيل نشر الدِّين وليس ذلك في أصل الجعل والتشريع، إذ ليس للإيمان الحاصل من الإكراه أيّ أثر كما عرفت.

مع أنّ الدِّين مطابق للفطرة السليمة ولا مجرى للإكراه فيها فإنّ من قبله ودخل فيه كان مستقيماً على الفطرة ومن أنكره خرج عن فطرته قال تعالى: ﴿**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ [البقرة ـ ٥٧]، والدِّين كسائر الامور الفطرية التي من ينكرها كان جاحداً لهويته وإرادته، والسبب في الإنكار هو البعد عن منبع النور وانغماره في دار الغرور.

وإنّما الشواغل الحسية   قد حجبت نفوسنا النورية

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ فالمرجع هو حكم العقل والفطرة قبل إرسال الرسل وبعدهم ومعهم. هذا **أولاً**.

وثانياً: إنّ الإكراه لو كان بحق فهو حسن بل واجب في النظام الأحسن وله نظائر كثيرة في تنظيم النظام مثل البيع في موارد الاحتكار وإجبار المحتكر على البيع بثمن المثل، والإكراه في الدِّين إكراه بحق مطلقاً فإنّ تركه قبيح وأي قبح أشد من ترك الإنسان من أن يسعى في الشقاوة الأبدية، فيكون الإكراه لأجل إزالة الشقاوة في الطرف المكره كالإكراه للتصالح بين الأطراف المتنازعين.

والآية تنفي الإكراه بغير الحق، كما كان معمولاً بين الطواغيت والجبابرة وما كان معهوداً في بعض الأديان.

وثالثاً: إنّ التاريخ يكذب هذا الافتراء، لأنّ الإسلام في ابتداء دعوته كان مستخفياً والمشركون قد أعلنوا العداء له وكانوا يفتنون المسلمين بأنواع الأذى ونهاية التعذيب حتّى اضطر الرسول (صلّى الله عليه وآله) وأصحابه إلى الهجرة عن مهبط الوحي.

ويمكن أن تكون الآية الشريفة إرشاداً بتعليم المؤمنين إلى ما يقع عليهم من الإكراه على الكفر من الكافرين. **يعني**: إن اكرهتم على الكفر فأضمروا الحق في قلوبكم واجهروا لهم بجوار حكم ما يريدون فتكون هذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل ـ ١٠٦].

قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾.

الآية الشريفة في مقام التعليل لنفي الإكراه في الدِّين. **والرشد** ـ بضم الراء والشين أو بضم الرّاء فقط ـ يأتي بمعنى الصّلاح وإصابة الصواب خلاف الغي، ويستعمل بمعنى الهداية أيضاً. وهو من المفاهيم المشككة التي لها مراتب متفاوتة جدّاً وقد استعمل في القرآن كثيراً قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾ [الأنبياء ـ ٥١]، **أي**: آتينا ما يوجب صلاحه ويهديه إلى الحق والصواب وقال تعالى ـ حكاية عن أصحاب الكهف ـ: ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا

رَشَداً﴾ [الكهف ـ ١٠]، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً﴾ [النساء ـ ٦]، أي: صلاحهم في استعمال الأموال وقال تعالى: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾ [الكهف ـ ٦٦]، فإنّ الرشد الذي آتاه خليله إبراهيم مرتبة منها والرشد الذي يحصل لليتيم أيضاً مرتبة أخرى. وبينهما بون عظيم.

والغي: خلاف الرشد، ويستعمل في الضّلال أيضاً، وله مراتب شدةً وضعفاً.

والمعنى: لا إكراه في الدِّين لأنّه قد تبيَّن طرق الصّلاح، ووضح سبيل الحق، وتميّز بينه وبين سبيل الباطل.

وسياق الآية المباركة المشتملة على التعليل يدل على أنّها من المحكمات التي لم ينسخ شيء منها، فلا وجه لما عن بعض المفسِّرين من أنّ الآية المباركة منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة ـ ١٩٣]، لما ذكرناه آنفاً من أنّ القتال لأجل إزالة الباطل لا إثبات الحق والطريق الواضح.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ﴾.

الطاغوت: من الطغيان، واللفظ من صيغ المبالغة يوصف به الواحد والجمع ويستوي فيه التذكير والتأنيث، ومادة **(طغى)** تأتي بمعنى التجاوز عن الحد في الطغيان، وقد ذكر هذا اللفظ ثمان مرات في القرآن الكريم تارةً واحداً قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [النساء ـ ٦٠]، وأخرى: في مقام الجمع قال تعالى: ﴿أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ **وثالثة**: مؤنثاً يعود إليه الضمير المؤنث الظاهر في الجماعة قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾ [الزمر ـ ١٧]، **ورابعة** أشير إليه بهؤلاء قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً﴾ [النساء ـ ٥١]، وهو في جميع استعمالاته مبغوض لدى الرحمن وذوي الفطرة السليمة من أفراد الإنسان.

ويطلق على كلٍّ من كان سبباً للطغيان والضّلال مثل الأصنام، والشيطان ورؤساء الشرك والعناد، وتعرف المصاديق من القرائن الحافة بموارد الاستعمال، ففي المقام يراد به كلّ ضلال وما يكون سبباً للخروج عن الحق والصراط المستقيم سواء كان صنماً أو إنساناً أو شيطاناً أو العصبية والأهواء الباطلة، فله وجود نوعي شامل لجميع الأفراد والمصاديق.

أي: فمن يكفر ويعرض عمّا كان سبباً للطغيان، ويتبرّأ من دعاة الشرك والضّلال، ويؤمن بالله وحده لا شريك له. ويأتي جواب الشرط.

قوله تعالى: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾.

الاستمساك: شدة التمسك وإحكامه. **والعروة**: هي مقبض الإناء ونحوه. ويطلق على التعلّق بشيءٍ ولو بالحبل المتين.

والوثقى: تأنيث الأوثق، أي: الثابت والمحكم المأمون قطعه، وجمع الوُثقى الوُثق كالفُضلى والفُضل.

وفي الآية الشريفة تشبيه بليغ واستعارة لطيفة وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس تقريباً إلى الأذهان المستأنسة بالأجسام كما هو دأب القرآن، ولبيان أنّ الإيمان بالله تعالى والكفر بالطاغوت يوجبان السعادة الحقيقية واستقرار نفس المؤمن وعدم تأثير الأوهام والشبهات فيها.

والمعنى عام يشمل جميع العرى الجسمانية والمعنوية والروحانية الداعية إلى الحق والرشاد، ولا عروة أوثق من هدي الرحمن ومعارف القرآن، ولا كمال أكمل وأجل مما يفيضه الله تعالى على عباده.

والمراد بها في المقام: الإيمان بالله الذي لا يعتريه ريب وتردد ولا يعقل أن تعتريه الشبهات والوهن في الحجج، لاتصال هذه العروة بالمَلِك القدّوس ومدبر الأرواح والنفوس العليم الحكيم المهيمن على الجميع، وخلوصها عن شوائب الماديات وظلمات المادة.

فلنفس هذه العروة الوثقى حياة معنوية أجل وأشرف من الحياة

الظاهرية، ولها مظاهر مختلفة في جميع العوالِم وهي الصِّراط المستقيم وسواء السبيل، والحياة الأبدية في عالَم الآخرة.

وإن شئت قلت: إنّها حياة عالَم الغيب ظهرت في عالَم الشهادة ليتمسك بها عباد الرحمن ويفوزوا بمراتب الجنان، وهي الحبل الإلٰهي النوراني المتين ممدود من عالَم النور إلى الظلمات ليستنقذ الناس من الهلكات ويلجم به الشيطان قبل أن يلجم الشيطان عباد الرحمن، وجميع ذلك يشير إلى الحقيقة التي لا يمكن أن تدرك إلا بالعمل بها وحينئذ يشعر المتمسك بها بالتجلِّي الإلهي على قلبه، ويعترف بأن لا كمالِ فوق ذلك.

والقضية فطرية وجدانية فإنّ الإنسان لو خلِّي وطبعه وزالت عن نفسه الحجب الظلمانية لاختار الكمال الحقيقي الدائمي الذي لا انفصام فيه على الكمال الزائل الفاني.

قوله تعالى: ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾.

مادة (فصم) تدل على الانقطاع والانقلاع وفي الحديث: «فينفصم عنه الوحي وإنّ جبينه ليتفصّد عرقاً» أي: ينقطع عنه الوحي. والجملة في موضع الحال التي تؤكد مضمون الآية المتقدمة.

أي: إنّ الاستمساك بالعروة الوثقى التي هي الإيمان بالله والكفر بالطاغوت من أقوى العرى التي يؤمن عليها من الانقطاع وتتبعد عن حيرة الشك ووهن الحجة ولا يمكن أن يتصوَّر فيها ذلك لإضافتها إلى الله عزَّ وجل الحيّ القيوم وهي النور الذي يتجلّى للأنام ويرتفع به الظلام، وما فيه الظلام يقبل الانفصام.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

جملة تفيد الترغيب والترهيب **أي:** والله سميع للأقوال عليم بالنيات والأعمال، وإنّما أتى عزّ وجل بهذين الاسمين، لكون الإيمان والكفر مما يتعلق باللسان والجنان.

٢٥٧ ـ قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾.

خطاب فيه منتهى العطف والحنان وفيه البشارة بأنّه تعالى وليّ أهل الإيمان وهذا من أجلِّ المقامات وأشرفها لهم، ووعد منه عزَّ وجل لهم بإخراجهم من الظّلمات إلى النور.

وهذه **الولاية** ولاية الرعاية والصّلاح والعطف والحنان أي: إنّ الله تعالى المدبر للمؤمنين يقوم بتدبيرهم بما هو الأصلح لهم، وهي غير الولاية التكوينية التي له تعالى على جميع ما سواه، وهي مضافاً إلى كونها إراءة الطريق إيصال إلى المطلوب أيضاً، وأيّ مطلوب أجلى وأعلى من الوصول إلى عالَم النور الذي مبدؤه ومنتهاه هو الله عزّ وجل.

وقد أضاف جلّت عظمته تلك الولاية إلى ذاته الأقدس وهذه الإضافة تشريفية من أكمل أنحاء الحقائق.

وإنّما أتى **بالظلمات** بلفظ الجمع لكثرة مناشىء الظلمة والجهل والغواية وتباينها بحيث لا يمكن جمعها تحت جامع واحد إلا جامع اعتباري لا حقيقة له.

وأما النور فإنّه حقيقة واحدة، والمراد به في المقام: نور الهداية والطاعة والإيمان ولا وجه للتعدد فيه، لأنّه من واحد وفي واحد ولغرض واحد والتعدد لو كان فهو فرضي اعتباري لا أن يكون حقيقياً وموضوعه يدور على استكمال الأبدي المطلق. وهذا النور المعنوي يعم الدنيا والآخرة.

والكلام محمول على حقيقته دون المجاز ولكن لنفس الحقيقة مراتب كثيرة شدةً وضعفاً وجوهراً وعرضاً وكمالاً ونقصاً، فلا وجه لحمله على المجاز كما عن بعض المفسرين، كما لا وجه لحمله على الحقيقة التي هي محجوبة عن البصائر والأبصار وهي عالَم الغيب، لأنّ اللفظ ظاهر في الحقيقة غير المحدودة بعالَم دون عالَم آخر. نعم، لها مظاهر ومراتب كما مرّ، ففي الآية الشريفة يراد من النور: الإيمان والهداية ومن الظلمات: الضّلال والغواية.

وإنّما خص المؤمنين بالذكر لأنّهم استحقوا بالإيمان هذه المنزلة العظيمة والمقام السامي، فهم لم يعاندوا الحق ولم يطفؤا نور الفطرة بالكفر ففازوا بعطف الله عزّ وجل عليهم ورأفته بهم وتولي أمرهم.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾.

المراد من النور: نور العقل والفطرة، ومن **الظلمات**: ظلمات الغواية والضّلال.

وهذا النور هو منشأ السعادة على نحو الاقتضاء فهو نور إجماليّ يقبل الزيادة والنقصان تبعاً للعقائد الحسنة والمعارف الحقة والأعمال الصالحة، والعقل، والفطرة والشرع أمور متحدة في الواقع والحقيقة ومختلفة بالاعتبار، وكلّ واحد منها يدعو إلى الآخر.

والآية المباركة من قبيل القضايا الطبيعية التي لا تحتاج إلى إقامة الحجة والبرهان ويكفي فيها المشاهدة والوجدان.

أي: إنّ الذين كفروا بالله العظيم واتبعوا الطاغوت فإنّهم خرجوا من ولايته تبارك وتعالى عليهم ولا مدبر لأمرهم ولا مسيطر على نفوسهم إلا الطاغوت الذي يكون شأنه إخراج الإنسان من النور الفطري إلى ظلمات الجهل والغواية وسوقهم إلى الشقاوة والحرمان وحيرة الضلالة، فهم قد حرموا أنفسهم باتباعهم الطاغوت.

قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

الجملة من قبيل القضايا الطبيعية التي يؤتى بها لبيان ترتيب الأثر على المؤثر كقول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «حفت النار بالشهوات» وقوله (صلّى الله عليه وآله): «من حفر لأخيه بئراً وقع فيه» أو كقول: «من شرب سمّاً هلك».

أي: إنّ الآخرة ليس فيها إلا جزاء الأعمال الصادرة في الدنيا وأولئك

الكافرون الذين اختاروا الكفر حرموا أنفسهم السعادة وأطفؤا النور الإلٰهيَّ في نفوسهم فهم أصحاب النار هم فيها خالدون لخلود نياتهم على ذلك كما يأتي مفصلاً.

بحوث المقام

بحث دلالي

يستفاد من الآية الشريفة أمور:

الأول: يمكن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ على رد من يقول بالجبر لأنّه إذا لم يكن إكراه في الدّين فلا يكون فيه الجبر بالأولى، لأنّ الإكراه هو حمل الغير على اختيار فعل مع عدم الرضا وطيب النفس، والجبر هو عدم أصل الاختيار كحركة يد المرتعش، ونحو ذلك من الأمثلة التي يذكرونها ومنها ما ذكره أهل الجبر: «قال الحائط للوتد لِمَ تشقني؟ قال: سل عمّن يدقني» وقد تعرّضنا له في أحد مباحثنا السابقة فراجع.

الثاني: يمكن أن يكون قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ من نفي الحكم بعنوان نفي الموضوع تأكيداً وتثبيتاً، وله نظائر كثيرة في السنة الشريفة مثل قول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «لا يُتْم بعد احتلام ولا رضاع بعد فطام» وقوله (صلّى الله عليه وآله): «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» فتكون جميع الموضوعات التي يتحقق فيها الإكراه عقداً كان أو إيقاعاً أو غيرهما لا يترتب عليها الأثر المطلوب شرعاً لأجل الإكراه.

وربما يحتمل أن يكون قول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «رفع

عن امتي الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، واضطروا إليه» مقتبساً من هذه الآية الشريفة وأمثالها من الآيات الواردة في الخطإ والنسيان وكيف كان فهي تبيِّن حقيقة من الحقائق القرآنية التي ابتنى عليها الإسلام كما تقدم.

الثالث: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾ أنّ كلَّ ما ورد في الشرع المبين إنّما هو إرشاد إلى حكم الفطرة والعقل كحسن الإحسان وقبح الظلم اللذين هما من المستقلات العقلية التي يحكم به كلُّ ذي فطرة سليمة فما ورد في الشرع في سياق ذلك يكون إرشاداً إليه وتصحيحاً للثواب والعقاب، وتنطوي في ذاك جملة كثيرة من الأحكام، فهذه القاعدة كقاعدة شكر المنعم من أمهات القواعد العقلية المقرَّرة في جميع الشرائع الإلهٰية تبتني عليها جملة من أبواب العلوم الإسلامية وتدل القاعدة المزبورة على أنّ جعل القانون بالجبر والإكراه ظلم وهو قبيح بالنسبة إليه جلّت عظمته ولكن لا بد من بيان طرق الخير وطرق الشر أولاً ثم جعل القانون للمكلّف المختار، والأمر الأول يتكفّله العقل والفطرة، وهما مع الإنسان حدوثاً وبقاءً والأمر الثاني تتكفّله الشرايع الإلهٰية.

ولعلّ أحد أسرار ابتلاء آدم (عليه السلام) بالمعصية إثبات التمييز بين الطريقين إتماماً للحجة على الناس وتحذيراً لهم عن المخالفة ومتابعة الوسواس الخناس، والا فأيّ مناسبة بين سجود الملائكة أجمعين وعصيان ربِّ العالمين، فهو إعلان للعصيان لمصالح كثيرة لا أن يكون قد صدر من آدم (عليه السلام) معصية حتّى صغيرة فيكون من قبيل إنامة نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) عن صلاة الغداة لتوسيع الأمر على أمته رأفة منه عزَّ وجلّ على عباده.

الرابع: ذكرنا أنّ المراد بالعروة الوثقى هي جميع كمالات الإنسان مطلقاً وهي **تارة** تكون عَرَضاً قائماً بالغير كالاعتقادات الحقة الحاصلة لأهل الإيمان والقرآن الكريم بهذا الوجود الخارجي الواقع بين الدفتين.

وأخرى: يكون جوهراً قائماً بالذات كسيد المرسلين (صلّى الله عليه وآله) ومن يتبعه في العلم والعمل الدين وردوا بحر المادة وخرجوا منه ولم

تمسهم نداوة منه فضلاً عن أن يذوقوه فرجعوا إلى الله تعالى كما بدؤا منه ولم يخطر في جوانحهم إلا الله عز وجل ولم يصدر من حركات جوارحهم شيء إلا لله جلت عظمته ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام ـ ٩٠]، وهم العروة الوثقى الإلهية، والحبل الممدود بين السّماء والأرض وبهم يصرف العذاب عن أهل الأرض.

وثالثة: لا تكون عرضاً ولا جوهراً بل هي الصراط المستقيم الذي ينتهي إلى الله عزّ وجل فتكون من صفات فعله الأقدس إلا إذا رجعت إلى العلم والحكمة فتكون حينئذ من صفات الذات، ويمكن أن تجعل من الصفات البرزخية بين الذات والفعل.

وليس للقسم الأخير وجود واحد فرديّ بل له في كلٍّ من عوالمه تجلّ خاص لأهله بمظاهر ذلك العالَم ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر ـ ٤١] إلا أنّ بعض الموجودات يتمسك بها بالطبع، والبعض الآخر بالتسخير، وثالث بالاختيار، وإن جعلناها من صغريات النظام الأحسن كان الأمر أظهر وأبين.

الخامس: قوله تعالى: ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾ قيد توضيحي لا أن يكون احترازياً، ذكر لكثرة الاهتمام بالعروة الوثقى وللتأكيد على التمسك بها.

السادس: إنّما قدم الكفر على الإيمان في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ﴾ لبيان أنّ التحلية بالفضائل لا بد أن تسبقها التخلية عن الرذائل فالاولى مترتبة على الثانية فلا يكون استمساك بالعروة الوثقى الا بترك ما سوى العروة والأخذ بها فقط، فيكون الكفر هو الترك والإيمان هو الأخذ.

السابع: إنّما ذكر سبحانه «السميع العليم» في آخر الآيات المباركة للإعلام بأنّ كلّ ما يقال في شأن العروة الوثقى الإلهية هو مسموع له تعالى، وكل ما يخطر بالبال بالنسبة إليها يكون معلوماً لديه عزّ وجل فلا بد من التحفظ عن القول فيها الا بالحق، وتمسك القلوب في الخطرات والجوارح عن

الحركات الا في الحق وبالحق، وهذه هي حقيقة العروة الوثقى العملية التي امرنا باتباعها، فالآية الشريفة ترشد الناس إلى التمسك بالعروة الوثقى في أقوالهم وأفعالهم.

والآية التالية تشرح بعض جهات العروة الوثقى كما هو واضح وهو الإخراج من الظلمات إلى النور.

الثامن: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ أنَّ النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات التي خلت نفوسهم عن النور الذي يسوقهم إلى الحق والرضوان، فما ورد في هذه الآية يبين تناسب الجزاء مع العمل الذي هو من الحقائق القرآنية.

التاسع: إنّما أتى سبحانه وتعالى بلفظ المضارع في قوله تعالى: ﴿**يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾ للدلالة على الثبوت والاستمرار حالاً بعد حال فهدايته سبحانه مستمرة بالنسبة الى المؤمنين.

بحث روائي

في **الكافي** عن عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) في قول الله تعالى: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ قال (عليه السلام): «هي الإيمان بالله وحده لا شريك له».

أقول: مثله ما رواه العياشي عن الباقر والصادق (عليهما السلام).

في **المعاني** عن عبدالله بن عباس قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «من أحبَّ أن يتمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها فليتمسك بولاية أخي ووصيّي عليٍّ بن أبي طالب (عليه السلام) فإنّه لا يهلك من أحبَّه وتولاه ولا ينجو من أبغضه وعاداه».

أقول: الروايات من الجمهور في ذلك كثيرة مذكورة في كتب الكلام والحديث والتفسير وغيرها، وفي بعضها عليّ وذريته (عليهم السلام) ولا ريب في أنّ عليّاً (عليه السلام) يدعو إلى كتاب الله عزّ وجل والعمل به وهو قرينه كما في الحديث المتواتر بين المسلمين عن النبيِّ (صلّى الله عليه وآله): «إنِّي تارك فيكم الثقلين كتابَ الله وعترتي أهلَ بيتي لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض».

وفي **الخصال** عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين (عليهم السلام) قال: «المؤمن يتقلَّب في خمسة من النور، مدخله نور، ومخرجه نور، وعلمه

نور، وكلامه نور، ومنظره يوم القيامة إلى النور».

أقول: اذا كان المؤمن معتقداً بدين الله تعالى ملتزماً في أعماله بأن يعمل على طبق ما شاء الله وأراد عزّ وجل يصير جميع ذلك من الأنوار المعنوية لفرض أنّ في قلبه إيماناً وهو نور معنويّ وحركات جوارحه مطابقة للإيمان وهي أيضاً من الأنوار المعنوية فيكون مآله إلى النور وسيأتي شرح ذلك أيضاً.

وفي **أسباب النزول** للواحدي عن مجاهد قال: «كان ناس مسترضعين في اليهود ـ قريظة والنضير ـ فلما أمر النبيّ (صلّى الله عليه وآله) بإجلاء بني النضير قال أبناؤهم من الأوس الذين كانوا مسترضعين فيهم لنذهبنّ معهم ولندينَنّ بدينهم فمنعهم أهلهم وأرادوا أن يكرهوهم على الإسلام فنزلت: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾».

وفي **الدر المنثور** أخرج أبو داود والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وابن مندة في غرائب شعبه والبيهقي في سننه وغيرهم عن ابن عباس قال: «كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاة لا يكاد يعيش لها ولد، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولدأن تهوِّده، فلما اجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا فأنزل الله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

أقول: وردت روايات اخرى في شأن نزول الآية الشريفة مذكورة في كتب القوم، وكلّ ذلك من باب التطبيق ولا بأس به.

بحث عرفاني

قد أثبت العلماء أنّ نسبة المعارف المعنوية إلى الأرواح كنسبة الأغذية الجسمانية إلى البدن والجسم، فإنّ الجسم يصلح بصلاح الغذاء وينمو به ويفسد بفساده وتختلف درجات الغذاء فيهما، كما أنّ له مراتب كثيرة جدّاً بحسب اختلاف الأجسام بل اختلاف الحالات في بدن واحد فضلاً عن أبدان مختلفة، فكما أنّ من طبيعة الجسم التغذّي بما يصلحه والا اضمحل وزال وكذلك الروح فإنّه لا بد له من الانتفاع بما يناسبه والا لبطل استعداده وتعرض للهلاك.

والإكراه في التغذّي الجسماني يستلزم خلاف المطلوب بل يوجب تنفر الطبع عن الغذاء وانزجار النفس عنه ويؤثر ذلك على الروح أيضاً لأنّ بينهما جذباً وكذا لا وجه للإكراه بالنسبة إلى الروح وما يرتبط به بل هو أشدّ تأثراً من الجسم لأنّه جوهر لطيف أكثر تحسّساً منه، ولكن كلٌّ ميسر لما خلق له.

ولكلام الحق تعالى جذبات وللقرآن كذلك، وللموعظة الصادرة عن أهلها جذبات بمراتبها المختلفة التي لا حدَّ لها، ومع تحقق تلك الجذبة لا يتصور الإكراه، ويعلم سرّ ذلك في قوله تعالى: ﴿فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [ابراهيم ـ ٤] وقوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة ـ ٢١٣] فلو لم تكن في المعشوق جذبة فإنّه لا يكون لجهد العاشق أثر وإن بلغ ما بلغ في العناء والمشقة.

والحاصل: إنّه لا إكراه في الاستكمالات المعنوية مطلقاً والآية الشريفة **﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾** تشير إلى أمر فطريّ عقلي ويرشد إليه قول عليٍّ (عليه السلام): «وأرسل الرسلَ ليذكّرهم منسيَّ الفطرة وتثير لهم دفائن العقول» فيكون إرسال الرسل من النظام الأحسن كإخراج المعادن من الأرض.

وأما الإكراه على بعض العلوم والحرف والصنايع الدائرة في هذا العالَم فإنّ ذلك لا يؤثر الأثر المطلوب فإنّ شوب تلك العلوم والمعارف بالماديات أخرجتها عن المعارف المعنوية، فأين المعارف الربوبية التي تبقى في النفس إلى الأبد وتنفعه في عالَم البرزخ والحشر والنشر والجنة وأين الصنايع الظاهرية المادية في أدقّ معانيها التي لا تبقى بعد انفصال الروح عن الجسم، ولو عبّر عنها بأنّها جسمانية الحدوث وجسّمانية البقاء لكان حسناً.

يضاف إلى ذلك أنّ الأسباب الظاهرية المجبر عليها شيء وكمال النفس على فرض كونه كمالاً شيء آخر بينهما بون بعيد كما هو معلوم.

سورة البقرة

الآيـة ٢٥٨ - ٢٥٩

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٢٥٨) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٥٩)﴾.

الآيتان والتي تليهما تبيِّن توحيد الله تبارك وتعالى وقدرته وعنايته لعباده المؤمنين، فإنّه عزّ وجل بعد أن أثبت لنفسه التوحيد ومهام الصِّفات العليا مثل القيومية المطلقة والربوبية العظمى والولاية على أهل الإيمان ووعدهم بإخراجهم من الظّلمات إلى النور ضرب في هذه الآيات أمثلة لبيان ولايته على المؤمنين وهدايته لهم وبيَّن أنّ هناك هداية تحصل بالحجة والبرهان كالتي مع إبراهيم (عليه السلام) في قصته مع مَن آتاه الله الملك. وهداية بالمشاهدة والعيان كالتي حصلت مع ذلك المؤمن الكريم الذي مرّ على قرية مملوءة من العظام البالية المبعثرة فأخذه العجب من إمكان إحيائها فأماته الله مائة عام ثم بعثه ليرى بنفسه كيفية خلقها ونشوزها.

ولهذا كانت هذه الآيات مرتبطة بالآيات السابقة واللاحقة في كونها من مظاهر توحيده عز وجل وولايته وقدرته وإثبات المعاد.

التفسير

٢٥٨ ـ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾.

تقدم الكلام في جملة ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ في آية (٢٤٣) وذكرنا أنّها تستعمل في مقام التعجب ويستفاد ذلك من بنائه اللفظي أو المعنوي.

والمحاجة: هي الجدال أي تبادل الحجة مع الخصم ومادة (**حجج**) تأتي بمعنى القصد، والمحاجة لقصد الغلبة على الخصم. وتطلق الحجة على ما يقصد به إثبات شيء.

والمحاجة بين الحق والباطل قديمة حدثت بحدوث أصل الخليقة، فإنّ أول ما خلق الله تعالى العقل ـ وهو خلق نوراني ـ وخلق في مقابله الجهل ـ وهو خلق ظلماني ـ وجعل لكلٍّ واحد منهما جنوداً مجندة في الكمية لكنّها مختلفة في الكيفية، فكلّ ما طلع نور حق في البين يهدي إلى الرشاد يخرج سحاب ظلمانيٍ يرعد ويبرق ويغوي العباد، وهذه سنة الله في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا، ولا تزال كذلك حتى يفترق الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير فيلحق كلٌّ واحد منهما بما هو مثله ونظيره ويحظى بما يلائمه فيرتفع النزاع وينتهي الصراع.

وفي الآية الشريفة الذي مع الحق هو إبراهيم (عليه السلام) ومن يمثل جانب الباطل نمرود بن كنعان المَلِك المعروف المعاصر لإبراهيم (عليه

السلام) وشبه الجملة في قوله تعالى: ﴿فِي رَبِّهِ﴾ متعلّق بحاجَّ والضمير فيه يرجع إلى إبراهيم (عليه السلام).

والمعنى: ألم ينته إلى علمك أو هل رأيت غرور الذي حاج إبراهيم (عليه السلام) في أمر ربِّه.

ووجه الصراع بينهما: أنّ نمرود ادعى الربوبية لنفسه.لفضل رآة فيه كما تفضل على سائر الآلهة والأرباب بل جعل نفسه ربَّ الأرباب وموَّه الأمر على ذلك المجتمع الوثني الذي كان يعبد الأصنام.

وأما إبراهيم (عليه السلام) فقد كان يذعن بالالوهية المطلقة لله تعالى والربوبية العظمى له عزّ وجل لم يشارك في سلطانه أحداً من مخلوقاته واحتج على الخصم: بأنّ ربَّه الذي يحيي ويميت، وأراد بهما الحياة والموت المشهودين المعروفين الحياة التي هي أصل كلِّ إحساس وشعور والموت الذي هو الفناء لذلك، فلما عارض نمرود إبراهيم بالمغالطة والتلبيس بأنّه يحيي ويميت حين قتل أحد المسجونين وأطلق الآخر ونجح هذا التلبيس على الحاضرين فصدَّقوه جهلاً منهم أو عناداً، ورفع هذا التلبيس إبراهيم (عليه السلام) بمحاجة اخرى واضحة جلية يذعن بها الجميع أنّها من صنع الله تعالى ولذلك بهت الذي كفر ولم يسع لابراهيم (عليه السلام) يبين وجه المخالفة لعلمه بأنّ ذلك المجتمع لا يقبله منه ولا يصدِّقه أحد.

هذه هي المحاجة بين إبراهيم (عليه السلام) الذي يذعن بالالوهية المطلقة لله تعالى ونمرود الذي يعتقد بتعدد الأرباب والالوهية لنفسه.

قوله تعالى: ﴿أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾.

المراد بالملك: تلك الإضافة الظاهرية بالنسبة إلى ما في الدنيا تتسع وتتضيق حسب ما يشاء الله تعالى ويريد وتكون هذه الإضافة معرضاً لحدوث الإضافات الكثيرة تفنى وتزول، ويكون المتلبِّس بها في جهد أكيد شديد في جلب مقتضياتها ورفع موانعها، وفي الحقيقية إنّه ليس إلا متاع الغرور. هذه حال الملك الظاهري.

أما الملك الذي آتاه الله تعالى إبراهيم (عليه السلام) فهو مالكية حقايق الامور وتسلطه على الممكنات بحيث يقلب الجوهر إلى آخر ويبدل الصورة إلى اخرى بإذن الله تعالى وهو باقٍ ببقاء الله عزّ وجل ولا مناسبة بين المِلكين الا نسبة العدم إلى الوجود.

ومن العجيب أن يكون الثاني مبتلىً بالأول دائماً كابتلاء إبراهيم (عليه السلام) بنمرود، وموسى (عليه السلام) بفرعون، ومحمد (صلّى الله عليه وآله) بالطواغيت من أهل عصره وليس ذلك الا لأجل كمال الأول وخسّة الثاني.

وجملة ﴿**أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ**﴾ في موضع التعليل يصح أن تكون تعليلاً للمحاجّة يعني إنّما حاج نمرود إبراهيم لأنّه رأى نفسه مَلِكاً فأورثه الكبر والإعجاب فحمله على الغرور، ودفعه على المحاجة. ولم يعرف أنّ الذي أعطاه الملك يقدر على أن ينزعه عنه.

ويحتمل أن تكون الجملة في مقام بيان كفران نمرود للنعمة التي أنعم الله تعالى عليه في الدنيا، فهو بدل أن يؤمن بالله تعالى ويشكره عليها ادعى الربوبية لنفسه وخاصم نبيَّ الله عزّ وجل فيها، ومثل ذلك كثير في المحاورات قال الشاعر:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر   وحسن فعل كما يجزي سِنمّار

ويصح إرجاع الضمير في قوله تعالى: ﴿**أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ**﴾ إلى إبراهيم (عليه السلام) فيكون المراد بالملك الملك المعنوي لا الملك الظاهري الإضافي، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً**﴾ [النساء ـ ٥٣]، وبهذا الملك أي النبوة التامة خاصم إبراهيم (عليه السلام) نمرود المَلِك الظاهري وحاجّه وأبهته لا أن يكون قد نازعه في ملكه الظاهري فإنّ مقام النبوة أعظم وأكبر من هذا الملك قطعاً.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾.

إنّما قال إبراهيم (عليه السلام) ﴿رَبِّيَ﴾ لاعتراف الجميع بأنّ ربّ إبراهيم هو الله تعالى.

والمراد بالحياة والموت: ما هو المدرك بالحس والوجدان النوعيان الشاملان لجميع ما هو متصف بالحياة من النبات والحيوان والإنسان.

أي: قال إبراهيم (عليه السلام) في مقام المحاجّة مع نمرود إنّ ربِّي مَن يقدر على الإحياء والإماتة بل على إيجاد العالَم وإفنائه فإنّ إعطاء الروح وأخذه إنّما يكون تحت استيلائه وفي قبضته، ولكن نمرود فهم من ذلك الإحياء والإماتة الشخصيتين للإنسان فادعى لنفسه ذلك أيضاً، فأمر بإحضار شخصين من السجن فقتل أحدهما وأطلق الآخر ـ كما ورد في بعض الروايات ـ فقال أنا احيي واميت. ولم يعلم أنّ ذلك ليس من الإحياء والإماتة فإنّ الإطلاق من السجن والقتل بمعزل عن الاستيلاء على الروح ـ مطلقاً ـ الذي هو منحصر في الله تعالى أو مَن يأذن الله عزّ وجل له بالتسلط عليه.

وإنّما خص إبراهيم (عليه السلام) في حجته الإحياء والإماتة دون غيرهما من صنع الله تعالى، لأنّهما يختصان به تعالى وليس لغيره عزّ وجل منهما صنع وهما مشهودان للجميع واضحان جليان ومع ذلك لم ينفع الاحتجاج بهما عليهم وذلك لقصور تفكرهم وتعقلهم ولا يرجى أكثر من ذلك ممن أسر نفسه في المادة وأوقع نفسه في سجن الماديات لا يرقى فكره عن محيط نفسه ولا يعرف أنّه في أين ومن أين وإلى أين، ومثل ذلك يجري في كلِّ قوم بلغ الإنحطاط الفكري فيهم إلى هذا المستوى وإن تقدّم في الماديات الرقيّ الحضاري ولا نرى هذا الإنحطاط المعنوي في مجتمعنا المعاصر والمدنية الحاضرة أيضاً الا لبعدهم عن المعارف المعنوية وانهماكهم في الماديات.

قوله تعالى: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾.

أي: أنا الربّ الذي يحيي ويميت، وقد قصر ذلك على نفسه ـ ولم

يقل: وأنا احيي واميت أيضاً ـ اعتقاداً لنفسه الربوبية فادعى لنفسه ما وصف به إبراهيم (عليه السلام) ربه، وصرف الكلام عن وجهه إما عناداً ولجاجاً ومكابرة أو أنّه بلغ في الانحطاط الفكري إلى المستوى الذي لا يميِّز بين الحياة الحقيقية والموت كذلك وبين الإحياء والإماتة بالمعنى الذي أراده كما ذكرنا آنفاً.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾.

مقتضى السياق أنّ إبراهيم (عليه السلام) لما أيس من هدايته وسد باب المصادرة، كما فعل نمرود في الحجة الأولى وإثبات الربوبية لنفسه ذكر (عليه السلام): أنّك اذا تعتقد الربوبية وتصنع كما يصنع ربِّي الله الذي له الالوهية والربوبية العظمى على ما سواه فإنّه تعالى يأتي بالشمس من المشرق فتصرَّف أنت فيه فائت بالشمس من المغرب.

وإنّما عدل (عليه السلام) عن الرّب إلى اسم الجلالة هنا لأنّ الربوبية قد صارت واضحة بإقامة الحجة عليها في المرة الاولى فالتفت الخليل (عليه السلام) إلى أنّه تعالى معبود الكلّ كما أنّه ربّ الكل.

ولعلّ ذكر إبراهيم (عليه السلام) الشمس لأنّها كانت من أعظم المعبودات عندهم فأراد (عليه السلام) أنّ هذا النيِّر العظيم الذي تقدِّسونه وتحترمونه احترام الآلهة مسخر تحت إرادة الله تعالى. ومما ذكرنا يظهر الوجه في تفريع هذه الحجة على الحجة الاولى.

قوله تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾.

البهت: هو انقطاع الحجة وعدم القدرة على إقامتها فينقطع اللجاج والمحاجة لا محالة أي: فسكت نمرود الكافر بالله تعالى متحيِّراً مدهوشاً لا يقدر على الرد.

ولم يصرِّح سبحانه باسمه تحقيراً، ويمكن أن يراد به كلّ من كفر سواء كان نمرود أو من حضر في مجلسه.

قوله تعالى: ﴿**وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾.

أي: إنّ الله تعالى لا يهدي ولا يوفق من أعرض عن الحق بعد وضوح الحجة فيتركهم إلى أنفسهم فهم ظلموا أنفسهم بسوء اختيارهم واتخذوا سواء الجحيم بدلاً عن الصّراط المستقيم.

ومن ذكر الوصف ﴿**الظَّالِمِينَ**﴾ يستفاد أنّ العلة في عدم الهداية هو الظلم، وهذا مما يؤكده القرآن الكريم في موارد كثيرة لأنّه أقوى وأغلظ حجاب بين النفس الإنسانية والمعارف الربوبية كما تقدم بيانه.

٢٥٩ ـ قوله تعالى: ﴿**أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا**﴾.

مادة (**خوى**) تأتي بمعنى الخلاء والسقوط، وترك ما بين الشيئين خالياً، يقال: خوى بطنه عن الطعام أي خلا بطنه، وخوى النجم أي سقط، وفي الحديث «كان عليٌّ (عليه السلام) اذا سجد يتخوّى كما يتخوّى البعير الضامر» أي يتجافى جميع أجزاء بدنه في السجود يعني لا يلصق أجزاء بدنه بعضها ببعض ولا بالأرض الا المساجد السبعة.

والعرش: كلّ مرتفع أظلّ الإنسان من سقف أو بيت، أو كرم، والتعريش جعل الخشب تحت الكرم، بل كلّ بناء عرش، وعريش مكة أبنيتها والعُرش ـ بالضم ـ عرق في أصل العنق.

وهذه الجملة أي ﴿**خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا**﴾ قد ذكرت في مواضع من القرآن الكريم، والكلّ تكون كناية عن الخلو من الأهل.

وأما لفظ. ﴿**خَاوِيَةٍ**﴾ في قوله تعالى: ﴿**كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ**﴾ [الحاقة ـ ٧] فهي بمعنى ساقطة.

والجملة تحتمل معنيين: **الأول** ـ سقوط السقوف وانهدام الحيطان عليها. **والثاني** ـ سقوط السقوف وبقاء الحيطان، ومن يستظلّ بالحيطان دون السقوف وكلّ منهما صحيح وواقع في الخارج ومشاهد في الدور الخربة والقرى المندرسة.

ومادة (قري) تأتي بمعنى التجمع، وسميت القرية قريةً لتجمع الناس فيها ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم مفرداً وتثنية وجمعاً قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف ـ ٩٦]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف ـ ٣١].

و«أو» حرف عطف وقد ذكر المفسرون وجوهاً في عطف هذه الآية ولكن الصحيح أنّها معطوفة على المعنى فإنّه لما بيّن سبحانه أنّ الاستمساك بالعروة الوثقى موجب لهداية الإنسان والخروج من الظلمات إلى النور عقب عزّ وجلّ ذلك بجملة من الأمثلة التي تبيِّن طرق الهداية واستشهد ببعض قصص الأنبياء مع أممهم للإرشاد إلى أنّهم هم العروة الوثقى التي لا بد من التمسك بهم.

وقد تفنّن عزّ وجل في بيان القصص فذكر الاولى لبيان الاحتجاج على المعاد، لمكان التلازم بين المبدإ والمعاد ثبوتاً وإثباتاً كما تقدم، وأكد المعاد بذكر كيفية الحشر والنشر، كما ورد في قصة إبراهيم (عليه السلام) مع الطيور الأربعة، لكثرة أهميّة المعاد واستبعاد الناس بأنّ عين البدن المحسوس في دار الغرور كيف يعاد في دار النشور، مع تراكم الاستحالات الواردة عليه فكم من بدن صار تراباً ثم صار بدناً لإنسان آخر:

ربَّ لحدٍ قد صار لحداً مراراً ... ضاحكٍ من تزاحم الأضداد
ودفينٍ على بقايا دفينٍ ... من عهود الآباء والأجداد
صاح هذي قبورنا تملأ الأرض ... فأين القبور من عهد عاد

وذلك كلّه من كمال قهاريته تعالى وعلمه التام المتعلق بذرات الموجودات وجزئياتها حدوثاً وبقاءً، فالتميز لدى العلم الأزلي ثابت وإن تبادلت عليها الاستحالات الكثيرة في الدنيا والآخرة وما يحدث في كلٍّ منهما الصادر عن نظام العلم الأزلي المتعلّق بالموجودات تعلّقاً خارجاً عن تعقل الإنسان لقصور العقول عن دركه.

وإنّما ذكر سبحانه إبراهيم في الآية السابقة وأبهم اسم الذي مر على القرية واسمها والقوم الذين كانوا يسكنون فيها تعظيماً لإبراهيم (عليه السلام) وتشريفاً له فإنّ لله عز وجل مع إبراهيم عنايات خاصة وله مع الله حالات.

ولأنّ الغرض هو بيان كيفية الهداية والموعظة ولا يحتاج إلى ذكر الأسماء بعد استيفاء الغرض من ضرب المثل، أو لأنّ الإحياء بعد الإماتة من الامور المستبعدة عند الناس والمستعظمة عندهم فاقتضى الحال أن يكون الكلام بلحن الاستهانة والاستصغار، وهذا من ضروب الفصاحة والبلاغة في أنّه يؤتى بلحن الاستهانة في الموارد التي لا تخلو عن الاستعظام والاستبعاد.

وقد اختلف المفسرون في اسم القرية فقيل: إنّها بيت المقدس لما خربها بختنصّر البابلي، وقيل: إنّها المؤتفكة، وقيل: غير ذلك، كما أنّهم اختلفوا في اسم الذي مرّ على القرية فقيل: إنّه عزير وهو المروي عن ابن عباس بعدّة طرق والمنسوب إلى عليٍّ (عليه السلام). وقيل: إنّه أرميا وقيل: إنّه عزير، وهو المروي عن الصادق (عليه السلام) وقال به جمع من المفسرين. وقيل غير ذلك. وقال الزمخشري في الكشاف «إنّه رجل كافر» وهو مردود من جهات كما ستعرف، وقال شيخنا البلاغي: «وقد كفانا ابن المنير في حاشيته مؤنة الرد لما استند إليه الكشاف في دعواه».

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾.

أنّى: أداة استفهام تأتي للبحث عن الحال والمكان وتتضمن معنى (كيف).

والمعنى: كيف يحيي الله تعالى هذه القرية وأهلها بعد موتها، وسياق الكلام يدل على أنّ المشار إليه في (هذه) إنّما هي الأجساد البالية والعظام الرميمة وخراب االقرية.

وإنّما قال ذلك استعظاماً للإحياء لا استبعاداً منه لقدرة الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى في آخر الآية المباركة: **﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾**. ومثل هذا الكلام يصدر عن كلّ من ينظر في الامور نظر تفحص وتمعن ويقف

فيها وقوف معتبر، وقد ضرب الله تعالى المثل في نفسه فأماته ثم أحياه كما حكى عزّ وجل.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾.

مادة **(عوم)** تأتي بمعنى السباحة يقال: عامت السفينة في البحر وسمي العام عاماً، لأنّ القطعات الزمانية ـ كالأيام والليالي ـ كأنّها تسبح في الزمان، والفرق بينه وبين السنة أنّ الأول يطلق غالباً على ما فيه الخصب والرخاء والثانية تطلق على ما فيه الشدة والجدب وفي حديث حليمة السعدية: «خرجنا نلتمس الرُضَعاء بمكة في سنة سنهاء» أي لا نبات بها ولا مطر.

ومادة **(بعث)** تأتي بمعنى إثارة الشيء، وهي تختلف باختلاف المتعلّق، ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم.

والبعث تارة يكون بمعنى إيجاد الشيء بعد العدم المحض وهو مختص بالله تعالى. **واخرى**: بمعنى إحياء الموتى، وهو أيضاً مختص به عزّ وجل، لأنّ الأرواح إيجاداً وإفناءً، تحت سلطة الله تعالى وقد يهب عزّ وجل ذلك لِمَن يشاء من خلقه، كما سلّط عزرائيل على قبض الأرواح، وعيسى على إحياء بعض الأموات وبعثه.

والمراد من الموت: هو المعنى الحقيقي منه أي: توفاه بإزهاق الرّوح من الجسد.

والمعنى: أماته وتوفاه مائة عام ثم بعثه برد الرّوح إليه.

ولكن ذكر **بعض المفسرين**: أنّ المراد بالإماتة هو فقد الحس والحركة دون مفارقة الروح البدن أي السبات ثم أعاده إلى ما كان عليه أولاً مثل رقود أصحاب الكهف ثلاثمائة وتسع سنين، وقال: إنّ السبات في هذه المدة أمر غير مألوف وخارق للعادة وبرجوع الحس والحركة بعد السبات يتحقق الاحتجاج على إمكان الحياة بعد الموت ولو في سنين عديدة.

وما ذكره **مخالف** لظاهر الآية الشريفة صدراً وذيلاً، مع أنّه لا استحالة

في الإحياء بعد الموت في هذه الدنيا حتّى يتكلّف بالتصرف في معنى الآية المباركة. وقياس هذه القصة على قصة أصحاب الكهف أمر غير معقول حتّى عند القائلين بالقياس فإنّ دلالة الألفاظ لا يمكن أن تكون مورد القياس.

قوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾.

اللبث والمكث بمعنى واحد. **أي**: قال الله تعالى بعد بعثه وإحيائه بعد الموت: كم لبثتَ في موتك هذا؟ قال: لبثت يوماً أو بعض يوم. والترديد باعتبار اختلاف وقت الموت ووقت الإحياء فظنّ تخلل الليلة بينهما. أو هو كناية عن عدم الإحساس بالمدة الطويلة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾.

أي: قال الله تعالى له: ما لبثتَ ذلك المقدار بل لبثتَ مائة عام. والغرض من السؤال إظهار عجزه وبيان المشية الإلهية التي تعلّقت بجعله مورد القدرة على إحياء الموتى.

والسؤال والجواب يدل على أدب القرآن المشتمل على مخاطبة الله تعالى مع خلقه وهي تدل على كمال العناية والرأفة، وفيها تظهر العبودية مع المعبود الحقيقي على نحو ما يشاء المعبود، وهي اللذة التي لا منتهى لها شدة وعدة ومدة.

قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلىٰ طَعامِكَ وَشَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾.

أي: لم يتغيَّر بتغير السنين ومرِّ الأزمان. يعني لم يتغيّر الطعام والشراب في مائة سنة مع كونهما في معرض التغيير والاستحالة في عدة أيام.

وإنّما أمر بالنظر لاستبانة طول المدة ودفع ما يخطر بالبال من قصرها.

قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلىٰ حِمارِكَ﴾.

بأن صار رميماً تفرّقت عظامه وتقطعت أوصاله وبادت أجزاؤه كيف يحييه الله تعالى صحيحاً سوياً يصلح للركوب عليه. وفي تكرار الأمر بالنظر إيماء بانتقال الكلام إلى برهان آخر لتثبيت طول المدة.

قوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾.

أي: إنّ ما جعلناه فيك من الموت والإحياء كلّ ذلك ليستدلّوا بها على ثبوت المعاد.

ويستفاد من سياق الكلام ـ أي عطف الغاية ـ أنّ الغاية من هذا الفعل لم تكن منحصرة في إظهار الآية لهذا الشخص فقط وإزالة التعجب عنه الذي أظهره في إحياء الموتى بل الغاية أيضاً هي جعله علامة للناس يستدلّون بها على ثبوت المعاد وإظهار القدرة الأزلية الحاكمة على كلّ شيءٍ فإنّ الذي يقدر على إحياء الموتى في هذه المدة لقادر على إحيائها بعد مدة أطول منها فلا تختص قدرته بزمان دون آخر.

قوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً﴾.

النشز: البروز والظهور، والإذاعة، والارتفاع والجميع يرجع إلى معنى واحد وهو الظهور وإنّما الاختلاف في المتعلّق.

أي: انظر إلى العظام كيف ترتفع ويجتمع بعضها مع بعض بالتركيب ثم نكسوها لحماً لتصبح خلقاً جديداً سوياً.

والأمر بالنظر هنا لاستبانة ما قد يتوهم من استحالة عود الأجزاء إلى الصورة الأصلية بعد التغيّرات والتحوّلات الكثيرة ولذلك كان مورد النظر خاصاً له من هذه الجهة وعاماً من جهة أنّ إحياء الموتى والبعث يكون كذلك.

والظاهر أنّ المراد من العظام هي: عظام الموتى المجاورين له وعظام الحمار، ولا ينافي ذلك جعله آية للناس ولم يجعل إحياء موتى أهل القرية آية، فإنّ الظاهر أنّ الله تعالى جعله محور إثبات ذكر هذه الحكاية بلا فرق بين عظام موتى أهل القرية أو عظام خصوص الراكب والمركوب.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

اعتراف منه بالعلم الثابت في نفسه قبل قوله: **﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾** وإنّما قال ذلك استعظاماً في نفسه وقد جعله الله آية للناس لإثبات

المعاد وإظهار القدرة التامة.

ويمكن أن يكون المراد بالعلم هنا الوصول من مرتبة حق اليقين إلى عين اليقين.

بحوث المقام

بحث أدبي

ذكر الادباء أنّ من المبهمات **الموصولات** لعدم تبيّن معناها إلا بالصلة وهذه هي جهة بنائها لكن الإبهام فيها مختلف شدّة وضعفاً فإنّ بعضها متوغلة في الإبهام مثل (مَن) و(ما) و(ذي) وبعضها دون ذلك مثل (الذي) و(التي) ونحوهما.

وإنّما ذكر تعالى (الذي) في قوله تعالى: **﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾** للدلالة على المعهود ومعروفية صلته بخلاف (مَن) الموصولة فإنّها تدل على الإبهام.

كما أنّ في إتيان المضارع «يحيي ويميت» دلالة على استمرار الإحياء له تعالى وتجدده وبيان أنّ هذا شأنه دائماً.

و**(أنا)** أي الاسم الضمير في قوله تعالى: **﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾** هو ضمير المتكلّم وحده والألف الأخيرة تحذف في الأصل، وهو مبنيّ على الفتح فرقاً بينه وبين (أَن) التي هي حرف ناصب للفعل والألف الأخيرة إنّما هي لبيان الحركة في الوقف فإن توسطت الكلام سقطت.

والكاف في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾ قيل: إنّها بمعنى مثل جيء بها للتنبيه على تعدد الشواهد، فهي في موضع نصب معطوفة. وقيل: إنّها زائدة. ولكنّه مردود لما أثبتناه من عدم الزيادة في القرآن الكريم.

قوله تعالى: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ جملة حالية، وعلى عروشها إما خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية وذلك للاختلاف في معناه.

ومائة في قوله تعالى: ﴿مِأْئَةَ عَامٍ﴾ منصوبة على الظرفية.

و(كم) في قوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ يسأل بها عن مقدار الزمان وهي في موضع نصب على أنّها ظرف زمان.

وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أصله يتسنن بثلاث نونات أبدلت الثالثة الفاً لتكرار الأمثال ثم حذفت الألف للجزم فصار يتسنّن وجيء بالهاء لبيان حركة النون في الوقف.

وقرىء «نُنْشِرُها» أي نحييها، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ [عبس ـ ٢٢]. وقرىء «ننشُرها» بفتح النون وضم الشين مأخوذ من النشر بعد الطّي. ولكن القراءة المشهورة ما سبق ﴿نُنْشِزُهَا﴾ وتقدم وجهه.

بحث دلالي

يستفاد من الآية الشريفة أمور:

الأول: إنّما ذكر الله تعالى قصّة خليله بعد آية الكرسي للإشارة إلى أنّ مثل الخليل هو العروة الوثقى التي لا انفصام لها وبواسطة مثله يخرج الذين آمنوا من الظلّمات إلى النور، وأنّ نمرود وأمثاله من الطواغيت هم الذين يخرجون الناس من النور إلى الظلمات.

الثاني: يستفاد من الآيات الشريفة أدب المحاجة مع الخصم وهي وإن كانت مذمومة ولعلّه لذلك نسب المحاجة إلى نمرود تجليلاً لمقام الخليل عن نسبة المرجوح إليه، ولكن إذا اشتملت على إحقاق الحق وإبطال الباطل فلا ريب في رجحانها بل قد تجب، ومحاجة الأنبياء (عليهم السلام) ومن يتلو تلوهم من هذا القبيل.

وقد بيَّن الله سبحانه في هذه الآيات كيفية المحاجة مع الظالمين أيضاً وذلك بالاحتجاج عليهم بظواهر دار الكون والفساد وعالَم التغيّر والتبدل لقصور عقولهم عن الوصول إلى ما وراء ذلك، ويستفاد ذلك من آيات كثيرة أيضاً مثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية - ١٧]، فمن كان مأنوساً بركوب البعير وسوق الحمير لا بد له أن يستدل على الخالق بما هو المأنوس لديه، ولكن يقول عزّ وجل لنبيه الأعظم (صلّى الله عليه وآله): ﴿أَوَ

لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت ـ ٥٣].

الثالث: يستفاد من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرٰاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ أنّ هذه المحاجة وقعت بعد أن رباه الله تعالى وأوصله إلى مقام حق اليقين وعين اليقين فكانت بعد اصطفائه (عليه السلام) لمقام الخلة وبعد كسر الأصنام وإراءته ملكوت السّموات والأرض وكان في بهت هذا الجبار بمثل هذا القول المختصر المختار سرّ ملكوتيّ إلهيّ وشروق نور غيبيّ إلى قلبٍ أصفى من اللُّجَين وأحب الأنبياء من قرة عين.

ولعلّ الوجه أيضاً في اختصاص الرب بالذكر دون غيره من الأسماء الحسنى والصِّفات العليا أنّ المحاجة إنّما كانت في تدبير العالَم وتربيته فكان نمرود يدعي ذلك لنفسه وإبراهيم (عليه السلام) يثبته لله تعالى وينفيه عن غيره، ولذلك استشهد ببعض الحوادث مثل إحياء الموتى وشروق الشمس.

الرابع: إنّما خص الشمس بالذكر لأجل أنّها كانت من جملة المعبودات عندهم كما يظهر من قصته (عليه السلام) مع قومه في الرجوع إلى القمر والشمس، ولبعد هذه الحجة عن التمويه والمغالطة كما فعل نمرود في الحجة الأولى، ولأنّ إبراهيم (عليه السلام) كان يعلم أنّ نمرود لا يسعه إنكار هذه الحجة والادعاء بأنّ ذلك من شأن الطبيعة العمياء وأن يقول بأنّ من يدعي الربوبية لنفسه لقادر على أن يتصرّف في الطبيعة فبهت في أول وهلة.

الخامس: يظهر من قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهٰا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ أنّه ليس من المحالات الذاتية والا لما طلبه إبراهيم (عليه السلام) لإمكان أن يدعي الخصم أنّه من المحال الذاتي ويدل عليه أيضاً ما ورد في السنة المقدَّسة في علائم ظهور رجل من ذرية خليل الرّحمن الذي يلف لواء ختم الوصاية وينشر لواء القسط والهداية أنّ الشمس تطلع من مغربها.

السادس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿أَنْ آتٰاهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾ أنّ سبب طغيانه ودعواه أن رأى لنفسه الملك والسلطة والنفوذ الذي أنعمه الله عليه والا فليس له من دونه شأن يذكر، ولذا لم يذكر الله تعالى اسمه تحقيراً له. هذا إذا رجع

الضمير في ﴿آتاهُ﴾ إلى نمرود.

وأما إذا رجع الضمير في ﴿آتاهُ﴾ إلى إبراهيم (عليه السلام) فيكون السبب في المحاجة والطغيان أن رأى ما وهبه الله تعالى لإبراهيم من الملك والحكمة.

السابع: يدل قوله تعالى: ﴿وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ على أنّ العلة في عدم الهداية هي الظلم، فإنّ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية.

ويصح أن يكون قوله تعالى: ﴿وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ من قبيل نفي الحكم بلسان نفي الموضوع يعني: أنّ من جحد الحق بعد ظهوره لديه ووضوحه عنده وصيرورته مبهوتاً لا يكون قابلاً للهداية وله نظائر كثيرة في القرآن الكريم فيكون مثل قول القائل: «ليس للظلمة ضياء ونور».

الثامن: يستفاد من قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ أنّ المار على هذه القرية قد أبدى إعجابه عن كمال قدرته جلّت عظمته ونهاية اقتداره فيكون اعترافاً بالحيرة وعدم الإحاطة بالخصوصيات والجهات إلا لله تعالى فقط كما في قوله تعالى: ﴿وإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ءَإِذَا كُنَّا تُرَاباً ءَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرّعد ـ ٥]، وتعجب الأنبياء وأولياء الله تعالى من هذا القسم وليس هو من التعجب الإنكاري الشايع بين الناس، ويدل على ما ذكرناه في ذيل الآية الشريفة: ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

التاسع: إنّما أبهم سبحانه وتعالى اسم القرية واسم النبيِّ الذي مرَّ عليها بل وزمان القصّة لأنّ المراد إظهار القدرة التامة وأنّها غير مختصة بوقت دون آخر أو بمكان دون آخر والأسلوب البلاغي يقتضي عدم ذكر جهات القصة غير الدخيلة بالمقام استعظاماً له واستضعافاً لغيره.

وذكر **بعض المفسرين**: أنّ المراد بالقرية أهل القرية كقوله تعالى: ﴿وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف ـ ٨٢]، ولكنه **مردود** بما ذكرناه.

العاشر: يحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ بياناً لقصر المدة التي لبث فيها بعد أن رأى الآيات أو إشارة إلى عظم الآيات التي

رآها من الله تعالى فتكون المدة الطويلة بالنسبة إليها قصيرة كما في قوله تعالى في أحوال المحشر: ﴿**قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعَادِّينَ**﴾ [المؤمنون ـ ١١٣].

الحادي عشر: أنّ الوجه في تكرار كلمة ﴿**أُنْظُرْ**﴾ في الآية الشريفة: أنّ في كلّ واحد من الموارد الثلاثة غرضاً خاصاً وبرهاناً معيناً لا يكون في غيره، **فالأول** لبيان دفع ما يتوهم من قصر المدة لما شاهده من عدم تغيّر الحال فأمره بالنظر إلى الطعام والشراب. **والثاني** لبيان طول المدة واستبانتها فأمره بالنظر إلى الحمار، **والثالث** لبيان كيفية البعث والنشور فأمره بالنظر إلى نشر العظام وبعثها.

الثاني عشر: يدل قوله تعالى: ﴿**وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا**﴾ على كمال قدرته على الموجودات وأنّ قدرته على إيجاد الروح تستلزم قدرته على جميع ما دون ذلك كما يظهر من قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾ [المؤمنون ـ ١٤]، فيكون السّير التكاملي منطوياً تحت الغاية وهي مقهورة تحت إرادته الكاملة فيكون الكلّ له ومنه وإليه لانطواء المشروط على الشرائط والكلّ على الأجزاء.

والآية تدل على وقوع الاستحالات والتبدلات على العظام فإنّه يظهر منها أنّ الجمع كان بعد الاندراس، والتجدد بعد الانعدام والانطماس.

الثالث عشر: يصح أن يكون المراد من العظام في قوله تعالى: ﴿**وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ**﴾ جنس العظام الشامل لعظام الموتىٰ وعظام الحمار وعظام نفسه فيكون تعلّق الرّوح ببدنه متدرجاً وليس ذلك من قدرة الله جلّت عظمته ببعيد. كما كان عدم تغيّر الطعام والشراب من قدرته تعالى فليس ذلك من المحال الذاتي حتّى تقتضي حكمته تعالى أن لا تتعلّق به قدرته عزّ وجل.

الرابع عشر: أنّ هذه الآية المباركة والتي بعدها تصوير خارجي لحقيقة المعاد التي صعب على الأفهام قبولها وأتعبت الأمم أنبياءها في الإذعان بها

وستأتي أيات أخرى دالة على المعاد الجسماني إن شاء الله تعالى.

الخامس عشر: تدل هذه الآية الشريفة وأمثالها على صحة الرجوع إلى هذه الدنيا بعد الموت ويدل عليه ما يدل على صحة المعاد وقد ورد في السنة المقدّسة ما يدل على صحة الرجعة أيضاً.

ويصح الاستدلال بدليل عقلي واضح وهو أنّ أصل وجود هذا النحو من الحياة ـ أي الرجعة في العالَم ـ خير محض وتعطيل الخير المحض قبيح وهو محال على الله تعالى لكن الأمور مرهونة بأوقاتها وأنّ العالَم لم يبلغ بعد إلى مرتبة الكمال المطلوب حتّى يليق بهذه العناية الخاصة من ذي الجلال.

السادس عشر: يصح أن يستدل بهذه الآية المباركة الدالة على تجدد القرية وبعث أهلها على صحة القاعدة العقلية التي أذعن بها الكلّ من أنّ «حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد» فجرى ذلك بالنسبة إلى كلّ قرية في هذه الدنيا وكذا بالنسبة إلى الآخرة.

السابع عشر: يستفاد من قوله تعالى: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ استمرار علمه من أول الأمر بقدرة الله تعالى، ولكن تأكد علمه بما شاهده من الحوادث.

بحث روائي

في تفسير **العياشي** عن الصادق (عليه السلام) قال: «خالف إبراهيم قومه وعاب آلهتهم حتى ادخل على نمرود فخاصمهم ـ الحديث».

وفي **الدر المنثور** في قوله تعالى: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾** أخرج الطيالسي وابن أبي حاتم عن عليٍّ بن أبي طالب (عليه السلام) قال: «الذي حاج إبراهيم في ربه وهو نمرود بن كنعان».

أقول: اتفقت الروايات على أنّ الذي حاج إبراهيم في ربّه هو نمرود بن كنعان وهو وإن كان علَماً شخصياً لأول جبار ادعى الربوبية ولكن يصح لحاظه وصفاً نوعياً لكلٍّ من تجبّر على الله سبحانه وتعالى بادعاء الربوبية.

وفي **المجمع**: «اختلف في وقت هذه المحاجة **فقيل**: عند كسر الأصنام قبل إلقائه في النار كما عن مقاتل. **وقيل**: بعد إلقائه في النار وجعلها برداً وسلاماً عن الصادق (عليه السلام).

أقول: تقدم ما يتعلّق بذلك وذكرنا أنّ ظاهر الآية الشريفة يدل على أنّ المحاجة كانت بعد تشرف الخليل بمقام الخلة وكسر الأصنام وإراءته ملكوت السموات والأرض فتكون بعد إلقائه في النار والشواهد العقلية تؤيد ذلك.

في تفسير **القمي** عن هارون بن خارجة عن الصادق (عليه السلام) في حديث طويل: «فخرج أرميا على حماره ومعه تين قد تزوده وشيء من عصير

فنظر إلى سباع الطير وسباع البحر وسباع الجو تأكل تلك الجيف ففكر في نفسه ساعة ثم قال: أنّى يحيي هذه الله بعد موتها وقد أكلتهم السباع؟ فأماته الله مكانه، وهو قول الله تعالى: ﴿**أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ**﴾ أي أحياه ـ الحديث ـ».

أقول: وروى قريباً منه العياشي وغيره.

وفي تفسير **العياشي** «أنّ ابن الكوا قال لعليٍّ (عليه السلام): يا أمير المؤمنين ما ولد أكبر من أبيه من أهل الدنيا؟ قال (عليه السلام): نعم أولئك ولد عزير حيث مرّ على قرية خربة وقد جاء من ضيعة له، تحته حمار ومعه شنة فيها تين وكوز فيه عصير فمرّ على قرية خربة فقال: أنّى يحيي هذه الله بعد موتها؟! فأماته الله مائة عام فتوالد ولده وتناسلوا ثم بعث الله إليه فأحياه في المولد الذي أماته فأولئك ولده أكبر من أبيهم».

وفي **المجمع** عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «أنّ عزيراً خرج من أهله وامرأته حامل وله خمسون سنة فأماته الله مائة سنة ثم بعثه فرجع إلى أهله ابن خمسين وله ابن له مائة سنة فكان ابنه أكبر منه فذلك من آيات الله».

قال الطبرسي في **المجمع**: «الذي مرّ على قرية هو عزير وهو المروي عن أبي عبدالله (عليه السلام) ـ إلى أن قال ـ وقيل: هو أرميا وهو المَروي عن أبي جعفر (عليه السلام).

وقال: وروى سعد بن عبد الله القمي في بصائر الدّرجات عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «أنّ الآية في عزير وعزره».

أقول: وعن ابن عباس أنّه عزير ولكن لا جدوى في تعيين النبي الذي مر على القرية أنّه عزير أو أرميا ولعلّ إهماله تبارك وتعالى ذكره لأنّ المقصود تحقق أصل الموضوع ليستدل به على كلية المعاد، كما لا جدوى في تعيين القرية هل أنّها إيليا (بيت المقدس) أو القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت على ما تقدم.

سورة البقرة

الآيـة ٢٦٠

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٦٠)﴾.

الآية الشريفة تؤكد ولاية الله تعالى على المؤمنين ورعايته لهم بإخراجهم من الظلمات إلى النور وفيها إرشاد إلى أنّ إبراهيم وسائر الأنبياء العظام (صلوات الله عليهم) من العروة الوثقى التي لا بد من الاستمساك بها.

وتبيّن أنّ من الهداية ما تكون عن رؤية الحقيقة وشهود الواقعة وهي من أعلى مراتب الهداية.

ومضمونها يثبت البعث والنشور الذي يصعب على الأفهام فهمه، ومن ثَمَّ كثر المنكرون له، وإثبات المعاد يلازم إثبات المبدإ، ولذلك ضرب الله تعالى في هذه الآيات مثالين له، ومثال لثبوت المبدإ ووجوده.

التفسير

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾.

عطف على الجملة المتقدمة باعتبار تضمنها معنى التذكير والإنذار فيكون مفاد الجملتين واحداً من حيث إنّهما مشتملتان على آية لا بد من بيانها وتذكيرها للناس.

وكيف تستعمل في السؤال عن حالات الشيء لغةً وعرفاً.

وتختلف هذه الجملة عن السابقة في أنّ السابقة كان السؤال فيها عن أصل المعاد، وقد بيَّن سبحانه وتعالى ذلك بإراءة نموذج للنشر والبعث، وقد أهمل سبحانه اسم القرية واسم النبي الذي مرّ عليها لاستيفاء الغرض بدونهما، وأما المقام فهو لإثبات كيفية المعاد بعد مسلمية أصله وقد بينها بشهود الحقيقة وإراءة خصوصياتها وقد ذكر اسم إبراهيم (عليه السلام) تشريفاً فإنَّ لله تعالى معه عنايات وله مع الله تعالى حالات.

وقد تحمل الأواه الحليم والمؤمن الخليل من المصاعب والمتاعب في سبيل الله تعالى وإثبات وحدانيته وإبطال دعوى ربوبية أول من ادعى الربوبية ما لم يتحمله غيره من الأنبياء (عليهم السلام) حتّى كليم الله في إزالة ربوبية فرعون إلا نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) فإنّه ما اوذي نبي بمثل ما أوذي به.

وبالمقارنة بين السؤالين في الجملتين يظهر الفرق بينهما فإنّ في سؤال إبراهيم (عليه السلام) من الأدب والثناء والإقرار بأصل المعاد وطلب الزيادة في العلم والمعرفة ما لا يخفى ولذا كان في هذا السؤال شؤون ومخاطبة بين الخليلين بخلاف السؤال السابق.

كما يستفاد الفرق بين النبيِّ الذي مرّ على القرية وإبراهيم من ذيل الآية الشريفة، فإنّ في الأول قال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. ولكن في الثاني قال الله تعالى لإبراهيم: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي يفعل الأتم الأصلح، فالأول اعتراف بأصل قدرة الله تعالى وفي الثاني يعلمه الله عزّ وجل بأنّ الذات الأقدس قويّ وفاعل للأصلح فوق ما نتعقله من معنى القوة والأصلحية، فالخليل يربي خليله بأمتن أسرار الخلّة وأدق لطائف الارتباط والصِّلة وهو تفاني جميع شؤونه في مرضاة العزيز الحكيم.

والظاهر أنّ هذا السؤال كان قبل إراءة الله تعالى لخليله ملكوت السموات والأرض فإنّها غاية الكمال الممكن، فتكون هذه القضية من مبادىء تلك الإراءة التفصيلية الإحاطية، فتكون إراءة إجمالية لتحقق الإراءة الكلية، فلا بد وأن يحمل قوله: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ على بعض المعاني كما سيأتي. مع أنّ إراءة الملكوت سفر من الحق إلى الحق بالحق، وأما القضية فهي تشرح السفر من الخلق إلى الحق وبينهما بون بعيد فيكون المراد بقوله: ﴿أَرِنِي﴾ الوصول إلى حق اليقين بعد طيِّ مراحل أصل العلم وعلم اليقين. وكيف كان فهو سؤال استعطاف وفيه لطف وعناية ومثله بين الخليلين كثير لا يفهمه إلا من كان من أهله.

وبدأ السؤال بكلمة: ﴿رَبِّ﴾ لأنّ فيه اعترافاً بالعبودية، ولبيان تمام العناية بعبده وتربيته العظمى له وفيه كمال الثناء عليه جلّ وعلا، ولأنّ الدعاء المبدو بهذا الاسم الشريف أقرب إلى الاستجابة، ويستفاد منه أدب الدعاء أيضاً، ولأجل ذلك وغيره غلب هذا الاسم الشريف في دعوات إبراهيم (عليه السلام) وقد ذكرنا في سورة الحمد ما يتعلّق بكلمة الرب فراجع.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ﴾.

أي قال الله عزّ وجل أو لم تؤمن بي وبقدرتي على الإحياء؟ والاستفهام تقريري لإظهار مقارنة السؤال مع عدم الإيمان ولم يكن استفهاماً عن حكمة السؤال ووجهه حتّى يكون فيه الردع والعتاب، والوجه في ذلك دخول همزة الاستفهام على الواو الدال على الجمع ولو قيل: ألم تؤمن لدل الكلام على أنّ السؤال نشأ عن عدم الإيمان ودل على الردع والعتاب.

وإنّما حذف متعلّق الإيمان للدلالة على أنّ الإيمان بالمبدإ يلازم الإيمان بالمعاد فلا يتحقق أحدهما بدون الآخر. وخصوص المورد ـ وهو الإحياء ـ لا يوجب تخصيص العموم أو تقييد الإطلاق كما هو معروف بين الادباء.

قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾.

بلى كلمة تستعمل في مقام النفي، فينقلب بها النفي إلى الإثبات والاطمينان والطمأنينة سكون النفس بعد الانزعاج. واطمأنّ وتطامن متقاربان لفظاً ومعنىً.

أي: قال إبراهيم: بلى إنّي مؤمن بذلك ولكنّ المشاهدة والعيان يؤثران في استقرار النفس ورسوخ العلم في القلب ويزداد بهما اليقين والوقوف على سرِّ الإحياء وهذا ما لا يمكن دركه إلا بالمشاهدة والرؤية.

وإنّما حذف المتعلّق أيضاً لأنّ قلب الخليل مضطرب دائماً خصوصاً إذا كان أحد الخليلين متناهياً والآخر غير متناه، وقد نسب إلى نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «أللهم زدني فيك تحيرّاً» وعن أكابر الفلاسفة: إنّ الاعتراف بالقصور عن درك الذات إدراك.

وأما ما نسب إلى عليٍّ (عليه السلام): «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» أي: ما ازددت يقيناً أنّي على الحق وعلى الصراط المستقيم لا أن يكون مراده بالنسبة إلى درك الذات الأقدس الربوبي كما تشهد به جملة من كلماته الشريفة، مع أنّ مراتب الاطمينان بالله تعالى واليقين به عزّ وجل كثيرة غير محدودة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾.

صرهنّ ـ بضم الصاد وسكون الراء ـ وقرىء بكسر الصاد. ومادة (صرر) تأتي بمعنى الشد والضم والقطع، وهذه الثلاثة متقاربة ومتلازمة ويصح أن يجعل الجامع الضم، وقد يستلزم القطع الضم كما إذا قطعت أجزاء الحيوان فيضم بعضها إلى بعض وتجعل في موضع واحد، وسميت الصرّة صرّة لجمع الدراهم فيها.

والمعنى: خذ أربعة من الطير فضمّهنّ إليك بأن تجمعها في مكان للمؤانسة والمؤالفة، وأن يستشرقن بشوارق النفس القدسية وتستعد للموهبة الإلهٰية وهي الإيجاد بعد الإفناء والسعي في الإتيان بدعاء أبي الأنبياء.

وعلى هذا يكون الجار متعلقاً بصرهنَّ من دون محذور ولا نحتاج إلى تضمين الكلام. **وقيل:** إنّ الجار متعلّق بـ(خذ) ولكنّه بعيد ومخالف لفصيح الكلام.

ومن هذه الجملة يستفاد أنّ الغرض المقصود من السؤال هو مشاهدة كيفية إحياء الأموات المدلول عليها بقوله: **﴿تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾** فإنّ الكلمة الأولى تدل على كيفية إحياء الله الأموات والثانية تدل على أنّ إحياء الجمع الكثير من الأموات بعد تلاشي أجزائها واستحالتها وتبدلها إلى صورة أخرى، فإنّ إحياء هذا الجمع أمر يستبعده الذهن بادىء الأمر، ولأجل ذلك كان الجواب مشتملاً على قيود خاصة دخيلة في استيفاء الغرض المقصود، فلو كان السؤال عن مجرد إظهار القدرة الأزلية لكان الجواب يتم بإحياء ميت أو أموات كما في القصة الأولى ولا يحتاج إلى هذا التطويل في الجواب وتكثير القيود. ومن وجوب المطابقة بين السؤال والجواب يستفاد أنّ السؤال إنّما كان عن كيفية الإحياء ومشاهدته من حيث إنّه فعل الله تعالى لا مجرد ترتيب الأجزاء المادية وإحيائها لاسيّما في إحياء الأموات.

والقيود التي أخذها عزّ وجل في الجواب هي: أن تكون مورد الإحياء طيوراً، وأن تكون أربعة، وأن تكون إحياء الأموات، وأن يجعلها مأنوسة به،

وأن يقتلها ويقطّعها ويمزج أجزاءها، وأن يفرِّق الأجزاء على الجبال المتباعدة، وأن يدعوهنّ باجتماعهنّ عنده. وأن يكون كلّ ذلك بيد إبراهيم (عليه السلام) وبمباشرة من نفس السائل، فهذه القيود كلّها دخيلة في الغرض ومنها يستفاد عظم السؤال والسائل.

ومن ذلك يعلم المناقشة في كثير مما ذكره المفسرون في المقام كما سيأتي في البحث الدّلالي ما يرتبط به.

ولعل ذكر الطيور بالخصوص واختيارها لأنّ فيها دقائق من صنع الله جلّ جلاله لا تكون في سائر الحيوانات، فتكون الإعادة نظير قوله تعالى: ﴿**بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ**﴾ [القيامة ـ ٤].

أو لكون الطير أقرب إلى الإنسان فيصح أن يكون مثالاً للحشر الأكبر ونفخة الإحياء، وفي الطير خصال حسنة حثنا الشرع الأقدس بتعلّمها منهنّ فعن عليٍّ (عليه السلام): «لو توكلتم على الله تعالى حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وترجع بطاناً».

أو لأنّ الطير أخف وأسهل انتقالاً ويكون قتله وتقطيعه وجعله أجزاءً متفرقة في زمان أقل من غيره.

ولا ريب في أنّ الطيور الأربعة من أنواع مختلفة لأنّ ذلك أتم وأكمل في إظهار قدرة الله تعالى وأدل على صنعه عزّ وجل.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً﴾.

أي: اذبحهنّ وصيرهنّ أجزاءً وامزج تلك الأجزاء لئلا تتميز ثم فرق تلك الأجزاء واجعل على كلّ جبل جزءاً.

وهذه الآية تدل دلالة واضحة في المحاورات العرفية على سبق الذبح والتقطيع والخلط، فلا وجه لما عن بعض المفسرين من إنكار الدلالة.

والوجه في العطف بـ(ثم) الدال على التعقيب مع التراخي لأنّ هذه العملية إنّما تكون بعد إمالة الطيور وتأنيسها ومعرفة خصوصياتها وطباعها ثم

ذبحها وتقطيعها وخلطها كلّ ذلك يحتاج إلى مدة.

وإنّما أمر سبحانه بالجعل على الجبل دون سائر المواضع إما لكونه أبين في إظهار القدرة، أو لكونه أظهر في الفصل بين الأجزاء، أو لكونه مثالاً لبعث الموتى من مشارق الأرض ومغاربها بإذن الله تعالى، أو لأنّ الطيور إنّما توكر في الأماكن المرتفعة دون غيرها.

والآية الشريفة مطلقة لا يستفاد منها أنّ الجبال كانت في منطقة واحدة، بل يمكن أن تكون بينها مسافات بعيدة بأن كان بعضها في بابل وبعضها في الشام وبعضها في بيت المقدس وآخر في الحجاز لأنّ ذلك أبين في إظهار قدرة الله تعالى.

كما لا يستفاد من الآية الشريفة أنّ هذه القضية كانت في زمان واحد بل يمكن أن تكون في أزمنة متعدِّدة.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً﴾.

السعي في المقام: سرعة السير في الطيران. ونسب إلى الخليل أنّ المراد به سعي إبراهيم (عليه السلام) لا الطير ولا وجه له.

والمعنى: ثم نادهنّ بأسمائهنّ تأتيك الطيور بكامل هيئتها وخصوصياتها مسرعات، ويمكن أن يكون الدعاء بلسان الطير فإنّه (عليه السلام) ممن علم منطق الطير لأنّه تعالى أراه ملكوت السّماوات والأرض.

وقد اكتفى سبحانه وتعالى بذكر الوعد عن الوقوع لأنّ الله لا يخلف الميعاد، ولما هو المعلوم من قدرة الله تبارك وتعالى.

وإنّما ذكر سبحانه ﴿ادْعُهُنَّ﴾ دون الصياح والنداء، لأنّ الدعاء هو التكلم مع الغير مع ذكر اسمه، ويستعمل في القريب أيضاً وهو مع تقارب الجبال واضح، وأما التباعد فيمكن أن يكون قد نقل الهواء صوت الخليل (عليه السلام) كما ينقل الأصوات من مشارق الأرض إلى مغاربها عبر الأثير بواسطة المذياع والتلغراف ونحوهما.

ويمكن أن يكون الدعاء هو التسخيري التكويني منه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج ـ ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت ـ ١١].

ويحتمل أن يكون هذا الدعاء بمنزلة نفخة الإحياء بإذن الله تعالى كما في نفخة إسرافيل التي بها تحيا الأموات ويبعثون كأنّهم ﴿جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ [القمر ـ ٨]، فتكون هذه القضية الحشر الأصغر يستدل به على الحشر الأكبر.

وكيف كان فإنّ بدعوة إبراهيم (عليه السلام) تعلّق الروح بالجسد فأتت الطيور مسرعات وبذلك شاهد (عليه السلام) كيفية تعلق الروح بالجسد والبعث والنشور.

قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

أي: وليتأكد علمك أنّ الله عزيز لا يغلبه شيء ولا يعجزه أمر، حكيم في أفعاله لا يفعل إلا بمقتضى الحكمة.

وإنّما خص عزّ وجل هذين الإسمين بالذكر لبيان كمال قدرته وعدم عجزه حتّى إعادة الموتى ولو كانوا كثيرين لا يحصيهم الا الله تعالى، وأنّه يفعل ذلك وفق الحكمة المتعالية فمن الحكمة أنّه جعل لكلِّ أمر طريقاً لائقاً به، وأنّه أبى أن يجري الأمور إلا بأسبابها.

بحوث المقام

بحث دلالي

تدل الآية الشريفة على أمور:

الأول. أنّها تدل على إعادة حياة الإنسان والحيوان وغيرهما، والمعاد في الشرايع السّماوية والمعارف الربوبية عدل المبدإ ونظيره فلا أثر لمبدإ بلا معاد، ولا وجود لمعاد بلا مبدإ فهما متلازمان في قانون النظام الأحسن المبني عليه نظم العالَم وخلق بني آدم، وهو من مظاهر قدرته عزّ وجل وقهاريته، وليس هو من المحالات الذاتية في فطرة العقول حتّى لا تتعلّق قدرة الله تعالى به.

وإنّما استبعد ذلك، لحصول شبهات في الخواطر وهو أعم من الامتناع الواقعي، وقد اختلط في الأذهان بين الاستبعاد الاعتقادي والامتناع الواقعي، وجعل الأول كالثاني مغالطة.

وبالجملة: إنّ مصير التكوين طبعاً إلى المعاد كما يكون مصير الشجرة إلى الثمرة إلا أنّ بعضها حلوة وبعضها مرّة، فهو من طريق الوصول إلى الغاية لا بد أن يتحقق في النظام الأحسن، إذ لا يمكن تصوّر نظام بدون غاية كما لا

يمكن تعقّل تكوين بلا مبدأ وهو مما لا بد منه في جملة الأصناف والأنواع فضلاً عن النوع الأتم الذي هو الإنسان.

والموت إنّما هو قطع ارتباط بين الروح والجسد فيقع كلّ واحد منهما في المسير الذي لا يعلم حدوده وخصوصياته وسائر جهاته إلا الله تعالى المهيمن على الجميع، ويستحيل أن يحيط المحدود بما هو غير محدود فرداً وصنفاً ونوعاً وإن شرقت شارقة من عالَم الغيب على قلب من يختاره الله تعالى لذلك، فهو محدود تكويناً بقدر استعداده وليس الكتاب التكويني إلا مثل الكتاب التدويني الذي أنزله الله تعالى على قلب حبيبه (صلّى الله عليه وآله) وقال عزّ وجل فيه: ﴿**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً**﴾ [الإسراء ـ ٨٨]، فكذلك الكتاب التكويني الذي أهم أوراقه بل جميعها المعاد وإنّما جعلت الدنيا مقدمة لشرح نظمه وصحائفه، فكلّ من العالمين متلازمان تلازم الحاكي والمحكي فهو أصل الحقيقة التي يتفرّع عنها المجاز الذي هو الدنيا ـ بكل معنى المجازية ـ فهي مجاز باعتبار كونها معبراً، ومجاز أي لا حقيقة لها. ومجاز أي لا بد من إيجاد وجه تناسب بينها وبين الآخرة كما هو واضح لذوي الفطرة المستقيمة والأذهان السليمة، ولو نزَّل الناس الدنيا من الآخرة منزلة اللفظ من المعنى لنالوا الحظ الأوفى والدرجة الأرقى، ومن نزَّلها منزلة القشر من اللب فقد حاز الدّرجات العليا.

ومن ذلك كلِّه يعلم أنّ إنكار المعاد ليس إلا كإنكار الشمس التي هي وراء السحاب. وسيأتي في مستقبل الكلام تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

الثاني: يستفاد من ظاهر الآية الكريمة أنّ طلب إبراهيم (عليه السلام) كان لمشاهدة كيفية إحياء الله تعالى الموتى الذي هو من فعله عزّ وجل بجميع خصوصياته التي منها قبول الأجزاء المادية لإفاضة الحياة ويدل على ذلك

أمور:

منها: السؤال عن الرؤية والمشاهدة وهي لا تتحقق بمجرد الاستدلال

وبيان الحجة فقط كما هو واضح فإنّ الظاهر من قوله ﴿أَرِنِي﴾ إرادة الوصول إلى حق اليقين بعد طيٍّ مراحل أصل العلم وعلم اليقين.

ومنها: إتيان الفعل المضارع ﴿تُحْيِي﴾ بضم التاء من الإحياء دون غيره الدال على كيفية تأثيره عزّ وجل وإظهار فعله تعالى.

ومنها: ذيل الآية الكريمة ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ الدال على وجدان الذات المقدسة بكلٍّ ما تتطلبه مخلوقاته وما تستحقه الأشياء فلو كان السؤال لمجرد معرفة تأثر الأجزاء وحياتها لكان في إظهار القدرة وبيانها كفاية في المطلوب كما في الآية السابقة.

ومنها: أنّه تعالى أراد بيان أنّ إبراهيم (عليه السلام) مظهر حقيقة المعاد كما أنّه مظهر مبادىء التشريع في القوانين السّماوية للعباد أيضاً للتلازم بين مبدئية التشريع وبيان المعاد.

ومنها: بيان قيود خاصة وشروط معينة في الجواب الدالة على كونها مرتبطة بالسؤال ودخيلة في المعنى المقصود كما ذكرنا في التفسير والظاهر أيضاً أنّ إبراهيم (عليه السلام) فعل ما أمره الله تعالى وكان ذلك مقدمة لإراءته ملكوت السّماوات والأرض ووصل إبراهيم بذلك إلى مرتبة حق اليقين.

ولكن ذكر بعض المفسرين: أنّ المراد من الآية الشريفة مجرد التمثيل الظاهري والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة ولا دلالة في الكلام على أنّ إبراهيم (عليه السلام) فعل ما أمر به، وليس كلّ أمر يقصد به الإمتثال فانّ من الخبر ما يأتي بصورة الأمر لا سيّما إذا أريد به مزيد بيان وذكر وجوهاً لتأييد ما ذكره.

منها: أنّ معنى «صرهنّ» أملهنّ وهو المناسب لتعدي الفعل بـ (إلى)، ولو كان المراد بـ «صرهنّ» قطعهنّ لما كان وجه لقوله ﴿إِلَيْكَ﴾ كما أنّه المناسب للتراخي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ﴾ بخلاف ما ذكره المفسرون، وأما الذبح والتقطيع فليس في الآية المباركة ما يدل عليهما.

ومنها: أنّ الضمائر في قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ و﴿مِنْهُنَّ﴾ و﴿ثُمَّ

ادْعُهُنَّ﴾ راجعة إلى الطيور وليست إلى الأجزاء فلو كان المراد تقطيعها وتفريق الأجزاء على الجبال يلزم منه التفرقة بين الضمائر فيعود بعضها وهو «صرهن» و«منهن» إلى الطيور وبعضها الآخر إلى الأجزاء وهو خلاف الظاهر.

ومنها: أنّ إراءة كيفية الخلقة إما أن تكون بمعنى مشاهدة كيفية قبول الأجزاء للحياة وتغيّر صورها إلى الصورة الأولى الحيّة فهي لا تحصل بما ذكره مشهور المفسرين من الذبح وتقطيع الأجزاء وتفريقها على الجبال إذ كيف يتصور مشاهدة ما يعرض على الذات من الحركات والتغيّرات والحال هذه. وإما أن تكون بمعنى الإحاطة بكنه كلمة «كن» التي هي الإرادة الإلهية فظاهر القرآن وإجماع المسلمين على عدم الإحاطة بها وصفات الله تعالى منزّهة عن الكيفية.

ومنها: أنّ المناسب كما ذكره المشهور أن يختم الكلام باسم القدير دون الاسمين الشريفين العزيز الحكيم.

ولكن فساد ما ذكره واضح بعد التأمل في الآية الشريفة وما ذكرناه في تفسيرها فإنّ ذلك لا يناسب سياقها ولا المحاورات الصحيحة وقد ذكرنا في قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ﴾ ما بوضح المعنى والتعدي بـ (إلى) لمكان التضمين وبيان شدة الإيناس والاستيناس بالطيور.

وأما الضمائر فهي راجعة إلى الطيور وهذا العنوان موجود في جميع التقلبات والاستحالات الواردة عليهنّ كما يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

وأما معرفة فعل الله تعالى فلا مانع من ذلك عقلاً ونقلاً إذا أضيفت إلى الممكن والكيفية المنفية إنّما هي المضافة إلى الذات الأقدس فإنّه تعالى لا كيف له والأولى هي المراد بملكوت السموات والأرض التي رآها ابراهيم (عليه السلام) بإرادة من الله تعالى.

وأما أنّ المناسب أن يختم الكلام باسم القدير فقد عرفت أنّ الأمر ليس كذلك بل الختم بالاسمين الشريفين فيه الدلالة على ما ذكرناه بخلاف الختم باسم القدير، مع انطواء الاسمين الشريفين على القدير وشيء زائد عليه كما

هو معلوم.

الثالث: يدل قوله تعالى: ﴿**كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ**﴾ على أنّ لكثرة الأموات دخلاً في السؤال فإنّ إحياء الأجساد الميتة التي تغيّرت صورها واستحالت أجزاؤها وفني الارتباط بينها له الأهمية الكبرى وفيه تمام القدرة ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿**قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى**﴾ [طه ـ ٥٢]، حيث خص العلم بذلك في الله عزّ وجل فكان الجواب بما يفي المطلوب كما عرفت.

الرابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ تُؤْمِنْ**﴾ كمال اللطف والعناية، والخلة بين الخليلين، وهو يدل على عتاب الخليل لخليله أيضاً في مقام الخلة، ولا يعقل لذة فوق ذلك، ولا يصل أحد إلى هذه المرتبة إلا بعد فناء الإثنينية وانتفاء المغايرة من البين غاية الانتفاء.

الخامس: إنّما حذف المتعلّق في قوله تعالى: ﴿**وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ ليشمل جميع ما يمكن تصوره في طمأنينة القلب التي منها الثبات عند الخطرات، **ومنها** التحمل لنزول الإفاضات والبركات، **ومنها** الاستقامة لدى التجليات، **ومنها** الرجوع إلى الخلق لافاضة المعارف والخيرات وغير ذلك مما لا يحيط به الا مثل الخليل، ولعل آخرها ما أشار إليه عزّ وجل بقوله: ﴿**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً**﴾ [الفجر ـ ٢٨].

وبالجملة: فكما أنّ القلب منشأ الحياة الحيوانية، كذلك يكون محور جميع الواردات الغيبية والمعارف الربوبية وله شأن عظيم.

السادس: يمكن أن تكون الأربعة في قوله تعالى: ﴿**فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ**﴾ فردية، ويحتمل أن تكون الأربعة نوعية أي: خذ من أربعة أنواع أصنافاً وأفراداً ويحتمل أن تكون إشارة إلى الطبائع الأربعة وهي الشهوة، والغضب، والكبر، والحرص وكلّ واحدة منها تشير إلى طبيعة خاصة.

السابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا**﴾ أنّ للانس مع أولياء الله تعالى ثم دعاؤهم دخلاً في حياة الموتى وهو

يدل على أنّ القلوب المبتة إذا آنست مع الأنبياء العظام ومن يتلو تلوهم من أولياء الله تعالى تحيا حياة حقيقية طيبة، ولعل ذلك أهم الأسرار في هذه الآية الشريفة فالمأنوسون مع خليل الرحمن مأنوسون مع الرحيم الحنان إذ لا واسطة في مقام الخلة.

الثامن: أنّ في قوله تعالى: ﴿يَأْتِينَكَ سَعْياً﴾ إشارة إلى أنّ التسخير التكويني الذي يكون بين المخلوق والخالق موجود بالنسبة إلى الخليل أيضاً وهو إنّما يكون فوق الزمان، والوارد في الآية الشريفة إنّما هو بلحاظ حال المخاطبين وحدود فهمهم والا فمقام الخلّة أجلّ من أن يحيط به الزمان.

ويستفاد منه أيضاً، أنّ الموجودات تسعى إلى امتثال أوامر وسائط الفيض الأقدس الإلهي، فإنّ الجميع تسبّح بحمد ربّها ومسخرة تحت أمره.

ومن ذلك يظهر الفرق بين إحياء خليل الرّحمن (عليه السلام) وإحياء عيسى (عليه السلام) فإنّه لم يرد لفظ ﴿بِإِذْنِي﴾ في مخاطبة الله تعالى مع خليله تجليلاً لمقام الخلّة وهو مقام صرف الفناء والوحدة فلا وجه لحظور جهة الإثنينية وإن كان في الواقع هو بإذنه بخلاف مقام عيسى (عليه السلام) فإنّه ورد فيه لفظ ﴿بِإِذْنِي﴾ كثيراً وللكلام تتمة تأتي إن شاء الله تعالى.

التاسع: دعاء إبراهيم (عليه السلام) للطيور إلى البروز إلى عالَم الحياة بعد الممات في الواقع إنّما هو دعاء الرّب الجليل صدر على لسان عبده الخليل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال ـ ١٧]، فيكون خليل الله تعالى وحبيبه محمد (صلّى الله عليه وآله) من مظاهر تجلّي الله جلّت عظمته قولاً وعملاً في النشأة الإنسانية، وأقوى الروابط بين العباد وربّ البرية، وأهم الأسباب في عالَم الكون والفساد، ولكن هناك فرق بين التجليين يأتي في الموضع المناسب إن شاء الله تعالى ذكره.

العاشر: يدل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً﴾ على تجرد النفس وبقائها بعد فناء الجسم وتلاشي أجزائه وتبدّد أوصاله وقد تقدم في أحد المباحث السابقة الاستدلال على تجرد النفس فراجع.

الحادي عشر: يدل قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ على أنّ إبراهيم (عليه السلام) إنّما كان سؤاله وطلبه لأجل معرفة حقيقة هذين الاسمين الشريفين وبالجواب ظهر تجلّيه تعالى له وجعله مظهراً من مظاهر العزة والحكمة.

بحث روائي

في المعاني عن المفضل بن عمر عن الصادق (عليه السلام) قال: «استجاب الله عزّ وجل دعوة إبراهيم (عليه السلام) حين قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ وهذه آية متشابهة ومعناها أنّه سأل عن الكيفية، والكيفية من فعل الله عزّ وجل متى لم يعلمها العالِم لم يلحقه عيب ولا عرض في توحيده نقص فقال الله عزّ وجل ﴿أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ﴾ هذا شرط عام من آمن به، متى سئل واحد منهم: «أو لم تؤمن» وجب أن يقول: «بلى» كما قال إبراهيم (عليه السلام) ولما قال الله عزّ وجل لجميع أرواح بني آدم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ كان أول من قال بلى محمد (صلّى الله عليه وآله) فصار بسبقه إلى (بلىٰ) سيد الأولين والآخرين وأفضل النبيين والمرسلين، فمن لم يجب عن هذه المسألة بجواب إبراهيم فقد رغب عن ملّته قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ ثم اصطفاه الله عزّ وجل في الدنيا».

أقول: الكيفية لها قسمان قسم يضاف إلى الله تعالى من باب الوصف بحال ذاته المقدّسة، وهذا باطل بلا ريب ولا إشكال للأدّلة العقلية وللنصوص الكثيرة الدالة على نفي الكيفية عنه عزّ وجل قال (عليه السلام) «هو الذي كيّف الكيف ولا كيف له».

وقسم يضاف إلى المخلوق ولا إشكال فيه لكونه معرضاً لذلك، وما

أثبته (عليه السلام) إنّما هو من القسم الثاني دون الأول.

ولعلّ المراد من التشابه تشابه الآية المباركة من حيث احتمال ورود الشك على قلب إبراهيم (عليه السلام) وهو باطل. وبقية الحديث ظاهر بأدنى تأمل.

وفي **المحاسن** عن صفوان بن يحيى عن الرضا (عليه السلام) في قول الله عزّ وجل: ﴿**أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ أكان في قلبه شك؟ قال (عليه السلام): «لا، كان على يقين ولكنّه أراد من الله الزيادة في يقينه».

أقول: روي قريب منه في الكافي وتفسير العياشي وبناءً على هذا الحديث يكون الاستفهام بالنسبة إلى عين اليقين لا بالنسبة إلى أصل العلم وحق اليقين.

في تفسير **القمي** عن ابن أبي عمير عن أبي أيوب عن أبي بصير عن الصادق (عليه السلام): «أنّ إبراهيم نظر إلى جيفة على ساحل البحر تأكلها سباع البرّ وسباع البحر ثم يثب السباع بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضاً، فتعجب إبراهيم فقال: يا ربّ أرني كيف تحيي الموتى؟ فقال الله تعالى أو لَم تؤمن؟ قال بلى ولكن ليطمئنّ قلبي قال: فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهنّ جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً واعلم أنّ الله عزيز حكيم. فأخذ إبراهيم (عليه السلام) الطاووس والديك والحمام والغراب فقال الله عزّ وجل: فصرهنّ إليك أي قطعهنّ ثم اخلط لحمهنّ، وفرقهنّ على عشرة جبال، ثم خذ مناقيرهنّ وادعهنّ يأتينك سعياً ففعل إبراهيم ذلك وفرقهنّ على عشرة جبال ثم دعاهنّ فقال: أجبنني بإذن الله فكانت تجتمع وتتألف لحم كلّ واحد وعظمه إلى رأسه، فطارت إلى إبراهيم (عليه السلام) فعند ذلك قال إبراهيم: إنّ الله عزيز حكيم».

أقول: صدر الحديث يبيِّن الشبهة التي تعرض في جميع الأذهان وهي مشهورة بـ(شبهة الآكل والمأكول) ولعلّ ألهم خليل الرحمن (عليه السلام) أن يستفهم جواب هذه الشبهة عن الله تعالى، ويرى الجواب عياناً ليبينه للناس وهذه عادة جميع الأنبياء في مقام الاحتجاج على الخلق.

وأما أفراد الطيور فقد اختلف في ذلك وسيأتي عن قريب.

وفي **العيون** عن الرضا (عليه السلام): «أنّ الله تعالى أوحى إلى إبراهيم (عليه السّلام) إنّي متخذ من عبادي خليلاً إن سألني إحياء الموتى أجبته فوقع في نفس إبراهيم (عليه السلام) أنّه ذلك الخليل فقال: ربِّ أرني كيف تحيي الموتى؟ قال: أو لم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئنّ قلبي على الخلّة قال: فخذ أربعة من الطّير فصرهنّ إليك ثم اجعل على كلِّ جبل منهنّ جزءاً ثم ادعهنّ يأتينك سعياً واعلم أنّ الله عزيز حكيم. فأخذ إبراهيم (عليه السلام) نسراً وبطاً وطاووساً وديكاً فقطعهنّ وخلطهنّ ثم جعل على كلِّ جبلٍ من الجبال التي حوله وكانت عشرة منهنّ جزءاً ـ الحديث ـ».

أقول: هذا جواب حسن ذكره (عليه السلام) عما يخطر بالبال من الإشكال على قوله: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ولكن ذلك لا ينافي ما ذكرناه في معنى الاطمينان وهو الوصول إلى عين اليقين إذ لا فرق في الوصول إليه بين أن يكون بمقام الخلّة أو بمقامات أخرى.

وفي **العلل** والعياشي والمجمع عن الصادق (عليه السلام): «أنّ الطيور كانت: الديك، والحمامة، والطاووس، والغراب» وفي رواية أخرى بدل الغراب «الهدهد»، وفي ثالثة بدل الغراب «الوزة» وبدل الحمامة «الوزة».

أقول: الروايات في أسماء الطيور مختلفة، ولا إشكال فيها بناءً على ما قلناه من أنّ المراد بالأربعة أربعة أنواع من الطيور، وفي كلِّ نوع أصناف مختلفة وأهمية المعاد وعظمته إنّما تظهر في ذلك وهو أبين لقدرة الله تعالى على الفصل والمعاد بعد تحقق الضم والاتحاد.

وكذلك لا إشكال في هذا الاختلاف في أسماء الطيور لو أريد من الأربعة الطبايع الأربعة المختلفة كما مر.

بحث عرفاني

الآية الشريفة تدل على كمال الخلّة بين الرب الجليل وإبراهيم الخليل فإنّه قد ارتفع بينهما الستر والحجاب وأزيل الغطاء والنقاب وانتفت المغايرة من البين. وذلك لأنّ العبودية ظهرت بجميع آثارها على إبراهيم (عليه السلام) وقد وقعت جميع أفعال جوارحه في مرضاة الله تعالى واستولت العبودية المحضة على خطرات قلبه، وفدّى جميع شؤونه في حبِّ الله عزّ وجل ومحى تمام ما يتوهم فيه البعد والافتراق، فشرقت على قلبه الأنوار القدسية فاتخذه الله خليلاً وجعل الحبيب من نسله فصار الخليل يفتخر بالحبيب والحبيب يفتخر بالخليل لما بينهما من الجامع القريب من شروق النور الأزلي على قلبهما والوصول إلى مقام الوصال والينبوع الذي لا يعقل فيه النفاد وبمدبر حكيم لا يتصور فيه التغيّر والفساد فكان أن نال رتبة البقاء: «فانَّ آخر الفناء في الله تعالى أول البقاء به» وصدر منه العجائب والغرائب لأنّه مستمد من مدد الغيب الذي لا حدَّ له، فيكون إحياء الموتى على يديه أيسر شيءٍ عليه بل تكون مقاليد الجنة والنار مطروحة لديه ومثله يطفي النيران وتناديه جهنم «جز يا مؤمن فإنّ نورك يطفىء لهبي» هذا بعض مقامه فإنّ اللفظ قاصر عن بيان التمام.

ويمكن أن يُستأنس من الآية الشريفة: أنّه لا بد للإنسان أن يزيل عنه الخصال المذمومة ويميتهنّ في نفسه حتّى يتمكن من إحياء الموتى لأنّ في كلٍّ

طير من تلك الطيور الأربعة خصلة مذمومة من العجب والحرص والكبر والشهوة ونحوها.

وهي تدل على أنّ المؤانسة مع أولياء الله تعالى توجب الاعتدال في النفوس فيكون قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ﴾ كناية عن العلوّ المعنوي الحاصل بمجرد هذه الإضافة وتصير الأشياء مسخرة تحت أمره.

وبالجملة: إنّ كلَّ ما يقال في المكالمة بين الخليلين لا يمكن أن يجعل لها تحديد بأيِّ وجه من الوجوه.

وقال بعض المفسرين: إنّ مورد الإحياء خصوص قلب إبراهيم (عليه السلام) لأنّه وجد في قلبه محبة ولده فنزل قلبه منزلة الموتى فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾. ولكنّه مردود، لأنّه لا يساعده دليل من العقل والنقل بل هو مخالف لمقام إبراهيم الخليل إن لم يكن سوء أدب بالنسبة إليه. نعم، حبّ ولده يرجع إلى حبِّ الله تعالى كما هو شأن الأنبياء والمخلصين وذلك لا يوجب إماتة القلب.

سورة البقرة
الآيـة ٢٦١ - ٢٧٤

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١) اَلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنّاً وَلا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلىٰ شَيْءٍ مِمّا كَسَبُوا وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَأَصابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢٦٦) يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ وَمِمّا أَخْرَجْنا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (٢٦٧) اَلشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ

فَقَدْ أُوتِيَ خيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ (٢٦٩) وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (٢٧٠) إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٧١) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَيهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٢) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢٧٣) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٤)﴾.

الآيات الشريفة تبيِّن ما يتعلَّق بالإنفاق من فضله، وموضوعه، ومورده، والغرض منه، وكيفيته، وبعض شروطه وآدابه، وهي أجمع آيات وردت في هذا الموضوع.

وقد حث الله تعالى الناس على الإنفاق في سبيل الله بضرب الأمثال والتحريض على الإخلاص فيه فضرب أولاً المثل لزيادته ونموه وبيّن أنّه جلّت عظمته يضاعفه إلى سبعمائة أو أزيد كما في مثال السنبلة.

ثم نهى سبحانه وتعالى عن الإنفاق للرياء أو الإنفاق لغرض الأذية والمنّ فذكر أنّه لا ثمرة فيه ولا يوجب الزيادة وضرب لذلك مثل الصفوان الذي عليه تراب فإذا أصابه المطر أزاله، كذلك الإنفاق إذا عقبه المنّ والأذى فإنّهما يوجبان زوال الأثر منه ويحبطان عظيم أجره.

كما ضرب مثلاً ثالثاً لمن ينفق أموالَه في سبيل مرضاة الله تعالى واعتبره كالجنة التي تكون فوق مرتفع يصيبها المطر فإنّها تنمو وتزداد بهجة وسروراً.

ثم حث على الإنفاق في سبيل الله مرّة أخرى وضرب لذلك مثلاً يصوِّر فيه الإنسان في غاية الحاجة والإعواز.

وبيَّن عزّ وجل أنّ الإنفاق يجب أن يكون من طيِّب المال لا من خبيثه. كما أمرنا بالابتعاد عن البخل فإنّه من وساوس الشيطان.

وذكر أنّ مورد الإنفاق هو الفقراء المحصرون في سبيل الله تعالى وأنّ لهذا الإنفاق أجراً عظيماً عنده تبارك وتعالى.

كما ذكر أنّ كلّ إنفاق ونذر إنّما يكون في علم الله تعالى فلا يضره الستر والإخفاء وإنكار المنفق عليه وفي ذلك تسلية للمنفقين مما يصيبهم في هذا الأمر من مثبطات توهن عزائمهم.

وبيّن أنّ زمان الإنفاق لا فرق فيه بين أن يكون في الليل والنهار سرّاً أو علانية، وأرشدنا إلى أنّ الإنفاق في السرِّ هو الخير للإنسان.

فالآيات الشريفة بمجموعها ترشد إلى أهم موضوع اجتماعي فيه الخير للفرد والمجتمع ويكون فيه التزكية للنفوس واعتبر عزّ وجل أنّ ذلك من الحكمة التي هي الكمال الذي يهبه الله تعالى لمن يشاء من خلقه.

وما ورد في الآية الشريفة هو الحد الفاصل بين ما يقال في هذا الأمر الاجتماعي المهم وبين غيره، وظاهر الآيات المباركة أنّها نزلت دفعة واحدة فإنّ الغرض منها بيان ما يرتبط بالإنفاق كما عرفت.

وعقب الآيات السابقة التي كانت في إحياء الموتى بهذه الآيات للدلالة على أنّ للإحياء نحواً آخر يتضمن الحياة الإجتماعية والفردية وحياة النوع.

التفسير

٢٦١ ـ قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾.

المثل: تبين أحد الشيئين بالآخر لما بينهما من المشابهة والمناسبة، وفي الحديث: «أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل» أي الأشبه بهم من حيث الشرف وعلو المرتبة أو المنزلة.

وأصل الكلمة من المثول: وهو القيام، وعن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «من سرَّه أن يَمثُلَ له الناس قياماً فليتبوّأ مقعده من النار» أي يقومون له.

والأمثال قديمة ومعروفة عند العرب، وكلمات الفصحاء والفلسفة العلمية والعملية مشحونة بالأمثال، ولها من الفوائد والآثار الكبيرة في تنشيط الذهن وتوضيح المراد وتأكيد المطلوب، والترغيب، والتحريض، والإنذار، والتخويف والتذكير ما هو معلوم في المحاورات، وقد كثر ضرب الأمثال في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر ـ ٢١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ [الروم - ٥٨].

وسبيل الله: كلّ ما فيه رضاء الرّحمن وأوجب كمال الإنسان والتباعد عن

الشيطان، وسبل الله كثيرة ومتعددة ولا تنحصر في جهة خاصة وأمر خاص، وهو يجتمع مع كلِّ أمر ما لم يكن نهي شرعي في البين فهو الكمال الفعلي الدائمي القابل للنمو والتعالي وفيه يقول عزّ وجل ﴿وَاللهُ يُضٰاعِفُ لِمَنْ يَشٰاءُ﴾ وهو روح العمل والسرّ في بقائه ودوامه بل هو شعاع من عالَم الغيب على القلوب المنزّهة عن الشك والريب، وهو الجذبة الروحانية التي تحيط بالعبد إذا تحققت الشرائط التي منها الوقوف عند الشريعة المقدّسة والعكوف على حدودها والعمل بأحكامها وهو الذي إذا حصل جعل العمل مباركاً وإذا فقد كان العمل فاسداً والسّعي ضلالاً والتجارة خاسرة خسراناً مبيناً.

والمعنى: إنّ المثل الذي يضرب لمن ينفق في سبيل الله في جزائهم المضاعف يكون كما ذكره تعالى.

قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنٰابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾.

الحبة ـ بالفتح ـ واحدة الحب اسم جنس لكلِّ ما يقتاته الإنسان والطّير وغيرهما من الحنطة والشعير ونحوهما من المطعومات وبزور الرياحين قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ فٰالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوىٰ﴾ [الأنعام ـ ٩٥].

والحِبة ـ بكسر الحاء ـ بذور البقول مما لا يكون قوتاً وفي الحديث: «فينبتون كما تنبت الحِبة في حميل السيل» وهو ما يحمله من الغثاء والطين.

والسنابل جمع سنبلة على وزن فنعلة: وهي ما علا الزرع من الحب **أي**: مثل الذي ينفق في سبيل الله في الجزاء المضاعف الكبير كمثل تلك الحبة التي زرعت في أرض خصبة فأنبتت سبع سنابل في كلِّ سنبلة مائة حبة وقد أسند الفعل (أنبتت) إلى بعض الأسباب.

والممثل به من الامور المتحققة في الخارج وإن كان قليلاً وليس هو فرضاً موهوماً كما يدعيه بعض المفسرين.

وإنّما أتى سبحانه وتعالى بجمع الكثرة في «سبع سنابل» مع أنّ القاعدة تقتضي الإتيان بجمع القلّة في التمييز. كما في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعِ سُنْبُلاٰتٍ خُضْرٍ﴾ [يوسف ـ ٤٣]، لبيان إثبات الكثرة في كلِّ ما يمكن أن يتوهم في

المقام فأتى بالعدد ثم بالجمع ثم بالكثرة ثم بالضعف.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.

أي: والله يزيد زيادة كثيرة لا حدّ لها لمن يشاء من خلقه كما في قوله تعالى: **﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾** [البقرة ـ ٢٤٥].

والمضاعفة أعم من أن تكون في الكمية أو الكيفية أو هما معاً مثل ما أنفقه المنفق أو من غير مثله، وتختلف اختلافاً كثيراً بحسب الأفراد والخصوصيات.

وذكر بعض المفسرين أنّ هذه المضاعفة محدودة بسبعمائة. وهو مردود لأنّه خلاف ظاهر الآية الشريفة وتحديد في جوده وكرمه، وإنّما يضاعف بحسب درجات الإخلاص في العمل والإقبال على الخير فإنّه الجواد الذي لا نهاية لجوده، والغني المطلق الذي لا ينقصه البذل والعطاء كما قال تعالى: **﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَىٰ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾** [الحديد ـ ١٠]، وقد يضاعف الجزاء بغير حساب قال تبارك وتعالى: **﴿وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾** [البقرة ـ ٢١٢].

ويصح أن يراد بالعدد ـ أي السبعمائة ـ أنّه مقتضى لطف الله تعالى وعنايته على نحو الاقتضاء لو لم تكن موانع تمنع عن البركات وتوجب النقص والحرمان.

ولم يبيّن سبحانه وتعالى صفة من يضاعف له في هذه الآية الشريفة وإنّما ذكرها على الإجمال في آية أخرى، قال عزّ وجل: **﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾** [الأعراف ـ ٩٦]، مع أنّ ذلك من أسرار القضاء والقدر التي لا يحيط بها غيره، كما أنّه لم يقيّد عزّ وجل الجزاء بالدنيا أو الآخرة فهو يشملهما، وهذا هو مقتضى سعة رحمته وجوده أيضاً، فإنّه يقبل اليسير ويعفو عن الكثير.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

الواسع بالنسبة إليه تعالى يراد به عدم الحد لقدرته، وعلمه، ورحمته، وجوده، وغيرها من الصِّفات العليا.

أي: إنّ الله تعالى واسع في رحمته وجوده وجزائه لا يحده شيء ولا يغلبه أمر، عليم بالأعمال والنيات ومن يستحق الجزاء الأوفى.

٢٦٢ ـ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾.

تقدم الكلام في ذلك، ومقتضى الإطلاق شمول **الإنفاق** لكل أعمال الخير، فلا يختص بخصوص مورد معيّن، **وسبيل الله عام** يشمل كل سبل الخير الموصلة إلى مرضاته كما عرفت، فتتصف جميع الأفعال المباحة إذا أضيفت إليه تعالى بكونها من سبيل الله تعالى لأنّ سبيله كرحمته لا حدَّ لكلٍّ واحد منهما بلا فرق بين أن تكون مع العوض أو بدونه فالإتجار بالمال إذا كان بقصد أن يعود به على نفسه أو أهله وأراد به وجه الله تعالى فهو من سبيل الله، وكذا التزويج إذا كان بقصد رضاء الله فهو من سبيله عزّ وجل، فهو يجتمع مع كلِّ شيءٍ إذا لم يكن منهيّاً عنه شرعاً، وعن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «ولتكن لك في كلِّ شيءٍ نية» أي نية القربة لله تعالى.

والإنفاق في سبيل الله وابتغاء مرضاته هو السبب التام في نموِّ العمل وزيادة الأجر والثواب فلو لم يكن الإنفاق في سبيل الله ولم يقصد به وجه الله وكان لغرض خاص ولو كان نبيلاً فإنّما يكون شخصيّاً عائداً إلى شخص المنفق ولم يتعدّاه وربما يستلزم آثاراً جانبية تؤثر على المنفِق والمنفَق عليه أو المجتمع فيكون وبالاً عليه.

والمال كلّ ما تميل إليه النفس، فيشمل إنفاق الأعيان والمنافع بل الانتفاعات.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنّاً وَلَا أَذىً﴾.

الإتباع: اللحوق والإلحاق. **والمَنّ**، والمنّة: بمعنى النعمة الثقيلة

العظيمة وعظم النعمة وثقلها تارة: تكونان بحسب الذات **وأخرى** بالقول كأن يقول لمن أعطاه ألم اعطك أو تثقيل النعمة وتعظيمها وإكبارها **وثالثة**: بالفعل كأن يتطاول المعطي على من أعطاه.

والأولى: إذا كانت النعمة ممن اتصف بالجود والعظمة والكبرياء حسن وهي من صفات الله تعالى ومن أسمائه الحسنى المقدّسة «المنان» وقد وردت مشتقات هذه المادة في القرآن الكريم في موارد كثيرة، ولعلّ من أعذبها وأعظمها قوله تعالى: ﴿**وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ**﴾ [القصص - ٥]، وقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾ [آل عمران - ١٦٤].

والثانية والثالثة: مذمومتان وهما من مساوىء الأخلاق، وفي الدعوات المأثورة عن الأئمة الهداة (عليهم السلام) الاستعاذة بالله العظيم من المنّ على الغير، ففي الصحيفة الملكوتية السجادية «وأجر للناس عليّ الخير ولا تمحقه بالمن».

والأصل في معناه: القطع كأنّ المعطي بالمنّ يقطع الصلة بينه وبين عمله ويمحقه.

والأذى: كلّ ما يصيب الإنسان من ضرر ومكروه سواء كان جسمانياً أو معنوياً، ولهذا اللفظ استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة.

والمعنى: الذين ينفقون أموالهم ويبذلونها يقصدون بذلك وجه الله ويطلبون مرضاته ولا يلحقون إنفاقهم المنَّ على من أحسنوا ولا يتبعونه الأذى بهم لهم عند ربِّهم الأجر الجزيل.

ويستفاد من هذه الآية الشريفة: أنّ شرط ترتب الثواب أمور **ثلاثة**: قصد وجه الله تعالى، وكونه في سبيله عزّ وجل، وترك المنِّ والأذى.

وإنّما كرر «لا» في الآية المباركة لبيان أنّ كلَّ واحد من الأمرين منهيّ

عنه ويوجب الإحباط وعدم استحقاق الأجر الجزيل، ويدل عليه قوله تعالى: **﴿لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾** [البقرة ـ ٢٦٤].

وإنّما عبَّر عزّ وجل بـ«ثم» للدلالة على أنّ الإنفاق الذي غلب فيه مرضاة الله تعالى اذا تعقبه المنّ أو الأذى أوجب حبطه فكيف اذا كان الإنفاق متصفاً بأحدهما أو كليهما حين صدوره فإنّه لا يكون في سبيل الله، ولا يدخل المنفق فيمَن أنفق أمواله في سبيل الله ولم يسلك في زمرة السالكين في مرضاة الله تعالى ولا يعتد به وبإنفاقه.

والآية الشريفة ترشدنا إلى خُلُق كريم من مكارم الأخلاق التي أمرنا بالإتصاف بها، وفي هذه الخصلة الحميدة تجتمع مصلحة النوع ومصلحة الفرد، وبمراعاته يتحقق التآلف بين أفراد الناس الغني والفقير على حدٍّ سواء وهو يكشف عن حسن نية المنفق وعطفه ورأفته على الغبر ولم يطلب من إنفاقه سوى رضاء الله تعالى فلا يتفاضل الغنيّ على الفقير، بل يكون قبول الفقير لما أنفق عليه موجباً لدخول السرور على المنفِق لأنّه أوجب دخوله في رضوان الله تعالى، ويشكر الفقير الغنيَّ لأنّه الواسطة في فيض الله تعالى، وكذا كلّ إعانة تصدر من كلٍّ معين إلى المحتاج المستعين، فهو خُلُق كريم من ذوي النفوس القدسية والهمم الرفيعة الأبية.

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

الخوف: توقع الضرر وهو قابل للشدة والضعف وغالبه يرجع إلى الاعتقاد، وهو قد يحصل عن مبادٍ حقيقية كالخوف من عقاب الله تعالى وعظمته وقهاريته، وقد يكون عن مبادٍ ظنية خيالية.

والحزن ـ بسكون الوسط، أو بفتحتين ـ غمّ يحصل للنفس، وهو أيضاً قابل للشدة والضعف وله مباد واقعية وظنية.

والآية تبيِّن أنّ الجزاء المضاعف للمتقين محفوظ عند الله تعالى، فيفيد الترغيب على الإنفاق، ويكون أهنأ للنفوس، وإنّما أضافهم إلى ربِّهم تشريفاً

لهم وإعلاءً لشأنهم وتعظيماً لعملهم.

والمعنى: الذين يبذلون أموالهم في سبيل الله ويبتغون مرضاته ولا يتبعون إنفاقهم بالمنِّ ولا بالأذى فإنّ لهم أجرهم الكبير محفوظاً عند ربِّهم ولا يصيبه الفناء والزّوال ولا يصيبهم خوف عن أهوال القيامة ولا حزن عما يكون في المحشر.

والآية الشريفة تبيِّن حكماً فطرياً وهو أنّ الارتباط مع من لا نهاية لعظمته في الجمال والجلال يوجب استكمال من يرتبط به فإنّ المضاف ربما يكتسب الشرف، وهذه الإضافة هي إضافة الإنفاق في سبيل الله تعالى الحاضر لدى المنفق ولا ريب في أنّ العبد يصل بها إلى أعلى درجات يمكن أن يصل إليه الممكن إن خلصت الإضافة عن المادة واشتدت بالنسبة إلى الله تعالى.

٢٦٣ ـ قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذىً﴾.

المعروف اسم لكلِّ ما يعترف العقل أو الشرع بحسنه فعلاً كان أو قولاً بخلاف المنكر، والمراد به في المقام الرد الجميل المستحسن.

ومادة (غفر) تأتي بمعنى الصّون عن الدنس، وبمعنى العفو عن العذاب، والمغفرة والغفران مصدران أي: إنّ الرد الجميل بالقول والمجاملة مع السائل والفقير بما لا يوجب كسر قلبه إذا لم يقترن سؤاله بما يسيء الأدب مع المسؤول عنه، والعفو والإغماض عما يقترن بالسؤال أو الحال بما هو خلاف الواقع أو الإلحاح في السؤال بما لا ينبغي الإلحاح فيه لغير الله جلّ جلاله، أو الحلف بالمقدّسات الدينية في شيءٍ يسير من الدنيا الدنية أو الإساءة في السؤال أو زمانه أو مكانه، أو الإزعاج ونحو ذلك مما يكبر على النفوس، فإنّ الرد كذلك من غير عطاء خير عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذىً.

ومن مقابلة الأذية للقول المعروف والمغفرة يعرف أنّها سوء المقال أو سوء المقابلة.

والآية الشريفة باختصارها تبيِّن جملة من مكارم الأخلاق الاجتماعية وترشد الإنسان إلى ما هو الخير له في أفعاله وأقواله دون ما يعتقده خيراً مهما عظم في عينه وهو في الواقع ليس بخير، وتبيِّن قبح المنة على الخلق والتأكيد على الابتعاد عن هذه الرذيلة فإنّ آثار السيئات ومفاسد الأخلاق تبقى ولا تفنى حتّى تظهر في هذه الدنيا، وتنقلب من العَرَض إلى الجوهر في العقبى، وفي بعض الأحاديث إنّها تظهر في النسل ولو بعد سبعين بطناً، وكذا آثار الحسنات، وذلك من مكنون علم الله جلّ جلاله الذي لا يحيط به غيره، فكم من ذرية سادت بفعل الآباء وكم منها ذلت بطغيان الآباء ولا معنى للربوبية العظمى إلا هذا، ويرشد إلى ذلك القاعدة المعروفة «كما تدين تدان» التي قرّرتها الشريعة.

وبالجملة إنّ هذه الآية ترشدنا إلى أهم الأحكام الاجتماعية التي لوحظ فيها المصلحة الفردية والمصلحة العامة فإنّ قول المعروف والمغفرة من الآداب العامة التي تبتهج بها النفوس وتميل إليها القلوب وتحث على العمل وتبعث العزيمة على البذل وتوجب نمو الإنفاق والزيادة، وهذا معنى الخيرية فيهما دون الأذى فإنّه من موانع القبول ومن مثبطات العمل وموهنات العزائم تجلب البغضاء بين الأفراد.

وقد وردت في القول المعروف الذي يرد به السائل والمغفرة عن إساءته روايات كثيرة منها ما عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «إذا سأل السائل فلا تقطعوا عليه مسألته حتى يفرغ منها ثم ردوا عليه بوقار ولين إما ببذل يسير، أو رد جميل فقد يأتيكم من ليس بإنس ولا جان ينظرون كيف صنيعكم فيما خوّلكم الله تعالى» ويدل على صحة ما ورد في هذه الآية الشريفة قصص وحكايات تكفي واحدة منها للعبرة والاعتبار لمن كان من ذوي البصيرة والرشاد ونعمَ ما قيل:

لا تهينَنَّ الفقير علّك أن ... تركع يوماً والدهر قد رفعه

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾.

الغني والحليم من الأسماء الحسنى لله جلّ جلاله، وكلّ منهما من

أسماء الذات الحقيقية.

والأول: عام بالنسبة إلى جميع جهات الكمال فلا يختص بشيءٍ ويمكن إرجاعه إلى نفي الإمكان وفي بعض الدعوات المأثورة «يا من يستغني من كلِّ شيءٍ ولا يغني عنه شيء» فهو تعالى غنيّ ملكاً وعلماً وقدرةً وحكمةً وتدبيراً إلى غير ذلك من صفات الجلال والجمال.

وأصل الحلم: ضبط النفس عن هيجان الغضب ويطلق على غير الله تعالى قال جلّت عظمته: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة ـ ١١٤].

واذا اطلق عليه تعالى يراد عدم التعجيل في عقوبة العصاة، لأنّه لا يستخفّه شيء من عصيان العباد ولا يستفزّه الغضب عليهم.

وفي تعقيب الآية الشريفة بهذين الاسمين الشريفين للدلالة على أنّه غنيّ بالذات ـ وما سواه يرجع إليه ولا يعظم عليه ما أنعم على عباده ـ فلا يطلب صدقة يتبعها أذىً لعباد الله أو أنّ جزاء الصدقة يرجع إليهم فإنّه مع غناه يستقرض من عباده الصدقة لأجل مصالحهم وتطهير نفوسهم يغني من يشاء من عباده فهو الجواد ولا يبخل عن شيء حليم لا يعجل في عقوبة المسيء إليه، ففيها دلالة على لزوم التخلق بأخلاقه سبحانه وتعالى في إعطاء الصدقة.

وفي الآية الشريفة تسلية للفقراء عما يكابدون من الفقر، وإرشاد للأغنياء إلى نبذ الانتقام والتحلّي بالعفو والمغفرة.

٢٦٤ ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾.

أي: لا تحبطوا صدقاتكم بالمنّ والأذى فإنّ رذيلة المنِّ والأذى ومفسدتهما تذهبان فضيلة الإنفاق وتهدمان الغاية الشريفة منه.

وفي الآية التأكيد على الابتعاد عن هاتين الرذيلتين، والمبالغة في التنفير عنهما والحث على تركهما.

قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾.

أي: إنّ المتصدق الذي يتبع صدقته بالمنِّ والأذى كالمرائي الذي تكون أعماله باطلة.

والرئآء والرياء والمراءاة بمعنى واحد وهو العمل لأجل إراءة الغير مباهياً به فيكون عمل المرائي وعمل ذي المنّ والأذى مشتركين في عدم القبول وعدم الصحة، وإنّما الفرق بينهما أنّ عمل المانّ والمؤذي يقع صحيحاً ثم يعرض عليه البطلان بخلاف عمل المرائي فإنّه باطل من حينه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾.

أي: إنّ المرائي إنّما يعمل لأجل أن يراه الناس ولا يعمل ابتغاء مرضاة الله ورجاء ثوابه والخشية من عقابه.

ويستفاد من هذه الآية المباركة: أنّ الرياء في العمل يستلزم عدم الإيمان بالذي يدعو إلى العمل لليوم الآخر الذي يتجلّى فيه جزاء الأعمال، ومن حيث عدم كون المرائي مؤمناً لم يعلّق النهي في الآية على الرياء كما علّق النهي على المنِّ والأذى باعتبار كون الخطاب للمؤمنين والمرائي غير مؤمن وفي الحديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «اتقوا الله في الرياء فإنّه الشرك بالله، إنّ المرائي يُدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر حبط عملك وبطل أجرك فلا خلاص لك اليوم، فالتمس أجرك ممن كنت تعمل له».

قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً﴾.

المثل مضروب للمرائي الذي ينفق ماله رئاء الناس. **والصفوان** (والصَّفا): الحجر الأملس وجمعه صُفيٌّ وقيل: إنّه جمع واحده صفوانة كسعدان وسعدانة، ومرجان ومرجانة.

والوابل: المطر الشديد، **والصّلد**: الحجر الذي لا ينبت فيه شيء لصلابته.

والمعنى: إنّ مَثَل المرائي في إنفاقه المنافق في عمله مَثَل ذلك الحجر الصلب الذي عليه التراب فإذا أصابه المطر الغزير أزال عنه ذلك التراب وجعله أملس ليس عليه شيء، فتكون حقيقة المرائي كالحجر الصّلد الذي لا ينفعه كلّ ما هو سبب للحياة من المطر والتراب كذلك المرائي لا تنفعه الأعمال الصالحة والطاعات التي يتقرّب بها إلى الله تعالى وتجلب السعادة له فيكون بفعله قد سلب الاستعداد عن نفسه، والا فإنّ الإنفاق في سبيل الله من الأسباب التي تجلب السعادة في الدارين ولكنّه رائىٰ في فعله فسلب القابلية عن فعله.

وحقيقة هذا المثل إنّما هي شرح ما تكون عليه الدنيا والآخرة فإنّ الأولى هي دار كون وفساد، وتبدّل وانقضاء وانصرام، وبرق خاطف يبرق ثم يذهب، لذتها حليف الألم، وفرحها أليف الحزن والسقم، بخلاف الثانية فإنّها دائمة بدوام الحيِّ القيوم نعيمها لا يفنى وبركاتها لا تتناهى، والإنسان مخيَّر بينهما فإن اختار الدنيا فبئس الحليف وإن اختار الآخرة فنِعمَ القرار ونعمَ المعين، ولو دل مخلوق مخلوقاً آخر على مثل ما أرشدنا الله جلّ جلاله من كشف الحقائق وبيان الدقائق لاستحق التعظيم والتجليل، فكيف بما إذا أرشدنا الله تعالى إليه العالِم بحقائق الأشياء والخالق للسّمٰوات والأرض وما فيهما.

قوله تعالى: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾.

الضمير في لا يقدرون راجع إلى من ينفق ماله رئاء الناس، لأنّه في معنى الجمع والجملة بيان لوجه الشَّبَه بين المشبَّه والمشبَّه به أي لا ينتفعون بشيءٍ من صدقاتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة فلا يقدرون على شيءٍ من أعيان أموالهم التي أنفقوها ولا على شيءٍ من الأجر والثواب فقد أبطلوا أعمالهم بالرياء فذهبت الأعيان وبقيت الحسرات.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾.

الآية الشريفة في موضع التعليل: أي: إنّ المرائي كافر، والله لا يهدي

القوم الكافرين.

ومن الآية المباركة يستفاد أنّ شرط قبول العمل هو الإخلاص فيه لله تعالى. وأنّ الرياء من الموبقات التي تهدم الأعمال وتجلب الشقاء وتزيل الآثار.

٢٦٥ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾.

الإنفاق: العطاء. وابتغاء منصوب على المصدر، وتثبيتاً عطف عليه، والجار والمجرور مفعول لتثبيت.

وقيل: إنّ «من» نشوية، وأنفسهم في معنى الفاعل و(ما) في معنى المفعول مقدّر وتثبيتاً منصوب على التمييز وهناك وجوه أخرى في إعراب هذه الجملة مذكورة في محالّها.

ومرضاة مصدر من رضى يرضى، **وابتغاء مرضاة الله** أي: طلب ما فيه رضاء الله تعالى، وإنّ رضاه ثوابه وسخطه عقابه، وفي الدعاء المأثور: «أللهم إنّي أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك» والرضاء والسخط من صفات الفعل لا من صفات الذات إلا إذا رجعا إلى علمه.

وتثبيتاً من أنفسهم أي: بقوة اليقين واطمينان القلب بأنّهم يجدون ضِعف ما أنفقوا ويمكنون أنفسهم من طاعة الله تعالى.

والمعنى: إنّ الذين يبذلون أموالهم يطلبون بذلك مرضاة الله تعالى بجدٍّ واهتمام من دون تقصير منهم فيه ويحصل ذلك بعزيمة ثابتة في أنفسهم من دون أن يعترضهم وهن ولا يتخلّل غير مرضاته تعالى في البين بوجه من الوجوه لا منّاً ولا أذىً ولا رياءً ونحو ذلك من الخطرات القلبية والحركات الخارجية التي تنافي الخلوص. وإنّ غاية مراتب الخلوص والإخلاص هي أن لا يكون شيء سوى مرضاة الله، لأنّ مرضاته غير محدودة بحدّ خاص إلا بالأمر العدمي أي عدم إذنه فيه.

قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾.

الجنة: البستان الكثير الشجر، لأنّها تجنّه أي: تستره، **والربوة** ـ مثلّث الفاء ـ: المحلّ المرتفع، **والطلّ**: صغار المطر، والأُكُل ـ بالضم ـ جمع أكلة: ما يؤكل من الشيء.

وإنّما شبَّه سبحانه وتعالى بالجنة التي فوق الأرض المرتفعة لأنّها أزكى ثماراً وأعظم نماءً وأنقى هواءً وأبهج منظراً وأبعد عمّا يضر بالأشجار من المياه العفنة وفساد المستنقعات، فإذا أصاب هذه الجنة المطر الغزير كانت أسرع نموّاً، وأحسن تنميةً وأكثر ثمراً مِثلا ما تكون في سائر الجنان وأجودها، وكذا لو أصابها مطر ضعيف فإنّ الأثر فيها كذلك لكرم منبتها وجودة مغرسها، وحسن موقعها.

والغرض من المَثَل بيان أنّ الأثر يترتب على الإنفاق في مرضاة الله تعالى من دون أن يتخلّف كمثل الجنة التي فوق الأرض المرتفعة إذا أصابها المطر فإنّه يجنى ثمارها بأحسن وجه كذلك الإنفاق في مرضاة الله تعالى فإنّ آثاره حسنة لاتصاله بالله تعالى فتشمل عنايته له وقبوله عزّ وجلَ له بأحسن قبول وخيره دائم وبره أبدي لا يزول وإن كان مختلفاً باختلاف مراتب الخلوص والإخلاص، ولكن أصل الإنفاق محبوب لديه لكونه في مرضاة الله تعالى وخلوصه عما يشينه ويفسده.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

أي: والله يعلم نيات عباده ومراتب إنفاقهم بصير بأعمالهم فهو يجازي كلَّ فرد حسب مراتب الخلوص والإخلاص لا [illegible] عليه أمرهم، وفيه تأكيد على اختلاف مراتب الثواب تبعاً لاختلاف مراتب النيات، وتحذير للمنفقين من الرياء والنوايا الباطلة فإنّ الله بها عليم.

وفي هذه الآية الشريفة كمال الاهتمام بأمر الإنفاق وشدة العطف بالمنفقين، تبتهج إليها النفوس، وتشعر بالطمأنينة والراحة حين الإنفاق

الصحيح الذي ينبغي اتباعه في هذا الأمر العظيم الذي قلّما يخلو من شوائب المادة والأوهام الفاسدة.

٢٦٦ ـ قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾.

هذا مَثَل آخر ضربه الله تعالى لمن ينفق ثم يتبعه بما يفسده ويحبطه.

والآية الشريفة تمثل حقيقة الأعمال والنيات بكلمات يتلألأ منها النور كأشعة الشمس في ظلماء الديجور تبتهج لها القلوب الواعية وتلتذ منها الآذان السامعة ترشد الإنسان إلى الحقيقة والواقع وتهديه إلى ما هو الأرشد والأصلح، وتبيِّن تأثير الأفاعيل المفسدة والنيات الباطلة في النفوس والأعمال، وتحثه على التفكر والتمييز بين النافع والضار.

والود: المحبة، وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم كثيراً، والودود من أسماء الله الحسنى، فإنّه الغفور الودود، ويصح إضافته إلى الله تعالى وإلى خلقه.

والاستفهام لإنكار وقوع ود الإنسان لما ذكر في الآية الشريفة وكيف يود ذلك؟!!.

والنخيل جمع نخل أو اسم جمع يذكر ويؤنث وهو شجر التمر **والأعناب** جمع عنب وهو ثمر الكرم، وإنّما خصّهما بالذكر لجمال منظرهما وكثرة نفعهما و«من» تكون بيانية، تبيّن أنّ الغالب في الجنة هو النّخل والكرم وفيها أيضاً من كلٍّ الثمرات.

وقوله تعالى: **﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾** كناية عن وفور المياه وكثرة الأشجار والتفاف أغصانها بحيث تكون الجنة ذات بهجة وسرور دائمة السقي والنضارة والأثمار.

والكبر هو الشيخوخة، **والذرية** الأولاد، **والضعفاء** جمع الضعيف **والإعصار** ريح شديدة تنبعث من الأرض نحو السّماء عمودياً تسمّيه العامة (الزوبعة).

والمثل يبيّن شدة الاحتياج وغاية الانقطاع، ومنتهى الأمل والرجاء فإنّ الإنسان إذا كبر وشاخ احتاج إلى غيره في رفع نوائبه وقضاء حوائجه وليس له غير تلك الجنة التي قد عقد عليها آماله ويرتجى منها كلّ شيءٍ وله من الذرية الضعفاء الذين لا يقدرون على العمل ولا يستطيعون الكسب والقيام بأيٍّ شأن من الشؤون فهم عالة عليه ففي مثل هذه الحالة يأتي على جنته الإعصار فيحرقها ويبدد آماله وينقطع رجاؤه فلا يقدر هو وذريته على شيء.

وقد جمع سبحانه في هذه الآية الشريفة جميع ما يوجب الانقطاع والحاجة، وانعدام المعين والناصر، والأمل الكبير، فلو كان صاحب الجنّة شاباً أو شيخاً وحيداً ليس له ذرية أو كان معه ذرية أقوياء يمكنهم القيام بشؤونهم لما أفاد ذلك تلك الصورة التي تحصل من الآية الشريفة.

ووجه التمثيل أنّ الذي ينفق أمواله يعقد عليه آماله في الحصول على ما يترتب عليه من الآثار في الدنيا والآخرة فإذا عقّب إنفاقه المنّ أو الأذى أو سائر ما يوجب حبطه فإنّها تحرقه ويذهب هدراً لا يجني منه شيئاً مع شدة احتياجه إلى ثمراته.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ﴾.

أي: كذلك يرشدنا الله تعالى إلى كشف الحقائق وبيان الدقائق.

قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾.

رجى منهم التفكر في حالهم لأنّ الإنسان قرين الشهوات والأوهام لا تدع فيه مجالاً للتفكر والرجوع إلى الرشد فلا بد من تثبيت النفس والعزيمة عند العمل والإخلاص لله تعالى.

وهذه الآية المباركة تبيِّن حقيقة ما عليه الدنيا والآخرة فإنّ الأولى تكون زائلة فانية يعتريها الفساد والتبدل والانقضاء والانصراف فهي كبرق خاطف أليف الهم والغم بخلاف الثانية فإنّها دار أنس ومقام لا يفنى نعيمها ولا تنعدم

بركاتها ولا بد من التأمل والتفكر فيما يؤول إليه الإنسان والتبصر في الأمور، والاعتبار من الدنيا وما فيها ليفوز بالسعادة في الدارين.

٢٦٧ ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾.

الآية المباركة تبيِّن نوع المال المنفق به وأوصافه فاعتبر سبحانه أن يكون من الطيبات التي يرغب إليها الناس وتستلذها النفس لا أن يكون من الخبيث الذي يتنفر منه الطبع ويستكرهه الإنسان، وهذا وإن كان وصفاً للمال في المقام ولكنّ الآية تربط ذلك بالجانب الأخلاقي فتجعله من مكارم الأخلاق، وهذا هو دأب القرآن الكريم إذا أراد التأكيد على أمر والاهتمام به وتهذيب النفس وترويضها على التحلّي بمكارم الأخلاق، فإنّ الإنفاق من الطيِّب أمر مرغوب فيه عند العقل والعقلاء والآية الشريفة ترشد إلى هذا الأمر العقلي، ويجهد كلّ فرد في تحصيل الطيبات والاحتفاظ بها والله تعالى أمرنا بالإنفاق من هذه الطيبات دفعاً لرذيلة الشح الكامن في النفس الإنسانية والاجتناب عن اللؤم والخساسة وهو الكمال الذي يطلبه الإنسان في جهده وعمله.

ومن هنا يظهر الجانب الأخلاقي في هذا الحكم الإلهي.

والطيِّب معروف وهو يعرف **تارة**: بالمعنى الثبوتي أي ما تستلذه النفس والحواس، **وأخرى**: بالمعنى العدمي أي ما ليست فيه منقصة أو غير الرديء، وله مراتب كثيرة تختلف باختلاف الأعصار والأمصار، كما أنّ له استعمالات متعدِّدة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة، ويستعمل في الجواهر والأعراض والذوات، ولكن لم أجد ـ في ما تفحصت عاجلاً ـ إطلاق لفظ الطيِّب على الله جلّ جلاله، ولعلّ الوجه في ذلك استعماله في الجسمانيات، وهو تعالى منزه عنها.

وما كسبتم أي: ما حصل لكم من الأموال بسبب التجارة وغيرها وما أخرجه الله تعالى من الأرض من النبات والمعادن ونحوهما.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾.

التيمم: هو القصد إلى الشيء وعمده ولم يستعمل لفظ التيمم في

القرآن الكريم إلا في ثلاثة موارد أحدها المقام، والآخران في الطهور بالصَّعيد قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة ـ ٦].

ومادة خبث تأتي بمعنى الرديء المنفور، والخبيث مقابل الطيِّب وهو يعم الجواهر والأعراض والذوات قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَمَثَلِ شَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ [إبراهيم ـ ٢٦]، فيستعمل في الاعتقاد أيضاً قال تعالى: ﴿مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ اللهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران ـ ١٧٩]، وفي الدعوات المأثورة «أعوذ بالله من الخبيث المخبث الشيطان الرجيم» فالمادتان في الخبيث والطيِّب متقابلتان في جميع المراحل والصور والعوالِم، وفي أية نشأة وجدتا، ويرجع ذلك إما إلى اختلاف الذوات أو إلى تقدير العزيز العليم، لكن على نحو الاقتضاء لا العلية التامة كما ذكرنا مراراً.

والمعنى: لا تقصدوا الرديء المنفور مما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض فتخصّوه بالإنفاق وتعرضوا عن الطيِّب.

قوله تعالى: ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾.

الواو للحال، والجملة حال عن فاعل تنفقون، والعامل فيه الفعل، وأن في موضع النصب.

والآية المباركة ترجع الموضوع إلى وجدان المنفقين لتوضيح الأمر ورفع المغالطة في مصاديق الخبيث ولتثبيت الحكم والتحريض على ترك ذلك والتوبيخ لمن يفعله.

ومادة (**غمض**) تأتي بمعنى وضع أحد الجفنين على الآخر، وتستعمل في التغافل والتساهل أيضاً وفي الحديث: «أصبت مالاً وأغمضت في مطالبه» أي: تساهلتَ في حلاله وحرامه ـ كما هو عادة أهل هذا الزمان ـ ولم تستعمل هذه المادة في القرآن العظيم الا في هذه الموارد.

والمعنى: إنّكم لا تـأخذون الخبيث ولا تـرضون بـه لأنفسكم الا أن تتغـافلوا عن خبثه وتتسـاهلوا في رداءته وهـذا ليس من الأخـلاق الكـريمـة والإنسان بإعطائه لا يتصف بالجود والسخاء كما أنّه ليس كمالاً أن يأخذ الشيءَ الرديء فإنّه ليس من المعروف المحبب.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾.

أي: والله غنيّ منزه عن النقائص محمود على أفعاله وآلائه فلا ينبغي أن تتقربوا إليه بالخبيث.

وفي الآية المباركة تحذير عن أن يدنس ما يراد به وجه الله جلّ جلاله بالمعايب الظاهرية والنقائص الواقعية. ويقصد به ما يتنزل عن مقام الأحدية المطلقة، فكما أنّ الذات المقدّسة وأفعاله المباركة منزهتان عن شائبة النقص والشرك لا بد أن يكون ما يقصد به وجهه الأقدس كذلك أيضاً، فينبغي مراقبة النفس والأفعال حينئذٍ.

٢٦٨ ـ قوله تعالى: ﴿الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ﴾.

الفقر: الحاجة ولكنّه يستعمل على أقسام:

الأول ـ الحـاجة الضـرورية الفعليـة، وهي عامـة لجميع المـوجودات الممكنة لأنّ كلّ ممكن محتاج وكلّ محتاج ممكن قال تعالى: **﴿يا أَيُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾** [فاطر ـ ١٥]، وقال تعالى في وصف الأنبياء: **﴿وَما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ﴾** [الأنبياء ـ ٨].

الثاني: عدم المقتنيـات وهو المـراد بقولـه تعالى: **﴿إِنَّمَـا الصَّدَقـاتُ لِلْفُقَراءِ وَالْمَساكِينَ﴾** [التوبة ـ ٦٠]، وغيره من الآيات.

الثالث: فقر النفس الذي أشار إليه نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) في قوله: «كاد الفقر أن يكون كفراً» وهو في مقابل غناء النفس الذي هو من أجلّ الصّفات وأكملها.

الرابع: الفقر إلى الله تعالى وهو أرفع المقامات وأعلى الدّرجات فعن

سيد الأنبياء في كلمته المباركة التي جمعت فيها أبواب من المعارف «اللهم اغنني بالافتقار إليك ولا تفقرني بالاستغناء عنك ويعجبني فقري إليك ولم يكن ليعجبني لولا محبتك الفقر».

والفقر الذي يعد به الشيطان: هو فقر النفس فيكون الفقر في الدنيا وللدنيا وهو من أقبح الذمائم ومصدر كلّ فحشاء وسوء.

والفحشاء صفة كالسوداء والحمراء، والفحش والفواحش والفاحشة ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال، ولم يرد لفظ الفحش في القرآن الكريم، ولعلّه لأجل عظمة قبح هذه المادة لم يبق لها مفرداً بذاته بل الفرد الواحد يشتمل على أنحاء من القبح من إيذائه الغير وبذاءة اللسان وقباحة الألفاظ والبيان فيشتمل كلّ فحش على فواحش لا محالة.

والآية الشريفة تبيّن أهمّ المثبطات للإنفاق في سبيل الله تعالى وأكبر الموانع في وجه الخلوص والإخلاص فيه، وتقيم الحجة على ما ذكر في الآية
٨ السابقة فإنّ اختيار الخبيث للإنفاق من تسويلات الشيطان ووساوسه وهو بإغوائه يحرم الإنسان من الفضل العظيم الذي يكون في إنفاق الطيبات.

كما أنّها ترشد الناس إلى حقيقة من الحقائق القرآنية وهي أنّ كلّ ما يوهن عزيمة الإنسان من الأوهام والتخيلات والوساوس النفسانيه يرجع إلى إغواء الشيطان سواء كان بواسطة أو بغيرها، وهي التي تؤكد رذيلة الشح الكامن في كلّ نفس وتورث البخل والإمساك فتؤدي إلى انتهاك أوامر الله تعالى ومخالفتها، وترجع أخيراً إلى نبذ ما أراده الله تعالى من المصالح في هذا الأمر الخطير المهم بالنسبة إلى الفرد والمجتمع فتختل سعادتهما المرجوة التي كتبها الله سبحانه لهما وتفشو الرذائل والفحشاء، ولذا أكد سبحانه أنّ الشيطان الذي يغوي الإنسان بإلقاء خوف الفقر في نفسه وإظهار البخل والإمساك والحرص في الإنسان وهي من سفاسف الأخلاق التي تؤدي إلى ارتكاب الفحشاء التي يأمر بها الشيطان والإغواء الذي يطلبه للإنسان، وهذا هو الضّلال المقابل للحق الذي أمر به الله سبحانه وتعالى فإنّه لا ثالث بينهما، ولذا عقب سبحانه ذلك بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ لبيان أنّ هذا هو الحق الصالح وترشدنا إلى ما هو الخير

للإنسان دون ما يريده الشيطان.

والشيطان ـ سواء كانت نونه أصلية أو زائدة من شاط ـ معروف في جميع الملل والأديان وهو اسم لذلك المخلوق الناري الذي هو مثال لكلٍّ شرّ ورذيلة مهلكة والمعاصي الموبقة، ويطلق على كلّ غاوٍ من الجن والإنس والحيوان، وله وجود جمعي وانبساطي مضل للإنسان كما نطق بـه الكتاب العـزيز في مواضع كثيرة منه قال تعالى: **﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوّاً مُبِيناً﴾** [الإسراء ـ ٥٣]، ولكن بالعقل وجنوده يمكن إرغامه والتغلب عليه فهو وجنوده يضادان الشيطان وينافيانه في جميـع الشؤون والحالات وهـو في المنطقـة السّفلى، والعقل وجنوده في المنطقة العليا وبينهما الخصام الشديد والنزاع الأكيد في جميع الأطوار والحالات حتّى يفرِّق الله تعالى بينهما بالموت، فإنّ الشيطان مرجوم في غير هذا العالَم وليس له سلطان فيـه، ولذا كـانت الدنيـا سجن المؤمن ودار البلية ولا سجن أعظم ولا بلية أشد من الابتـلاء بهذا الخبيث وسيأتي في الموضوع المناسب الكلام في الشيطان مفصّلاً إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً﴾.

الوعد من الإنشاء لا من الإخبار فلا يتصف بالصدق والكذب بل يتصف بالوفاء به وعدمه وهو المراد بصدق الوعد وكذبه. ويستعمل في الخير والشر ولكن الإيعاد يستعمل في الشرِّ فقط.

ومادة **(غفر)** بمعنى صون اللباس عن الدنس والوسخ قالوا: غفّر ثوبك في الوعاء واصبغ ثوبك فإنّه أغفر للوسخ. وغفران الله ومغفرته للعبد هو صونه عن العذاب.

والفضل الزيـادة عن الاقتصاد، ويختلف في المـدح والذم بـاختلاف متعلّقه ففضل العلم والحلم ممدوح، وفضل الغضب مذموم، وما كان من الله تعالى فلا حدّ له.

وفي ذكر وعد الله بالمغفرة والفضل مقابل وعد الشيطان بالفقر والفحشاء إرشاد إلى اختيار الإنسان ما هو الأصلح له.

والمعنى: إنّ الله تعالى يَعِد الإنسان الذي اختار الطيِّب من أمواله لينفقها في سبيل الله المغفرة وغفران الذنوب وزيادة في الثواب والدّرجات ومنه يستفاد أنّ الإنفاق لا يخلو عن العوض.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

أي: والله واسع غير محدود بحد الإمكان مطلقاً، عليم بجميع الامور محيط بحقائق الأشياء ودقائقها فوق ما نتعقله من معنى الإحاطة فهو واسع يعطي عباده ما وعدهم به عليم لا يجهل امورهم.

والواسع من أسمائه المباركة الحسنى وهو كثير الاستعمال في القرآن الكريم موصوفاً في مواضع بالعلم وفي اخرى بالحكمة، ولم أجده فيه وفي الدعوات المعتبرة مطلقاً من غير وصف. **نعم**، ورد في الأسماء الحسنى «يا واسع» ولا بد من تقييده بما في القرآن ويمكن أن يجعل ذلك رداً لمن يقول بوحدة الوجود والموجود.

إن قيل: إنّ السعة العلمية تستلزم السعة الذاتية أيضاً لأنّ علمه تعالى عين ذاته.

يقال: أصل ذلك مبنيّ على وحدة الوجود والموجود مطلقاً، والاشتراك الحقيقي مع التشكيك. وأما مع البينونة أي بينونة صفة لا بينونة عزلة فلا موضوع لهذه الإشكالات أصلاً.

وسياق الآية الشريفة في المقام يدل على أنّ المراد سعة الفضل والمغفرة لكن على ما يقتضيه العلم والحكمة لا مطلقاً، فإنّه لا يليق به عزّ وجل، وقد شرح ذلك كلّه الأئمة الهداة (عليهم السلام) دفعاً لهذه الشبهات.

٢٦٩ ـ قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾.

الإيتاء: الإعطاء. **والحكمة** وزان فعلة ومادة (حكم) تدل على المنع الخاص وهو الحاصل عن الإحكام والإتقان. والحكمة هي التي تمنع صاحبها عن القبائح والرذائل اعتقاداً وقولاً وعملاً على نحو تكون محكمة في النفس لا

يصيبها ضعف ولا فتور غالبة على قوى النفس والإرادة توجهها نحو الخير والسعادة وفي الحديث: «ما من آدمي إلا وفي رأسه حَكَمةٌ اذا همَّ بسيئة فإن شاء الله أن يقدعه بها قدعه» أي تمنع من هي في رأسه من السيئة بنحو الاقتضاء كما تمنع الحكمة الدابة.

ويوصف بها الله تعالى، فإنّ من أسمائه الحسنى (الحكم) و(الحكيم) وقد ورد في أكثر من تسعين مورداً في القرآن الكريم مقروناً إما بالعزيز والعليم أو الخبير أو العليّ ولعلّ ذلك لملازمة حقيقتها فيه تعالى لتلك الصِّفات فجيء بها تبييناً وإيضاحاً، كما يوصف بها الإنسان قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [لقمان ـ ١٢].

واذا تتبعنا الموارد التي ذكر فيها الحكمة في القرآن الكريم نرى أنّها تذكر تارة مقرونة مع الكتاب قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة ـ ١٢٩]. واخرى بعد ورود جملة من الأحكام الشرعية التي نزلت لتهذيب الإنسان وسوقه إلى الكمال والسعادة كما في سورة الإسراء قال تعالى بعد سرد جملة كثيرة من التكاليف الإلهية والأحكام الفطرية: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾ [الإسراء ـ ٣٩].

ويستفاد من ذلك: أنّ الحكمة هي تلك المطالب الحقة التي ترتسم في النفس وتوجب التوفيق بين الاعتقاد والعمل والسوق إلى الكمال المنشود للإنسان، فتشمل جميع الحقائق الفطرية والأحكام الشرعية والمعارف الحقة التي تتعلّق بالمبدإ والمعاد، وتشرح الحقائق المتعلقة بالنظام الأحسن من حيث ارتباطه بسعادة الإنسان والتي لا تقبل الكذب والبطلان، فتكون للحكمة مظاهر كثيرة متفاوتة فتارة تتجلّى في القرآن الكريم الذي هو مصدر كلِّ ما يكون في العالَم من أنواع الحكمة المتعالية وهي من أشعة هذا النور العظيم وشوارق ذلك النيرِّ المعظم، تأخر زمان وجودها أو تقدم لأنّ القرآن من اللوح المحفوظ، وهو محيط بهذا العالَم، كما أنّ الكتب الإلهية من مظاهر هذا التجلّي الأعظم.

ومن مظاهرها أيضاً الدِّين ومعرفته والتفقه فيه فإنَّ الـدِّين هو القـانون المتكفل لجميع مطالب الإنسان من حين نشأته إلى ما بعد مماته وعن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «إنّ الله آتاني من الحكمة مثل القرآن وما من بيت ليس فيه شيء من الحكمة الا كان خراباً ألا فتعلَّموا وتفقهوا ولا تموتوا جهالاً».

ومن أجلِّ أفراد الحكمة وأعظمها شأناً معرفة الله الواحد الأحد المتفرد الصمد. فهي بحسب المبدإ هو الجهد الأكيد في التصدِّي لمرضاة الله الحكيم، وبحسب الغاية لذة روحانية مفاضة من الغيب العليم، ويلزم الإحاطة بحقائق الأشياء على قدر طاقة الإنسان ولأجل هذا تطلق الحكمة على تلك المعلومات الحقة الصادقة ويسمّى العارف بها حكيماً إلهيّاً أو متألهاً.

وبالجملة: هي الخير الكثير كما وصفها به عزّ وجل، وفي الحديث: «إنّ في الجنة داراً ـ ووصفها ثم قال ـ لا ينزلها الا نبي أو صدِّيق أو شهيد أو محكّم في نفسه».

ومن الحكمة ما تكون فطرية إفاضية من عالَم الغيب، ومنها: ما تكون اكتسابية تكتسب بالمجاهدات والرياضات الشرعية، ومنها ما هو مركب منهما.

ومن الحكماء من اجتمع جميع أنواع الحكمة فيه وهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه بكلِّ معنى الصدق والوفاء، فشرح الله صدورهم بكلِّ معنى الانشراح، تشتاق إليهم الجنان العاليات وهذه هي إحدى مراتب الحكمة وقس عليها سواها.

ولكن للحكمة مرتبة خاصة محجوبة عن البصائر والأفكار لا تليق الا لمن يقدر على تحمل الأسرار، ويشهد لما قلناه شواهد من العقل والآثار والأخبار، كما أنّها ليست منحصرة بالبحث والنظر والفكر فقد تحصل للنفوس المستعدة من إفاضات الباري فعن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «اذا رأيتم المؤمن سكوتاً فادنوا منه فإنّه يلقي الحكمة» وعنه (صلّى الله عليه وآله): «اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله».

ولكنّ الأصل في إفاضة جميع أفراد الحكمة والعرفان ومراتبها هو الإخلاص لله جلّ جلاله فعن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «مَن أخلص لله أربعين صباحاً جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وأنطق بها لسانه» وعن جمع من أكابر علماء النفس دعوى التجربة في ذلك، فتكون حقيقة الحكمة ارتباطاً خاصاً مع عالَم الغيب وأما غيرها فهو فنّ وصناعة وهما شيء والحكمة الواقعية شيء آخر.

نعم، الحكمة تارة تكون علمية واخرى عملية ولا نهاية لمراتبهما اما الثانية فغايتها الرضوان ولقاء الله تعالى ولا نهاية لكلٍّ واحد منهما وأما الاولى فإنّ غايتها الاستلهام من الغيب وهو غير محدود، والتحديد إنّما يكون من الممكن المستفيض لا في المبدإ المفيض.

وقال بعض الأعاظم من **الحكماء المتألهين**: «إنّ غاية ما للإنسان من الكمال هو الاتصال بالعقل الفعال المسيطر على الملك والملكوت تسيطر الروح على الجسد». وهذا صحيح اذا كان المراد بذلك روح القرآن والشريعة الأحمدية المنبعثة عن الحقيقة المطلقة الأحدية لأنّ الإحاطة بالواقعيات صعبة جدّاً إن لم تكن ممتنعة مهما بلغت فطنة العقول في الحدة والذكاء والدقة لاسيّما بالنسبة إلى المعارف وأسرار القضاء والقدر التي لا يمكن أن يحيط بها غير علّام الغيوب، وقد ورد النّهي عن الخوض في جملة منها وأنّه لا يزيد الخوض فيها إلا تحيّراً، فلا مناص للحكيم الا الوقوف على ظواهر الكتاب والسنة المقدّسة وهي تحتوي على معادن العلم والحكمة والمعارف وما يكفي لتكميل النفوس الناقصة وإيصالها إلى أوج الكمال والمعرفة وهي الحكمة الحقة التي تفيد لجميع النشآت قال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام ـ ٢٨]، أي الكتاب المشروح بالسنة أو السنة الشارحة للكتاب، وقال تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام ـ ٥٩]، وهو مصدر كلّ علم ومعرفة هذا بالنسبة إلى **الحكمة العلمية**.

وأما الحكمة العملية فلا بد وأن تكون مطابقة للشريعة المقدسة الختمية وإلا كانت لغواً محضاً.

ثم إنّه غلب استعمال الحكمة على الفلسفة المتوارثة عن اليونان وقد اصطلح على قدماء الفلاسفة بالحكماء وقسموهم إلى الإشراقيين والمشّائيين والرّواقيين كما أنّهم قسموا الحكمة الاصطلاحية (الفلسفة) إلى علمية وعملية والثانية عبارة عن علم الفقه والأخلاق وقسموا الفقه إلى العبادات والمعاملات (أي العقود والإيقاعات) والأحكام والسياسات وأنّ بمعرفتها والعمل بها يصل الإنسان إلى مقام الإنسانية والخروج عن حدود الحيوانية البهيمية وبذلك تتم المدينة الفاضلة التي خلق الإنسان لأجل ورودها والاستكمال فيها.

وقسّمت الحكمة العلمية إلى قسمين: الإلٰهيات والطبيعيات، ولكلٍّ واحد منهما فصول وأبواب، وقد جعل كلّ فصل من فصول الطبيعيات في العصر الحديث علماً مستقلاً برأسه.

كما أنّ من فصول الفلسفة الإلٰهية البحث عن كلام الله تعالى من حيث قدمه وحدوثه وكثر النقض والإبرام فيه حتّى جعل ذلك علماً مستقلاً له أبواب كثيرة وفصول طويلة.

ولكن كلّ من نظر في الحكمة الاصطلاحية يرى أنّها كغبار على اللجين ولو فرض فيها شيء صحيح فهو مستلهم من الوحي المبين أو السنة المقدسة وغيره ليس الا من الأوهام والتخيلات والمغالطات وكلّ واحد منها حجاب عن الوصول إلى الواقع ولذلك كثر الخلاف وقلّ الوصول إلى المراد، وقد ذكرنا أنّ الحكمة بمعزل عن البطلان والتكذيب ومنزّهة عن جميع ذلك، واذا كانت الحكمة ما ذكروه فليست هي الا العلم بالمصطلحات فقط فهي كعلم اللغة مثلاً وهي صنعة وفنّ لا تزيد على سائر الصنايع والفنون بل ربما يكون بعضها أفضل منها كما هو المحسوس.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾.

يؤت مبني للمفعول مجزوم بأداة الشرط، والحكمة مفعول ثان وإنّما أبهم تعالى الفاعل مع أنّه معلوم مما تقدم وهو الله تعالى لبيان أنّ الحكمة بنفسها منشأ الخير الكثير فالحكمة والخير الكثير مقرونان فمن تلبس بها فقد

حظي بالخير الكثير فلا يحتاج الانتساب إلى الفاعل في توصيفها به.

وتوصيف الخير بالكثير لبيان أنّ الحكمة من جميع جهاتها خير كثير كما عرفت آنفاً فيكون القيد توضيحياً ومن مقومات ذاتها ويشهد لذلك ما نسب إلى عليٍّ (عليه السلام): «علّمني رسول الله (صلّى الله عليه وآله) ألف باب يفتح من كلِّ باب ألف باب» وعن ابنه الصادق (عليه السلام): «إنّما علينا أن نلقي إليكم الاصول وعليكم أن تفرِّعوا».

ويستفاد من الآية الشريفة: أهمية الحكمة وعظيم منزلتها وشرافتها من وجوه:

الأول: ذكرها في سياق فضل الله تعالى وهو واسع عليم.

الثاني: تعليق إتيانها على مَن يشاء وهم خلّص عباده فيفهم من ذلك أن ليس لكلِّ أحد الوصول إليها الا بعناية منه عزّ وجل.

الثالث: توصيفها بالخير الكثير.

الرابع: الحصر المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ فإنّه يدل على أنّهم المتيقنون من مورد المشيئة لإفاضة الحكمة.

الخامس: ذكرها في القرآن الكريم مقروناً بالتجليل والتعظيم فتكون هذه الموهبة الربانية نصيب من أفنى جميع شؤونه الإمكانية في مرضاة ربه وصار قلبه متيّماً بحبه وولهاً في عظمته ولم يكن له بقاء الا منه تعالى وبه عزّ وجل. وحينئذ تصير ذاته ونفسه حكمة جوهرية وأعماله حكمة عملية، وأفكاره حكمة علمية، وهم الذين ثبت الحق في ضمائرهم، وازهق الباطل عن سرائرهم، وانقشعت عن بصائرهم سحائب الارتياب وعن قلوبهم أغشية المرية والحجاب، ففازوا بالمحل الأعلى، وحازوا القدح المعلّى، ونظروا إلى جميع ما سوى الله تعالى بالنظرة الاولى، وحيث إنّ لهذا المقام مراتب كثيرة من الظهور، وكلّما كثرت مظاهر الشيء كثرت أسماؤه فقد تكون الحكمة القرآن الذي يعمل به وقد تكون السنة المقدسة والعمل بها، والعلم بحقايق الموجودات مع الالتفات إليها من حيث المبدأ والمنتهى.

ومن ذلك يعلم أنّ مجرد العلم بلا عمل ليس من الحكمة في شيء كما عرفت.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ﴾.

اللب: هو العقل الخالص أي: إنّ الحكمة لا ينالها الا من كان متذكراً والمتذكر لا يكون الا من كان ذا لب خالص عن شوائب الأوهام والماديات.

ويستفاد من الآية الشريفة: أنّ أجلّ مقامات العقل مقام تذكره عزّ وجل فينبعث منه العمل بما يرتضيه. وللتذكر مراتب ودرجات وبحسبها تختلف درجات اللب فإنّ بعضها هو العقل والإدراك والشعور والفكر.

٢٧٠ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾.

(مَا) موصولة تتضمن معنى الشرط والعائد ضمير محذوف يفسره **﴿مِنْ نَفَقَةٍ﴾**. والآية عامة تشمل جميع أنحاء الإنفاق سواء كان قليلاً أم كثيراً في الطاعة أم في المعصية، كان مع الإخلاص أم مع الرياء واجباً كان أو مندوباً.

قوله تعالى: ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾.

النذر: التزام بعمل لله تعالى على نحو مخصوص ولا ينعقد النذر المشروع الا أن يقول: «لله عليّ» وهو إما مطلق أو مشروط، من فعل أو ترك، والفعل يشمل جميع الأفعال الراجحة، كما أنّ الترك يشمل جميع التروك الراجحة.

وبعبارة اخرى: يشترط أن يكون المنذور طاعة لله تعالى سواء كان فعلاً أو تركاً.

ولا يختص النذر بالإسلام بل واقع في بقية الأديان والمذاهب قال تعالى حكاية عن مريم ابنة عمران: **﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً﴾** [مريم ـ ٢٦]، وقال تعالى حكاية عن امرأة عمران: **﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾** [آل عمران ـ ٣٥]، وهذا أيضاً عام يشمل جميع أنحاء النذر.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾.

جواب للشرط والجملة خبر للموصول والرابط الضمير في «يعلمه» ودخل عليها الفاء لأنّها وقعت جزاءً للشرط، أي: إنّ الله يعلم أعمالكم ونياتكم فيثيب على الطاعة ويعاقب على المعصية، ويجازي على ما يستحق من الجزاء ولا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء.

والآية مشتملة على الحث على الطاعة والزجر عن المعصية والمخالفة ففيها وعد ووعيد وأكد الوعيد بقوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾.

وإنّما عبّر عزّ وجل بقوله: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ﴾ دون سائر التعبيرات لأنّه إخبار عما هو حاصل بالضرورة وكائن لا محالة لأنّ علمه تعالى الأزليّ بجميع ما سواه كلية وجزئية يمتنع أن يزول، وأما غيره من القبول والثواب فهما مترتبان على امور اخرى ربما لا تتحقق، فليس كلّ معلوم له تعالى مقبولاً لديه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾.

أي: إنّ الظالمين في إنفاقهم ونذرهم بأن لا يكون في مرضاة الله تعالى ليس لهم أنصار ينصرونهم ولا معين لهم يستعان به سواء في الدنيا أو في الآخرة، فإنّ المال إنّما يقي الإنسان ويفتدى به عنه إذا كان صرفه وإنفاقه في سبيل الله تعالى وفي مرضاته والا كان هدراً وعلى المنفق حسرة، وأما الشفعاء فإنّما تنصر الإنسان إذا كان مرضياً عند الله تعالى والمنفق في غير مرضاة الله تعالى لم يكن كذلك والآية المباركة نظير قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر ـ ١٨].

كما أنّ الآية الشريفة تدل على أنّ الإخلال في الإنفاق أو تركه من الظلم الذي لا يقبل التكفير لأنّه في حقوق الناس وهو لا يقبل التوبة والتكفير الا برد الحق إلى أهله.

ومن ذلك يستفاد الوجه في إتيان الأنصار بصيغة الجمع، فإنّ جميع أفراد الأنصار منفية عن الظالم في حقوق الناس ما لم يرد الحق إلى صاحبه.

٢٧١ ـ قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾.

مادة (ب د ا) تأتي بمعنى ظهور الشيء ظهوراً بيناً، ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة قال تعالى: **﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾** [الزمر ـ ٤٨]، وقال تعالى: **﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾** [الزمر ـ ٤٧]، ومنها البدو في مقابل الحضر قال تعالى: **﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾** [يوسف ـ ١٠٠]، وهو في مقابل الإخفاء، قال تعالى: **﴿بَلْ بَدَا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾** [الأنعام ـ ٢٨] ومنه:

باسم الإلٰه وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا
وحبذا ربّاً وحب دينا

والإبداء والإخفاء من الامور النسبية الإضافية ويصح اجتماعهما في شيءٍ واحد من جهتين.

والصدقات جمع الصّدقة وهي في الأصل: كلّ ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة، وهي أعمّ من الواجبة والمندوبة، وربما تطلق على كلّ معروف يترتب عليه الخير ومنه قول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «كلّ معروف صدقة» فتعم المال والأقوال والأفعال الحسنة.

وحيث إنّ الصّدقة ـ أي: المال الذي ينفق في سبيل الله تعالى ـ خير محض لا بد أن تصرف فيما أذن فيه الله جل حلاله، وقد آذن عزّ وجل في موارد ثمانية قال تعالى: **﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينَ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾** [التوبة ـ ٦٠] وهذه الموارد الثمانية تختلف إبداءً وإظهاراً فإنّ الصرف على الفقراء لا يكون فيه إبداء غالباً لا سيّما إذا كان الفقير من الذين يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف، وأما الصّرف في سبيل الله فيلازمه غالباً الإظهار والإعلان.

والمستفاد من الكتاب الكريم والسنة المقدَّسة أنّ الصّدقات مطلقاً إنّما شرِّعت لأجل الصرف على الفقراء، فهم الأصل في تشريعها، وتقتضيه القاعدة العقلية وهي (تقديم الأهم على المهم).

والصَّدقات مطلقاً ـ واجبة كانت أو مندوبة ـ متقوِّمة بقصد القربة فإذا لم يرد بها وجه الله تعالى فهي باطلة لا ثمرة لها ولا تبرىء الذمة لو كانت من الواجبة وقد عرفت سابقاً أنّ الإضافة إليه عزّ وجل في كلِّ عمل هي بمنزلة روح ذلك العمل ولا أثر لجسد إذا فقد منه الروح.

ونِعمّا هي أي نِعمَ شيء هي، وهو ثناء على إبداء الصدقة، وقد اختلف في قراءتها فالمشهور قراءتها بكسر النون والعين، وقرأ بعضهم بكسر النون وسكون العين «فَنِعْما». وقرأ ثالث بفتح النون وكسر العين (فَنَعِمّا).

وما في (نِعِمّا) في موضع نصب، وقيل «هي» نفسير للفاعل المضمر قبل الذكر فالفاعل هو الإبداء ثم حذف واقيم ضمير الصدقات مكانه ولكنّه لا يخلو عن تكلّف بل الفاعل نفس الصدقة أي: الصَّدقة نِعمَ الشيء في ذاتها فيكون الإبداء والإخفاء من عوارضها التي لا تغيِّر وجه الحسن في نفس الذات ما لم يطرأ عليها ما يبطلها.

وكيف كان ففي الآية الشريفة ثناء على إبداء الصَّدقات وأنّ الإبداء لها لا يذهب آثارها إذا كانت لوجه الله تعالى ما لم يعرض عليها ما يبطلها كالرياء والمنِّ والأذى لأنّ صدقة العلن أكثر نتاجاً وأبعد أثراً.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾.

لأنّ الإخفاء أقرب إلى الإخلاص وأبعد من الرياء وفيه حفظ عزة الفقير وإكرام له وتقدم سابقاً أنّ الإسلام إنّما يراعي في جميع التكاليف جانب الخلوص والإخلاص فكلّما كان الشيء أقرب إلى الإخلاص كان أهمّ وأعظم وأظهر ولذا كانت صدقة السرِّ أفضل من صدقة العلن مطلقاً وخيراً منها وفي الحديث: «إنّ صدقة السرّ تطفي غضب الرب» وسيأتي في البحث الروائي ما يدل على ذلك.

وإنّما قدم تعالى الإبداء على الإخفاء لأنّه الغالب في صدقات الناس والموافق لطبائعهم والإخفاء إنّما هو حظ الخواص بل أخصهم ولذا كان الترغيب عليه أكثر.

ويستفاد من قوله تعالى: ﴿وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ﴾ ما ذكرنا آنفاً من أنّ الأصل في تشريع الصّدقات الفقراء، وإنّما ذكرهم في خصوص الإخفاء لأنّ فيه حفظ كرامتهم خصوصاً حرمة المتعفف ومن ذلك يعرف أنّ كلمة «خير» أفعل التفضيل وقيل: إنّها اسم وليست بمعنى التفضيل فيتساوى حينئذ الإبداء والإخفاء، ويصح الاختلاف باختلاف الخصوصيات.

قوله تعالى: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾.

أي: إنّ الإخفاء في الصدقات سبب لأن يمحو الله تعالى بعض ذنوبهم. ويمكن أن يجعل ترتب تكفير السيئات بالنسبة إلى كلٍّ واحد من الإبداء والإخفاء فإنَّ الصدقة بنفسها من موجبات التكفير.

وإنّما ذكر «من» التبعيضية لأنّ الصدقة لا تكفِّر جميع الذنوب بل بعضها لا تكفر الا برد الحق إلى صاحبه كما عرفت.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

أي: والله خبير بأعمال العباد ونياتهم لا يخفى عليه شيء لفرض أنّ جميع ما سواه تحت إحاطته وقيوميته وربوبيته العظمى لا يعزب عن علمه شيء في الأرض ولا في السّماء وكيف يغيب عنه شيء وهو الشاهد الحاضر.

٢٧٢ ـ قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾.

التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب الرسول تسلية لقلبه الشريف عما كان يشاهده من بعضهم في أمر الإنفاق والصّدقات فأبلغه عزّ وجل بأنّه ليس عليك إيصالهم إلى الحق المطلوب ولم تكن أنت مسؤولاً عن ذلك فهو الذي يهدي من يشاء في أصل التوفيق وإنّما عليك البلاغ فلا تحزن على ما يصدر عنهم ولا يضيق صدرك بأفعالهم وهو الحريص على هداهم.

والمراد بالهداية: هي الخاصة المنبعثة عن الفطرة التي فطر الناس عليها الموصلة للحق قال تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ**﴾ [النّور ـ ٤٠]، أو المراد درجات الهداية ومراتبها كما قال عزّ وجل: ﴿**وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدىً**﴾ [محمد ـ ١٧]، وقال تعالى: ﴿**وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً**﴾ [مريم ـ ٧٦].

ويمكن أن يكون سياق هذه الآيات بعد رد بعضها إلى بعض سياق قوله تعالى: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمى**﴾ [الأنفال ـ ١٧]، وإذا لاحظنا هذه الآية الشريفة مع قوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ تصير النتيجة ليس عليك هداهم على نحو الإكراه، ويكفي الإبلاغ والإنذار، وقد حصل كلّ منهما، فتشمل الآية جميع موارد الهداية ومتعلّقاتها من الإنفاق وغيره ولا دليل على التخصيص، فيكون المعنى ليس عليك هداهم أي: إيصالهم إلى المطلوب لأنّ النبوة والرسالة إنّما هي الإبلاغ والبشارة والإنذار ولكنّ الله يهدي إلى المطلوب مَن يشاء بالتوفيقات الخاصة والعنايات المخصوصة بنحو الاقتضاء لمن يرى فيه الصلاحية فيوصله إلى المطلوب وهذه قضية عقلية تشهد على صحتها التجربة أيضاً ويؤيدها النقل.

ثم رجع سبحانه إلى خطاب المؤمنين وأرشدهم إلى الإنفاق الصحيح وبيَّن لهم الوجه في الإنفاق بـ:

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ﴾.

التفات إلى خطاب الناس أو المؤمنين ليبيِّن الباعث في الإنفاق وهو أمر فطري يبينه القرآن الكريم حثّاً عليه ولذا كان الكلام خالياً عن أيٍّ من فنونه كالتبشير والإنذار ونحوهما.

والخير في المقام: ما كان من الطيب أو ما قصد به وجه الله تعالى.

أي: ما تنفقوا من خير فنفعه يعود إليكم والله تعالى منزه عن الانتفاع بما تنفقون، ويمكن إقامة الدَّليل العقلي على ذلك فإنّ نفع الإنفاق إما أن يرجع إلى الله تعالى أو إلى غير المنفق أو إلى نفس المنفق، والأول مستحيل، لأنّ

الله هو الغنيّ المطلق، والثاني ظلم وهو قبيح بالنسبة إليه تعالى، فيتعيّن الثالث مع تحقق الشرائط وفقد الموانع فالقضية من قبيل القضايا التي قياساتها معها.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ﴾.

بيان لعلة رجوع نفع الخير إلى نفس المنفق إذا كان لوجه الله تعالى فإذا كانت الغاية هي وجه الله تعالى دون غيره ففيه النفع العظيم ويعود إلى المنفق وإلا كان وبالاً وحسرة.

والجملة خبر بمعنى النهي، أي: لا تنفقوا الا لوجهه عزّ وجل أو حال عن ضمير الخطاب وعامل متعلّق الظرف أي: إنّ النفع يعود إلى أنفسكم في حال ابتغاء وجه الله به.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾.

تثبيت للمدعى ببيان أوفى. ولفظ ﴿يُوَفَّ﴾ ظاهر في تأكد الوفاء، وأنّ الأمر من الحقايق التي لا تقبل الشك والوهم، فهو تعالى يفي بما وعد به من الثواب في الدنيا والآخرة، كماً وكيفاً ومن سائر الجهات.

وإنّما أبهم الفاعل في قوله تعالى: ﴿يُوَفَّ﴾ لبيان أنَّ الغرض من الانتفاع يعود إلى الفاعلين للإنفاق وليس هناك فاعل غيرهم.

وذكر بعض المفسرين أنّ هذه الجملة ﴿يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ مختصة بالآخرة فإنّ مثوبة الإنفاق توفى إليكم في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾.

أي: لا تظلمون في شيءٍ من أمر الإنفاق لا في أصله ولا في نقصان الجزاء ولا في تأخيره عن محلّ الحاجة، ولا سائر خصوصياته فما تريدون وتطمئنون إليه من الربح والزيادة واصل إليكم ولا ينقص منه شيء.

٢٧٣ ـ قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾.

مادة (حصر) تأتي بمعنى الضيق والمنع بلا فرق بين مناشئهما بحسب

أصل اللغة وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة ـ ١٩٦]، بعض الكلام فيه فراجع.

والآية المباركة تبيِّن مصرف الإنفاق والصدقات فإنّه تعالى بعدما حث على الإنفاق بأبلغ اسلوب، وأتم وجه ثم بيّن ما يوجب وهن العزائم وأمرنا بالابتعاد عنه ثم ذكر ما يوجب الخلوص والإخلاص فيه، ذكر في المقام مصرف **الإنفاق** وهم: الفقراء الذين منعوا عن شؤونهم الدنيوية في سبيل الله تعالى. وأطلق عزّ وجل الكلام لأنّ أسباب المنع في سبيل الله تعالى كثيرة منها ما هو عادي ومنها ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي مثل المرض أو الاشتغال بأمر أهمّ ديني لا يسعه الاشتغال بالكسب أو كثرة العيلة ونحو ذلك مما هو في سبيل الله تعالى، كما يشمل منع كلِّ مانع مباشرياً كان أو تسبيباً ولو على نحو الاقتضاء.

ومن ذلك يعرف أنّ الجار والمجرور متعلّق بالنفقة والإنفاق المقدّر المذكور في الآيات السابقة مكرّراً.

ويستفاد من الآية الشريفة: ما ذكرناه آنفاً من أنّ الأصل في تشريع الإنفاق هو الفقر وإن كان سبيل الله أعم من ذلك، فيكون ذكر الفقراء من باب بيان أحد المصارف، وقد وصفهم سبحانه وتعالى بأوصاف جليلة وعظيمة تدل على نبلهم وشدة ما قاسوه في سبيل الله تعالى، وهي ست:

الأولى ـ الفقر كما قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾.

الثانية ـ الحصر في سبيل الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ﴾.

هذه هي الصفة **الثالثة** فيهم أي: عاجزون عن الكسب والتجارة ونحوهما.

قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾.

هذه هي الصفة **الرابعة**. ومادة (حسب) تدل على الحكم على أحد

النقيضين بدواً وترتيب الأثر عليه بلا تفكر في الطرف الآخر لا في الحال ولا في المآل. وهذه صفة رذيلة بخلاف الظنّ الذي هو ملاحظة الطرفين والحكم بالراجح منهما، وقد يطلق الحسبان على الظن وبالعكس.

وقد وردت هذه المادة في القرآن الكريم بهيئات مختلفة قال تعالى: ﴿الٓمٓ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت ـ ٢]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران ـ ١٤٢].

والتعفف: التلبس بالعفّة وهي حالة تحصل للنفس تمنعها عن غلبة الشهوة وهي من الصفات الممدوحة ومن مكارم الأخلاق، بل من علامات العقل وفي الحديث: «أفضل العباد العفاف» ولها مراتب كثيرة أعلاها: استيلاء العقل على جميع القوى الشهوانية بحيث تأتمر النفس بأوامره وتنزجر عن نهيه وهي أعلى مراتب الإيمان لأنّ «العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان». و«من» في قوله تعالى: ﴿مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ لابتداء الغاية أو لبيان الجنس.

والمعنى: يتخيل الجاهل بأحوالهم أنّهم أغنياء لكثرة ملازمتهم للعفّة وترك سؤال الناس وإظهار حوائجهم إليهم.

ويستفاد من قوله تعالى: ﴿مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ الدال على كثرة ملازمتهم لهذه الصفة المبالغ فيها أنّهم غير متظاهرين بالفقر ولا يظهر عليهم أثر الحاجة والمسكنة الا ما خرج عن القدرة وما لا سبيل لهم إلى ستره.

قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾.

هذه هي الصفة **الخامسة** والسيماء والسماء: العلامة أي: يعرفون بالعلامات الظاهرة الدالة على أحوالهم نظير قول عليٍّ (عليه السلام) في وصف المتقين: «يخال مرضى وما بالقوم من مرض» فكأنّ السيماء تكفي في تعريف حالهم وأنّهم في شدة الحاجة والخصاصة.

ومن توجيه الخطاب إلى الرسول (صلّى الله عليه وآله) دون الجميع فيه حفظ لشؤونهم وصون لجاههم لأنّهم أرادوا حفظ أنفسهم بالتعفف، ولا يستفاد من الآية الشريفة أنّ معرفة حالهم منحصرة بالسيماء فقط. بل لها طرق اخرى كما هو معلوم.

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾.

هذه هي الصفة السادسة. **والإلحاف** كالإلحاح لفظاً ومعنىً، وأصله من اللحاف وهو ما يغطّي الإنسان ويحيط به، وكثرة السؤال مذمومة الا من الله تعالى فإنّه عزّ وجل يحب الإلحاح إليه في الدعاء.

أي: مع شدّة حاجتهم وتمادي الفقر بهم لا يسألون الناس سؤال الإلحاح.

والجملة تحتمل معنيين:

الأول: أنّهم لا يسألون الناس إلا ما دعت الحاجة والضرورة إليه أي: نفي الإلحاف دون أصل السؤال.

والثاني: أنّها كناية عن نفي السؤال أبداً لأنّ كثرة تعففهم أوجب الانقطاع عن الناس وعدم السؤال منهم أبداً، فيكون صرف السؤال ولو مرة واحدة منهم إلحافاً كما في قوله تعالى: **﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾** [فصلت - ٤٦]، فإنّ صِرف انتساب الظلم إليه منشيء لصدق الظلّامية بالنسبة إليه جلّ جلاله وذلك كثير في الاستعمالات الفصيحة والأساليب البلاغية فيستعظم الفعل لأجل أهمية الفاعل وعظمته وفي الآيات المباركة والسنة الشريفة شواهد لما قلناه.

والصحيح أنّ النفوس تختلف في ذلك فإنّ مَن انقطع إلى الله تعالى ولازم العفة بحيث ظهرت على جميع جوارحه وأفعاله وأقواله لا يسأل الناس أبداً لأنّه ينافي الانقطاع إليه عزّ وجل فضلاً عن الإلحاف في السؤال الا إذا أذن الشارع فيه حفظاً للنظام ولا ينافي ذلك فضل التعفف فيهم فإنّ السؤال قد يكون واجباً وقد يكون مندوباً.

وبهذه الصفة تنهي الآية الشريفة أوصاف الفقراء الذين تصرف الصدقات فيهم وهي أوصاف ممدوحة كلّ واحدة منها كافية لتهذيب النفس وتوجب تخفيف ما يقاسونه من الفقر والخصاصة وإذا اجتمعت هذه الأوصاف في فرد فهو القدر المتيقن من مصارف النفقات والصدقات ولا يكفي ثبوت أصل الفقر في الإنفاق عليهم وأخذ الصَّدقات وقد فصّلنا ذلك في الفقه من كتابنا (مهذب الأحكام).

قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾.

أي: إنّ الله تعالى عليم بما تنفقون من الخير يوفّيكم جزاءه.

وفي الآية الشريفة وعد بالجزاء والمضاعفة، وترغيب إلى الخير وتحذير عن سوء النية فإنَّ الله عليم بنواياكم وحكمته البالغة وقضاؤه المبرم وقدره المحتوم على طبق علمه، فهذه الآية الشريفة على اختصارها متضمنة لجملة من القضايا المحكمة المشروحة في الكتاب الكريم والسنة المقدَّسة.

٢٧٤ ـ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلَانِيَةً﴾.

أعظم آية تحث على الإنفاق وتبشِّر المنفقين بعظيم الأجر والثواب وخطاب إلهي للمنفقين بالأمن والأمان.

وفي الآية الشريفة بيان عموم الأوقات والأحوال، ويمكن أن يكون ذكر الليل والنهار والسر والعلانية كناية عن الاستمرار على الإنفاق بحيث يصير طبيعة ثانية لهم.

وإنّما قدم سبحانه وتعالى الليل والسرَّ على النهار والعلانية لبيان فضل صدقة السرّ لأنّ العمل فيهما أخلص لله تعالى فيكون أقرب للقبول وإن كان الجمع بين الأربعة فيه للدلالة على أنّ لكلٍّ واحدٍ منهما موضعاً معيناً.

والسرّ خلاف العلانية وهما من الامور الإضافية ويلحظان بالنسبة إلى المخلوق وأما بالنسبة إلى الله تعالى فإنّ الجميع عنده علن لا تخفى عليه

خافية، بل السّرائر ظاهرة عند ذوي البصائر من عباده ففي الحديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «اتقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله».

والآية الشريفة تدل على اهتمام المنفقين بالبذل والعطاء ليشمل جميع الأوقات والأحوال ليستوفوا عظيم الأجر والثواب وتوغلهم في كسب مرضاة الله تعالى ونصب أنفسهم في إرادة وجهه عزّ وجل وتزكية نفوسهم، وهم القليلون بين أفراد الناس، ولذا وردت روايات كثيرة بل متواترة بين المسلمين أنّها نزلت في عليٍّ (عليه السلام) وسيأتي في البحث الروائي نقل جملة منها.

قوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

وعد حسن من الباري عزّ وجل بأجر عظيم لهم وكرّمهم بإضافتهم إلى نفسه، والآية الشريفة تشعر بالرأفة والتلطف معهم.

والأجر والاجرة: ثواب العمل دنيوياً كان أو اخروياً قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا﴾ [العنكبوت ـ ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ [يوسف ـ ٥٧]، وهذه المادة كثيرة الاستعمال في القرآن الكريم، ولا تقال الا في النفع دون الضّرر بخلاف الجزاء فإنّه يستعمل فيهما معاً قال تعالى: ﴿وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيراً﴾ [الدّهر ـ ١٢]، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ [الكهف ـ ١٠٦].

وجملة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ جملة تشريفية وهي تدل على عدم تناهي الأجر من جميع الجهات الفاضلة كما يأتي.

قوله تعالى: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

أي: لا خوف عليهم ممّا هو الواقع ولا هم يحزنون من المتوقع ونفي جنس الخوف والحزن يشمل جميع الأحوال والأزمان من الدنيا والبرزخ والنشر والحشر إلى عالَم الخلود في الجنة الذي هو عالَم الكمال ونشأته وظهور الحق بالحق.

بحوث المقام

بحث دلالي

تدل الآيات الكريمة على أمور:

الأول: يستفاد من الآيات الشريفة أهمية الإنفاق في الإسلام، فقد ورد ذكره في مواضع كثيرة من القرآن تبيِّن جميع ما يتعلّق بشؤونه وجهاته من المنفِق، والمنفَق عليه، والمال المُنفَق، وزمان الإنفاق، وحالاته، والإخلاص فيه، وما يشوبه من الأوهام والتخيلات وكلّ ما يستلزم بطلانه وإذهاب أثره، وهذه الآيات هي أجمع ما ورد في هذا الأمر، وقد شرحت السنة الشريفة ما يتعلّق به شرحاً وافياً قلّما يوجد في غيرها، وقد وعد سبحانه وتعالى في هذه الآيات عظيم الأجر والثواب للمنفقين، وكرّمهم أن نسبهم إلى نفسه، فقال تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، وبشرهم بإذهاب الخوف والحزن عنهم وهو غاية ما يطلبه الإنسان الضعيف الذي تحيط به المكاره والآفات وما يرد عليه من الأهوال في العوالم المختلفة ولذا نرى أنّ مثل هذه البشارة لا تكون إلا في أمور مخصوصة.

وعقب سبحانه وتعالى الآيات المتقدمة التي بيَّن عزّ وجل فيها إحياء الموتى وكيفية الحشر والنشر بهذه الآيات، لأنّها تتضمن نحواً آخر من الحياة،

وهي الحياة الحاصلة من الإضافة إلى الحيِّ القيوم والملك القديم الديموم تلك الإضافة الإشراقية أو الإضافة التشريفية، فإنّ الإضافة إلى القيّوم المطلق تجذب المضاف من المادة إلى الحق، وتهيؤه للسفر من الحق إلى الحق، ويشتد ذلك ويضعف باشتداد تلك الإضافة وضعفها. وربما يكون أسرع من طرفة عين وربما يبطىء كثيراً لموانع في البين، وهي كلّ الأشياء فماذا وجد من فقدها وماذا فقد من وجدها.

الثاني: إنّما أطلق عزّ وجل «سبيل الله» ليشمل كلّ سبيل موصل إليه تعالى بلا اختصاص له بمورد خاص أو مخصوص، وينطبق على كل ما لم يكن منهياً عنه شرعاً ويوجب كمال الإنسان بالكمالات المستفادة من الكتاب والسنة، ويشترط في كونه سبيل الله إحراز رضاء الرب والإنفاق في سبيل الله إنّما يكون له صفة الديمومة والبقاء لإضافته إلى الله تعالى الأزلي الأبدي، وفي غير هذه الصورة يكون الإنفاق هباءً منثوراً.

الثالث: إنّما أضاف سبحانه الأموال إلى الناس في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ**﴾ مع أنّ المال في الواقع والحقيقة له عزّ وجل لأنّه المنعم عليهم، لتقرير الملكية الدائرة بين الناس، ولإثبات التجارة الرابحة فينفقون أموالهم لله تعالى وهو عزّ وجل يعوِّضهم بأجزل ثواب وأعظم أجر فيكون إعلاناً للاسترباح عن سلطان لا حدَّ لسلطانه وملكه، وبشارة للبذل والعطاء عن جواد لا نهاية لجوده وكرمه.

الرابع: إطلاق قوله تعالى: ﴿**وَاللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ**﴾ يشمل الدنيا والآخرة في الكم والكيف أو هما معاً، كما أنّه تعالى لم يقيّد ما ضربه من مثل السنبلة في الدنيا والآخرة فهو شامل لهما.

الخامس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ**﴾ أنّ الإنفاق في سبيل الله الجامع للشرائط والفاقد للموانع يستلزم النماء والأجر والثواب، بل تدل الآيات الشريفة على أنّ كلّ ما يصدر من العبد في مرضاته عزّ وجل ـ قولاً كان أو عملاً أو مالاً ـ في الدنيا لا بد أن يظهر في

عالَم الآخرة لكن في صور ذلك العالَم لما بين العالمين من الاتحاد، ويدل على هذه القاعدة القرآنية قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾ [البقرة - ١١٠]، وتتفرع على هذه القاعدة قاعدة أخرى لها أهمية عظيمة في أبواب المعاد وهي إمكان تبدل الجواهر إلى الأعراض وبالعكس، وهذا مما يمكن صدوره من الطبيعة المسخرة تحت قدرة الله جلّت عظمته فضلاً عن إبداعه جلَّ شأنه وربما تشاهد النفوس القدسية ذلك كمال الآخرة في الدنيا.

السادس: إنّما أطلق سبحانه وتعالى المنَّ والأذى في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنّاً وَلَا أَذىً﴾ ولم يحدّهما بحدٍّ معيَّن لاختلافهما باختلاف الأشخاص والعادات والأعصار والأمصار والحالات، والإطلاق يشمل القول والفعل والكتابة والإشارة، وكلّ واحد من عنواني المنة والأذى يوجب حبط ثواب الإنفاق وبطلانه، وسيأتي الكلام في الحبط في الموضع المناسب إن شاء الله تعالى.

السابع: يستفاد من عظيم الأجر الذي وعد به عزّ وجل على الإنفاق الذي لم يلحقه المنّ والأذى أنَّهما من أقبح الرذائل يحبطان الإنفاق ويذهبان أثره، فكلّ ما يترتب على الإنفاق من المحاسن والآثار الحسنة الفردية والاجتماعية والنفسية يذهبه المنّ والأذى، بل كلّ واحد منهما يؤثر في النفس والفرد والمجتمع آثاراً سيئة يكفي الواحد منها في هدم السعادة المرجوّة، ولذا ورد في الشرع الحنيف الحث على الابتعاد عنهما، بل ذكر علماء الأخلاق أنّ أثر المنة والأذى يسري إلى النسل والأعقاب، فيوجب ذلك حرمانهم عن جملة من الخيرات، كما أنّ أثر المعاشرة معهم بالمعروف توجب توفيقهم للخيرات والاستباق إليها.

وترك المنِّ والأذى هو من فروع الإحساس بالمسؤولية بالوظيفة التي كلِّف الإنسان بها، فإنّ الإنفاق الذي هو فعل الإنسان لا بد له فيه أن يحسَّ بمسؤوليته من الجهات المعتبرة شرعاً وعقلاً، من عدم المنة وعدم الأذية، والإخفاء، وأن يستقلّه وإن كان كثيراً، وأن لا ينظر إلى عوضه الدنيوي فإنّ له

عند الله الأجر العظيم فأساس تحسين كلّ حسنة هو الإحساس بالمسؤولية، كما أنّ أساس ارتكاب كلّ سيئة هو الغفلة عنها. أو الاستقامة التي أمر الله تعالى نبيه وأصحابه بها في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ [هود - ١١٢]، وهي العدالة التي هي عبارة عن مخالفة الهوى وصون النفس وإطاعة أمر المولى وهو ما يسميه جمع بالعرفان.

فالمنّ والأذى من أرذل الصفات وأخسها وأقبح الأخلاق وأدونها يضرّان بالشخص والمجتمع بل الأذى من أظهر صفات السباع والحيوانات الكاسرة وهما من المفاهيم الإضافية المختلفة باختلاف الحالات والأشخاص والأزمنة والأمكنة.

كما أنّهما من الأمور القصدية وقد يكونا من الأمور الانطباقية القهرية أيضاً.

الثامن: يدل قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ﴾ على خلق كريم من مكارم الأخلاق، وهو الرد الجميل أو العفو والإغماض عن السائل إذا لم يجد ما يبذله له، بل يستفاد من الآية الشريفة أنّ الرد كذلك أولى من الصدقة التي يتبعها أذىً فإنّ مفسدة الأذى تذهب بمصلحة الصدقة فيكون فعلاً شنيعاً بخلاف الرد الجميل قولاً كان أو غيره.

التاسع: تدل الآية الشريفة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ على حبط المنّ والأذى للصدقة وهذا هو مورد خاص خرج بالدليل وأما في غير ذلك فلم يقم دليل على إحباط كلّ معصية أو الكبيرة لما يسبقها من الطاعات ما عدا الشرك وسيأتي القول في الحبط في الموضع المناسب إن شاء الله تعالى.

العاشر: يدل قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ على أنَّ المرائي لا يؤمن بما يدعو الله تعالى إليه في أمر الإنفاق وما يعد عليه من الأجر الجزيل، **وبعبارة أخرى** إنّ كفره كان جهتياً أي الكفر في أمر الإنفاق وثوابه فلو كان مؤمناً لقصد الله تعالى واختار جزيل

الثواب ولم يقصد رئاء الناس فلم يكن كفره بالله واليوم الآخر رأساً وبالكلية والا لكان المناسب أن يقول: «ولم يؤمن بالله واليوم الآخر».

وكيف كان فالمستفاد من الآية الشريفة: أنّ الرياء في عملٍ من لوازم عدم الإيمان بالله واليوم الآخر بالنسبة إليه.

الحادي عشر: يدل قوله تعالى: ﴿ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ بعد ذكر الإنفاق رياءً والإنفاق الذي يتبعه المنّ والأذى على أنّ المراد من مرضاة الله هو عدم كون الإنفاق من أحدهما وهو الإنفاق لوجه الله الخالص من كلّ ما يوجب الفساد والبطلان ثم البقاء على ذلك في النفس بحيث لا يعترضه ما يبطله ويفسده، فأحد القيدين يتكفّل حدوث النية الخالصة، والثاني يتكفل البقاء والاستمرار على تلك النية وهو قوله تعالى: ﴿وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾. وهذا يدل على أنّ في النفس حالات كثيرة تمنعها عن التفكر والتبصر فأمر سبحانه بالتثبت والتفكير.

الثاني عشر: يستفاد من قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ حالتان إحداهما حالة الاستغناء والطمأنينة والراحة، والثانية حالة الإعواز والاضطراب وشدة الحاجة.

فالأولى تتمثل في الإنفاق في وجه الله تعالى الخالص من كل ما يوجب فساده وزوال أثره.

والثانية تتمثل في الإنفاق مع المن والأذى، وقد ذكرنا في التفسير ما يتعلق بهذه الحالة فراجع.

الثالث عشر: يدل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ على أنّ ما يتقرب به إلى الله تعالى وما يرجى منه ارتفاع الدرجات لديه لا بد أن يكون منزّهاً عن الشرك والنقص، وأن يكون نقيّاً من كلِّ دنس، فالتصدق من المال الحرام أو المشتبه لا يكون إلا وبالاً على صاحبه، وكذا سائر الأعمال التي يؤتى بها لوجهه الكريم، مع أنّ جميع ما يصدر من العبد يدخر عوضه له أضعافاً كثيرة، فبذل الخبيث والرّدي خلاف العدل والإنصاف

هذا إذا كان مشتملاً على الطيِّب والخبيث. وأما لو كان جميعه من الخبيث فلا بأس بالإخراج منه لأنّ المنساق ما اذا كان المال مشتملاً على الخبيث وغيره وقصد خصوص الأول لدناءة النفس.

الرابع عشر: يدل قوله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ على أنّ سبب البخل والإمساك عن بذل الطيِّب خوف الفقر الذي يوجب التثاقل، والاستمرار عليه يستلزم ظهور ملكة البخل فيؤدي إلى تعطيل أوامر الله تعالى والاستهانة بها، وهو الكفر بالله العظيم، وقد أرشدنا الله تعالى إلى بطلان ذلك وأنّ الشيطان هو الذي يعد الإنسان الفقر وهو من وساوسه وحبائله التي توهن عزيمة الإنسان والشيطان لا يعد إلا الباطل والضلال، ويستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً﴾.

وقد ذكر سبحانه الوعدين أحدهما وعد الشيطان والآخر وعد الله ليفكر الإنسان فيهما ويعتبر منهما ويختار ما هو الأصلح له بعد بيان طرق الصلاح والهداية وطرق الفساد والغواية. وهذه الآية الشريفة من الآيات التي تدل على اختيار الإنسان في أفعاله.

الخامس عشر: يدل قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ على أهمية الحكمة وعظم منزلتها فإنّها من مواهبه التي يمنحها لمن يشاء من خلقه وهي من الخير الكثير.

وإنّما ذكر سبحانه هذه بعد بيان حال الإنفاق وما يستلزمه في حياة الإنسان الشخصية والاجتماعية، للإرشاد إلى أنّ ما ذكر هو من الحكمة التي لا بد من مراعاتها والتعهد بحفظها والعمل بما أنزل الله تعالى ليمكن الوصول إلى السعادة الأبدية والكمال المنشود.

السادس عشر: يستفاد من ذيل الآية الشريفة: ﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ أنّ كلّ ما يقال في الحكمة هو دون وصفها وأنّه لا يمكن الوصول إلى كنهها ولا بد من وصفها بما وصفه الله تعالى من الخير الكثير، وهو لا يختص بالأعراض ولا بالجواهر المجرّدة من الممكنات بل تجل في حد الواجب

بالذات فإنّه جلّت عظمته حكيم، والحكمة عين ذاته الأقدس. فللحكمة مظاهر مختلفة ومتفاوتة وأتم مظاهرها القرآن الكريم وحملته العاملون به، فهي الخير الكثير سواء في ذاتها أو في غايتها أو في ظهورها وتجلّياتها فهي بجميع شؤونها خير كثير ولا يمكن لأحد الاستغناء عن الخير فضلاً عن الكثير منه.

السابع عشر: يدل قوله تعالى: ﴿**وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ**﴾ أنّ ترك الإنفاق على الفقراء والمحتاجين مع احتياجهم إليه أو اشتمال الإنفاق على ما لا يرتضيه الله تعالى ظلم كبير غير مرضيّ له تعالى، ولا يقبل التكفير والشفاعة الا برد الحق إلى أهله، ونفي النصرة عن الظالمين لا يختص بالدنيا أو الآخرة بل يشمل جميع أنحاء النصرة والإعانة.

الثامن عشر: يدل قوله تعالى: ﴿**إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ**﴾ على أنّ كلّ واحد من الإظهار والإخفاء صحيح ولا بأس به، لأنّ في كل واحد منهما آثاراً حسنة وقد مدح الله عزّ وجلّ المنفقين بكلّ واحد منهما إلا أنّ الإخفاء إلى الإخلاص أقرب، وكلّما كان كذلك كان أقرب إلى القبول ولذا كانت صدقة السرّ أفضل من صدقة العلن.

التاسع عشر: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ**﴾ شدة ما قاساه الرّسول (صلّى الله عليه وآله) في أمر الإنفاق من أمته حتى وصل الأمر إلى التهديد والإيعاد والخشونة في هذا الأمر المهم، ولذا كان في الكلام ما يطيب به خاطره (صلّى الله عليه وآله) ويخفّف عن شدة الصدمة عليه، والجملة متعرضة لبيان شدة اهتمام الرسول (صلّى الله عليه وآله) بهداية أمته وهو الرسول الأمين الرؤوف.

العشرون: يدل قوله تعالى: ﴿**وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ**﴾ على حقيقة من الحقائق القرآنية وهي أنّ نفع الإنفاق ليس أمراً وهمياً بل هو أمر حقيقي واقعي يوفيه الله تعالى في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما يختلف حسب اختلاف درجات الإنفاق في الاختلاف وسائر الشؤون، ولذا طوى ذكر الفاعل لبيان هذه الجهة.

الحادي والعشرون: إطلاق قوله تعالى: ﴿أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ يشمل جميع مراتب الإحصار ولعلّ من أهمها حصر النفس للتفقه في الدِّين والعمل بما جاء به سيد المرسلين فإنّه السيما الذي في قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ ويدل أيضاً على كفاية السيما في إحراز الفقر وعدم الاحتياج إلى شيءٍ آخر ما لم يعلم الخلاف خصوصاً في أهل العفاف والكفاف.

الثاني والعشرون: يستفاد من الآية الشريفة ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا﴾ أنّ الأصل في مصرف الصّدقات الفقراء كما عليه الفقهاء خصوصاً هذا القسم منهم وهذا يدل على كثرة عناية الله تعالى بمن أُحصر في سبيله.

الثالث والعشرون: يستفاد من قوله تعالى: ﴿أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ شدة المجاهدة النفسانية فإنّ العفة شيء والتعفّف شيء آخر والثاني أشد لكثرة الملازمة حتى صار خلقاً للعفيف.

الرابع والعشرون: يستفاد من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلَانِيَةً﴾ كثرة الملازمة للإنفاق حتّى صار ذلك خُلُقاً لهم وقد وعدهم عظيم الأجر، وقد ختم سبحانه وتعالى الكلام بما وعد به أولاً وفيه من براعة الأسلوب والحث على الإنفاق ما لا يخفى.

بحث روائي

في **المحاسن** عن عمر بن يزيد قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: إذا أحسن المؤمن عمله ضاعف الله تعالى عمله لكلّ حسنة سبعمائة وذلك قول الله: ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فأحسنوا أعمالكم التي تعملونها لثواب الله فقلت له: وما الإحسان؟ قال (عليه السلام): إذا صلّيت فأحسن ركوعك وسجودك، واذا صمت فتوقّ كلّ ما فيه فساد صومك، واذا حججت فتوقّ ما يحرم عليك في حجك وعمرتك. قال (عليه السلام): وكلّ عمل تعمله لله فليكن نقيّاً من الدّنس».

وفي تفسير **العياشي** عن الصادق (عليه السلام) «إذا أحسن العبد المؤمن ضاعف الله له عمله بكلّ حسنة سبعمائة ضعف وذلك قول الله تعالى: ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾».

أقول: دوران مراتب القبول مدار كمال العمل معلوم عقلاً وشرعاً ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ والنصوص في ذلك متواترة والأدلة العقلية شاهدة على ذلك.

في **الدر المنثور** في قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أخرج ابن ماجة عن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، وأبي الدرداء، وأبي هريرة، وأبي أمامة الباهلي، وعبدالله بن عمر، وجابر بن عبدالله وعمران بن حصين كلّهم يحدِّث عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قال: «من أرسل بنفقة في سبيل

الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم. ومن غزا بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجهه ذلك فله بكلّ درهم سبعمائة الف درهم ثم تلا هذه الآية: ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.

أقول: يستفاد من هذه الرواية وأمثالها أنّ منشأ التضاعف لا بد وأن يرجع إلى نفس العامل من الكمالات الموجودة فيه والإخلاص الحاصل له وغير ذلك.

وفي **الدر المنثور** أيضاً أخرج عبد الرزاق عن أيوب قال: «أشرف على النبي (صلّى الله عليه وآله) رجل من رأس تل، فقالوا: ما أجلَد هذا الرجل لو كان جَلَده في سبيل الله فقال النبيُّ (صلّى الله عليه وآله) أو ليس في سبيل الله إلا من قتل؟ ثم قال: من خرج في الأرض يطلب حلالاً يكفّ به والديه فهو في سبيل الله، ومن خرج يطلب حلالاً يكفّ به أهله فهو في سبيل الله، ومن خرج يطلب حلالاً يكفّ به نفسه فهو في سبيل الله، ومن خرج يطلب التكاثر فهو في سبيل الشيطان».

أقول: ثبت إجماع المسلمين على أنّ المراد من سبيل الله مطلق سبل الخير ووجوه البرّ ولعلّهم أخذوا ذلك عن مثل هذه الرواية الشريفة.

وفي **المجمع** في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ الآية عامة في النفقة في جميع ذلك أي في الجهاد وغيره من أبواب البر، وهو المرويّ عن أبي عبدالله (عليه السلام)».

أقول: يجري فيه ما ذكرنا في سابقه والروايات في ما ذكره كثيرة.

في **تفسير القمي** في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ عن الصادق (عليه السلام) قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «من أسدى إلى مؤمن معروفاً ثم آذاه بالكلام أو منَّ عليه فقد أبطل صدقته، ثم ضرب الله فيه مثلاً فقال: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لَا يَقْدِرُونَ

عَلٰى شَيْءٍ مِمّا كَسَبُوا وَاللهُ لاٰ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰافِرِينَ﴾.

وقال (عليه السلام): من أكثر امتنانه وأذاه لمن يتصدّق عليه بطلت صدقته، كما يبطل التراب الذي يكون على الصّفوان، والصّفوان هي الصخرة الكبيرة التي تكون في مفازة فيجيء المطر فيغسل التراب منها ويذهب به فضرب الله تعالى هذا المثل لمن اصطنع معروفاً ثم أتبعه بالمنِّ والأذى.

وقال الصادق (عليه السلام): «ما من شيءٍ أحبَّ إليَّ من رجل سلفت منِّي إليه يد أتبعتها أختها. وأحسنت بها له، لأنِّي رأيت منع الأواخر يقطع لسان شكر الأوائل، ثم ضرب مثل المؤمنين الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم عن المنِّ والأذى قال: **﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمُ ابْتِغٰاءَ مَرْضٰاةِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصٰابَهٰا وٰابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهٰا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهٰا وٰابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾**.

قال: مَثَلهم كَمَثَل جنّة أي: بستان في موضع مرتفع، أصابها وابل أي: مطر فآتت أكلها ضعفين، أي: يتضاعف ثمرها كما يتضاعف أجر من أنفق ماله ابتغاء مرضاة الله والطَّلّ ما يقع باللّيل على الشجر والنبات وقال أبو عبدالله (عليه السلام): والله يضاعف لمن يشاء لمن أنفق ماله ابتغاء مرضاة الله قال: فمن أنفق ماله ابتغاء مرضاة الله ثم امتنَّ على من تصدّق عليه كان كما قال الله تعالى: **﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنٰابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰارُ لَهُ فِيهٰا مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰاتِ وَأَصٰابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفٰاءُ فَأَصٰابَهٰا إِعْصٰارٌ فِيهِ نٰارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾** قال (عليه السلام): الإعصار الرياح فمن امتنّ على من تصدّق عليه كان كمن له جنة كثيرة الثمار وهو شيخ ضعيف وله أولاد ضعفاء فيجيء ريح أو نار فتحرق ماله كلَّه.

أقول: لفظ «أسدى» بمعنى أعطىٰ ومنه قول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه».

ولفظ **معروف** يشمل المال والعمل والقول، وذيل الرواية يرشد إلى أهمِّ الأمور الاجتماعية إذ كلّ معروف لا بد وأن يتدارك عند المجتمع الإنساني

وحينئذ يبقى المعروف دائميّاً ومستمرّاً ولا يضمحل أبداً، كما هو ذيل الحديث.

ثم إنّ الروايات في تدارك النِّعم والهدايا بمثلها أو بأحسن منها كثيرة، والظاهر موافقة ذلك للفطرة، لأنّ المنع من المنعم عليه يوجب سلب النعمة بين الناس وإدبارها وإنّ التدارك يوجب الترغيب في استمرار النعمة والهدية فإنّ الناس أبناء ما يحسنون.

وفي **الدر المنثور** أخرج ابن المنذر والحاكم في صحيحه: «أنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) سأل البراء بن عازب فقال: يا براء كيف نفقتك على أمك؟ ـ وكان موسعاً على أهله ـ فقال يا رسول الله ما أحسنها؟! قال: فإنّ نفقتك على أهلك وولدك وخادمك صدقة فلا تتبع ذلك منّاً ولا أذى».

أقول: يشهد لذلك جملة أخرى من الروايات ومنها يستفاد أنّ المنّ والأذى في الإنفاقات الواجبة يوجب زوال ثوابها بل قد يوجب بطلانها رأساً.

وفي تفسير **المجمع** عن الصادق (عليه السلام) عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله): «من أسدى إلى مؤمن معروفاً ثم آذاه بالكلام أو منّ عليه فقد أبطل الله صدقته».

أقول: تقدم ما يدل على ذلك.

وفي **الدر المنثور** في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ**﴾ أخرج ابن جرير عن عليٍّ بن أبي طالب (عليه السلام) أنّه قال: «من الذهب والفضة، ومما أخرجنا لكم من الأرض قال: يعني من الحب والتمر وكلّ شيءٍ عليه زكاة».

أقول: يستفاد من هذه الرواية وجه التعميم للنفقات الواجبة والمندوبة أما **الأولى** فمثل الزكاة المتعلِّقة بما هو واجب، وأما **الثانية** فما تعلّق بما هو مندوب كما فصِّل في الفقه.

في **الكافي** عن أبي بصير عن الصادق (عليه السلام) في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ**

الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ قال: «كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) إذا أمر بالنخل أنْ يزكى يجيء قوم بألوان من التمر، وهو أردأ التمر يؤدونه عن زكاتهم، تمر يقال له: الجعرور والمعافارة قليلة اللحاء عظيمة النوى، وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيِّد فقال رسول الله: لا تخرصوا هاتين النخلتين ولا يجيئوا منها بشيء، وفي ذلك نزل: **﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾** والإغماض أن تأخذ هاتين التمرتين».

أقول: ما ذكره (صلّى الله عليه وآله) موافق للوجدان الإنساني من أنّ الإنفاق إلى المحبوب وإيصال شيءٍ له لا بدّ أن يكون من شيءٍ محبوب ومرغوب.

وفي **رواية أخرى** عن أبي عبدالله (عليه السلام) في قوله تعالى: **﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾** فقال: «كان القوم قد كسبوا مكاسب سوء في الجاهلية فلما أسلموا أرادوا أن يخرجوها من أموالهم ليتصدقوا بها، فأبى الله تبارك وتعالى إلا أن يخرجوا من أطيب ما كسبوا».

أقول: هذا صحيح فإنّ الطيب يشمل عدم خبث المادة وعدم الحرمة فلو أنفق أحد من أطيب ما عنده ولكن كان ذلك حراماً أو مشتبهاً يصير الإنفاق من الخبيث.

وفي **الدر المنثور** أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والترمذي في صحيحه، وابن ماجة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه والحاكم في صحيحه، والبيهقي في سننه عن البراء بن عازب في قوله تعالى: **﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾** قال: «نزلت فينا معشر الأنصار كنّا أصحاب نخل كان الرجل يأتي من نخله على قدر كثرته وقلّته وكان الرجل يأتي بالقنو والقنوين فيعلِّقه في المسجد، وكان أهل الصفة ليس لهم طعام فكان أحدهم إذا جاع أتى القنو فضربه بعصاه فيسقط البسر والتمر فيأكل، وكان ناس ممن لا يرغب في الخير يأتي الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف، وبالقنو قد انكسر فيعلِّقه فأنزل الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا**

أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾. قال: لو أنّ أحدكم أهدي إليه مثل ما أعطى لم يأخذه الا عن إغماض وحياء قال: فكنا بعد ذلك يأتي أحدنا بصالح ما عنده».

أقول: **القنوة**: العذق بما فيه الرطب، **والشيص** التمر الضعيف الذي لم يشتد نواه أو لم يكن له نواة أصلاً، **والحشف** الفاسد من التمر قال الشاعر:

كأنّ قلوب الطّير رطباً ويابساً ... لدى وكره العنّاب والحشف البالي

وفي تفسير **العياشي** عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قوله تعالى: **﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾** قال: كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) إذا أمر بالنخل أن يزكّى يجيء قوم بألوان من التمر هو من أردإ التمر يؤدونه عن زكواتهم تمر يقال له: الجعرور والمعافارة قليلة اللحاء عظيمة النّوا. فكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد، فقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لا تخرصوا هاتين ولا تجيئوا بشيء، وفي ذلك أنزل الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾** **والإغماض**: أن يأخذ هاتين التمرتين من التمر. وقال: لا يصل إلى الله صدقة من كسب حرام».

أقول: لأنّ الحرمة أخبث من كلّ شيءٍ عند الله تعالى كما تدل الآيات المباركة والروايات بل قد يوجب الضمان لصاحبه فهو وزر في وزر.

وفي تفسير **القمي** في قوله تعالى: **﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾** قال (عليه السلام): «إنّ الشيطان يقول لا تنفقوا فإنّكم تفتقرون والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً، أي: يغفر لكم إن أنفقتم لله وفضلاً. قال: يخلف عليكم».

أقول: ما ورد في الرواية إنّما هو من باب الغالب والا فقد يكون عدم الإنفاق لأجل جهات خارجية أخرى يرغبها الشيطان.

وفي **معاني الأخبار** عن أبى عبد الرحمن عن أبي عبدالله (عليه السلام)

«إنّي ربما حزنت فلا أعرف في أهل، ولا مال ولا ولد، وربما فرحت في أهل ولا مال ولا ولد. فقال (عليه السلام): إنّه ليس من أحد إلا ومعه مَلَك وشيطان، فإذا كان فرحة كان من دنو المَلَك منه، وإذا كان حزنة كان من دنو الشيطان منه، وذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿اَلشَّيْطٰانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشٰاءِ وَاللهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللهُ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

أقول: حيث إنّ روح الإنسان ذو جنبتين جنبة مؤيدة بالعقل والروحانيين، وأخرى قريبة من المادة ويكون بهما تنظيم نظام النشأتين فقربه إلى الملَك يكون من الجنبة الأولى، وقربه إلى الشيطان يكون من الثانية.

وفي **الدر المنثور** عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) إنّ للشيطان لمة يا ابن آدم، وللمَلَك لمة. فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشرّ وتكذيب بالحق، وأما لمة المَلَك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنّه من الله فليحمد الله، ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان، ثم قرأ: ﴿اَلشَّيْطٰانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشٰاءِ﴾.

أقول: اللمة: الخطوة والقرب والهمة، وباقي الحديث ظاهر معلوم.

وفي **الكافي** عن الصادق (عليه السلام) في قوبه تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ فقال (عليه السلام): «طاعة الله ومعرفة الإمام».

وفي تفسير **العياشي** عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «الحكمة المعرفة».

وفيه أيضاً عن أبي عبدالله (عليه السلام) «الحكمة المعرفة والتفقه في الدِّين».

أقول: كل ذلك من التفسير بالمصداق، وتقدم ما يتعلّق بذلك.

وعن الصادق (عليه السلام): «الحكمة ضياء المعرفة، وميراث التقوى، وثمرة الصدق، ولو قلت ما أنعم الله على عباده بنعمة أعظم وأنعم وأرفع وأجزل وأبهى من الحكمة لقلت: قال الله عزّ وجل: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشٰاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمٰا يَذَّكَّرُ إِلاّٰ أُولُوا الْأَلْبٰابِ﴾.

وفي **الخصال** عن الصادق (عليه السلام): «رأس الحكمة مخافة الله».

وفي **الكافي** قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «ما قسم الله للعباد شيئاً أفضل من العقل فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل، وإقامة العاقل أفضل من شخوص الجاهل، ولا بعث الله نبيّاً ولا رسولاً حتّى يستكمل العقل ويكون عقله أفضل من جميع عقول أمته وما يضمر النبيّ في نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين وما أدى العبد فرائض الله حتّى عقل عنه ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل، والعقلاء هم أولوا الألباب، قال الله تبارك وتعالى: ﴿**وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّآ أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ**﴾.

وفي **الدر المنثور** عن ابن عباس، وابن جبير، وأسماء بنت أبي بكر وغيرهم بعدّة طرق: «إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان يمنع عن الصدقة على غير أهل الإسلام، وإنّ المسلمين كانوا يكرهون الإنفاق على قرابتهم من الكفار فأنزل الله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ**﴾ فأجاز ذلك».

أقول: لو صح الحديث لكان المراد بنفي الهداية الإيصال إلى المطلوب من كلّ جهة كما تقدم.

وفي تفسير **العياشي** عن أبي عبدالله (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ**﴾ قال (عليه السلام): «ليس تلك الزكاة، ولكنّ الرجل يتصدق لنفسه، والزكاة علانية ليس بسر».

أقول: فصّلنا ذلك في الفقه وقلنا: إنّ الواجبات إتيانها علانية أفضل من إتيانها سرّاً بخلاف المندوبات، كما يأتي ما يدل على ذلك من الأخبار.

وفي **الكافي** عن الصادق (عليه السلام): «كلّ ما فرض الله عليك فإعلانه أفضل من إسراره، وما كان تطوّعاً فإسراره أفضل من إعلانه ولو أنّ رجلاً حمل زكاة ماله على عاتقه فقسّمها علانية كان ذلك حسناً جميلاً».

وعن **الباقر** (عليه السلام) في قوله عزّ وجل: ﴿**إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ**﴾ قال (عليه السلام): «هي الزكاة المفروضة قلت: ﴿**وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ**﴾ قال: يعني النافلة إنّهم كانوا يستحبّون إظهار الفرائض وكتمان النوافل».

أقول: لعلّ وجه ذلك أنّ إتيان الواجب علانية بعيد عن شبهة العجب والرياء لفرض أنّه واجب على جميع المسلمين.

وفي **المجمع** في قوله تعالى: ﴿**لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ**﴾ ـ الآية ـ قال أبو جعفر (عليه السلام): «نزلت الآية في أصحاب الصفة، قال: وكذلك رواه الكلبي عن ابن عباس، وهم نحو من أربعمائة رجل لم يكن لهم مساكن بالمدينة، ولا عشائر يأوون إليهم فجعلوا أنفسهم في المسجد، وقالوا: نخرج في كلّ سرية يبعثها رسول الله فحث الله الناس عليهم فكان الرجل إذا أكل وعنده فضل أتاهم به إذا أمسى».

أقول: هذه الرواية من باب ذكر أحد المصاديق في أصحاب الصفة في مسجد رسول الله (صلّى الله عليه وآله).

وفي تفسير **العياشي** عن جابر الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إنّ الله يبغض الملحف».

أقول: الإلحاف في السؤال: الإلحاح فيه، وهو مبغوض إذا كان على غير الله تعالى، وأما الإلحاح على الله جلّ شأنه فهو محبوب له ففي الحديث: «إنّ الله يحب الإلحاح في الدعاء».

وفي **العيون** عن الرضا (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ـ الآية ـ**﴾ إنّها نزلت في عليٍّ (عليه السلام).

وفي **الإختصاص** مسنداً عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «إنّها نزلت في عليٍّ (عليه السلام) وذلك كان عنده أربعة دراهم فتصدّق بدرهم ليلاً، وبدرهم نهاراً، وبدرهم سرّاً وبدرهم علانية».

وروى الشيخ في التبيان. والعياشي في تفسيره مثله. وفي المجمع: وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله (عليهم السلام).

وروى **الزمخشري** في الكشاف مسنداً، **والواحدي** في أسباب النزول عن ابن عباس: «أنّها نزلت في عليٍّ (عليه السلام)».

ورواه جمع غفير منهم الخوارزمي في المناقب، والحافظ أبو نعيم، والثعلبي في تفسيره، والحمويني في فرائده، وابن المغازلي وفي الدر المنثور أخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن المنذر وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن عساكر من طريق عبدالله بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس: «أنّها نزلت في عليٍّ بن أبي طالب (عليه السلام) كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهماً، وبالنّهار درهماً، وسرّاً درهماً وعلانية درهماً».

وفي **مناقب ابن شهر آشوب**، وتفسير البرهان روى ذلك عن ابن عباس، والسدي، ومجاهد، والكلبي، وابن صالح، والثعلبي، والطوسي، والواقدي، والطبرسي، والماوردي، والقشيري، والثمالي، والنقاش، والفتال، وعلي بن حرب الطائي، وعبدالله ابن الحسيني في تفاسيرهم.

أقول: الروايات الدالة في أنّ الآية الشريفة نزلت في عليٍّ (عليه السلام) متواترة بين المسلمين كما تقدم بعضها.

وروى الواحدي والسيوطي في **الدر المنثور** عن الطبراني وابن أبي حاتم «أنّ الآية نزلت في أصحاب الخيل الذين يعلفونها في سبيل الله».

أقول: على فرض صحة الرواية لا بأس بكونه من أحد المصاديق ويكون علي (عليه السلام) رأس النزول ومنشأه والبقية من باب التطبيق.

وفي **الدر المنثور** أخرج ابن المنذر عن سعيد بن المسيب «أنّها نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا في جيش العسرة».

أقول: يمكن أن يقال: بأن يكون للنزول منشأ انبساطي يكون بعض أفراده هو المنشأ الأول وينبسط على جميع ما يصلح لذلك فما هو مورد النزول، ووجهه في المرتبة الأولى إنّما هو عليٌّ (عليه السلام) فينطبق على غيره بحسب المراتب والشأن إذاً لا منافاة بين هذه الأخبار اذا لوحظ النزول بوجه انبساطي كلّي وكان منشأه عليّاً (عليه السلام).

وفي **بعض التفاسير**: «أنّ الآية نزلت في أبي بكر تصدق بأربعين الف دينار عشرة بالليل، وعشرة بالنهار، وعشرة بالسرّ، وعشرة بالعلانية».

أقول: تقدم ما يرتبط بذلك.

بحث فقهي

يستفاد من الآيات الشريفة **الأحكام الفقهية** التالية:

الأول: أنّ الإنفاق والصدقات مطلقاً واجبة كانت أو مندوبة متقوِّمة بقصد القربة فما لم تضف إلى الله تعالى تكون باطلة، ولا تبرأ الذمة لو كانت من الصدقات الواجبة وتجب الإعادة، وقد ذكرنا أنّ الإضافة إليه عزّ وجل في كلِّ عمل بمنزلة روح ذلك العمل.

الثاني: إطلاق الآيات الشريفة الواردة في الإنفاق المالي في سبيل الله يشمل الإنفاق الواجب ـ كالزكاة، والخمس، والكفارات المالية والنفقات الواجبة، والإنفاق المندوب كأصل الوقف والسكنى والعمرى والوصايا والهدية والهبة وغيرها.

ويشترط في قبول جميع ذلك قصد سبيل الله تعالى والإخلاص فيها وعلى قدر الإخلاص يتحقق مقدار الثواب وما أعدّه الله تعالى من عظيم الأجر وعدم إبطالها بالمنِّ والأذى.

والإنفاق ينقسم بانقسام الأحكام الخمسة التكليفية فهو إما مباح أو واجب أو مندوب أو مكروه أو حرام والأخير لا وجه له إلا العصيان واستحقاق العقاب، والبقية إن قصد بها وجه الله وسبيله ففيها الثواب وعظيم الأجر وإن خلت عن ذلك وخلت عن الرياء وما يفسدها يصح أن يترتب الثواب أيضاً،

ويترتب الثواب على الإنفاق المكروه بعدما كان أصل الذات محبوباً وهو ليس بعادم النظير مثل الصلاة في الأمكنة المكروهة والأزمنة المكروهة.

الثالث: إطلاق قوله تعالى: ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ يشمل القصد التفصيلي وهو معلوم لكلٍّ أحد والقصد الإجمالي الارتكازي كما اذا قصد الشخص أنّ كلَّ ما يفعله من الأفعال المباحة في زمان معيَّن يكون لله تعالى ثم فعل فعلاً غافلاً عن هذا القصد لكن كان بحيث لو التفت إليه لكان بانياً على قصده فهذا أيضاً من قصد سبيل الله.

ويكفي قصد سبيل الله عن النائب والوكيل في تحقق الثواب ما لم يتحقق المنّ والأذى فإنَّهما يهدمان العمل ويبطلانه بل قد يحرم الإنفاق حينئذ لاشتماله على إيذاء الغير وهتكه.

ولا فرق في المنّ والأذى بين ما اذا كان بعد الإنفاق بلا فصل أو معه، كان بعنوان المنِّ والأذى أو لم يكن ولكن انطبق العنوان عليه.

الرابع: إيذاء المؤمن والمنة عليه يجتمع فيه حق الله تعالى وحق الناس، لكثرة ما ورد في السنة الشريفة من عناية الله تعالى بشأن المؤمن فلا يكفي فيه مجرَّد الاستغفار والتوبة ما لم يجلب رضاه.

الخامس: إطلاق قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ يشمل ما إذا حصلا من صاحب المال أو من وسيطه كالوكيل والنائب عنه، لأنّ المستفاد من مجموع الآية الشريفة أنّ ذاتهما مبغوضتان ومن رذائل الصفات وخبائث الأخلاق مطلقاً فالنَّهي يشمل الجميع. ولكن لو قصد الموكل القربة ومرضاة الله تعالى وتنزه عن المنة والأذية، وقصد الوكيل المنة والأذية أثم الوكيل من دون أن يمحق ثواب أصل العمل.

السادس: تجب الإعادة في الصّدقات الواجبة لو كانت بعنوان المنّ والأذى ولا تجزي لقوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ والنّهي في العبادة يوجب الفساد كما ثبت في محلّه راجع كتابنا (تهذيب الأصول).

السابع: يستفاد من قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾

مبغوضية الرياء واستلزامه بطلان العمل ويكون المرائي آثماً سواء تعلق الرياء بجميع العمل أم بجزءٍ من أجزائه أم بشرط من شروطه هذا إذا كان العمل عبادياً، وأما إذا لم يكن المورد عبادة ولم يعتبر في تحققه قصد القربة فإنّه لا يوجب البطلان ولكنّه يوجب الحرمان عن الثواب.

وهو من رذائل الأخلاق ومن الصفات الخبيثة جدّاً ينافي الاستكمالات مطلقاً وإنّه يرجع إلى إراءة غير الواقع بصورة الواقع، ويجتمع فيه أنواع من الأخلاق الذميمة، والصفات الرذيلة، كالغش والمكر والخديعة وغير ذلك ولعل تعدد أسمائه في السنة المقدسة كما تقدم لأجل تعدد مصاديقه، فهو من المقبحات الذاتية سواء كان بين الخلق بعضهم مع بعض أو بين الخلق والخالق فإنّ قبحه أعظم وأشنع، وقد كنّي في علم الأخلاق بـ (ام الخبائث) كما كنّي الخمر بذلك.

الثامن: يستفاد من قوله تعالى: **﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ﴾** أنّ الحق نوعيّ لا أن يكون شخصيّاً فليس للفقير أن يأخذ الخبيث ولا تبرأ ذمة المالك بذلك، وإطلاق الآية الشريفة يشمل الصَّدقات الواجبة والصَّدقات المندوبة.

التاسع: إطلاق قوله تعالى: **﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ـ الآية ـ﴾** يشمل المباشرة والتسبيب كما يشمل جميع أنحاء الإبداء والإخفاء سواء كان في جميع الصّدقات أو في البعض، وتقدم أنّ الإبداء في الصّدقات الواجبة والإخفاء في غيرها.

بحث عرفاني

العبودية الحقيقية لله تعالى جوهرة كنهها الربوبية، والتفاني في مرضاة الخير المطلق خير مطلق، ويصير العبد بذلك محبوباً لدى الجميع من دون أن يكون في البين واسطة وشفيع، بل يصير العبد بها محبوب الممكنات وتشرق عليه الشوارق من ربِّ البريات.

ألم تـر أنّ البـدر يشـرق ضـوؤه   بصفـو غـدير وهـو في أفق السمـا

فإنّ استغراق العبد في العبودية المحضة تلذذ من الجمال المطلق الأتم واستشعار بالكمال الأرفع الأهم فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قـرة أعين جزاءً بما كانوا يعملون، وفي مثل هذه المرتبة تتحد الحقيقة والفعل والفاعل وحينئذ يقصر القلم عن البيان ويكل اللسان عن الكلام.

وحيث لا يجد المدّعون لعبودية الله تعالى هـذا المقام في أنفسهم ويعترفون بعدم وجدانهم له فلا بد أن يعترفوا بعدم وجدانهم لمقام العبودية المحضة، فإنّ عدم المعلول يكشف عن عدم العلّة وكيف يصل أحد إلى هذا المقام وهو منغمر في الشهوات وأليف الغفلات.

وإنّما يعبد العابدون أهواءَهم النفسانية التي أفنوا جميع حيثياتهم وشؤونهم فيها ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ**﴾ [الفرقان ـ ٤٣].

والعبودية الحقيقية هي التي تظهر آثارها على العبد فلا يصدر منه معصية

ولا يخطر في باله غير رضاء الرب وفيها قال عليّ (عليه السلام) «أعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك واحذره أن يراك حيث نهاك».

وإنّها إذا استولت على القلب فلا يشغله شاغل من الشواغل المادية الدنيوية ولا يمنعه مانع من الإنفاق في سبيل الله تعالى فإنّ الخلق كلّهم عيال الله عزّ وجل.

والعبودية الحقيقية إضافة بين المعبود والعابد وهي دواء لجملة من الأمراض النفسانية الروحانية وفيها سرّ الخلوص والإخلاص.

والعبد يبذل المال اليسير والإنفاق في سبيل الله يرتبط بذلك مع عالَم لا نهاية لعظمته ولا حدّ لجهة من جهاته فيتضاعف بنفس الإضافة التشريعية أضعافاً مضاعفة لا في الدنيا فحسب بل في كلِّ عالَم يظهر فقر الإنسان الذاتي من كلِّ جهة، ولو أردنا بيان الأدلة السمعية والشواهد العقلية لطال المقام.

فالإنفاق إما لأجل حبِّه من حيث هو كمال للإنسان كان الإنسان جواداً بنفسه أو لأجل رضاء الله تعالى أو لأجل حب المنفق عليه حباً يرجع إليه عزّ وجل فجميع ذلك يرجع إلى نفس العبد المنفق ويكون كمالاً له ويستكمل به استكمالاً حقيقياً تتبعه السعادة الأبدية وهي غاية خلق الخليقة وتلزم ذلك السعادة الدنيوية والكمال الدنيوي الزائل فلا استكمال الا بالإضافة إلى الحيِّ القيوم وكلّ من أهمل ذلك أهمل غاية خلقه وسعى في تعطيلها وتضييعها.

والإضافة إلى الله تعالى لا بد أن تكون عن طريق الوحي المبين المنزل على سيد المرسلين، كما أنّ أصل العمل المضاف إليه يجب أن يكون كذلك وإليه تدعو جميع الآيات والسنة المقدسة والأدلة العقلية.

وبذل المحبوب في مرضاة المحبوب من طرق إثبات خلوص المحبة وصفاء المودة، ويتضاعف ذلك حسب تضاعف عظمة المبذول له وأهميّة الوصول إلى قربه ورضوانه، ونفس هذه الإضافة توجب للباذل درجة رفيعة مع قطع النظر عن سائر الجهات ولذلك أجمل سبحانه وتعالى قوله: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ وقوله تعالى: ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة ـ ١١٠]، فالعين

موجودة عنده سبحانه وتعالى ولا يعقل فناؤها لكن مع إضافات لا تتناهى وكلّ ما ورد فيه من التحديد فإنّما هو بحسب موجودات هذا العالَم لا بحسب الواقع الذي يطلق عليه (عند الله) أو (عند الربّ) ولا معنى للربوبية العظمى إلا تربية ما يصل إليه بما يليق به.

وأما الملكية، والمالكية، والاختصاص فإنّها إذا لوحظت بحسب هذا العالَم فهي قابلة للتغيّر والتبدل ولكن الإضافة الواقعية وهي سبيل الله والحق المطلوب له باقية لا تزول بل تنمو وتزداد بالعناوين الخارجية ولا يحدها الزمان والمكان ولا غير ذلك من ملابسات الفعل.

ولذلك فكلّ إنفاق يصدر عن غير ذلك ولا يقصد به الحق المتعال يكون من ترجيح المرجوح على الراجح الذي هو قبيح عقلاً ولا نصيب للفاعل منه في الآخرة فقد ذهب المال وبقي الحسرات.

بحث علمي

الإنفاق من أعظم ما يهتم به الإسلام وهو من إحدى ركائزه وأصوله وقرين أهم العبادات وعدله في معظم آيات القرآن وقد ذكر في مواضع مختلفة من القرآن الكريم مؤكداً عليه بأساليب مختلفة مرشداً الناس إلى ما يتضمنه من المصالح والحِكَم وتتجلّى أهمية هذا الأمر أنّه يمسّ الإجتماع الإنساني ويرفع كثيراً من مشاكله وآلامه وحاجاته، ويؤلف بين أفراده ويوقع التضامن بينهم ليكونوا كالبنيان المرصوص أمام عاديات الدّهر ونوازله وهذا ما اهتم به الإسلام فإنّ سعادة الفرد بسعادة النوع والاجتماع، وهما في نظره على حدٍّ سواء، فلا سعادة لأحدهما بدون سعادة الآخر.

والإنفاق بنفسه أمر فطري فإنّ مدّ يد المساعدة إلى بني النوع من غرائز الإنسان ولا يسع لأحد إنكاره ولكن هذا الأمر الفطري إن أهمل وترك ولم يقترن بداع عقليّ أو شرعيّ خارجيّ لزال وأصابه الفناء أو قلّ داعويته كسائر الغرائز فلا يمكن الاستفادة منه، ولذا نرى أنّ بعض المذاهب الاقتصادية تذهب إلى إنكار الصّدقات وتشدد النكير عليها وتعتبرها من موجبات التخلف والانهيار الاقتصادي والخلقي للمجتمعات بينما نرى أنّ بعض المجتمعات لا تنكر الإنفاق والصّدقات ولكن تعتبر الفقير عالة على المجتمع يجب التخلص منه.

وأما سائر المذاهب الاقتصادية فإنّ الأهم عندهم هو إزالة الفقر

والتفاوت بين الأفراد من المجتمع ووضعت نظريات متفاوتة في محو هذه الظاهرة أو الحدِّ منها، وقد أيدت بعض السلطات الزمنية بعض هذه النظريات وحاولت تطبيقها على الحياة، ولكن جميعها لم تصل إلى الحل المنشود بل تراجع كثير منها أمام المشاكل وما جلبتها من الشقاء والفساد وهو ما نراه اليوم في كثير من المجتمعات.

ولكن نظر الإسلام في الإنفاق يختلف عن جميع ما وضعه الإنسان في هذا المجال حتّى اليوم، فهو ينظر إلى الإنفاق من جوانب ثلاثة متكاملة لا يصح النظر إلى جانب والإغماض عن بقيّة الجوانب فهي وحدة متكاملة باجتماعها يصل الإنسان إلى المطلوب والا استلزم خلافه وحرم من الغرض الذي يترتب على الإنفاق وهي:

الجانب الاقتصادي:

الإسلام إنّما يريد من الإنفاق والصدقات رفع الحوائج وإيجاد التكافل الاجتماعي. وتحقيق حياة نوعية متقاربة الأفراد متشابهة الأبعاض وذلك برفع معيشة الفقراء الذين أعوزهم المال في رفع الحوائج وتقريبهم إلى الطبقة العالية أهل الغنى والثروة وكبح جماح الأغنياء وعدم تمركز الثروة فيهم وفي أيِّ طبقة من طبقات المجتمع قال تعالى: ﴿**مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ**﴾ [الحشر ـ ٧]، وحرّم الإسراف والتبذير بالزينة بغير المعروف.

وبه ترتفع الحوائج، ويقل التفاوت الا ما كتبه الله تعالى بحسب الاستعداد وبذلك تنتظم شؤون الحياة وتترتب ترتيباً صحيحاً يتضمن سعادة الإنسان وفي ذلك يتحد أفراد المجتمع أمام الحوادث وعوادي الدهر فتحيى فيهم ناموس الوحدة والتعاون ويرتفع التباغض والتنافر بين الأفراد، وقد أثبتت لنا هذه الحقيقة السيرة النبوية الشريفة على صاحبها آلاف التحية والثناء ففي مدة زعامته (صلّى الله عليه وآله) للأمة سعىٰ في إيجاد الوحدة الاجتماعية

المتكافلة وتحقيق الأهداف التي رسمها الإسلام في حياة الإنسان مما جعل هذه البرهة من الزمان نوراً يسطو على جبين الدَّهر ومناراً يقتدى به ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب - ٢١].

الجانب التربوي:

والإسلام ينظر في الإنفاق والصَّدقات إلى تربية الإنسان تربية واقعية حقيقية تقوم على التعاطف والتراحم بين الأفراد والتكافل بينهم ونبذ التفرقة والتنافر فأوجب الصِّلة بين الأفراد وفتح أبواب الصّدقات والإنفاق وحرَّم الأذية والمنَّ والبخل قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن - ١٦]، وأكد على تحريم الرياء والنفاق فإنَّهما يهدمان كلَّ مروة في الإنسان ويزيلان أثر كلِّ تربية ويجلبان كلَّ فساد وقد عرفت كيف ضرب الله تعالى الأمثال لذلك في الآيات المتقدمة مما لا يدع مجالاً للشك.

الجانب الأخلاقي:

فقد لاحظ الإسلام في الإنفاق كونه أمراً أخلاقياً يرشد إلى التخلق بأخلاق الكرام والتحلي بصفة الجود والسخاء والتزين بالملكات الفاضلة والأخلاق الكريمة، وأنّه من الحكمة التي يؤتيها من يشاء من خلقه، وهذا ما أكدت عليه الآيات السابقة، ففي الإنفاق يجتمع كثير من مكارم الأخلاق. وبه يمكن الإنسان ترويض نفسه وإرغامها على نبذ كثير من مساوي الأخلاق والتحلِّي بمكارمها.

هذا موجز ما أردنا ذكره في الإنفاق في نظر الإسلام، وهذه هي حقيقة من الحقائق القرآنية التي عليها في معظم الآيات المباركة والسنة الشريفة وإنّ العمل بها يجلب السعادة في العاجل والآجل والإعراض عنها يوجب الحرمان والشقاء وشيوع الفساد والفحشاء، وهذا ما نراه اليوم في حياة الإنسان وقد صوَّر لنا أمير المؤمنين (عليه السلام) بعض تلك الجوانب الخطيرة في هذه الحياة التعسة إذ يقول (عليه السلام): «وقد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير

فيه إلا إدباراً والشرّ فيه إلا إقبالاً، والشيطان في هلاك الناس إلا طمعاً فهذا أوان قويت عدته وعمّت مكيدته، وأمكنت فريسته، إضرب بطرفك حيث شئت من الناس هل تبصر إلا فقيراً يكابد فقراً؟! أو غنياً بدّل نعمة الله كفراً؟! أو بخيلاً اتخذ البخل بحق الله وفراً؟! أو متمرّداً كأنّ باذنه عن سمع المواعظ وقراً». وليس للمسلمين مناص الا الأخذ بمجامع الإسلام والعمل بما جاء به القرآن فإنّ بذلك ترتفع جميع المشكلات ويقهرون به أعـداءهم ويتسلطون على من سـواهم تسلّطاً واقعياً غيـر قابـل للنقض والإبرام، وهـذا هو أدب الإسلام الذي أدّب المسلمين حيث قال (صلّى الله عليه وآله): «ما آمن بي من بات شبعاناً وجاره جائع»، وقال أيضاً: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه» إلى غير ذلك مما هو كثير.

سُورَةُ البَقَرَة

الآيـة ٢٧٥ - ٢٨١

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لاٰ يَقُومُونَ إِلاّٰ كَمٰا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا إِنَّمٰا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىٰ فَلَهُ مٰا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عٰادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ (٢٧٥) يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰاتِ وَاللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ كُلَّ كَفّٰارٍ أَثِيمٍ (٢٧٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ وَأَقٰامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٧) يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوا مٰا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوٰالِكُمْ لاٰ تَظْلِمُونَ وَلاٰ تُظْلَمُونَ (٢٧٩) وَإِنْ كٰانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسِرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨٠) وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّٰهِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مٰا كَسَبَتْ وَهُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ (٢٨١)﴾.

تتضمن الآيات الشريفة بعض أحكام الربا الذي كان شايعاً في الجاهلية يتعاطاه اليهود والمشركون وقد شدّد الله سبحانه وتعالى في الربا بما لم يكن مثله في سائر الكبائر من الذنوب فهدّد بما يفزع الضمائر ويزلزل القلوب، فأكد الحرمة فيه وشدّد النكير على المرابين والوعيد لمن استحل الربا وأصرّ على فعله.

واعتبر القرآن الربا من أعظم أنواع الطغيان وأشد أنحاء العصيان ومن

يرتكبه يكون محارباً لله ورسوله. وهو يوجب شيوع الفساد وهدم النظام وفيه من الآثار السيئة المشومة التي تؤثر في الفرد والاجتماع وفيه ضياع حق النوع.

وسياق الآيات الشريفة يدل على أنَّها نزلت لتأكيد الحرمة السابقة التي لم يكن المسلمون يراعونها فهي لم تشرع حكماً جديداً في الربا بل كان التشريع في الآية التي نزلت قبل هذه الآيات وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران ـ ١٣٠]، وقبل هذه الآية نزلت آية أخرى تبيِّن اتجاه الإسلام في هذا الأمر الخطير، فكانت كالتوطئة للتشريع الجديد قال تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلاَ يَرْبُو عِنْدَ اللهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم ـ ٣٩]، ومن ذلك يعلَم أنَّ الربا كان مبغوضاً عند هذا الدِّين الحنيف من حين حدوثه.

ويستفاد من المقابلة بين الربا في هذه الآيات السبع والصّدقات التي تقدمت والإنفاق الذي ذكر في الآيات السابقة عظم ما يترتب على الربا من الآثار السيئة كما يترتب على الإنفاق من الآثار الحسنة فإنّه نزول عن المال كلِّه بلا عوض ولا رد تقرّباً إلى الله تعالى بخلاف الربا الذي هو استرداد للمال مع الزيادة، فكلّ ما فيه المصلحة يقابله كلّ ما في الربا من المفسدة، فهو يقابله في جميع الآثار والفضائل والرذائل وفي كلِّ العوالِم.

ومن ذلك يستفاد وجه الارتباط بين هذه الآيات والآيات السابقة فإنّ فيها تحريضاً على الإنفاق وتوزيع الثروة بالعدل والإنصاف وفي هذه الآيات إزالة تمركز الثروة وإعدام الإبتزاز وهدم التمايز إلا بالتقوى التي أمرنا الله تعالى بها في هذه الآيات مكرّراً.

التفسير

٢٧٥ ـ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾.

الأكل معروف والمراد به هنا: أخذ الربا وانتزاعه من مالكه وهو المدين.

ومادة (ربو) تأتي بمعنى الزيادة والارتفاع ولها استعمالات كثيرة في القرآن الكريم وفي الحديث: «مَن أجبىٰ فقد أربىٰ» وفي حديث الصدقة: «إنّها تربو في كفّ الرّحمن حتّى تكون أعظم من الجبل». وفيه «الفردوس ربوة الجنة» أي: أرفعها، ومنه أيضاً: «فلا والله ما أخذنا من لقمة الاربا من تحتها» يعني الطعام الذي دعا فيه النبي (صلّى الله عليه وآله) بالبركة.

وشرعاً: زيادة خاصة في القرض أو في بيع أحد المثلين بالآخر مع الزيادة كما فصّلناه في (باب الرّبا) من (مهذب الأحكام).

ومادة خبط تأتي بمعنى المشي على غير استواء، يقال لمن يتصرف ولا يهتدي: يتخبط خبط عشواء، وفي الدعاء «اللهم إنّي أعوذ بك أن يتخبّطني الشيطان». وقال زهير:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطي يعمّر ويهرم

ويتخبطه مثل يتملكه ويتعبده أي: تتابع الخبط عليه بسبب مس الشيطان له، فتتابع سقوطه بحيث فقد رشده لا يميِّز بين الخير والشر والنافع والضار.

والقيام خلاف القعود والمراد به في المقام: هو النهوض بامور المعاش قال تعالى: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد ـ ٢٥].

ومعنى قوله تعالى: ﴿كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ أي: لا يقوم في امور المعاش والحياة بالوجه الصحيح والنّهج القويم وذلك لأنّ الإنسان بل سائر الحيوان قد أودع الله تعالى فيه قوة يميِّز بها الخير من الشر والنافع من الضار وبها ينظم شؤون حياته باتساق وانتظام وبها يهتدي الإنسان في أفعاله واعتقاداته وينتفع من حياته بالوجه الحسن وما كتبه الله تعالى فيها، فإذا اختلّت هذه القوة الدرّاكة المميِّزة اختلت أفعاله وحركاته وأحكامه فلا يرشد إلى الصحيح منها والنافع كالمصروع الذي فقد فيه التمييز. فلا يقوم في معيشته بالوجه الصحيح النافع.

وفعل المرابي في أخذه الربا من الأفعال التي ليس فيها الخير والنفع وهو خلاف ما تدعو إليه الفطرة المستقيمة والعقل في الأفعال فإنّه اختلاس وابتزاز لأموال الناس من غير عوض فيكون في طرف زيادة ونقصان في الطرف الآخر.

ويمكن أن يكون مس الشيطان موجباً لاختلال نظمه وخبط في اموره في جميع النشآت، ففي هذا العالَم يغلب عليه الوهم والخيال ويبتعد عن الفطرة المستقيمة والقوة العاقلة فيرىٰ كالمصروع، وفي موقف الحشر يراه جميع الناس كذلك لأنّه عالَم ظهور الحقائق والسرائر للجميع فيحشر المرابي كالمصروع وهذا من خواصهم وعلاماتهم، فإنّ لكلٍّ معصية أثرها الخاص يظهر في هذا العالَم عند أهل الحقائق والبصائر وفي عالَم الآخرة عند كشف السَّرائر. فلا يكون ما في هذا العالَم الذي نحن فيه الا مادة واحدة تتبادل عليها الصّور والأعراض، بل لا معنى لدار الكون والفساد الا ذلك وكلّ ما في الإنسان من الصِّفات الحسنة أو القبيحة الذميمة ستبدو وتظهر في الدنيا أو في الآخرة.

وعليه فلا يختص خبط الشيطان بخصوص الربا بل هو عام يشمل جميع المعاصي والآثام ولعلّ في ذكر كلمة التشبيه في الآية المباركة إشارة إلى ذلك. **نعم**، للخبط مراتب متفاوتة شدَّةً وضعفاً حسب مراتب المعاصي والمداومة عليها.

وخواص المعاصي وآثارها لا يعلمها الا الله تعالى أو مَن علّمه عزّ وجلٍ من أوليائه وفي الحديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «إنّ على كلّ عاصٍ من معصيته علامة تليق به فيعرف بها صاحبها وعلى كلٍّ مطيع من طاعته أمارة تليق به فيعرف بها صاحبها وذلك معنى قوله تعالى: **﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾** [الرحمن ـ ٣٩]. وقد ورد في القرآن الكريم والسنة الشريفة بعض تلك الآثار قال تعالى: **﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمىٰ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً قَالَ كَذٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسىٰ﴾** [طٰه ـ ١٢٦]، وقال تعالى: **﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً﴾** [طٰه ـ ١٠٢]، وعن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «يبعث الشهيد يوم القيامة وأوداجه تشخب دماً» وعنه (صلّى الله عليه وآله) في شهداء بدر: «زملوهم بدمائهم وثيابهم فإنّهم يبعثون فيها يوم القيامة» ويمكن إقامة الأدلة العقلية على ذلك ويأتي في الموضع المناسب بيانها إن شاء الله تعالى.

وكيف كان فليس المراد من خبط الإنسان من مسِّ الشيطان هو المعنى الظاهري الجسماني فقط أي: من مسه الشيطان فأصابه الخبل والجنون فتكون حركاته على غير انتظام واتساق بل المراد الأعم من ذلك وما ذكرناه آنفاً من عدم استقامة أفعال الإنسان وأحكامه وعدم تطابقها مع العقل والفطرة المستقيمة فيشمل جميع وساوس الشيطان ومكائده وحيله ومصائده، فيكون استيلاء غير القوة العاقلة على أعمال الإنسان من أقوى جهات تخبطه بالمس.

وبالجملة: انعزال الإنسان عن العقل والشرع يكون من مسِّ الشيطان وإن كان في ظاهر الأمر صحيحاً وفي كمال الرخاء والسعة ولكنّه في الواقع قرين الفساد وأليف الشرور والآلام وهذا ما نراه في عالمنا المعاصر، فإنّ

باستيلاء الربا وأكل المرابي له من دون أن يكون رادع يردعه قد جلب الشقاء والدمار واستولى الفساد على أهل الأرض ويأتي في البحث العلمي تتمة الكلام.

ومن ذلك يظهر أنّ الآية الشريفة لا تختص بحال المرابي في يوم القيامة وأنّ آكلي الربا يقومون كالصريع الذي تخبّطه الشيطان من المس وقد نقل في ذلك أحاديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) بل يكون ذلك من مصاديق حال المرابي في يوم القيامة وأنّه أثر من آثار هذه المعصية الكبيرة كما عرفت آنفاً فيكون للقيام معنىً عاماً يشمل القيام في الدنيا وهو النهوض بالأمر والقيام من القبر كما في الحديث.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾.

أي: إنّ أكلهم للربا واستحلالهم له أو إنّ الدليل على كونهم خابطين خرجوا عن جادة الصواب أنّهم قالوا في قياس باطل: إنّما البيع مثل الربا ولم يقولوا إنّما الربا مثل البيع الذي هو أقرب إلى الذهن فقد أمكن الخبط في نفوسهم وظهر الاختلال على أفكارهم وأقوالهم فكان المعروف والمنكر لديهم سيان وقد شبهوا الربا الذي هو خلاف الفطرة المستقيمة بالبيع الذي هو المعروف بين العقلاء وهما نوعان متباينان، ولكن الخبط الذي استقر في نفوسهم جعلوا المأمور به كالمنهيّ عنه وهو قياس مع الفارق وهذا مثال لما ذكرناه سابقاً من أنّ المراد من التخبط هو الخروج عن الفطرة والعقل سواء كان قوله تعالى مقول قولهم أو حكاية عن حالهم بالقول، فإنّه يدل على الخبط في كلامهم وعدم استقامة أفكارهم.

وقال بعض المفسرين إنّ المراد بقولهم ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ المبالغة في التشبيه كما في قول الشاعر:

ومهمه مغبرة أرجاؤه   كأنّ لون أرضه سماؤه

ولكن فساد ما ذكره يظهر مما تقدم فإنّ التشبيه إنّما حصل من التخبط الحاصل لهم من مس الشيطان والاختلال الناشىء في أفكارهم وقد ظهر

بطلان هذا القياس الذي هو خلاف المعروف في باب الأقيسة أيضاً.

ومما ذكرنا يظهر الوجه فيما ذكره بعض آخر: من أنّ التشبيه بين البيع والربا إنّما هو لأجل أنهما مشتركان في الكسب والفائدة ولكن في الربا واضح معلوم وفي غيره موهوم.

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰا﴾.

جملة مستأنفة أو حالية تدل على رد مزاعمهم الفاسدة. والبيع معلوم عند العرف وقد أحلّه الله لأنّ فيه الحِكَم والمصالح التي يستفيد منها النوع، وبه ينتظم الاجتماع لشدة الحاجة إليه، وفيه تحفظ مالية الأموال ويستفيد المالك ما يقابل ملكه وتتحقق به رغباته فهو قائم بالعدل، فتكون حلية البيع موافقة للفطرة المستقيمة وسنة الاجتماع.

وإنّما حرم الربا لأنّه مبنيّ على الإجحاف والظلم والابتزاز وسد باب المعروف وكلّ واحد من ذلك يكفي في اعتبار الربا مخالفاً للفطرة والاستقامة في الحياة، فتكون الأحكام الإلهٰية مبتنية على الحِكَم والمصالح التي تجلب السعادة للإنسان في الدارين ويدل على ذلك القرآن الكريم والسنة الشريفة بل العقل أيضاً وسيأتي في الموضع المناسب تفصيل الكلام فيه.

والآية الشريفة غير مسوقة لتشريع حكم ابتدائي في البيع أو الربا بل سياقها يدل على الإخبار عن حكم سابق فيها كما عرفت سابقاً، ولبيان خبط أفكارهم فإنّ الأمر لو كان كما يقولون لما اختلف حكم البيع والربا، فيلزم إمّا بطلان حكمة الحكيم وهو محال أو بطلان زعمهم وهو معلوم وتوطئة لما يأتي من الأحكام.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىٰ فَلَهُ مٰا سَلَفَ﴾.

الآية الشريفة تفتح أعظم أبواب رحمة الله جلّ جلاله وأوسعها وهو باب التوبة، ومفادها بيان حكم كلّي في كلّ معصية وهو أنّ الحكم اذا كان مشروعاً وخالفه المكلّف بعمده واختياره يوجب العصيان واستحقاق العقاب، فتجب

عليه التوبة. وأما اذا لم يكن الحكم مشروعاً فلا موضوع للمخالفة والعصيان ولا مورد للتوبة لفرض عدم الحكم وانطباق مفادها على الربا يكون من انطباق الكلِّي على المصاديق.

والموعظة والوعظ: الخبر المقرون بالتخويف، وعن الخليل: التذكير بما يرقّ له القلب. والمراد به هنا: بلوغ الحكم الذي شرَّعه الله تعالى.

والإنتهاء: الانزجار وترك الفعل المنهيّ عنه، قال تعالى: **﴿فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوانَ إِلاّ عَلَى الظّالِمِينَ﴾** [البقرة ـ ١٩٣].

والسلف: المتقدم، وله ما سلف، أوله ما قد سلف. أي: يعفى عمّا صدر عنه سابقاً فلا شيء عليه.

والمعنى: فمن بلغه نهي وزجر عن الله تعالى في الربا وانزجر وترك الربا فله ما ارتكب منه في زمن الجاهلية فلا عقاب عليه في الدنيا والآخرة ولا ضمان، كما ذكرنا في باب الربا من كتابنا (مهذب الأحكام).

وإطلاق قوله تعالى: **﴿فَلَهُ ما سَلَفَ﴾** يشمل زمان تشريع الحكم وبعده فيعم كلَّ جاهل بالحرمة ثم حصل له العلم بها ولو بعد نشر الإسلام وظهوره.

ولكن الظاهر المنساق منه هو التوبة وسقوط العذاب عنه وأما حلية ما أخذه فيما سلف وجواز التصرف فيه بعد التوبة فلا يمكن استفادته من الآية الشريفة الا باستعانة السنة كما تعرضنا لبعضها في باب الربا، **فالمعنى** المستفاد من الآية المباركة سقوط أصل المعصية ومنها الربا وأما التخلص من التبعات كالقضاء والضمان وغيرهما فيحتاج إلى دليل خاص وسيأتي في البحث الفقهي تتمة الكلام.

قوله تعالى: ﴿فَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾.

أي: أنّ شأنه بالنسبة إلى التوبة والعذاب الاخروي والضمان في الدنيا موكول إلى مشية الله تعالى فإن شاء قبل منه التوبة وإن شاء لم يقبلها وإن شاء وضع عليه بعض الأحكام وإن شاء عفا عنه فهو العالِم بالحقايق وصدق النيات

يحكم بعدله فيه.

إن قيل: لا وجه لمشية العذاب قبل قيام الحجة.

يقال: الناس قبل قيام الحجة الظاهرية عليهم بابلاغ الأحكام على قسمين:

الأول: القاصر غير الملتفت مطلقاً حتّى بالنسبة إلى احتمال الضرر الاخروي.

الثاني: مَن احتمل الضرر الاخروي وهذا الاحتمال منجز في حكم العقل وله منشئية استحقاق العقاب بعد تمامية الحجة الظاهرية مع أنّ الربا مما يوجب اختلال النظام فيصير من القبائح العقلية.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

أي: ومن عاد إلى تعاطي الربا بعد تمام الحجة عليه مستحلاً له يكون من الكافرين بما أنزله الله تعالى وهم من أصحاب النار هم فيها خالدون مع عدم التوبة الماحقة للذنب.

ويستفاد ما ذكرناه من المقابلة بين العود وبين الانتهاء الوارد في الجملة السابقة الذي هو بمعنى التسليم والبناء على عدم المخالفة فإنّها تدل على أنّ العود هو الرجوع إلى الذنب الذي لا ينتهي عنه بعد تمامية الحجة عليه، فيكون مصرّاً عليه وهو في الواقع مستحل له وإن لم يظهره في كلامه الا اذا محقه بالتوبة هذا إذا كان المراد من العود ما ذكرناه.

وأما اذا كان المراد به مطلق الإتيان ثانياً مع عدم الاستحلال فيكون المراد بالخلود غير التأبيد بل بمعنى الركون كما في حديث عليٍّ (عليه السلام) يذم الدنيا: «لمن دان لها وآثرها وأخلد إليها» أي: ركن إليها.

٢٧٦ ـ قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾.

مادة (**محق**) تأتي بمعنى نقصان الشيء حالاً بعد حال حتّى يفنى ومحاق الشهر نقصانه، وهو مدة ثلاث ليال من آخر الشهر لخفاء نور القمر ونقصانه

فيها، وقد يطلق المحق على ذهاب أصل الشيء وفنائه كما في الحديث «الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة» ولم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم الا في موردين أحدهما المقام والثاني في قوله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران ـ ١٤١].

والارباء التنمية والزيادة، وفي الحديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «إنّ صدقة أحدكم تقع في يد الله فيربيها كما يُربي أحدكم فُلوه ـ أي المُهر ـ أو فصيله حتّى يجيء يوم القيامة، وإنّ اللقمة لعلى قدر أُحُد».

والمعنى: يذهب الله تعالى الربا ويفنيه ويمحو البركة فيه وينمي الصّدقات ويزيدها على خلاف ما يتوهمه الناس فإنّهم يأخذون الربا طلباً لزيادة المال والله يمحقه، ولا يتصدقون خوفاً من نقصان المال والله يزيده وينميه، ولا يختص نقصان الربا وزيادة الصدقات في الدنيا والآخرة بل هما عامان فيهما.

والآية الشريفة ترشد إلى بعض المصالح والحكم التي من أجلها حرّم الله تعالى الربا وأحلّ البيع وأباح الصّدقات ورغّب إليها فيكون المحق من الآثار اللازمة للربا كما أنّ الإرباء من الآثار اللازمة للصّدقات، وذلك لأنّ الصّدقات والربا أمران اجتماعيان يخصان الطبقة الفقيرة والمحتاجة من المجتمع، وهم الكثرة الكاثرة يؤثر فيها كل ما يزيد في عنائها، ويستفزها كلّ ما يمسّ مشاعرها، فتهب لنيل حقوقها والدفاع عن حياتها وإن استلزم الفناء والفساد، وأما إذا أحسن إليها هدأت وقابلتها بالإحسان وأثرت الأثر الجميل فيها وشاع الصلح والوئام وتبتعد عمّا يثير الفساد والإفساد وتكون كنفس واحدة تنتشر فيها الرحمة والمحبة والتعاون، وتعيش حياة سعيدة آمنة مطمئنة ويكون كلّ ذلك سبباً لزيادة المال وإنمائه أضعافاً مضاعفة، كما وعد الله تعالى في الدنيا والأجر الجزيل في العقبى، ولذا حث سبحانه على الإنفاق والصّدقات وأكد على إشاعتهما وإفشائهما.

وأما إذا اسيىء إلى هذه الطبقة بما يزيد في عنائها ومشقتها وعجزها قابلوها بالنكاية والانتقام غافلين عما يترتب من الآثار المهلكة التي توجب

الفساد والدمار فتشيع العداوة والبغضاء، ويذهب الأمن والأمان ويستولي على النفوس الانتقام فتزداد الأمراض والآفات، فيتغيَّر خلق الله فلا يسلم فرد أو مال من أن تصيبه آفة أو هلاك، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰا وَيُرْبِي الصَّدَقٰاتِ﴾ وقد شهد التاريخ كثيراً من ذلك وتكفي واحدة من تلك العبر للاعتبار، وهو من ملاحم القرآن الكريم الذي صدع به ونبه المسلمين إليه.

وإطلاق الآية الشريفة يشمل المحق والإرباء بالنسبة إلى الآثار الدنيوية والآثار الاخروية فلا تختص بعالَم دون عالَم فإنّ الله تعالى محيط بجميع العوالِم.

كما أنّه لا يختص بمحق ثواب الأعمال التي يعرض عنها المرابي باشتغاله بالربا أو التي يبطلها التصرف في مال الربا كأنواع العبادات كما يقول به بعض المفسرين بل يعم ذلك والآثار الدنيوية كما عرفت.

وقال بعض المفسرين: إنّ المراد بقوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰا﴾ أنّ ما يطلبه المرابي من الربا بزيادة المال إنّما هو لأجل اللذة والبسطة في الجاه والمكانة والعيش الهنيىء ولكن يصل إلى عكس هذه النتيجة من الهموم والأحزان والحب الشديد للمال والوله بجمعه، ومقت الناس له، والمبارزة مع من يريد صرفه عن ذلك فهو حينئذ قد فقد الانتفاع بما يريد من ماله فيكون كمن محق ماله وهلك.

وما ذكره صحيح، ولكن ذلك أثر خاص فردي، والقرآن إنّما يبحث عن هذه المسألة بما أنّها من موجبات هلاك النوع وما يفسد صلاح الاجتماع، فهو يبيِّن حكماً عاماً يؤثر في سعادة الإنسان نوعه وفروعه، وهذا هو شأن القرآن الكريم في أحكامه وتكاليفه فيرشد إلى موجبات سعادة الفرد بما أنّه من ضمن الاجتماع كما يسعى إلى سعادة الاجتماع بما أنّه متكوِّن من الأفراد فلا هو تكلّم عن الفرد ولا هو يسكت عنه، وهذا هو دأب هذا الكتاب العزيز.

ثم إنّه يصح نسبة المحق إلى البركة وإلى أصل المال، وكذا إرباء

الصّدقات وتنميتها، فإنّ الله تعالى قادر على جميع ذلك، ويستفاد ما ذكرناه من مفهوم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ وَلٰكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف ـ ٩٦]، وفي السنة المقدّسة من ذلك الشيء الكثير.

والتنمية والبركة والمحق مما يدركه الناس ومحسوسة لكلّ فرد فإنّ المسألة اجتماعية أكثر من كونها فردية وعمر الاجتماع يفترق عن عمر الفرد مع أنّ آثار المعاصي وإن كانت خفية على الناس ولكنّها ظاهرة لذوي البصائر ومن انكشفت لديهم السرائر، يضاف إلى ذلك أنّ من أمعن النظر في الاجتماع الإنساني المعاصر يرى أنّ الآثار اللازمة للربا التي نبه إليها القرآن الكريم قد ظهرت فقد تجمعت الثروة التي جعلها الله تعالى للنوع وتراكمت في جانب وحل الفقر والحرمان في جانب آخر وشاع الفحشاء والمنكر وظهر الانفصال والافتراق بين الطائفتين الموسرين والمعسرين، وهذا ما ينذر بالخطر إن لم يتداركه عقلاء البشر ولكن أنّىٰ يكون مع استيلاء الفساد وهيمنته على النفوس.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفّارٍ أَثِيمٍ﴾.

الكَفّار فعال من الكفر، أي: المقيم عليه المتمادي فيه. **والأثيم** المبالغة في الإثم، أي: المنهمك في ارتكاب الآثام.

يعني: أنّ المتعاطي للربا والتارك للصّدقات قد كفر بما أنعم الله عليه من نعمة المال الحلال، ونعمة الأحكام الإلٰهية التي نزلت لسعادته فإنّ ترك الواجب وفعل الحرام كفران للنعمة والمداومة عليه قد يوجب الكفر، وكفره بالإعراض عن الفطرة المستقيمة في المعاملات، وكفره بإبطال عباداته ومعاملاته بأخذه الربا، وكفره بالإبتعاد عن مكارم الأخلاق ومزاولة سفاسفها، كالحرص والطمع، فلأجل كفران هذه النّعم الكثيرة التي أنعمها عليه، فقد استقر في نفسه ارتكاب الآثام فهو كَفّار أثيم والله تعالى لا يحبه. ويستفاد من الآية الشريفة التعليل لمحق الربا وتحريمه.

٢٧٧ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ وَأَقامُوا الصَّلاةَ

وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

يعني: إنّ الذين صدّقوا بالله جلّ شأنه ورسوله وما انزل عليه وعملوا الأعمال الصالحة التي تهذب نفوسهم وتهديهم إلى سبيل الرشاد وأقاموا الصلاة التي تذكرهم بالله تعالى وتزيد في مراقبتهم لربهم وآتوا الزكاة التي تطهِّر نفوسهم من رذائل الأخلاق وتحلِّيها بفضائلها اولئك لهم أجرهم الذي لا يعلم مقداره وخصوصياته الا الله تعالى محفوظ عنده يرعاه ويزيده ويضاعفه أضعافاً مضاعفة ولا خوف عليهم من المتوقع ولا هم يحزنون على ما وقع فهم آمنون في جميع ما يرد عليهم من العوالِم.

وإنّما خص سبحانه وتعالى الصلاة والزكاة بالذكر مع أنّهما بعض الأعمال الصالحة تعظيماً لشأنهما فإنّهما من أعظم العبادات البدنية والمالية والنفسية.

وفي الآية المباركة بشارة للمحسنين المتصدِّقين، وتعريض بآكلي الربا، ومضمونها حكم عام ينطبق على المورد انطباق الكلِّي على الفرد كما أنّه قضية عقلية مقدم الآية علّة لمؤخرها، وبينهما الملازمة العقلية والشرعية.

وتخلل هذه الآية المباركة بين الآيات الواردة في شأن الربا للإشارة إلى أنّ التكاليف الإلٰهية كلّها واحدة في استكمال النفس، فالمناط كلّه إقامتها وإتيانها بالشروط المقرَّرة، وأنّ ترك المحرمات ومنها الربا من أهمِّ شرائط القبول.

٢٧٨ ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

خطاب آخر فيه التأكيد الأكيد على ترك الربا، ووصف المخاطبين بالإيمان، لأنّه الداعي إلى التصديق بالله ورسوله والالتزام بتنفيذ التكاليف الإلٰهية، وأنّ المؤمنين بشرف إيمانهم تشرّفوا بالمخاطبة فكانت لهم قابلية الخطاب وبذلك تتم الحجة على الناس، مع أنّ العقل بعد التأمل والتفكر

كافٍ في الداعوية إلى إتيان الطّاعات وترك المعاصي، فتكون الخطابات الشرعية الإلٰهية إرشاداً إلى الأحكام العقلية، ومنشئاً لصحة العقوبة على المخالفة والمثوبة على الطاعة.

ثم أمرهم بالتقوى لأنّ بها تتم حقيقة الإيمان فلا يكفي مجرد الإلتزام والتصديق القلبي إن لم يقترن بالعمل، ولعظم المعصية حدوثاً وبقاءاً.

وعقب سبحانه وتعالى ذلك بالأمر بترك ما بقي من الربا. ومنه يستفاد أنّه كان في عهد نزول الآية المباركة مَن يتعاطى الربا وله بقايا عند الناس، ولذا قيد الكلام بأنّ ثبوت الإيمان وتماميته وحقيقته تقتضي ترك الربا حتّى ما بقي منه. ففيه التأكيد على ما تقدم، وإيماء إلى أنّ ترك الربا من لوازم الإيمان.

٢٧٩ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾.

الإذن كالعلم وزناً ومعنىً ولتضمنه معنى اليقين عدِّي بالباء، وقرىء آذنوا (بالمد) من الإيذان بمعنى الإعلام أي: ليُعلِم بعضكم البعض بالمحاربة.

والحرب مع الله ورسوله: هي الخروج عن طاعتهما ومخالفتهما، ويشتد عظم المحاربة حسب عظم المعصية، ولعل التنكير في الحرب لأجل ذلك.

والمعنى: وإن لم تتركوا الربا وتصرّوا على فعله فاعلموا أنّكم محاربون لله ورسوله. والحرب من الله تعالى غضبه وانتقامه وإذلال المحارب له، وتهييج ناموس الفطرة العامة عليه. كما أنّ الحرب من الرسول هي الإيذان بقتال الكافرين وإعلان العداوة مع المحاربين لله وإرغامهم إلى الطاعة.

وإنّما ذكر سبحانه وتعالى الرسول تعظيماً لشأنه، ولإثبات رسالته وسفارته الكبرى، ولبيان وحدة أصل الدعوة وأنّه لا فرق فيها بين كونها من الله أو من الرسول والتفرقة اعتبارية لأنّه الأصل في تبليغ الأحكام الإلٰهية، ولأنّ كون الحرب مع الرسول (صلّى الله عليه وآله) أقرب إلى حصول الخوف في أنفسهم لترك الربا لأنّهم رأوا منه (صلّى الله عليه وآله) القتل والإهلاك والإفناء

فربما يكون سفير المَلِك أهيب عند بعض القاصرين من المَلِك نفسه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾.

أي: وإن تبتم عن أخذ الربا ورجعتم عن الإصرار على فعله، فلكم رؤوس الأموال التي دفعتموها إلى الغرماء كاملة بلا زيادة عليها ولا نقيصة فلا تظلمون بأخذ الزيادة ولا تُظلمون بالنقص من رؤوس الأموال، وهذا هو قانون العدل والإنصاف، فلا يبقى موضوع للحرب والاعتساف، وفي الآية المباركة التأكيد على ترك الربا الذي لم يقبض.

ويستفاد من الآية الشريفة: ثبوت المطالبة لصاحب الدَّين على الغريم وأنّ الأخير لا يجوز له تأخير الدَّين وإن امتنع كان ظالماً.

٢٨٠ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾.

العسر خلاف اليسر، وهما من الامور الإضافية المختلفة باختلاف الأفراد والجهات والخصوصيات.

والنَّظِرة: التأخير والإمهال والآية تدل على الوجوب.

والميسرة: مصدر بمعنى اليسر. **أي:** وإن كان الغريم ذا عسرة ولم يجد ما يفي به دينه فيؤخر من له الحق مطالبة حقه ويمهل الغريم إلى زمان اليسار ليتمكن من أداء الدَّين ولا إثم على الغريم في التأخير مع تحقق العسر.

والآية الشريفة لا تحدِّد العسر واليسار، ولكن السنة الشريفة فسَّرت العسرة بما إذا لم يجد ما يوفي به دينه غير ما استثني له في الشريعة كالخادم والبيت والدابة ونحوهما مما هو مفصَّل في كتب الفقه.

كما فسرت الميسرة فيها بما: إذا وجد ما يوفي دينه، ومنه وصول خبره إلى الإمام فيفي عنه من سهم الغارمين. كما فصّلناه في كتابنا (مهذب الأحكام).

ومن سياق الآية الشريفة **يستفاد:** أنّه كانت عادة جاهلية في إعسـ

المديون فنزلت الآية الكريمة تحدِّد ذلك وتبيِّن الحكم الشرعي فيه، ومضمونها من القواعد الشرعية الامتنانية في كثير من أبواب المعاملات والديون.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾.

أي: وإن تصدق مَن له الحق وأبرأ المديون عن الدَّين كلاًّ أو بعضاً فهو خير له لتضاعف الثواب والأجر، وفيه الحث على الصدقة.

والآية مطلقة لا يختص حكمها بمن ذكر في الجملة السابقة.

وعن بعض: أنّ المراد بالتصدق الإمهال والإنظار لما عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة».

ولكنّه بعيد، لأنّ الإنظار واجب، كما تقدم في الآية السابقة، وسياق هذه الآية يدل على التصدق بالإبراء، والحديث أجنبي عن المقام.

قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

أي: إن كنتم تعلمون ما هو الخير لكم وما في الصّدقة من الخير العظيم والفوائد الجليلة فإنّ فيها التعاطف والتراحم والصلة بين الأفراد، وفيه من الترغيب والتأكيد على الصدقة ما لا يخفى. وفيه إيماء إلى أنّ ما ذكر في الآية هو العلم الذي يهدي الإنسان إلى الخير والرشد والسعادة.

٢٨١ ـ قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾.

أعظم آية لمن التفت إليها من أفراد الإنسان تأخذ بمجامع القلوب وتحرِّض الناس نحو الغرض المطلوب، تهيج القلوب بزواجر المعنى، وتقرع الأسماع بجواهر اللفظ، تتضمّن من العظة البالغة ما تكفي في الزجر إلى العمل بما جاء به سيد المرسلين، وتهوِّن على المكلَّف جميع الصعاب رجاء أن يلقى الله تعالى بأفضل حال.

وهي آخر آية نزلت من القرآن الكريم ولم [illegible]

مسروراً حتّى وصل إلى رحمة ربه وصار فيها مغموراً، ومضمونها عام.

ولعل تذييل آيات الرّبا بها لأجل إعداد النفوس لتقوى الله، وتحريضها على الورع عن محارمه، والانتهاء عن انتهاك حرماته والتحرّج عن التعرض إلى حقوق الناس.

ولا بد أن تفعل هذه الآية بالامة نظير ما فعلت بالرسول الكريم، بل بالأولى لأنّه (صلّى الله عليه وآله) عصم عن الخطإ والعصيان وهم مبتلون بهما.

ومادة (رجع) تأتي بمعنى العود إلى ما كان منه، وهي متضمنة لقوله. ﴿إنّا للهِ وَإنّا إلَيْهِ راجِعُونَ﴾ [البقرة ـ ١٥٦]، كما في قوله تعالى: ﴿إلَى الله مَرْجِعُكُمْ﴾ [هود ـ ٤]. والرجوع هنا هو المعاد.

أي: اتقوا ذلك اليوم وأهواله الذي ترجعون فيه إلى الله، وفيه تمثيل الغائب المفقود بمثل الحاضر المشهود. يعني: لا بد أن يكون ذلك اليوم حاضراً في البال وظاهراً في الحال فلا يشغل الإنسان شيء من الشواغل الدنيوية حتّى يصير ذلك من الملكات الراسخة في النفس فيسعد كلّ شخص بأعماله وينتظم النظام.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تُوَفّىٰ كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ﴾.

الوفاء والتوفية والإيفاء: بمعنى الإتمام، وتوفية الأعمال باعتبار توفية الجزاء.

والكسب: العمل، وهو عام يشمل ما ورد فيه ثواب وجزاء خاص في الشرع أولاً، لأنّ ما يصدر عن العبد إما أن يكون له ثواب أو فيه عقاب أو لا شيء فيه، وفي الأول سروره، وفي الثاني مساءته، وفي الأخير حسرته.

والمعنى: ثم تجازى كلّ نفس ما عملت من خير أو شر جزاءاً وافياً ويصح أن يكون (ثم) لمطلق الترتب، كما في ترتب النتيجة على المقدمات، لأنّ يوم الرجوع إلى الله يوم أخذ نتائج مقدمات حصلت في الدنيا، وهي

حاضرة لديه تعالى وذلك اليوم هو يوم ظهور عمل العاملين وشهودهم له.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾.

الضمير يرجع إلى الناس المدلول عليه جملة «كلّ نفس» أي: وهم لا ينقصون من جزائهم شيئاً وفيه تأكيد على وفاء الجزاء كما تدل عليه آيات كثيرة، قال تعالى: **﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾** [الزلزلة ـ ٨]، وقال تعالى: **﴿وَنَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَكَفى بِنا حاسِبِينَ﴾** [الأنبياء ـ ٤٧].

ويستفاد من هذه الآية المباركة **أمور**:

الأول: الإشارة إلى قاعدة دفع الضرر المحتمل اذا كان الضرر اخروياً فيستقل العقل بوجوب دفعه بالأدلة الأربعة وهو يتحقق بطاعة الله تعالى والانزجار عن معاصيه.

الثاني: أنّها تدل على قاعدة احترام العمل التي هي من القواعد النظامية فلا بد من الجزاء والعوض على كلّ عمل وأنّ تركه قبيح وهو محال بالنسبة إليه جلّ جلاله.

الثالث: أنّ هذه الآية الشريفة أصل الآيات الواردة في إيجاد الداعي إلى الطاعة والانتهاء عن المعصية وتذكر الإنسان بفعل المعروف وترك المنكر وهما مما يقوم به النظام الأحسن في هذا العالَم.

بحوث المقام

بحث أدبي

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ مبتدأ وقوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾ خبره.

والمشهور بين الأدباء: أنّ الربا من ذوات الواو لأنّ تثنيته ربوان وقال الكوفيون: يكتب بالياء وتثنيته بالياء لأجل الكسرة التي في أوله وهو القاعدة في ذوات الثلاثة اذا انكسر الأول أو انضم نحو ضُحى وإن انفتح الأول كتبوه بالألف وثنّوه بالواو نحو صفا.

وقال الزجاج: ما رأيت خطأ أقبح من هذا ولا أشنع لا يكفيهم الخطأ في الخط حتّى يخطئوا في التثنية.

وقال محمد بن يزيد: كتبت الربا في المصحف بالواو فرقاً بينه وبين الزنا وكان الربا أولى منه بالواو لأنّه من ربا يربو.

التخبط من التفعل أي: مَن كثر خبطه بسبب مس الشيطان واستولى عليه ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ يحتمل فيه وجهان:

الأول: أن تكون جملة حالية يعني: والحال أنّ الله أحلّ البيع وحرّم الربا فيكون رداً لقولهم في القياس الفاسد.

الثاني: أن تكون جملة مستأنفة لأنّ الجملة الفعلية المصدّرة بالماضي يجب تصديرها بـ (قد) اذا كانت حالاً.

والألف واللام في البيع والربا للعهد أي: المعهودان عند الناس والمتعارف بينهم.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ سقطت علامة التأنيث من جاءه لأنّ تأنيث الموعظة غير حقيقي وهو بمعنى الوعظ.

وكان في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ تامة بمعنى وجد. وارتفع (ذو) بها.

والتعبير عن المصدر بالفعل في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَصَدَّقُوا﴾ لكونه أظهر في الإقدام على فعل الصّدقة واختيارها ويوجب الرغبة إلى التصدق بالدَّين على المعسر.

ويوماً في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً﴾ منصوب على المفعول لا على الظرفية، وجملة ﴿تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾ نعت له.

بحث دلالي

تدل الآيات الشريفة على امور:

الأول: يستفاد من هذه الآيات التشديد في أمر الرِّبا والتأكيد على تركه ولم يشدد سبحانه في المعاصي الكبيرة بما شدد في الربا لما فيه من سوء التأثير في الفرد والأمة، وما فيه من طمس الفطرة ومحو نورها وما يجلب من الشقاء على أفراد الإنسان وانعدام الفضائل بينهم.

الثاني: يدل قوله تعالى: **﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾** على أنّ الإنسان يخرج عن الحالة الطبيعية بفعل المعاصي والموبقات والجرائم وذلك لأنّ الإنسان في حالته الطبيعية يكون على استقامة وتوازن في أفكاره وأعماله ذو نظام صحيح في أقواله وأفعاله، فإذا اصيب بحالة مرضية كالجنون خرج عن ذلك التوازن والنظام، وكذا اذا فعل المعصية وأصرّ عليها واستولت على قلبه خرج عن تلك الاستقامة في الأفعال وانطمس نور الفطرة في نفسه، وهذه الحالة يعبَّر عنها في علم النفس الحديث بتعبيرات مختلفة كالشذوذ، أو الانفصام والصرع ونحو ذلك تبعاً لاختلاف درجات اختلال التوازن الفكري عنده وهي من أشدِّ حالات الإنسان وما نزلت الكتب الإلهية ولم ترسل الرسل والأنبياء الا لمعالجة هذه الحالات التي يعبِّر عنها القرآن الكريم بتعبيرات مختلفة منها قوله تعالى: **﴿كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾** وأمثالها من الآيات الشريفة التي ترشد

الإنسان إلى حقائق واقعية يجب دراستها ومعالجتها وليست هي اموراً وهمية كما يدعيها بعض المفسرين. وقد تقدم في التفسير ما يرتبط بذلك وسيأتي في الآيات المناسبة تفصيل الكلام.

الثالث: يدل قوله تعالى: ﴿كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ على أنّ بعض الحوادث في الإنسان تستند إلى امور خارجة عن إدراكه كالملك مثلاً، ففي مورد الآية الشريفة يستند الجنون والصرع إلى مس الشيطان وفعله وبما أنّه من الجن وفرد من أفراده فيكون للجن ضرب في بعض الأمراض التي تصيب الإنسان ويدل على ذلك بعض الآيات الشريفة قال تعالى حكاية عن أيوب (عليه السلام): ﴿نَادَىٰ رَبَّهُ إِنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص ـ ٤١]، والمراد من النُصْب والعذاب هو المرض بقرينة قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء ـ ٨٣].

والمرض تارة: يكون له أسباب طبيعية وتكوينية معروفة واخرى أسباب غير مدركة للحس كالشيطان والجن ونحو ذلك من الأسباب فلا يمكن إنكار ذلك بمجرد عدم إمكان إدراك السبب كما يدعيه الماديون، وقد ذكرنا مراراً أنّ الأسباب جميعها ترجع إلى الله تعالى فهو مسبب الأسباب وإن جرت عادته عزّ وجل على أن لا يجري الامور الا بأسبابها وإنكار هذا الأمر ممن ينكر وراء الطبيعة ليس ببعيد. ولكن لا ينقضي العجب من بعض المفسرين الذي ينكر هذا التشبيه في الآية الشريفة ويعتبره من قبيل المجاراة مع عامة الناس في بعض اعتقاداتهم الفاسدة ولا ضير في ذلك فإنّه تشبيه خال عن الحكم وقال: بأنّ استناد الجنون إلى الشيطان وتسليطه على الإنسان يخالف عدله عز وجل. ولكن بعد الإحاطة بما ذكرناه يظهر فساد ما ذكره فإنّ الله تعالى أجل من أن يذكر الباطل في كلامه من دون أن يظهر بطلانه ويبيِّن فساده.

واعتبار كونه مخالفاً لعدله عزّ وجل مردود فإنّ حكمته اقتضت أن يمتحن عباده بأمثال ذلك ويجري في الامتحان بالأسباب الطبيعية كالأمراض والجنون بسبب طبيعي فما يقوله فيه يجري في المقام أيضاً.

الرابع: يدل قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ

الشَّيْطانُ منَ الْمَسِّ﴾ على أنّ للمعاصي آثاراً لا يعلمها الا الله تعالى أو من يُعلّمه وما ورد في الآية الشريفة أثر من تلك الآثار وهي لا تختص بجهة خاصة من الإنسان فتشمل الروح والجسد وسائر اموره وهذا ما تبينه آيات اخرى أيضاً والعلم بها لا يحصل الا بالوحي فلا يمكن تحصيلها بالتجربة.

الخامس: يدل قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّما الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا﴾ على ظهور التخبط على الأقوال بعد ثبوته في الأفكار لشدة انغمارهم في المعصية وإصرارهم على ارتكاب الكبيرة فإنّ للتخبط درجات متفاوتة حسب مراتب المعصية والمداومة عليها.

السادس: يدل قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰا﴾ على ارتباط الأحكام بالمصالح والمفاسد وهي معلولة لها ولا فرق بين كونها مصالح ومفاسد عامة أو خاصة فلا يتحقق تشريع حكم جزافاً من دون مصلحة أو مفسدة وقد ذكر علماء الفقه والأخلاق وغيرهما علل الأحكام ومصالحها ومفاسدها في مواضع متعددة بل قد ألّفوا فيها كتباً خاصة ولكن علمها منحصر بالله تعالى وما ألهمه إلى أوليائه وقد ورد عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) والأئمة الهداة (عليهم السلام) بعض منها.

السابع: استدل المعتزلة على خلود مرتكب الكبيرة في النار بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عٰادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ﴾ ولكن عرفت أنّ الآية الشريفة وإن كانت مطلقة في خلود مرتكب الكبيرة إلا أنّ سياقها يدل على أنّ الخلود في النار كان بسبب ارتكاب الكبيرة والإصرار عليها، والاستهزاء بالأحكام الإلهية وهو يدل على كفره بما أنزله الله تعالى ومثله يخلد في النار إن لم يتب.

الثامن: يدل قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰا وَيُرْبِي الصَّدَقٰاتِ﴾ على أنّ المحق من لوازم الرِّبا كما أنّ الإرباء من لوازم الصدقة لا ينفكان عنهما، والمحق لا يختص بخصوص زوال المال بل يشمل حدوث النقمة وزوال البركة وإيجاد آفات وبلايا تعجز دونها النفوس وتذهب المال هدراً فتكون

الأموال الحاصلة من الربا كأن لم تكن فإنّ لله تعالى جنوداً من أنواع البلايا والمحن.

كما أنّ محاربة الله مع المرابين لا تختص بخصوص المقاتلة وإزهاق النفوس بل تشمل الجميع، وكذا إرباء الصّدقات لا يختص بزيادة الأموال بل تشمل البركة وكلّ ما فيه الخير والنفع، فالصدقة ربا في الواقع وإن لم يصطلح عليها الربا وإنّ الربا ممحوق لا محالة وإن سمي رباً في الظاهر.

التاسع: يدل قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ**﴾ على ثبوت أصل الملكية وتقريرها بين الناس وإمضاء جميع المعاملات والتكسب بالأموال ما لم يكن منهيّاً عنه شرعاً فإنّ المال إنّما يكون رأساً إذا صرف في وجوه المعاملات.

كما أنّ قوله تعالى: ﴿**لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾ يدل على أنّ الرّبا ظلم يجب الابتعاد عنه بفطرة العقول.

العاشر: يدل قوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ**﴾ على إيجاد المراقبة في النفس وعلى الأعمال التي هي أساس الإيمان وأصل التقوى فإنّ الإنسان لا يبلغ العبودية الحقيقية الا بالمعية الانقيادية لله تعالى والانقطاع عما سواه وبها تتم الإنسانية الكاملة التي هي السعادة الأبدية وهي التي يدعو إليها الله تعالى وجميع الأنبياء والعقل المجرد عن شوائب الأوهام، فالآية الشريفة بمضمونها الرفيع واسلوبها الجذاب تدعو إلى الكمال المطلق وحقيقة العبودية وهي المراقبة والانقياد وبهما تتحقق التقوى التي ينادي بها القرآن الكريم.

الحادي عشر: يدل قوله تعالى: ﴿**وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**﴾ على العدل الإلهي الذي أثبتوه بالأدلة الأربعة.

الثاني عشر: لم يبدأ الله تعالى الخطاب في قوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ**﴾ بمثل يا أيّها الذين آمنوا، أو يا أيّها الناس لأنّ الخطاب فيه إنّما هو لبيان انقلاب العوالِم والترتب الواقعي بين العلل والمعلولات وكلّ

ذلك من قبيل القضايا الطبيعية التي لا بد من وقوعها في السير التكاملي الذي هو أساس النظام الأحسن كقواه تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم ـ ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿يَوْماً لا يَجْزِي والِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جازٍ عَنْ والِدِهِ شَيْئاً﴾ [لقمان ـ ٣٣]، ونحو ذلك من الآيات الشريفة.

وإنّما قدم سبحانه وتعالى التقوى لأنّها الركيزة الاولى والركن الركيْن في هذا المسير الاستكمالي بل هي المركب الهنيء والباقي ليس الا موانع وعوائق عن الوصول إلى هذا الغرض، فالغاية لخلق هذا العالَم ليس الا استكمال العقل وهو لا يحصل الا بالتقوى فهي العلة الغائية والفاعلية والصورية والمادية وقلّما يتفق مثل ذلك في شيءٍ آخر.

بحث فقهي

تدل الآيات الشريفة على **الأحكام الفقهية التالية**:

الأول: تدل الآيات الكريمة على حرمة الربا وأنّه من الكبائر التي أوعد الله تعالى عليها النار ومن الموبقات التي تقضي على الفرد والنوع ويدل على ذلك السنة الشريفة وإجماع المسلمين ودليل العقل أيضاً بل لا اختصاص لحرمة الربا بالشريعة المقدّسة الإسلامية فهو محرّم في جميع الشرايع الإلهٰية فهو من الامور العامة النظامية المحرّمة ويدل على كونه محرّماً عند اليهود قوله تعالى: ﴿**وَأَخْذُهُمُ الرِّبا وَقَدْ نُهوا عَنْهُ**﴾ [النساء ـ ١٦١].

الثاني: الربا مما اجتمع فيه حق الله وحق الناس فهو محرّم من جهتين وتشتد حرمته عند شدة حاجة المأخوذ منه فلا تنفع فيه التوبة فقط بل لا بد من رد ما أخذه المرابي إلى المأخوذ منه ويجري عليه جميع أحكام الغصب من بطلان الصلاة فيه وحرمة التصرف فيه وبطلان أداء الحقوق الواجبة أو المندوبة منه ووجوب رده إلى صاحبه وتدل على ذلك الأدلة الأربعة كما فصّلناها في كتاب الغصب من (مهذب الأحكام) ومنها قول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «على اليد ما أخذت حتّى تؤديه».

الثالث: الربا إما قرضي أو معاملي:

والأول: دفع المال قرضاً بشرط الزيادة على المقترِض حين الأداء.

والثاني: بيع أحد المثلين بمثله مع الزيادة في أحدهما اذا كان من المكيل أو الموزون كبيع كيلو حنطة بكيلو وربع منها. ولكلٍّ واحد من القسمين أحكام خاصة مفصّلة في كتب الفقه، ولا أثر لرضاء الطرفين في حلية الربا بعد نهي الشارع عنه وإلغاء هذا الرضا كما في المعاوضات المحرّمة فيكون وجوده كالعدم.

الرابع: ظاهر قوله تعالى: ﴿**فَلَهُ مٰا سَلَفَ**﴾ سقوط الضمان بالنسبة إلى ما مضى إذا أتلفه كما يظهر ذلك من السنة الشريفة أيضاً وأما شموله لعدم وجوب الرد فيما أخذه ولم يتصرّف فيه فمشكل فلا بد حينئذ من الرجوع إلى السنة.

الخامس: إطلاق قوله تعالى: ﴿**وَذَرُوا مٰا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰا**﴾ يشمل كل زيادة ربوية سواء كانت عيناً أم منفعه أو انتفاعاً أو حقاً. ومنها رباء النسيئة الذي كان متعارفاً في الجاهلية وهو أن يدفع المال لمقترضه إلى مدة على أن يأخذ كلّ شهر قدراً معيناً ثم عند حلول الدَّين وتعذر الأداء يزيد المديون في الحق ويزيد الدائن على الأجل.

السادس: يدل قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىٰ فَلَهُ مٰا سَلَفَ**﴾ على رفع حكم الربا فيما إذا لم تبلغه الحجة الظاهرية كما قد رفع حرمته في جملة من الموارد منها ربا الأب مع ابنه، وربا السيد مع عبده، وربا الزوج مع زوجته وقد فصل ذلك في الفقه.

السابع: يدل قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كٰانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَةٍ**﴾ على وجوب رد الدَّين إلى صاحبه عند المطالبة وحرمة الطلب عند ثبوت عسر المديون ويجب إنظاره، وتدل على ذلك جملة من الروايات منها ما ورد عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) في رسالته التي كتبها إلى أصحابه: «إيّاكم وإعسار أحد من إخوانكم المسلمين وأن تعسروه بشيءٍ يكون لكم قبله فإنّ أبانا رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان يقول: ليس للمسلم أن يعسر مسلماً، ومن أنظر مسلماً أظلّه الله يوم القيامة بظلّه يوم لا ظلَّ الا ظلّه».

ولو استدان أحد ولم ينو أداء الدَّين لا يجوز لـه التصرف في المـال المقترض لقول نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «مَن استدان ولم ينو الأداء فهو كاللص السارق» هذا في عدم قصد الأداء فضلاً عن قصد عدم الأداء.

والظاهر من قوله تعالى: ﴿فَنظِرَةٌ إلى مَيْسِرَةٍ﴾ امتداد وقت الإنظار إلى حصول اليسار وتدل عليه جملة من الأخبار، كما أنّ إطلاقه يشمل كلّ دين بلا اختصـاص له بـدين الربـا فهو من القـواعد الامتنـانيـة في أبـواب الـديـون والمعاملات.

الثامن: إطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ شموله لكلّ أنواع الصّدقة حتّى احتساب الدَّين من الزكاة أو الحقوق الاخرى الواجبة بل يشمل إبراءه كلّاً أو بعضاً، ويستفاد منه أنّ الصّدقة أفضل من الإنظار وإن كان الأخير واجباً ولا ضير في ذلك بعد استفادته من الأدلة.

التاسع: يدل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ على بطلان التمثيل الظاهري (القياس) لأنّ الأحكام تابعـة للمصالـح والمفاسـد التي لا يعلمهما الا الله تعالى.

العاشر: إنّ إطلاق قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ﴾ يشمل التوبة بعد العلم بالحرمة كما يشمل الجهل بالتحريم **وبعبارة اخرى** يشمل الربا في الجاهلية قبل تشريع الحكم والربا في الإسلام بعـد التوبة.

الحادي عشر: يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُمْ﴾ على توسعة الأمر في المعاملات الربوية في الجملة فهو ظاهر في بطلان الزيادة في الربا أما بطلان أصل المعاملة فلا يمكن استفادته من الآية الشريفة بل ظاهرها الصحة، ويمكن استفادة ذلك من قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾ الدال على صحة المعاملة ووجوب رد الفضل الذي أخذه زائداً على رأس ماله. هذا إذا لم يقم دليل معتبر على الخلاف وقـد فصّلنا القول في باب الربا من كتابنا (مهذب الأحكام).

الثاني عشر: إطلاق قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ يشمل الربا القرضي والربا المعاملي لفرض صدق الربا على كلّ منهما ويدل عليه أيضاً تفريق الآية بين الربا والبيع. وسياق قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ ظاهر في الربا القرضي.

بحث روائي

تقدم أنّ الربا من الكبائر التي أوعد الله تعالى عليها النار في الكتاب العزيز وهو من الموبقات التي تجلب الفساد والشقاء وقد ذكر سبحانه في الكتاب العزيز بعض الآثار المترتبة على الربا، وشرحت السنة الشريفة هذا الموضوع شرحاً وافياً ونحن نتعرض في هذا البحث إلى بعض الروايات التي وردت في حرمة الربا، وبعض ما ورد في موضوع الربا، والآثار التي وردت في الأخبار، كما ننقل الروايات التي وردت في تفسير مفردات الآية المباركة:

حرمة الربا في السنة:

في الكافي عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «درهم ربا عند الله أشد من سبعين زنية كلّها بذات محرم».

أقول: وفي بعض الروايات ثلاثين. والحصر ليس حقيقياً بل إضافي يختلف باختلاف مراتب اضطرار المديون وتشديدات أكل الربا.

والتشبيه إنّما هو باعتبار تشديد نفس الحرمة فإنّ حرمة الزنا تختلف باختلاف المزني بها ومكان الزنا وزمانه وسائر جهاته لا أن يكون تنزيلاً للربا منزلة الزنا من كلّ حيثية وجهة حتى يلزم إجراء الحد ونحو ذلك.

ولعل جهة أشدية الربا من الزنا أنّ فيه المفسدة الشخصية والنوعية

بخلاف الزنا الذي فيه مفسدة شخصية. نعم لو انتشر الزنا في المجتمع كان فيه مفسدة نوعية أيضاً.

وفي **الفقيه** عن جعفر بن محمد عن آبائه (عليهم السلام) عن النبي (صلّى الله عليه وآله) في وصية لعليٍّ (عليه السلام) قال: «يا عليُّ الربا سبعون جزءً فأيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه في بيت الله الحرام، يا عليّ درهم ربا أعظم عند الله من سبعين زنية كلّها بذات محرم في بيت الله الحرام».

أقول: تقدم ما يتعلّق بذلك والمراد من سبعين جزء أنّ الربا مركب من سبعين معصية ومفسدة.

وفي **الكافي** عن أبي جعفر (عليه السلام): «أخبث المكاسب كسب الربا».

أقول: لأنّ فيه خباثة شخصية ويوجب خباثة النوع باعتبار جريان أيدي المتبادلين على المال الذي وقع فيه الربا ويرشد إلى ذلك ما ورد عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «يأتي على الناس زمان لا يبقى أحد الا أكل الربا ومن لم يأكل الربا أصابه غباره».

وفي **التهذيب** عن زيد بن عليٍّ عن آبائه عن عليٍّ (عليهم السلام) قال: «لعن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) الرباء، وآكله وبايعه، ومشتريه، وكاتبه، وشاهديه».

أقول: ورد في رواية أخرى «لعن رسول الله خمسة» ويمكن أن يكون الحصر إضافياً نظير الخمر التي لعن رسول الله جملة فيها.

وفي **الكافي** عن ابن بكير قال: «بلغ أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل أنّه كان يأكل الربا ـ ويسميه اللبا ـ فقال: لئن أمكنني الله لأضربنّ عنقه».

أقول: يمكن أن يكون قتله لأجل استحلاله للربا وجرأته على الله تعالى وهتكه لحرماته وتدل عليه الرواية الآتية.

وفي **الفقيه** والعيون عن الرضا (عليه السلام): «هي كبيرة بعد البيان،

والاستخفاف بذلك دخول في الكفر».

أقول: المراد من قوله (عليه السلام) بعد البيان أي تمامية الحجة عليه فلا ينحصر الأمر في خصوص الربا بل تكون جميع المحرمات كذلك أيضاً.

وفي **كنز العمال** عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «ما ظهر في قوم الربا والزنا إلا أحلوا بأنفسهم عقاب الله».

أقول: يشهد لذلك الدليل والبرهان والوجدان.

وعنه (صلّى الله عليه وآله): «الربا ثلاثة وسبعون باباً والشرك مثل ذلك».

وعن الصادق (عليه السلام): «الربا سبعون باباً أهونها عند الله كالذي ينكح أمه».

أقول: تقدم ما يتعلّق بهما.

موضوع الربا:

في **تفسير القمي** عن جعفر بن غياث عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «الرباء رباءآن: أحدهما ربا حلال، والآخر ربا حرام فأما الحلال فهو أن يقرض الرجل قرضاً طمعاً أن يزيده ويعوِّضه بأكثر مما أخذه بلا شرط بينهما، فإن أعطاه أكثر مما أخذه بلا شرط بينهما فهو مباح له، وليس له عند الله ثواب فيما أقرضه وهو قوله عزّ وجل: ﴿فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللهِ﴾ وأما الربا الحرام فهو الرجل يقرض قرضاً، ويشترط أن يرد أكثر مما أخذه فهذا هو الحرام».

أقول: الروايات في ذلك كثيرة والمستفاد من مجموعها أنّ شرط الزيادة محرَّم ولكن نفس دفع الزيادة بلا شرط لا يكون محرّماً بل يكون راجحاً.

وفي **التهذيب** عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام): «إذا أقرضت الدراهم ثم جاءك بخير منها فلا بأس إن لم يكن بينكما شرط».

أقول: تقدم ما يتعلّق بذلك.

وفي **الكافي**: «عن الرجل كانت لي عليه مائة درهم عدداً قضانيها مائة درهم وزناً قال (عليه السلام): لا بأس ما لم يشترط. وقال جاء الربا من قبل الشروط، إنّما تفسده الشروط».

أقول: المراد من الشرط هو شرط الزيادة في العقد.

وفي **الكافي** أيضاً عن عبيد بن زرارة قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن».

أقول: هذه الرواية تبيِّن الرباء المعاملي لا الرباء القرضي.

وفي **التهذيب** عن عمر بن يزيد قال: «يا عمر قد أحل الله البيع وحرّم الربا، بع واربح ولا تربه قلت وما الربا؟ قال (عليه السلام): درهم بدراهم مثلين بمثل وحنطة بحنطة مثلين بمثل».

أقول: هذا أيضاً في الربا المعاملي دون القرضي.

وفي **التهذيب** أيضاً عن الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام): «ما كان من طعام مختلف، أو متاع، أو شيء من الأشياء يتفاضل فلا بأس ببيعه مثلين بمثل يداً بيد، فأما نظرة فلا يصلح».

أقول: المراد من قوله (عليه السلام): «يداً بيد» النقد وهذا في الرباء المعاملي ولا يتحقق الربا فيه لفرض اختلاف العوضين والمراد من النظرة النسيئة.

وفي **الكافي** عن سماعة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «المختلف مثلان بمثل يداً بيد لا بأس».

أقول: تقدم ما يدل على ذلك.

وفي **التهذيب** عن منصور بن حازم عن الصادق (عليه السلام) قال: «سألته عن البيضة بالبيضتين قال (عليه السلام): لا بأس به. والثوب بالثوبين

قال (عليه السلام): لا بأس به. والفرس بالفرسين فقال (عليه السلام): لا بأس به. ثم قال: كلّ شيء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد، فإذا كان لا يكال ولا يوزن فلا بأس به اثنين بواحد».

أقول: لفرض اعتبار اتحاد العوضين في الرباء المعاملي فإذا اختلفا فلا ربا مع اعتبار كون العوضين من المكيل والموزون والبيض والثوب ليس منهما.

آثار الربا:

في **الكافي** عن سماعة قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): «إنّي قد رأيت الله تعالى قد ذكر الربا في غير آية وكرّره. قال (عليه السلام) أو تدري لِمَ ذاك؟ قلت: لا. قال (عليه السلام): لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف».

أقول: إذا فرض اقتصار الناس على الزيادة الربوية فقط تمحق جميع المعاملات وتذهب الخيرات والبركات ويختل النظام.

وفي **الفقيه** عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): «إنّما حرم الله عز وجل الربا لئلا يذهب المعروف».

أقول: تقدم ما يدل على ذلك.

وفي **تفسير القمي** في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**﴾ عن الصادق (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): لما أسري بي إلى السماء رأيت قوماً يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت: من هؤلاء يا جبرائيل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، وإذا هم بسبيل آل فرعون يعرضون على النار غدواً وعشياً، يقولون ربنا متى تقوم الساعة».

أقول: ما في الرواية حقيقة حال المرابي كشفها الله تعالى لرسوله ليلة المعراج.

وفي **التهذيب** عن زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إنّي سمعت الله يقول: ﴿**يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ**﴾، وقد أرى مَن يأكل الربا يربو ماله؟! فقال (عليه السلام): أي محق أمحق من درهم ربا يمحق الدِّين، وإن تاب منه ذهب ماله وافتقر».

أقول: هذا من الآثار الوضعية للربا تظهر ولو بعد التوبة ومثل ذلك في المعاصي قليل جداً.

وفي **العيون** عن الرضا (عليه السلام): «وعلة تحريم الربا لما نهى الله عزّ وجل عنه ولما فيه من فساد الأموال لأنّ الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهماً وثمن الآخر باطلاً فبيع الربا وشراؤه وكس على كلٍّ حال على المشتري وعلى البايع فحرم الله عزّ وجل على العباد الربا لعلة فساد الأموال، كما حظر على السفيه أن يدفع إليه ماله لما يتخوف عليه من إفساده حتّى يؤنس منه رشد، فلهذه العلة حرّم الله عزّ وجل الربا وبيع الدرهم بالدرهمين يداً بيد وعلة تحريم الربا بعد البينة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرَّم وهي كبيرة بعد البيان وتحريم الله عز وجل لها لم يكن إلا استخفافاً منه بالمحرَّم الحرام والاستخفاف بذلك دخول في الكفر، وعلة تحريم الربا بالبينة لعلة ذهاب المعروف، وتلف الأموال، ورغبة الناس في الربح، وتركهم القرض، والقرض صنايع المعروف ولما في ذلك من الفساد والظلم وفناء الأموال».

أقول: المراد من الوكس: النقص.

وفي **عقاب الأعمال** عن النبيِّ (صلّى الله عليه وآله): «مَن أكل الربا ملأ الله بطنه من نار جهنّم بقدر ما أكل وإن اكتسب منه مالاً لا يقبل الله منه شيئاً من عمله ولم يزل في لعنة الله والملائكة ما كان عنده منه قيراط واحد».

أقول: القيراط أصله قرّاط وهو نصف عشر الدينار وقوله (صلّى الله عليه وآله) بكلا جزئيه مطابق للقاعدة العقلية وهي ترتب المسبب على السبب.

وفي **تفسير العياشي** عن الصادق (عليه السلام): «آكل الربا لا يخرج من الدنيا حتّى يتخبطه الشيطان».

أقول: تقدم ما يتعلق بذلك.

وفي **المجمع** عن الصادق (عليه السلام): «إنّما شدد في تحريم الربا لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضاً أو رفداً».

أقول: الرفد بمعنى الصلة والعطية وقد مرّ سابقاً ما يتعلق بهذه الرواية.

وفيه **أيضاً** عن عليٍّ (عليه السلام): «إذا أراد الله تعالى بقرية هلاكاً ظهر فيهم الربا».

أقول: الهلاك أعم من الهلاك المعنوي والظاهري.

ما ورد في تفسير مفردات الآية:

في **الدر المنثور** عن أنس قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): يأتي آكل الربا يوم القيامة مختبلاً يجر شقيه، ثم قرأ: ﴿**لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**﴾.

أقول: ما ذكره (صلّى الله عليه وآله) هو عادة نوع المصروعين في الدنيا.

وفي **الكافي** عن أحدهما (عليهما السلام) في قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ**﴾ قال (عليه السلام): «الموعظة التوبة».

أقول: هذا تفسير بالمعنى الأخص.

وفي **التهذيب** عن محمد بن مسلم قال: «دخل رجل على أبي عبدالله (عليه السلام) من أهل خراسان قد عمل بالربا حتّى كثر ماله، ثم أنّه سأل الفقهاء فقالوا: ليس يقبل منك شيء حتّى ترده إلى أصحابه فجاء إلى أبي

جعفر (عليه السلام) فقص عليه قصته فقال أبو جعفر (عليه السلام): مخرجك من كتاب الله عزّ وجل: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ قال (عليه السلام) والموعظة التوبة».

أقول: يستفاد من هذه الرواية العموم كما ذكرنا ذلك في كتاب البيع ـ فصل الربا من (مهذب الأحكام).

وفي **الكافي** عن الصادق (عليه السلام): «كلّ ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فإنّه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة وقال (عليه السلام): لو أنّ رجلاً ورث من أبيه مالاً وقد عرف أنّ في ذلك المال رباً ولكن قد اختلط في التجارة بغيره حلال، كان حلالاً طيّباً فليأكله وإن عرف منه شيئاً أنّه ربا فليأخذ رأس ماله وليردّ الزيادة».

أقول: هذه الرواية ظاهرة في اختصاص الحرمة بخصوص الزيادة فلا شمول لها لجميع المال.

وفي **التهذيب** عن الصادق (عليه السلام): «سئل عن الرجل يأكل الربا وهو يرى أنّه حلال فقال (عليه السلام): لا يضره حتى يصيبه متعمداً، فإذا أصابه متعمداً فهو بمنزلة الذي قال الله عزّ وجل: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾».

أقول: ظاهرها اختصاص الحكم بصورة العلم لا صورة الجهل به.

وفي تفسير **العياشي** عن الباقر (عليه السلام) قال الله تعالى: «أنا خالق كلّ شيءٍ وكلت بالأشياء غيري إلا الصدقة فإنّي أقبضها بيدي حتّى أنّ الرجل والمرأة يتصدّق بشق التمرة فاربيها كما يربي الرجل منكم فصيله وفلوه حتّى أتركه يوم القيامة أعظم من أحد».

أقول: تقدم ما يتعلق بذلك.

وفي تفسير **العياشي** عن الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام): «عن الرجل يكون عليه الدَّين إلى أجل مسمى فيأتيه غريمه فيقول أنقذني فقال: لا

أرى به بأساً لأنّه لم يزد على رأس ماله وقال الله تعالى: ﴿**فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾».

أقول: لم يتحقق في الفرض موضوع الربا لأنّه مشروط بالزيادة وهو منتف.

وفي تفسير **القمي**: «لما أنزل الله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا ـ الآية ـ**﴾ فقام خالد بن الوليد إلى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قال: يا رسول الله ربا أبي في ثقيف وقد أوصاني بأخذه عند موته فأنزل الله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِين آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا**﴾».

أقول: حيث إنّ المال انتقل إلى الورثة فهم مأمورون بعدم أخذ الزيادة وردها إلى صاحبها الذي كان معلوماً وإنّ الوصية بالمحرَّم غير نافذة.

وفي **الدر المنثور** عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا**﴾ نزلت في بني عمرو بن عوف من ثقيف، وبني المغيرة من بني مخزوم، وكان بنو المغيرة يربون لثقيف فلما أظهر الله تعالى رسوله على مكة وضع يومئذ الربا كلّه، فأتى بنو عمرو بن عمير، وبنو المغيرة إلى عتاب بن أسيد وهو على مكة، فقال بنو المغيرة: ما جعلنا أشقى الناس بالربا؟ وضع عن الناس غيرنا. فقال بنو عمرو بن عمير: صولحنا على أنّ لنا ربانا. فكتب عتاب في ذلك إلى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) فنزلت الآية».

أقول: يمكن تعدد الواقعة بين خالد وبين مَن ذكر في هذه الرواية.

وفي **المجمع** قريب منه وزاد: «فقال النبيّ (صلّى الله عليه وآله): ألا إنّ كلّ رباً من ربا الجاهلية موضوع، وأول رباً أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، وكلّ دم في الجاهلية موضوع، وأول دم أضعه دم ربيعة بن الحارث ابن عبد المطلب كان مرضعاً في بني ليث فقتله هذيل».

وفي **الدر المنثور**: أخرج أبو داود، والترمذي في صحيحه، والنسائي، وابن أبي حاتم، والبيهقي في سننه عن عمرو بن الأحوص: «أنّه شهد حجة

الوداع مع رسول الله (صلّى الله عليه وآله) فقال: «ألا إنّ كلّ رباً في الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون».

وفي **الكافي** عن الصادق (عليه السلام) قال: «صعد رسول الله (صلّى الله عليه وآله) المنبر ذات يوم فحمد الله وأثنى عليه، وصلّى على أنبيائه ثم قال: أيّها الناس ليبلِّغ الشاهد منكم الغائب، ألا ومن أنظر معسراً كان له على الله في كلِّ يوم صدقة بمثل ماله حتّى يستوفيه، ثم قال أبو عبدالله (عليه السلام): «وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدَّقوا خير لكم إن كنتم تعلمون» إنّه معسر فتصدَّقوا عليه بما لكم فهو خير لكم».

أقول: لا بأس بأن يكون الإنظار صدقة وإن كان واجباً، كما أنّ دفع المال يكون صدقة وإن كان واجباً كالزكاة.

وفي تفسير **العياشي** عن الرضا (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿**فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ**﴾ أخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عزّ وجل لها حد يعرف إذا صار هذا المعسر لا بد من أن ينظر، وقد أخذ مال هذا الرجل وأنفق على عياله، وليس له غلة ينتظر إدراكها ولا دين ينتظر محلّه ولا مال غائب ينتظر قدومه؟ قال (عليه السلام): ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلى الإمام فيقضي عنه ما عليه من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله، فإن كان أنفقه في معصية الله فلا شيء له على الإمام. قلت: فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيمَ أنفقه في طاعة الله أو في معصيته؟ قال (عليه السلام): يسعى له في ماله فيرده وهو صاغر».

أقول: يحمل قوله (عليه السلام) «وهو لا يعلم فيمَ أنفقه» على ما قبل ظهور بذل المال في الحرام فحينئذ يجب عليه السعي بعد الظهور وهو صاغر، فالأقسام أربعة:

الأول: العلم بصرف المال في الطاعة، فعلى الإمام أن يؤدي دينه.

الثاني: الشك ـ في الصرف في الحرام ـ مستمراً ويحمل فعل المديون على الصحة فعلى الإمام أيضاً أن يؤدي دينه.

الثالث: العلم بالصرف في المعصية لا بد له أن يسعى ويؤدي دينه بنفسه.

الرابع: عدم العلم بذلك حين دفع المال إلى المديون وبعد مدة علم أنّه صرف المال في الحرام، فحينئذ يسعى وهو صاغر ويستفاد جميع هذه الأقسام من الروايات المتقدمة.

وفي **المجمع** في قوله تعالى: **﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾**: «اختلف في حدّ الإعسار فروي عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنّه قال: هو إذا لم يقدر على ما يفضل من قوته وقوت عياله على الاقتصاد».

أقول: حد الإعسار أمر إضافي يختلف باختلاف المديونين وعيالاتهم والأزمنة والأمكنة ومقدار قدرتهم على تحصيل المال فلا بد من الرجوع إلى الحاكم الشرعي، وهو يرجع إلى أهل الخبرة.

وفي **الدر المنثور** عن ابن عباس، والسُدي، وعطية العوفي، وأبي صالح، وسعيد بن جبير: «أنّ آخر آية نزلت من القرآن قوله تعالى: **﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾**.

أقول: إنّ ذلك يناسب مع كثرة اهتمام القرآن بالتقوى حدوثاً وبقاءً بدواً وختماً.

بحث قرآني

خلق الله تعالى الإنسان وأودع فيه قوة يميِّز بها الخير عن الشر، والنافع عن الضار، وألهمه بعض الأمور التي بها ينظِّم شؤون حياته الفردية والاجتماعية ويسعى إلى الكمال المعدِّ له، وبهما ترفَّع على سائر الموجودات في هذا العالَم وكان له هذا المقام السامي، كما أنّ بهما استقامت خطواته وانتظمت أفكاره، وبهما يكافح في عيشه في هذه الحياة المليئة بالمتاعب والمشاكل، ولولا هذه الموهبة الربانية لكان للإنسان شأن آخر، وهو خلاف الحكمة في خلق الإنسان الذي قد أبدع الله تعالى في صنعه، وخلق له الأرض وما عليها ليعمِّرها ويتزوَّد منها إلى العوالِم التي ترد عليه.

وبحكم هذين الأمرين ـ أي العقل والفطرة ـ تحكمت قواعد وأصول على جميع خطوات الإنسان وخصوصياته، ونظمتها تنظيماً حسناً، وهي كثيرة يبحث عنها في علوم متعددة.

ولكن تلك القواعد العقلية والأمور الفطرية قد تعرّضت لانحرافات وشكوك وشبهات بمرور الزمن مما أوجب طمس كثير منها وتعرض الإنسان لاختلافات ومشاكل عجز عن حلِّها ومتاعب وهموم أثقلت كاهله فأرسل الله تعالى رحمة بعباده الرسل والأنبياء ليثيروا لهم دفائن العقول ويذكروهم منسيَّ الفطرة، ويهدوهم إلى سواء السبيل ويرشدوهم إلى الحقِّ القويم ليفوزوا بالسعادة الأبدية ويسعدوا في حياتهم.

وقد أنزل معهم الكتاب والحكمة التي تحتوي على المعارف الإلهية والأحكام الشرعية التي تبتني على حِكَم ومصالح نوعية تجلب السعادة والخير للإنسان ويصل بها إلى الكمال المطلق، وقد تكفلت لجميع جوانب الإنسان الفردية والنوعية ولم يهمل أمراً من الأمور الجزئية، وجعل العمل بها من أجزاء الإيمان الصحيح والوصول إلى السعادة في الدارين. وأما إذا أهملها وخالف حل في البلاء والشقاء وسلب السعادة عن نفسه.

ومن الموضوعات التي اعتنى بها الشرع القويم الربا وقد حرّمه الله تعالى وشدَّد النكير عليه وجعل آكله محارباً لله تعالى ولرسوله العظيم، وبيّن سبحانه وتعالى في ضمن الآيات المتقدمة أمرين هامين لا بد من البحث حولهما وإمعان النظر فيهما لأنّهما يتكفلان جميع الآثار المترتبة على هذه الكبيرة الموبقة.

الأمر الأول: قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**﴾. والآية الشريفة تضع الحد الفاصل في كلِّ ما يقال في هذا الأمر الخطير، وترشدنا إلى حقيقة من الحقائق القرآنية التي تبيِّن الوضع الإنسانيَّ عند انتشار ظاهرة الربا في المجتمع، وهي من ملاحم القرآن العظيم، وتحدد سلوك الإنسان وأفعاله وأفكاره، وتبيِّن أنَّ الربا يمنع الإنسان من القيام بالوظيفة التي قرّرها العقل والفطرة، ويخرجه عن حالته الطبيعية المستقيمة الرشيدة، فلا يكون فكره صحيحاً منتجاً ولا فعله متضمناً للخير والنفع وشبّه سبحانه وتعالى حال الإنسان المتعاطي للربا بحال المصروع الذي خرج عن الاستقامة والاستواء في أفكاره وأقواله وأفعاله، وهو تشبيه واقعي حقيقي. فهو قد سلب عن نفسه تلك الحالة الهنيئة المطمئنة الآمنة القويمة، وصار قرين المشاكل والآلام والانهيار الفكري، وترشد الآية الكريمة إلى معنىً أبعد من ذلك وهو أنّ الإنسان مع الربا لا يكون فكره قويماً ومستقيماً فلا تفيده النظريات والقوانين التي يجعلها لحلِّ مشاكله ولجلب السعادة إليه، فهي لا تكون منتجة، بل هي مجرد أوهام تسكن إليها النفس برهة من الزمن لتخفِّف عنها ما تكابده ولكنَّها تعود بأشد مما كانت أولاً بعد ما

يرى عدم جدواها، وهذا هو الجانب المهم الذي يرشد إليه القرآن الكريم، ويؤكد ذلك إتيان ضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿لا يَقُومُونَ إلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ﴾ يعني أنّ المجتمع الذي حلّ فيه الربا لا يمكنه النهوض بالأمر والتأثير في رفع المشكلات فضلاً عن الأفراد، وقد اتضح صدق ما أفاده القرآن، فنرى في عالَمنا المعاصر بعد انتشار الربا عقم النظريات والقوانين التي وضعت في رفع المشكلات، ولا يشك أحد من الباحثين أنّ عالَمنا المعاصر مع ما فيه من وسائل الراحة والتمتع من الحياة لكنّه من أشد الأوقات بعداً عن الحقيقة والواقع والعيش الهنيء.

الأمر الثاني: قوله تعالى: ﴿**يَمْحَقُ اللهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ**﴾. والآية ترشدنا إلى أنّ الربا يلازمه أثر آخر مهم في حياة الإنسان وهو سلب الكمال عن الأشياء وذلك لأنّ لكلِّ شيءٍ طرفي كمال ونقص، والإنسان بفطرته يسعى إلى الكمال، فهذا المال بجميع أصنافه من النقود والأمتعة ونحوهما قد استخدمه الإنسان لرفع حوائجه المادية ويستعين به في أموره الأخروية فهو محور المعاملات وعليه تدور المعاوضات، ووضع قواعد وقوانين تحدِّد التعامل به، وجعل الكمال فيه هو رفع الحوائج بالعدل والإنصاف وإشباع الرغبات على الوجه الأحسن، واعتبر التعدّي عن القواعد المضروبة والقوانين المقرَّرة ظلماً وعدواناً.

والقرآن الكريم يبيِّن أنَّ الله تعالى يمحق بسبب الربا جميع الآثار المحبوبة لديه عزّ وجل المترتبة على المال من البركات، وإقامة المعروف وسدّ جوعة الفقراء إلى غير ذلك مما هو كثير، وهذا هو المراد بالمحق الإلٰهي فيما يشاء.

وأما تكدس الأموال في هذا العالَم من الربا فلا يكون محقاً بالنظر الأوَّلي بالنسبة إلى المرابي وغيره، وإن كان بالنظر الحقيقي الواقعي هو محق أيضاً، كما قال تعالى: ﴿**فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِها فِي الْحَياةِ الدُّنْيا**﴾ [التوبة ـ ٥٥].

وبالجملة: إنّ الله تبارك وتعالى يمحق بالربا الإنسانية الكاملة فرداً ونوعاً

فيؤثر في النفس الإنسانية فيحل الفقر والحرمان في المجتمع ويجعل الفقير يحس بالذل والهوان مما يجعله مترقباً الفرص للانتقام ممن سلب ماله ونيل حقوقه فتكون النفوس في رعب دائم وخوف مستمر وبالتالي فهو محق للأخلاق الفاضلة، وإيقاع الإنسان في سفاسف الأمور وذمائم الأخلاق، فيغلب الحرص والطمع. ومحق لأبواب المعروف والخيرات. هذا كلّه بالنسبة إلى الآثار الدنيوية.

وأما الآثار الأخروية: فإنّ لها شأناً آخر فإنّ لكلٍّ معصية أثرها الخاص يظهر في عالَم الآخرة بما يناسب تلك المعصية، ويمكن أن تكون الآيات الشريفة الواردة في الربا ناظرة إلى جميع العوالِم فهي تبيِّن حقيقه الربا من حيث هي مع قطع النظر عن العوالِم والنشئات.

سورة البقرة

الآيـة ٢٨٢ - ٢٨٣

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرىٰ وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَلا تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلىٰ أَجَلِهِ ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهادَةِ وَأَدْنىٰ أَلَّا تَرْتابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ وَلا يُضارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨٣)﴾.

ذكر تعالى في هاتين الآيتين ما يقرب من عشرين حكماً تتعلّق باصول المعاملات والمعاوضات كالبيع والدَّين والرهن ونحوها، وهي قواعد نظامية ثابتة في فطرة العقلاء قرّرها سيد الأنبياء (صلّى الله عليه وآله) بوحي من السماء.

وبمراعاتها يحفظ المال عن الضياع، ويرفع التنازع والاختلاف بين أفراد الإنسان، ويصل كلّ ذي حق إلى حقه، والعمل بها يوصل الناس إلى أغراضهم ويحافظون على مالية أموالهم.

وقد أكد سبحانه وتعالى على كثرة الاعتناء والاهتمام بحقوق الناس وبيَّن عزّ وجل أنّ العمل طريق التقوى بل هي والعمل الصحيح متلازمان وأنّ التقوى من موجبات رحمة الله تعالى بالعبد، وأنّها بمنزلة روح العمل. وقد ذكر سبحانه في الآيات المتقدمة الإنفاق والصّدقات، وقد وعد الوعد الجميل للمنفقين ثم بيَّن حرمة الربا في آيات تنذر بالخطر وتوعد الأكل للربا بالعذاب الشديد، وفي هاتين الآيتين يبيِّن الله عزَّ وجل أصول المعاملات. ففي الأولى بذل وعطاء، وفي الثانية تحذير عن الابتزار وسلب الأموال من دون عوض والظلم. وفي الثالثة بيان لكيفية حفظ الأموال ونقلها من حال إلى حال.

ومن ذلك يعرف نظام الإسلام بالنسبة إلى الأموال فهو من جانب يرغب إلى الإنفاق والبذل والإعطاء ويذم حفظ المال وجمعه وينهى عن الركون إلى الدنيا وزبرجها. ومن جانب آخر يحفظ الأموال عن الضياع ويحرم الإبتزاز، فكان الحد الوسط بين الإفراط في حب المال وجمعه والتفريط في بذله وعطائه.

ونحن نذكر في التفسير مجموعة الأحكام الشرعية التي تضمنتها الآيتان المباركتان على نحو الإيجاز والتفصيل مذكور في الكتب الفقهية.

التفسير

٢٨٢ ـ قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمّىً فَاكْتُبُوهُ﴾.

الدَّين ـ بفتح الأول ـ: اشتغال الذمة بما يتعلّق بالغير مالاً كان أو حقاً، وله استعمالات كثيرة في القرآن الكريم، والدِّين ـ بالكسر ـ: الطاعة والجزاء، ويستعمل في الشريعة والملة، ويمكن فرض الجامع القريب بين اللفظين، كما لا يخفى، فيكون اللفظان من المشترك المعنوي دون اللفظي.

والتداين: التعامل بمعاملة فيها دين، سواء كانت المعاملة بيعاً أو قرضاً أو نحو ذلك.

وإنّما أتى بصيغة التفاعل لتقوم الدَّين باثنين: الدافع والآخذ، مع أنّه ترغيب إلى المجاراة يعني: أنّه كما احتجت إلى الدَّين ودفع إليك غيرك فلتكن أنت أيضاً كذلك.

ويمكن أن يكون المراد بالتداين مداينة بعضهم بعضاً فيكون قوله تعالى: ﴿بِدَيْنٍ﴾ تأكيداً.

والكتابة: الفرض والثبوت، قال تعالى: ﴿وَلا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً وَلا يَقْطَعُونَ وادِياً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ أَحْسَنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾

[التوبة ـ ١٢١]، والكتاب في الأصل مصدر يطلق على المكتوب.

والأجل: المدة المضروبة للشيء تقديراً من الله تعالى كأجل حياة الإنسان، قال تعالى: ﴿**وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ**﴾ [الحجر ـ ٤]، ويطلق على الجعل المقرّر في المعاملات والديون. وهو من المفاهيم القابلة للتشكيك قلّة وكثرةً.

والأجل المسمّى: هو الأجل المضروب المعلوم للطرفين قال تعالى: ﴿**وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ**﴾ [البقرة ـ ٢٣٥].

ويستفاد من الآية الشريفة: حكمان:

الأول: أنّه لا بد أن يكون أمد الدَّين معيّناً لا جهالة فيه بذكر الأجل المعيَّن.

والثاني: الأمر بكتابة الدَّين والأجل دفعاً للضرر وحفظاً للحقوق، لأنّ ذا الأجل يكون معرضاً للنزاع والأوهام. والأمر للإرشاد إلى ما ذكر من الحكمة فلا يستفاد منه الوجوب، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ**﴾ وإجماع الأصحاب وعمل المتشرعة. وإطلاق الآية الشريفة يشمل المباشرة للكتابة والتوكيل فيها.

قوله تعالى: ﴿**وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ**﴾.

بيان لكيفية الكتابة، وشروطها، ومن يتولاها. فبيّن سبحانه أنّه يشترط في الكاتب أمران: **الأول**: العدالة. **الثاني**: العلم بالأحكام كما يأتي.

والعدل بمعنى الاستقامة والاستواء في الدِّين للدِّين، واحترزنا بالقيد الأخير بما إذا كانت الاستقامة في الدِّين لا للدِّين، فإنّها حينئذ نفاق وليست بعدل، بل قد يكون شركاً وكفراً، كما في المرائي الذي يُدعى يوم القيامة بأربعة أسماء منها: يا مشرك، يا كافر.

والمعنى: وليكن الكاتب بين المتعاملين بالدَّين عادلاً سوياً بالنسبة إلى المتعاملين، وحقيقة المعاملة، والأجل، والشروط ونحو ذلك، ولا غرض له

إلا بيان الحق.

والأمر للإرشاد كما ذكرنا وهو أعم من أن يكون الكاتب أحد المتعاملين أو غيرهما.

وإنّما ذكر سبحانه ﴿بَيْنَكُمْ﴾ لأنّ الغالب أنّ الكاتب من غير المتعاملين لندرة الكتابة في عصر النزول.

وإنّما قدم صفة العدالة على غيرها لأنّ بالعدل تقوم السّماوات والأرض ولأنّ غيرها مع فقدها لا ثمرة فيه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ﴾.

هذا هو الأمر الثاني أي: العلم بالأحكام وشؤون المعاملة، وما يعتبر فيها لتخلو الكتابة عن الوهم والتقصير، لأنّها حجة معتبرة، وهي سند بينهما لحفظ حقوقهما.

وما علّمه الله أعم من أن يكون بواسطة أنبيائه، ورسله، أو ما أرشد العقل إليه، والنّهي فيها للتنزيه والكراهة.

ويستفاد من الآية الشريفة: التشديد في تثبيت الدَّين وأنّ صنعة الكتابة من الواجبات الكفائية التي يتقوّم نظام العالَم بها.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ يدل على النّهي عن رد الدّعوة إلى أمر من الأمور التي تكون فيها مصلحة النوع، واستحباب تلبيتها.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾.

أي: فليكتب للناس شكراً لما أنعم الله تعالى عليه، ومراعاةً لحقوق الناس، أو هو تأكيد في تثبيت الدَّين، وسياق الجملة يفيد أنّ الأمر للندب لا الوجوب.

قوله تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾.

الإملاء يأتي بمعنى الإظهار والبيان على المستفيد، **والإملال**: الكتابة،

ويمكن أن يرجع اللفظان إلى جامع قريب، وهو الإثبات فإن كان على شخص فهو إملاء وإن كان في مكتوب فهو إملال.

أي: وليظهر المدين ويلق ما عليه من الدَّين وخصوصياته على الكاتب ليكتب ما يذكره فيكون حجة بينهما.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً﴾.

البخس: هو النقص على سبيل الظلم، وله استعمالات كثيرة في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود - ٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [الأعراف - ٨٥].

أي: وليتق - الذي عليه الحق وهو الذي يملي - الله ربه في إملائه ويلقيه كاملاً، ولا ينقص من الحق شيئاً.

وإنّما أمر سبحانه بالتقوى للترهيب، فإنّ الله عليم بالأمور وقادر عليه وبيده عقابه، ونهى عن البخس والظلم لأنّ الإنسان مجبول على دفع الضرر والطمع في جلب النفع إليه.

والأمر للاستحباب، وهو وإن كان متوجهاً لمن عليه الحق لأنّه عارف به وبسائر خصوصياته فيكون إملاؤه حجة للدائن يرجع إلى المكتوب عند المجادلة والمماراة. ولكن يجوز لغيره الإملاء، أو يكتب الكاتب نفسه ما يعرفه من الحق وشؤونه بعد إلقائه على المديون واعترافه به.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾.

السفيه: هو الذي ليست له حالة باعثة على حفظ ماله والاعتناء بحاله ولا يتحفظ عن المغابنة، ولا يبالي بالانخداع، وهي قد تكون لكثرة الانقلاع عن دار الغرور والاقتراب إلى عالَم النور والسرور، فهي حالة ممدوحة، وفيها ورد قول بعض الأكابر: «نرجو شفاعة من لا تقبل شهادته». وقد تكون لغير

ذلك وهي حالة مذمومة، وقد ورد لها أحكام خاصة في الكتاب والسنة.

والمراد بالضعيف أي: الضعيف في عقله وهو المجنون والصغير والأبله والخرف.

والمراد بمن لا يستطيع أن يملَّ هو من لم يقدر على الإملاء، أو بيان الخصوصيات التي جرت عليها المعاملة كالأخرس ونحوه.

والولي مَن يتولى الأمر ويديره وهو إما تكوينيّ ـ كولاية الله تعالى على ما سواه، وولاية الأب على أولاده القاصرين، أو شرعي، أو عرفي، وعموم الآية الشريفة يشمل الأقسام الأخيرة مترتبة فيملي بالعدل بلا زيادة ونقيصة، ويبيِّن جميع الخصوصيات المطلوبة.

وإنّما وضع الظاهر موضع المضمر في قوله تعالى: **﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾** لرفع الإبهام في رجوع الضمير إلى الكاتب المذكور سابقاً.

كما أنّ ذكر الضمير في قوله تعالى: **﴿﴿أَنْ يُمِلَّ هُوَ﴾** لبيان أنّ الأخير يخالف المتقدمين فإنّه يشترك مع وليه بخلاف الفردين المتقدمين فإنّ الوليَّ فيهما مستقل في الولاية.

قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾.

الاستشهاد: طلب الشهادة **والشهيد** صفة دالة على الثبوت، والشاهد من الشهود والحضور، لأنّ المشهود به لا بد أن يكون حاضراً لدى الشاهد، قال نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله) مشيراً إلى الشمس: «على مثلها فاشهد أودع»، وبسط الصادق (عليه السلام) كفه ونظر إليها فقال: «على مثل هذا فاشهد»، وسمي الشهيد به لحضور رحمة الله وحضور ملائكة الرحمة لديه.

وإنّما أمر سبحانه بالشهادة على الأموال والحقوق والديون للاستيثاق ولدفع الخصومة والنزاع.

ويستفاد من الآية الشريفة: اشتراط الذكورة فلا تقبل شهادة النساء الا على ما يأتي من التفصيل، والرجولة فلا تقبل شهادة الصبيان، والإسلام فلا

تقبل شهادة الكفار، ويدل على كلٍّ ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾.

وأما اشتراط الوثاقة فيدل عليه قوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾.

أي: وإن لم يتمكن أحد من إتيان الشاهدين الرجلين فليستشهد، رجلين وامرأتين، ويشترط في هذه الثلاثة ما يشترط في الشاهدين الرجلين، لمكان البدلية. ممن يرضاهم النوع في شهادتهم ويعتمد الناس على شهادتهم بأن يكون الشهداء من أهل الصّلاح والعدالة.

قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾.

الضلال هنا: بمعنى التيه والخطأ، والآية الشريفة تبيِّن حكمة جعل شهادة امرأتين مكان رجل واحد. **أي**: لئلا تضل إحداهما فتذكر الأخرى بعد التشاور والتحاور بينهما لبعد النساء عن أمور المعاملة وقلة ضبطهنّ لها من نوع الرجال.

وإنّما وضع سبحانه الظاهر في موضع المضمر في قوله تعالى: ﴿إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ لاختلاف معنى اللفظ في الموضعين فإنّ المراد من الثانية إحداهما بعد ضلال الاخرى، والمراد من الأولى ضلال إحداهما لا على التعيين.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾.

الإباء: الامتناع. **أي**: لا يمتنع الشهداء إذا ما دعوا إلى تحمل الشهادة، ويحتمل أن يكون النهي عن الامتناع عن أداء الشهادة بعد تحملها، ويمكن حمل الآية المباركة على المعنيين التحمل والأداء بعد وجود الجامع القريب بينهما.

والنهي للتنزيه كما في سائر أوامر ونواهي هذه الآية الكريمة، ولدلالة

السنة الشريفة عليه، الا أن يدل دليل على الحرمة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾.

السأم: الملالة، قال تعالى: **﴿لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾** [فصلت ـ ٤٩]، والآية تؤكد على التثبت في الديون وحقوق الناس، وعدم التهاون فيها فإنّها مظنة النزاع والضياع.

والمعنى: ولا تملّوا عن كتابة الدَّين صغيراً كان أو كبيراً ذاكرين أجله وشؤونه. وإنّما قدم الصغير للاهتمام به أي: لا تكون القلة مانعة عن الكتابة.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾.

بيان للحكمة في الأحكام المتقدمة وقد ذكر سبحانه ثلاثة منها، ومادة قسط تأتي بمعنى العدل، وقد وردت هذه المادة في القرآن كثيراً، قال تعالى: **﴿قَائِماً بِالْقِسْطِ﴾** [آل عمران ـ ١٨]، وقال تعالى: **﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾** [الحجرات ـ ٩]، ويأتي القسط بمعنى الجور أيضاً، قال تعالى: **﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً﴾** [الجن ـ ١٥]، فهو من الأضداد. ولو جعلنا القسط بمعنى مطلق الميل لم يكن من الأضداد، ولا من المشترك اللفظي، وحينئذ فإن كان إلى الحق فهو العدل والإنصاف، وإن كان إلى الباطل فهو الجور والاعتساف.

والمعنى: أنّ ما تقدم من الأحكام في الكتابة والإشهاد وغيرهما أعدل طريق للتقوى وهو المحبوب عند الله تعالى، وأحفظ للشهادة وأعون على إقامتها على وجهها الصحيح، وأقرب إلى نفي الشك والريب فإنّها تدفع ارتياب بعضكم من بعض. وهذه الأمور مطلوبة للناس مرغوب فيها.

ويستفاد من هذه الآية الشريفة: أنّ جميع تلك الأحكام إنّما تكون لأجل هذه الغايات الحميدة، فتكون الأوامر والنواهي فيها للإرشاد لا للوجوب والإلزام.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾.

أي: إلا أن تكون المعاملة والتجارة نقداً ليس فيها دين وتتناقلون العوضين فيها بينكم فيأخذ كلّ واحد عوض ماله من الآخر، ففي هذه الحالة لا بأس في ترك الكتابة فيها.

قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾.

أي: واستشهدوا في التبايع في التجارة الحاضرة، والأمر إرشادي للتأكيد على شدة الحيطة في الأموال.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾.

يضار هو المضارة بين اثنين، وأصله يضارر بفتح الراء الأولى إن كان الفعل مبنياً للمفعول، وبكسر الراء إن كان غيره.

وكيف كان فالآية الشريفة تنهى عن الضرر والمضارة بين الطرفين سواء كان أحد الطرفين الكاتب أو الشاهد، والآخر المتعاملين.

أي: لا يوقع الكاتب المتعاملين في الضرر بالتحريف في الكتابة ولا يوقع الشاهد الضرر على المتعاملين بشهادة الزور.

أو يكون المعنى: النهي عن الكتابة الضررية والشهادة كذلك فليس على الكاتب والشاهد إلا أداء الوظيفة بلا ضرر، فلا يدخل الضرر على الكاتب والشاهد بسبب الكتابة والشهادة.

وإن تفعلوا المضارة وتوقعوا الأطراف في الضرر فإنّ ذلك خروج عن الطاعة، وهو كائن بكم ومتحقّق فيكم ما لم تتوبوا وترفعوا الضرر والحيف عمن وقع الضرر عليه.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾.

إمتنان منه عزّ وجل بتعليم الأحكام الشرعية والمعارف الإلهية إذا تحققت

التقوى. ووعد منه تعالى بتعليم من اتقاه، والآية الشريفة قضية عقلية فإنّ النفس الناطقة الإنسانية ليست من الماديات المحضة، كما هو ثابت بالوجدان والبرهان. ولها نحو تجرد فكلّ ما يفاض عليها لا بد أن يكون من عالَم الغيب وأعظم أبواب عالَم الغيب إنّما هو باب التقوى وهي الارتباط الخاص مع ذلك العالَم، ولم يبلغ الأنبياء والأوصياء والصالحون إلى ما بلغوا من العلوم والمعارف الإلٰهيّة إلا بالتقوى، وتحمّل المصاعب والمتاعب في جنب الله تعالى، والحرمان عن جملة من الشهوات والمستلذات، وليست التقوى سبباً تاماً في إفاضة العلم بل لا بد من تسبيب سائر الأسباب، ولكن التقوى بمنزلة الروح لها.

ولعلّ إلى ذلك يشير تخلّل واو العطف وتكرار اسم الجلالة ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾.

والتقوى تصفي القلب من الكدورات المادية، فيستعد لإفاضة النور عليه.

وعن جمع من الإشراقيين أنّ العلم إنّما يكون بتصفية النفس وتطهير القلب عن كلِّ دنس وريب، وقد ورد في الحديث: «ليس العلم بكثرة التعليم والتعلم وإنّما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء» وفيه أيضاً: «من عمل بما علم ورَّثه الله علم ما لا يعلم» وفي ذلك أحاديث كثيرة، والتجربة أكبر شاهد عليه.

وفي الآية المباركة الموعظة الحسنة والتحريض إلى التقوى والعمل بما أنزله الله من الأحكام فإنّه طريق إلى العلم الصحيح النافع.

قوله تعالى: ﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

أي: إنّ الله عليم بحالكم وما هو الأصلح لكم في الدنيا والآخرة فاتقوه ليرشدكم إليه.

والآية الشريفة بمنزلة التعليل لما تقدم، وقد وضع الظاهر موضع المضمر لبيان أنّه المطلوب وهو الله العالِم بكلِّ شيءٍ.

٢٨٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾.

بيان للأعذار المانعة من الكتابة فيكون استثناء من الأحكام السابقة ويستفاد منه أهمية الاستيثاق على الأموال عن الضياع.

ومادة (رهن) تأتي بمعنى الدوام والاحتباس ومنه احتباس العين وثيقة على الدَّين، ولم تستعمل في القرآن الكريم إلا في موارد ثلاثة أحدها المقام، والثاني قوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور ـ ٢١]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر ـ ٣٨]، وهي كثيرة الاستعمال في غيره ففي الحديث عن نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «إنّ أنفسكم مرهونة بأعمالكم» يعني إنّه لا خلاص للنفس وأنّها محبوسة لا يمكن فكها إلا بالعمل الصالح، كما أنّه لا خلاص للمال المرهون الا بأداء الدَّين وقال الشاعر:

إن يقتلوني فرهن ذمتي لهم ... بذات ودقين لا يعفو لها أثر

والرهن: مصدر رهنت الشيء وأرهنته وربما يطلق على المال المرهون وهو كثير كما في الآية الشريفة.

والقبض: هو الاستيلاء على الشيء وهو من الأمور الإضافية تختلف باختلاف الجهات والخصوصيات والقابض من أسمائه المباركة أي: إنّ جميع ما سواه تحت إرادته الكاملة جلت عظمته قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر ـ ٦٧].

والمعنى: وإن كنتم مسافرين ولم تجدوا كاتباً يكتب الدَّين بالكيفية المطلوبة وأردتم الاستيثاق على دينكم فاستوثقوا برهن تقبضونه وقوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ أي: أنّ التوثيق رهان مقبوضة كما كان في الكتابة والشهادة.

والمستفاد من الآية الشريفة: أنّ السفر عذر من الأعذار المانعة من الكتابة والإشهاد فلا يكون شرطاً لصحة الرهن، وإنّما ذكره تعالى بالخصوص، لأنّه الغالب في الأعذار لقلة الكتابة والكاتب في الأعصار القديمة لا سيما في السفر. كما أنّ عدم الكاتب والإشهاد ليس شرطاً لصحة الرّهن فهو مشروع وصحيح مع تحققهما وثبوتهما فإنّ الاستيثاق مرغوب إليه وحسن ولا يختص بحال دون أخرى.

ثم إنّه وقع الكلام في أنّ القبض شرط في صحة الرهن أو في لزومه أو لا يشترط فيه القبض والظاهر من الآية المباركة هو الأول ويدل عليه بعض الروايات وقد ذكرنا تفصيل الكلام في كتاب الرهن من (مهذب الأحكام).

والرهن لا يخرج بالرهانة عن ملك الراهن بل هو باق على ملكه وللمرتهن استيفاء حقه منه عند حلول الأجل وعدم وفاء الراهن للدَّين فتكون منافع العين المرهونة للراهن دون المرتهن ولا يجوز لكلٍّ من الراهن والمرتهن التصرف في العين المرهونة الا بإذن الآخر كما نسب إلى نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف» والتفصيل موكول إلى الفقه.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾.

أي: وإن اعتمد بعضكم على بعض وكان من عليه الحق أميناً عند الدائن ولم يطلب منه وثيقة فإنّه يجب أن يؤدي المدين دينه كاملاً ولا يجحده ولا يغيِّر منه شيئاً، ويستفاد من قوله تعالى: ﴿أَمَانَتَهُ﴾ عموم الحكم لكلِّ أمانة ومنها الدَّين فتشمل الوديعة والقرض ونحوهما، فيكون المورد من تطبيق الكبرى على أحد المصاديق نظراً لعموم العلّة.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ﴾.

أي: وليتق المدين الله ربّه في أمر حقوق الناس ويتنزه عن مخالفة أحكامه فلا يخوننّ في الأمانة ولا يجحدها بعد فقدان الوثيقة بينهما فإنّ الله تعالى به عليم وهو مالك أمره في الدنيا والآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾.

«آثم» خبر إنّ «وقلبه» فاعل، أو «آثم» مبتدأ و«قلبه» فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر (إنّ).

وكيف كان ففي قوله عزّ وجل من الفصاحة والبلاغة ما لا يخفى وهو من بديع البيان يكشف عن الضمير الإنساني بعد ارتكابه الآثام والموبقات، فإنّ القلب بمنزلة القوة المدبرة للإنسان وهو مبدأ الشعور والتعقل ترجع إليه أحاسيسه ومنه تصدر إرادته وحركاته، إذ ليس المراد من القلب اللحم الصنوبري الموجود في كلّ متنفس. ويصلح الجسد بصلاح القلب كما يفسد بفساده فإذا كان خالياً عن ظلمات الآثام ومصفّىً من كدورات المادة كان الإنسان صالحاً مراقباً لنفسه متبعاً لأوامر الله تعالى ومنتهياً بنواهيه متزناً في أفعاله وأقواله، وأما إذا كان فاسداً فلا يرجى منه الخير وقد طبع عليه وحينئذ لا يشعر بالحسن والقبح فيكون أصل الشر ومبعثاً على الفساد فلا تصدر أفعاله عن فكر وروية صالحة تنفعه في الدنيا والآخرة.

ومن ذلك يعلم الوجه في نسبة الإثم إلى القلب فإنّ فساد المبدإ والأصل موجب لفساد غيره، ويستفاد منه تغليظ الإثم أيضاً وإنّما قال تعالى: «آثم» دون الفعل للدلالة على أنّ الإثم متمكن في القلب ودائم بدوام الإثم وكتمان الشهادة من الكباير، وقبحه العقلي ثابت عند كلّ أحد فإنّ في كتمان الشهادة وقوع الظلم والضرر على الناس وتضييع لحقوقهم وهدر لكرامتهم، والجملة فيه خيانة على مصلحة النوع.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾.

أي: والله عليم بنواياكم وأعمالكم يجازيكم عليها فلا بد من مراقبة النفس والأعمال.

بحوث المقام

بحث دلالي

يستفاد من الآية الشريفة أمور:

الأول: تدل الآية المباركة على أهميّة حقوق الناس ووجوب مراعاتها والتحفظ عليها، وقد ذكر سبحانه وتعالى أموراً ثلاثة على تثبيتها: الكتابة، والشهادة، والرهن، ولعلّ تأخير الرهن وتقييده بالسفر للإشارة إلى أنّه لا ينبغي للمؤمن أن يرتهن من أخيه المؤمن فإنّ شرف الإيمان وعزّه يحملانه على الوفاء بالعهد وأداء حق الناس.

الثاني: قد ذكر سبحانه في الآية المباركة قواعد نظامية لا تختص بعصر دون آخر ولا ملّة دون أخرى فهي صالحة في جميع الأعصار والشعوب تحفظ بها الأموال عن الضياع، ويسلم الإنسان عن التشاجر والتنازع ويرتضيها العقل السليم ويوافق عليها الطبع المستقيم وقد نبّه إليها القرآن الكريم قبل أن يصل الإنسان إلى المدنية الحاضرة ويقنن قوانين لتنظيم المعاملات وحفظ الأموال وتحسين النظام الاجتماعي الإقتصادي.

الثالث: أمر سبحانه وتعالى فيما تقدم من الآيات المباركة ـ مضافاً إلى ما ورد فيها من لزوم التحفظ على أموال الناس ـ تنزيه النفس فيما بينها وبين الله تعالى عن الخيانة في الأمانة وهي التقوى التي حرَّض القرآن عليها بأساليب مختلفة. وهي الأصل في جميع التشريعات السماوية كما أنّها روح

العمل وقوام الدِّين والأصل في كلٍّ تشريع.

الرابع: يحتمل في قوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ**﴾ وجهان:

أحدهما: أن يكون المراد الشهادة المتعارفة كما مر في قوله تعالى بالنسبة إلى الدَّين: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ**﴾.

الثاني: شهود العوضين وملاحظة الجهات التي تختلف باختلافها الأغراض العقلائية فتكون الآية في مقام نفي الغرر والجهالة، ويكون مفادها مطابق للحكم الفطري، ويستفاد الوجوب الشرطي والحكم الوضعي أي بطلان البيع مع الغرر والجهالة ويكون ما نسب إلى نبينا الأعظم (صلّى الله عليه وآله): «نهي النبي عن الغرر» مقتبساً من هذه الآية الكريمة.

ويبعد الاحتمال الأول **أولاً**: أنّه لا بد من حملها على مطلق الرجحان لظهور الاجماع والسيرة العملية بين المسلمين من حيث نزول الآية الشريفة على عدم الوجوب.

وثانياً: استنكار المتشرعة الإشهاد عند ابتياع شيءٍ لو كان يسيراً الا أن تحمل الآية المباركة على الأشياء الخطيرة وهو يحتاج إلى دليل.

وثالثاً: أنّه لو كان المراد بها ذلك لكان ينبغي أن يأتي بلفظ الاستشهاد كما في صدر الآية المباركة.

الخامس: يمكن أن يستفاد من إطلاق قوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ**﴾ صحة إنشاء عقد البيع من المشتري بلفظ البيع أيضاً كما هو المشهور بين أهل اللغة من أنّ هيئة التفاعل متقومة بالطرفين خصوصاً في الاعتباريات التي أخف مؤنة من غيرها ما لم يرد ردع من الشارع.

كما أنّه يمكن أن يستفاد منه صحة إنشاء عقد البيع بلفظ (تبايعنا) من أحد الطرفين بعد رضائهما وتحقق سائر الشرائط وبذلك يسقط جملة كثيرة مما أطنب فيه الفقهاء في المقام، فيكون هذا اللفظ قائماً مقام الإيجاب والقبول الذي أطيل فيه الكلام.

السادس: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ**﴾ أنّه لا بد

من علم اليقين بالعمل وسائر خصوصياته والاستيلاء على الجزاء ثواباً وعقابا وهذا هو الذي تطابقت عليه الكتب السّماوية، والعقل يحكم به حكماً بتياً لا ارتياب فيه.

ويستفاد من الآية الشريفة: أحكام فقهية مذكورة في كتب الفقه وقد ذكرنا ما يمكن استفادته منها في ضمن التفسير وفي (مهذب الأحكام) جملة أخرى منها.

بحث روائي

في تفسير القمي في قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ﴾ قال: «روي في الخبر أنّ في سورة البقرة خمسمائة حكماً، وفي هذه الآية خمسة عشر حكماً وهو قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللهُ﴾ ثلاثة أحكام ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ أربعة أحكام ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ خمسة أحكام، وهو إقراره إذا أملاه ﴿وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً﴾ ولا يخونه ستة أحكام ﴿فَإِنْ كانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ يعني ولي المال سبعة أحكام. ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ﴾ ثمانية أحكام. ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرىٰ - إلى قوله تعالى - وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا﴾ عشرة أحكام: ﴿وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلىٰ أَجَلِهِ﴾ أحد عشر حكماً. ﴿ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ - إلى قوله تعالى - فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَلَّا تَكْتُبُوها﴾ اثنا عشر حكماً. ﴿وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ﴾ ثلاثة عشر حكماً. ﴿وَلا يُضارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ﴾ أربعة عشر حكماً. ﴿وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ خمسة عشر حكماً.

وفي التهذيب عن أبي عبدالله (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتانِ﴾ قال: «ذلك في الدَّين إذا لم يكن رجلان، فرجل وامرأتان، ورجل

واحد ويمين المدعي إذا لم تكن امرأتان قضىٰ بذلك رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) بعده عندكم».

أقول: الحديث يدل على ثبوت أمر آخر في إثبات الأموال وهو رجل ويمين المدعي فيكون بمنزلة الشرح للآية الشريفة.

وفي **الكافي** عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ قال (عليه السلام): «لا ينبغي لأحد إذا دعي إلى الشهادة أن يقول: لا أشهد لكم».

أقول: ورد في مضمون ذلك روايات أخرى كثيرة.

وفي تفسير **العياشي** عن أبي عبدالله (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ﴾ قال: «قبل الشهادة».

وفي **الكافي** عن الصادق (عليه السلام): «لا رهن إلا مقبوضاً» وفي تفسير **العياشي** مثله عن أبي جعفر (عليه السلام).

أقول: ذكرنا أنّ ظاهر الآية يدل على أنّ القبض شرط لصحة الرهن ولكن يمكن أن يقال: إنّه طريق لتحقق الاستيثاق ولو حصل بلا قبض يكفي ذلك كما في المصارف المتداولة في هذه الأعصار وبذلك يمكن أن يجمع بين كلمات الأعلام في الفقه فمن اعتبر القبض فإنّما هو لأجل حصول الاستيثاق ومن لم يعتبره أي بعد حصوله.

وفي **الكافي** أيضاً عن الصادق (عليه السلام) في قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ قال: «بعد الشهادة».

أقول: أي بعد التحمل.

وفي **الفقيه** عن الباقر (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ قال: «كافر قلبه».

أقول: هذا محمول على بعض مراتب الكفر.

سورة البقرة

الآية ٢٨٤

﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٨٤)﴾.

الآية الشريفة تثبت ملكية الله تعالى لجميع ما سواه وهيمنته على خلقه وتدبيره لهم وعلمه بالجزئيات فلا يخفى عليه شيء من أمور الناس حتّى خطرات القلوب وما تخفيه النفوس وقد أثبت لنفسه محاسبة العباد والجزاء على الأعمال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء لقدرته على كلّ شيء وهو دليل على وحدانيته وانحصار الأمر فيه عزّ وجل. وفي تعقيب آية الدَّين بهذه الآية الشريفة إرشاد إلى أنّ مخالفة الله تعالى أمر عظيم تترتب عليها آثار خاصة في الدنيا والآخر.

التفسير

٢٨٤ ـ قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾.

إثبات لملكيته تعالى لمخلوقاته ملكية حقيقية إيجاداً وإبقاءً وإفناءً وتربيباً ومثل هذه الملكية مختصة به لا يمكن أن توجد لغيره كما ثبت بالبراهين العقلية المفصلة في علم الفلسفة الإلٰهية وهو تمهيد لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ وبمنزلة العلة الفاعلية والغائية له فيصير مجموع الآية المباركة من القضايا العقلية التي ذكرت فيها العلتان المزبورتان وهي من أمتن القضايا وأشرفها كما هو ثابت في علم الميزان.

ولعل في تخلل كلمة العطف ﴿وَإِنْ تُبْدُوا﴾ إشارة إلى أنّ المعطوف من متممات المعطوف عليه فتكون المحاسبة على مضمرات القلوب وما يبدو، وجزاؤه بالغفران أو العقاب من صغريات إحاطته القيومية على ما سواه فوق ما نتعقله من معنى الإحاطة فيكون تمام الآية بجميع أجزائها من أدلة سعة إحاطته.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾.

البداء والإبداء: بمعنى الظهور والإظهار، وهو خلاف **الخفاء والإخفاء**، وكلّ منهما مورد علمه تعالى، وكلّ ما كان مورد علمه في عباده من جوانحهم

وجوارحهم يكون من حسابه، وهذا شأن جعل القانون لمن أحاط بجميع جهات قانونه واستوى عليها استيلاءً تاماً، ولكن لا بد من الموازنة بين الاستيلاء على الخفايا والتعذيب عليها بحسب القوانين العقلية.

والمراد من قوله تعالى: ﴿مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ تلك الأمور الكائنة في النفس التي تصدر الأعمال عنها وتكون أساساً لها فتشمل الملكات والأحوال والصِّفات التي لها قرار في النفس ـ كالحب والبغض والحسد والحقد ونحو ذلك ـ فإنّها هي التي تكون قابلة للإظهار في الحركات الخارجية، فيكون ما في النفوس على أقسام:

الأول: مجرد الخطور والفكرة من غير عزم ثابت عليه وإيجاد مقدمة من مقدماته والمستفاد من مجموع الأدلة السمعية أنّ مثل هذه الأمور إن كانت من الخيرات والحسنات يثاب عليها ويشتد ثوابها بحسب أهمية الفعل.

والغرض من ذلك هو تحريض الناس على إضمار الخيرات والحسنات والابتعاد عن السيئات والآثام ولا عقاب على المضمر إن كان من السيئات ما لم يبرز في عمل خارجي.

الثاني: الخطور مع العزم عليه.

الثالث: ما إذا حصل بعض المقدمات على المضمر. ويظهر حكم هذين القسمين من القسم الأول بالفحوى.

الرابع: ما إذا حصل العمل الخارجي فيترتب عليه الثواب وينبسط على جميع المقدمات حتّى الخطرات القلبية، ولا بأس بأن يجتمع في شيءٍ واحد ثوابات كثيرة من جهات متعددة فإنّ الله ذو الفضل العظيم هذا إذا كان المضمر من الخيرات والحسنات والفضائل.

وأما إذا كان من غيرها فقد ذكرنا أنّه لا عقاب ما لم يظهر في عمل خارجي إلا إذا كان الشخص من المقرّبين وأولياء الله تعالى المتفانين في حبه فإنّ خطرات قلوبهم مما يحاسب عليه وفي المأثور: «حسنات الأبرار سيِّئات المقرَّبين»

وإن كان من العزم على الإثم والعصيان من دون فعل المعصية خارجاً فلا ريب في أنّه نحو من التجري والطغيان ولكن لا يترتب عليه العقاب فإنّ مقتضى الآيات الكثيرة والسنة المقدسة أنّ العقاب يترتب على .. سال الخارجية دون المنويات القلبية.

ومنه يظهر حكم ما إذا فعل بعض المقدمات غير المحرمة ولم يفعل أصل الحرام المقصود وأما إذا فعله فيستحق العقاب حينئذ على فعل الحرام لا أن يكون العقاب انبساطياً بالنسبة إلى المقدمات كما في الثواب لبناء عادته عزّ وجل على التخفيف قد سبقت رحمته غضبه . نذا السبق ليس زمانياً فقط.

ومحاسبة ما في النفوس بالمعنى المتقدم مما تدل عليه النصوص الكثيرة كتاباً وسنةً قال تعالى: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة - ٢٢٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ [الإسراء - ٣٦]، وغير ذلك من الآيات الشريفة.

ولكن المحاسبة من الله جلت عظمته أعم من أن يكون في البين جزاء منه عزّ وجل على ما في النفوس سواء في الدنيا أو في الآخرة أو لا يكون فيهما معاً، لأنّ في نفس الاستيلاء على المحاسبة والإخبار عنها آثار خاصة هذا محصل ما يستفاد من مجموع الآيات الكريمة في مضمرات النفوس والجزاء عليها وما ورد في السنة الشريفة.

ولكن للمفسرين في تعيين المراد من ذلك **أقوالاً**:

فقد ذهب جمع: إلى ثبوت المحاسبة والجزاء على كلّ ما يرد . القلب وما يضمره الإنسان في النفس فيكون من التكليف بما لا يطاق وحي . تكون الآية المباركة منسوخة بقوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ المذكور في الآية التالية.

وفساده واضح فإنّ الله تعالى لم يشرع ديناً فيه ما لا يطاق وهو قبيح عقلاً وستحيل عليه عزّ وجل، والآية غير ناظرة إلى التكليف بما لا يطاق ولا

عموم لها حتّى يشمله.

وذهب آخر: إلى أنّ الآية مختصة بكتمان الشهادة فهي مرتبطة بما سبقها مس الآيات. وهذا أيضاً مردود بالإطلاق وعدم اختصاصها به كما هو الظاهر المعلوم.

وذهب ثالث: إلى أنّها مخصوصة بالكفار. **ويرد عليه**: ما ورد على سابقيه.

وقال رابع: بأنّ المراد بالإخفاء إخفاء العمل. ولكنّه خلاف ظاهر الآية الشريفة.

قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾.

تفريع على ما تقدم فإنّ المغفرة والعذاب يتوقفان على المحاسبة والعلم ومشية الله تعالى لغفران من يشاء وتعذيب من يريد عدل محض لأنّها منبعثة عن العلم الأتم الأكمل والحكمة البالغة الكاملة وعن عليٍّ (عليه السلام) في بعض حالاته الانقطاعية مع ربه: «اللهم لا تفعل بي ما أنا أهله فإنّك إن تفعل بي ما أنا أهله تعذّبني ولم تظلمني أصبحت أتقي عدلك ولا أخاف جورك فيا من هو عدل لا يجور ارحمني، اللهم افعل بي ما أنت أهله فإنّك إن تفعل بي ما أنت أهله ترحمني وإن تعذّبني فأنت غنيّ عن عذابي وأنا محتاج إلى رحمتك فيامن أنا محتاج إلى رحمته ارحمني».

وإثبات المغفرة لما في النفوس يدل على أنّ لها شأنية العذاب باعتبار ثبوتها وقرارها في النفس بحيث تصدر الأعمال عنها، فتكون الجملة قرينة لما ذكرناه آنفاً من التفصيل في المضمرات.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

بيان العلة للمحاسبة والمشية في الغفران والتعذيب، والقدرة من صفات ذاته المقدسة كعلمه وحكمته، كما أنّ مالكيته تعالى لما سواه كذلك، فيكون ما ذكر في الآية الشريفة معلّل بصدرها وذيلها، وفي الآية من الإنذار والتخويف ما لا يخفى.

بحوث المقام

بحث دلالي

يستفاد من الآية الشريفة ما يلي:

الأول: تثبت الآية الشريفة من الصفات لله تعالى صفة المالكية، والقدرة، والعلم، والربوبية العظمى، والحكمة البالغة، ومحاسبة الله تعالى لعباده، وهي من مهام صفاته العليا الذاتية، وهي تستلزم القيومية.

الثاني: يستفاد من قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ**﴾ علم الله تعالى بالجزئيات، ويمكن استفادة ذلك من سياق جملة من الآيات القرآنية والسنة الشريفة، وعليه إجماع الأنبياء والمرسلين، بل يمكن إقامة الدليل العقلي عليه أيضاً.

ومن نفى علمه تعالى عن الجزئيات تمسكاً بأنّه يستدعي الآلات وهو نقص بالنسبة إليه عزّ وجل فقد أخطأ وما ذكره مغالطة فاسدة، وسيأتي في الموضع المناسب تفصيل الكلام في علمه عزّ وجل إن شاء الله تعالى.

الثالث: تدل الآية الشريفة على أنّ المحاسبة من الله تعالى أعم من الجزاء والمحاسبة منه عزّ وجل تستدعي علمه بالجزئيات والكليات وبجميع

شؤون العباد، وتستلزم قدرته على جميع ما سواه فتكون في الإخبار بها آثار خاصة،منها إراءة أعمال العباد الظاهرية والباطنية وسؤاله عزّ وجل منهم عن السبب في فعلها.

الرابع: يستفاد من هذه الآية وما في سياقها لزوم مراقبة الإنسان لنفسه، وهي من أجلّ مقامات النفس ولها مراتب كثيرة وبعض تلك المراتب مبدأ السير والسلوك، وبعضها الآخر غاية لها. كما لا يخفى على أهله، والمراقبة عن الحركات مبدأ، والمراقبة عن الخطرات غاية.

بحث روائي

في تفسير **العياشي**، والمجمع والتبيان عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: **﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ...﴾** أنّ المراد ما يتناوله الأمر والنهي من الاعتقادات والإرادات وغير ذلك مما هو مستور عنا.

أقول: هذه قرينة على أنّه ليس المراد من مورد المحاسبة مطلق ما يخطر بالبال وما تضمره النفوس ما لم تكن مستقرة في النفس وإرادة فعلية لحصول المراد خارجاً، وحينئذ فلا تختص المحاسبة بخصوص الجزاء على الأعمال الخارجية.

وفي **صحيح مسلم** عن أبي هريرة قال: لما نزلت على رسول الله (صلّى الله عليه وآله): **﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾**. قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) فأتوا رسول الله (صلّى الله عليه وآله) جثوا على الركب فقالوا: يا رسول الله كلّفنا من الأعمال ما نطيق: الصلاة، والصيام، والجهاد، والصدقة، وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطيقها. فقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها: **﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ**

إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ... الآية﴾. فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل: لا يكلف الله نفساً إلا وسعها... إلى آخرها.

أقول: رواه جمع غفير عن أبي هريرة، وروي أيضاً قريب منه عن ابن عباس. كما روي النسخ أيضاً عن ابن مسعود وعائشة.

وروي أيضاً عن ابن عباس أنّها نزلت في الشهادة وإقامتها وكتمانها. فتكون الآية غير منسوخة.

وروي عن ابن عباس وعائشة: أنّ المراد بالآية تلك الأعمال التي لم يطلع عليها الحفظة.

وروي عن الربيع بن أنس: أنّ المراد بالمحاسبة ما يخبر الله العبد به يوم القيامة بأعماله التي عملها في الدنيا.

وروي عن عائشة: أنّ المراد بالمحاسبة ما يصيب الرجل من الغم والحزن اذا هم بالمعصية ولم يفعلها.

وروي عن ابن عباس أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾. فذلك سرائرك وعلانيتك يحاسبكم به الله فإنّها لم تنسخ، ولكن الله إذا جمع الخلائق يوم القيامة يقول: إنّي أخبركم بما أخفيتم في أنفسكم مما لم تطلع عليه ملائكتي، فأما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم، وهو قوله تعالى: ﴿يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾ يقول: يخبركم. وأما أهل الشك والريب فيخبرهم بما أخفوا من التكذيب، وهو قوله: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾.

وروي عن ابن عباس تفسيرها بوسوسة النفس، أو حديث النفس وبناء على جميع هذه الروايات تكون الآية محكمة وغير منسوخة.

أقول: الروايات في النسخ وعدمه متعارضة، مع أنّ رواية النسخ قاصرة السند وعلى فرض اعتبارها معارضة بالمثل، ومخالفة لظاهر الكتاب، وفي مثل ذلك لا بد أن يرجع إلى أصالة عدم النسخ عقلاً وشرعاً كما هو ثابت في

محلّه. مع أنّ العقل يحكم بأنّه لا موضوع للنسخ فيما لا يعقل التكليف به، وهو الخطرات القلبية الخارجة عن الاختيار.

وأما الروايات التي وردت في تفسير الآية الكريمة مما لا يدل على نسخها إن رجعت إلى ما ذكرناه فلا بأس بها والا فلا بد من طرحها.

بحث عرفاني

خلق الله تعالى الإنسان كالمرآة للحقائق الواقعية والمعارف المعنوية بل هو كالمرآة لصفات جلاله وجماله.

الحق في كثرة الأعيان إذ ظهـرا   ووجهه الأحديّ الذات ما كثرا
لكن كما شاهد الأعيان شاء يرى   وجه الحقيقة في مـرآة إنسان

هذا إذا كان الإنسان منقطعاً إلى الله تعالى ومنقاداً له من كلٍّ جهة وأما غيره فلا يليق به هذا المقام بل قد يكون كالأنعام.

فإذا كان للإنسان الاستعداد لأن يحكي حقائق الممكنات مما مضى وما هو موجود وما هو آت فيجب أن يعتني بنفسه ويرعاها نهاية الرعاية ولا يسقطها عن الاعتبار والا تلحقها المهانة والصغار لأنّها السبب الموصل إلى كلٍّ مطلوب، والرابط بين أهل الأرض والغيب المحجوب فأيّ مكرمة لله على خلقه أعظم من هذه المكرمة وأي موهبة له تعالى في عوالمه أفضل من هذه الموهبة ومن فعل ما يوجب درن هذه المرآة فقد جنى على نفسه وأضاع ما أعدَّ له من النعم الباقيات قال تعالى: ﴿فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [التوبة ـ ٧٠].

سورة البقرة

الآيـــة ٢٨٥ - ٢٨٦

﴿ءامَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءامَنَ بِاللهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقالُوا سَمِعْنا وَأَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥) لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها ما اكْتَسَبَتْ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَاعْفُ عَنّا وَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلٰينا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ (٢٨٦)﴾.

الآيتان الشريفتان من جلائل آيات القرآن الكريم تشتملان على مضامين عالية جمعت فيهما مجامع الكمال والسعادة، وفيهما أدب العبودية ونهاية الخضوع والتذلل لله تعالى في اسلوب بليغ جذاب، وفيهما خلاصة ما تضمنته هذه السورة الشريفة التي كان الغرض المتحصل منها: الإيمان بالله تعالى، والعبودية له عزّ وجل، والإيمان برسله وما أنزل عليهم، والطاعة له عزّ وجل بالايتمار بأوامره، والإنتهاء عن نواهيه، والإتقاء عما يوجب سخطه وعذابه والإقرار بالبعث والنشور، وفيها قصص أهل الكتاب للعبرة منها واللجوء إليه سبحانه وتعالى عما أصابهم بسبب تمردهم وطغيانهم.

ومن بديع اسلوب هذه السورة أنّها بدأت بالهداية للمتقين وختمت باللجوء إلى الله تعالى لطلب الهداية والغفران والإذعان بالطاعة الذي هو أمل

المتقين، فيكون أول السورة كالعلة الفاعلية وآخرها كالعلة الصورية أو المادية للأول وهما كالعلة الغائية لنظام التشريعات السماوية نزلتا على من هو علة غائية لنظام الخليقة والتكوين، وقد ختمتا بطلب النصرة على القوم الكافرين وهي غاية دعوة الأنبياء والمرسلين والمؤمنين بالله تعالى ومضمونهما من القضايا العقلية التي تحكم بها الفطرة.

وفي الآيتين فضائل وآثار مهمة نبهت إليها السنة الشريفة ولعظم منزلتهما عند الله تعالى كانتا في كنز تحت العرش.

التفسير

٢٨٥ ـ قوله تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾.

إخبار عن تصديق الرسول والمؤمنين بما أنزل إليهم من ربّهم. وإنّما أفرد رسول الله (صلّى الله عليه وآله) للإرشاد إلى أهمية الإيمان بالله تعالى وأنّ الرسالة طريق إليه ولبيان أنّه (صلّى الله عليه وآله) أول المؤمنين كما في الآية الشريفة التي حكى الله عنه: ﴿إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام ـ ١٦٣]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر ـ ١٢]، والاعتناء بإيمانه وتشريفاً له (صلّى الله عليه وآله) كما هو دأب القرآن الكريم في تشريفه فيذكره ويذكر معه المؤمنين وهو كثير في القرآن قال تعالى: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح ـ ٢٦].

والمؤمنون إما عطف على الرسول وما بعده جملة مستأنفة، أو أنّ ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ جملة والمؤمنون جملة أخرى مستأنفة.

والخطاب إنّما هو بين أعظم الموجودات كلّها وبين أشرف مخاطب في الممكنات في محل هو أعلى مقامات القرب إليه تعالى الذي لا يصل إليه مَلَك مقرَّب ولا نبي مرسل، والحالة هي حالة الجذبة الأحدية المطلقة لمقام الأحمدية المنقطعة إليها فاستشرقت من الشوارق المعنوية من المبدإ الحنان

بما لا يمكن تحديده بقلم ولا بيان.

والمراد بما أنزل إليه: جميع ما أوحي إليه من المعارف والأحكام والسنن، وجوامع كلماته المباركة.

قوله تعالى: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾.

حكاية عن حال كلّ من الرسول والمؤمنين على وجه الانفراد لأنّ الإيمان مطلوب من كلّ فرد فرد فهو قائم بالفرد حقيقة بخلاف غيره فإنّه يشمل الجميع أيضاً ولذا حكى عنهم على سبيل الجمع كما في قوله تعالى: **﴿فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾**.

وتفصيل بعد إجمال اهتماماً بالإيمان وتعظيماً لشأنه فإنّ الإيمان بالقرآن الذي أنزل على الرسول يدعوان إلى التصديق بالله تعالى وبالكتب والرسل والملائكة والقرآن حاوٍ على جميع ذلك إجمالاً وتفصيلاً. ولا بد من الإيمان به على ما يليق وبالكيفية التي قرّرها.

والتصديق بالملائكة باعتبارهم سفراء الله تعالى إلى الأنبياء والرسل وحملة الوحي وأنّهم عباد مكرمون لا يعصون الله في ما أمرهم به ويفعلون ما يؤمرون.

والإيمان بالكتب الإلهية التي أنزلها الله تعالى لهداية البشر وسعادتهم وما تضمنته من المعارف والأحكام.

والترتيب طبيعي في سلسلة النزول ولكن في سلسلة الصعود يكون الإيمان بالأنبياء والرسل أولاً ثم بالكتب ثم بالملائكة. وأما الإيمان بالله تعالى فهو محيط بجميع ذلك صعوداً ونزولاً.

قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾.

حكاية عن مقولهم من دون ذكر القول كما في قوله تعالى: **﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾** لأنّ الإيمان استولى على قلوبهم وملئت بحبّ الله تعالى

ورسله بلا تمييز بينهم، فهذا حال المؤمنين في إيمانهم سواء أظهروا ذلك فى القول أم لا.

وفي الآية الشريفة رد على أهل الكتاب وغيرهم الذين يفرقون في الإيمان برسل الله تعالى تعصباً أو لأجل أغراض فاسدة، كما حكى عنهم الله تعالى في آيات متعددة من القرآن الكريم.

والآية المباركة ترشدنا إلى قضية عقلية وهي أنّ التفرقة بين الرسل غير معقولة لأنّ الرسالة إنّما تكون عن واحد وفي واحد، والتبدل الزماني وتفاوت الاستعدادات خارجان عمّا تتقوم به الرسالة وقد ذكرنا في قوله تعالى: **﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾** [البقرة - ٢٥٣]، ما يرتبط بالمقام.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾.

حكاية عن قولهم مع ذكر القول من دون ذكره في الحكاية السابقة مع أنّهما في كلام واحد. وهو من بديع الاسلوب وفيه إظهار لخضوع القائلين وخشوعهم.

وهو إخبار عن الطاعة والانقياد فإنّ السمع يكنّى به عن القبول والإذعان، والإطاعة عن الإنقياد، وهذا هو حقيقة الإيمان سواء كان هذا القول شرحاً للإيمان بالله تعالى، يعني: سمعنا قول الله وأطعنا تكاليفه، أو يكون شرحاً للإيمان بالرسل، يعني: سمعنا قول الرسول وأطعنا أوامره ونواهيه، ويكون متعلقاً بغفرانك. يعني: سمعنا وأطعنا موجبات غفرانك وهي الإيتمار بالأوامر والانتهاء عن النواهي فإنّ جميع ذلك صحيح ويرجع إلى شيءٍ واحد وهو بيان حقيقة الإيمان وهما يستعملان فيما هو المقدور وما يقبل الفهم، وغيرهما ليس بداخل تحت التكليف فيكون الكلام تمهيداً لما سيأتي من نفي التكليف بما لا يطاق.

والسمع والطاعة من مقوِّمات العبودية لله تعالى بحيث تبعث السمع على العمل والطاعة على المحاسبة وهما من حقوق الله تعالى على العبد والالتزام بهما من العبد يكون قضاء لحقه عزّ وجل عليه ووفاءً لعهده مع الرب تعالى.

قوله تعالى: ﴿غُفْرانَكَ رَبَّنا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾.

الغفران مصدر كالكفران، وهو بمعنى الستر منصوب بفعل مقدر من لفظه أو غيره أي: اغفر غفرانك أو نسأل غفرانك.

ومن المقابلة بين السمع والطاعة وبين الغفران يستفاد أنّ الأولين حقاً لله تعالى على العبد، والثاني حق العبد على الله تعالى.

وإنّما حذف المتعلّق ليشمل جميع مراتب إحسانه تعالى، وتفاؤلاً من المؤمنين بأنّ الخير المحض لا يصدر منه الا الخير المحض، وأنّ أصل الإيمان الذي هو أرفع المقامات وأفضل الحسنات يذهب السيئات فالمؤمن في الدنيا رهين نعمته وفي الآخرة غريق رحمته.

وقد ذكروا الرب لما فيه التلطف وبيان الاحتجاج على رحمته تعالى أي: إنّنا مربوبون لا نملك من أمرنا شيئاً وأنت الربّ الذي يرجع إليه العبد فاغفر لنا.

وختموا الدعاء بالمصير إليه اعترافاً منهم بالفقر والنقصان وهو المرجع في الدنيا والآخرة وقد طلبوا منه الغفران والستر عما يقع منهم في طريق الاستكمال والمصير إليه عزّ وجل.

٢٨٦ ـ قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْها ما اكْتَسَبَتْ﴾.

الوسع: الطاقة، ووسع الإنسان أي ما تسعه قدرته وما تتحمله طاقته وهو يشمل جميع مراتب التكاليف وأبدالها فهو ذو مراتب بحسب متعلقه.

والكلام يحتمل أن يكون من الله تعالى إرشاداً إلى تقديسه في كماله ولطفه بعباده، وتعالياً عن القبح في التكليف بغير المقدور وامتناناً على العباد.

كما يحتمل أن يكون من الرسول والمؤمنين إظهاراً لعدله ورأفته بهم. والجملة كالنتيجة لما تقدم في الآية السابقة كما عرفت آنفاً، وتوطئة لما ذكر في الجملة الآتية.

والمعنى: إنّ الله لا يكلف عباده بما لا يطيقون ولا يحملهم على ما لا يقدرون فللإنسان جزاء ما يكسبه من الخير حسب وسعه وطاقته وعليها وزر ما اكتسبت نفسه من الشو يوفي جزاء كلٍّ منهما ولا يظلمهم فيه.

وإنّما نسب الاكتساب إلى النفس توبيخاً واحتجاجاً عليه فإنّه قد تحمَّل في الشر من المشقة والتكلف وهو يدل على أنّ في النفس عند الشر صراع بين العقل والشرع من ناحية والنفس الأمارة من جهة أخرى فقد تحمل المشقة وإن كانت النفس إليه أحب وأعمل لأنّه من مشتهياتها بخلاف الخيز فإنّها مجبولة عليه ولا يحتاج إلى المشقة والاعتدال.

والآية الشريفة تدل على اختيار الإنسان في أفعاله والرد على من يقول بالجبر، وما ورد فيها من القضايا العقلية التي تحكم بها الفطرة السليمة قرّرها الرب الرؤوف على لسان نبيه العظيم بدلاً عن لسان الأمة فسأل ربه فأرشدهم الله تعالى إلى ما يحفظهم ويقيهم وما هو الأصلح لهم.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إنْ نَسِينا أوْ أخْطَأْنا﴾.

مادة (**نسي**) تأتي بمعنى الترك والتأخير والإهمال، وهي كثيرة الاستعمال في القرآن الكريم والسنة الشريفة، ولعل أعظمها على القلوب قوله تعالى: **﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾** [الحشر ـ ١٩]، وقوله تعالى: **﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْساكُمْ كَما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هٰذا﴾** [الجاثية ـ ٣٤].

والنسيان في أمثال هذه الموارد بمعنى الترك. وفي الحديث: «صلة الرحم مثراة للمال ومنسأة للأجل» وهي بمعنى التأخير.

والسهو والنسيان والخطأ والغفلة لها جامع قريب وهو سقوط الإلتفات والتوجه التفصيلي في النفس عن المعنى فعلاً. والاختلاف إنّما هو بلحاظ أصل المعنى في الذاكرة أو الحافظة أو أصل المخ على تفصيل مذكور في محله.

وطلب نفي المؤاخذة على النسيان والخطأ باعتبار ما جبل الإنسان عليه من الضعف والفتور وهما قد يقعان بسبب التساهل والتقصير في التحفظ على

مقدمات التكليف فطلبوا من الرب الرحيم أن لا يؤاخذهم على ذلك كما كان على العكس بالنسبة إلى الذين من قبلهم وطلبوا منه الهداية والتوفيق والرشاد لئلا يقعوا فيما يوجب النسيان والخطأ لما عرفوا من أنفسهم الضعف.

وإنّما قدم النسيان لكثرة ابتلاء الإنسان به حتّى قيل: إنّ اشتقاق اسمه منه.

وإنّما أدخل الرسول نفسه في زمرة المؤمنين وطلب نفي المؤاخذة على النسيان والخطأ باعتبار أنّه (صلّى الله عليه وآله) من حيث ذاته معرَّض لذلك وإن كان باعتبار حضوره لدى الله تعالى واعتصامه به في جميع حالاته معصوماً منزهاً عن ذلك كلِّه.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا﴾.

الإصر: الضيق والحبس، والمشقة، ولم يرد هذا اللفظ في القرآن الكريم الا في ثلاثة مواضع، أحدها المقام. والثاني قوله تعالى: **﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ﴾** [الأعراف ـ ١٥٧]، والثالث قوله تعالى: **﴿وَأَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي﴾** [آل عمران ـ ٨١]، أي العهد الضيق الشديد. والمراد به التكاليف الشاقة، كما أنّ المراد من **﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا﴾** أهل الكتاب.

والإصر الذي حمل على غيرنا لم يكن بجعل أولي، بل كان بسبب تمردهم ولجاجهم وأعمالهم الفاسدة، قال تعالى: **﴿وَعَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلَّا ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ ما اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصادِقُونَ﴾** [الأنعام ـ ١٤٦]. وقد حكى الله عزّ وجل في كتابه الكريم كثيراً منها، وتقدمت قصة ذبح البقرة في هذه السورة، ويستفاد ذلك أيضاً من قوله تعالى: **﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ﴾** [الأعراف ـ ١٥٧]، حيث نسب الإصر إلى أنفسهم لأنّهم السبب في تحمّله، وفي هذه الآية نسب التحمل إلى الله

تعالى باعتبار مجرد المنشئية، وليس هو من التكليف المنفي عنه عزّ وجل عقلاً، لأنّه مما اختاره الإنسان بسوء اختياره، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج ـ ٧٨]، فإنّه يدل على نفي الحرج في كلّ دين سماوي سواء كان ملة إبراهيم (عليه السلام) أو شريعة موسى، وعيسى، ومحمد (عليهم السلام) التي هي تابعة لملة إبراهيم (عليه السلام).

إن قيل: إنّ التكليف يلازم المشقة والثقل، لأنّه من الكلفة وهي المشقة.

يقال: إنّ كون التكليف ملازم للمشقة أعم من كونه فوق الطاقة وما لا تسعه قدرة الإنسان أو ضيِّقاً حرجياً بحيث يحتمل المشقة الشديدة مع أنّ التكليف بالأحكام أمر يجوِّزه العقل ولا مانع فيه فإنّ إهمال الإنسان من كلِّ جهة قبيح وهو ممتنع على الله تعالى، بل إنّ إهماله إهمال للنظام الكياني كلِّه.

وبملاحظة قبح التكليف بما لا يطاق يكون التكليف الممدوح هو الذي لا يكون فيه العسر والحرج، وهو من الواجبات المستقلة العقلية النظامية.

وإطلاق الآية الشريفة يشمل جميع التكاليف الشاقة حتّى التكاليف الامتحانية التي ابتليت بها الأمم السابقة، والتكاليف التي يضعها الإنسان على نفسه على سبيل التخيل والوسواس التي هي خلاف الأدلة الشرعية الواصلة إلينا ففي الحديث «الدِّين يسر ولا تعسِّروا» وقد اعتبرها الإمام الصادق (عليه السلام) من إطاعة الشيطان حيث قال: «وأي عقل له وهو يطيع الشيطان» أعاذ الله تعالى عباده منه فيكون **معنى الآية الشريفة**: ربنا ألهمنا الرشاد والتوفيق لترك ما يوجب جميع ذلك.

وفي الآية كمال الامتنان على أمة محمد (صلّى الله عليه وآله) والبشارة لهم.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾.

الكلام في هذه الآية الشريفة كالكلام في سابقتها، فإنّ التكليف بما لا يطاق قبيح عقلاً وهو محال على الله تعالى، بل المراد نفي وإبعاد ما يوجب الوقوع في المشقة والتعب الشديد، كالابتلاء والامتحان وجزاء الأعمال السيئة في الدنيا والآخرة. أي: لا توقعنا فيما يوجب هذه الأمور بسوء اختيارنا.

وفي تكرار لفظ الرب في هذه الموارد رجاء بعث صفة الرحمة من الرب، وإظهار العبودية في المربوب، وقد ذكرنا في سورة الفاتحة أنّ في هذا الاسم الشريف خصوصية لم تكن في غيره عند الدعاء، ولذا كان الأنبياء والصالحون يذكرونه في حالاتهم الانقطاعية مع الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾.

العفو: إذهاب أثر الشيء، والمراد به محو آثار المعاصي والذنوب.

والمغفرة: الستر، أي الصفح عن الذنوب وإسقاط حق العقوبة والعذاب. والرحمة تشمل الجميع.

ويستفاد من هذه الآية الشريفة أدب الدعاء، فإنّ الذنوب والآثام تجلب آثاراً خاصة، وتوجب العقوبة والعذاب، فطلبوا محو الآثار أولاً وإسقاط حق العقوبة ثانياً، والرحمة في جميع الأحوال من التوفيق والسداد.

ويختلف طلب المغفرة في هذه الآية عنه في صدرها، فإنّ في هذه إنّما يكون عن الذنوب والنقص الحاصل من جهة الخطإ والنسيان وارتكاب ما يوجب الوقوع في المشقة والإصر. وأما الغفران في قوله تعالى: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ إنّما هو مطلق يشمل جميع الحالات والأمور.

ويحتمل أن تكون هذه الجملات الثلاث مقابلةً لتلك الدعوات، فالعفو يكون عما يصدر من الإنسان نسياناً أو خطأً، لكثرة وقوع المكلّف في المخالفة بسبب التقصير في التكليف ومقدماته. والغفران للذنوب والصفح عن العقوبة بالنسبة إلى ما يوجب الإصر، والرحمة بالنسبة إلى ما لا طاقة لنا به.

قوله تعالى: ﴿أَنْتَ مَوْلٰنَا﴾.

جملة مستأنفة، أي: أنت وليّ أمرنا وملجؤنا في جميع أمورنا، وفي ذكره بالخصوص لإظهار العجز والعبودية له تعالى، وجلب رأفته وعطفه على من لا ملجأ له الا إليه.

قوله تعالى: ﴿فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ﴾.

دعاء لطلب النصرة على القوم الكافرين الذين يقفون في سبيل نشر الدعوة الإلٰهية ودين الحق.

والنصرة على الكافرين مطلقة تشمل النصرة المعنوية بحسب المعارف والأحكام، والآداب، ومكارم الأخلاق. والنصرة الظاهرية التي تتوقف على إقامة الدِّين، والعمل بالشريعة، ونبذ الفرقة والاختلاف. وهي غاية دعوة الأنبياء والمرسلين، فإنّ بها يتحقق ثبات الدِّين واستمراره وإقامته.

والآية المباركة بصدرها وذيلها تتضمن الدعاء بالتوفيق والسداد لتحمل الدِّين بعد حدوثه، وبقائه وإقامته، ولا أثر لأحدهما بدون الآخر، ولذا كان هذا الدعاء بعد السمع والطاعة لأصل الدِّين وتحمله بالوجه الصحيح، ثم نشره لإعلان الحق.

وإنّما كان هذا الدعاء على سبيل الجمع باعتبار أنّ الاتحاد هو الموجب للنصرة، وفيه من التحريض على الاتفاق والاجتماع، ونبذ الفرقة والاختلاف ما لا يخفى.

بحوث المقام

بحث روائي

وردت روايات متعددة تدل على فضل الآيتين المتقدمتين وعظيم منزلتهما عند الله تعالى، ويشهد له مضمونهما الرفيع الذي اجتمع فيه مجامع الكمال والسعادة ويحكم بها العقل والفطرة السليمة، وقد منَّ الله تعالى فيهما على عباده برفع ما لا يطيقون وما لا تسعه قدرتهم، والتكاليف الشاقة، ونحن نذكر جملة من الروايات الدالة على فضلهما وما ورد في تفسيرهما.

في تفسير القمي عن هشام عن الصادق (عليه السلام): «إنّ هذه الآية مشافهة الله تعالى لنبيه ليلة أسري به إلى السّماء، قال النبيّ (صلّى الله عليه وآله): لما انتهيت إلى محل سدرة المنتهى، فإذا الورقة منها تظل أمة من الامم، فكنت من ربِّي كقاب قوسين أو أدنى، كما حكى الله عزّ وجلٍ، فناداني ربِّي تعالى: آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه. فقلت أنا مجيباً عني وعن أمتي: والمؤمِنون كلٌّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرّق بين أحد من رسله. وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فقال الله: لا يكلِّف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. فقلت: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا. وقال الله: لا أؤآخذك. فقلت: ربنا ولا تحمِّل

علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا. فقال الله لا احملك. فقلت: ربنا ولا تحمِّلنا ما لا طاقة لنا به واعف عنّا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين. فقال الله: قد أعطيتك ذلك لك ولأمتك. فقال الصادق (عليه السلام): ما وفد إلى الله تعالى أحد أكرم من رسول الله حيث سأل لامته هذه الخصال».

أقول: هذه الرواية تؤيد أنّ «المؤمنون» جملة مستأنفة، وهو أحد الوجهين اللذين تقدم ذكرهما.

وفي **الدر المنثور** عن النبيِّ (صلّى الله عليه وآله): «إنّ الله سبحانه قال عند كلِّ فصل من هذا الدعاء فعلت واستجبت» وفيه أيضاً عن النبيِّ (صلّى الله عليه وآله): «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه».

وعن ابن المنكدر رفعه إلى النبيِّ (صلّى الله عليه وآله) قال: «في آخر سورة البقرة آيات إنّهنّ قرآن، وإنّهنّ دعاء، وإنّهنّ يرضين الرحمن».

وفي **الدر المنثور** وغيره أنّهما من كنز تحت العرش.

وفي **الكافي** عن الصادق (عليه السلام قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): وضع عن امتي تسع خصال الخطأ، والنسيان وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، وما استكرهوا عليه، والطيرة، والوسوسة في التفكر في الخلق، والحسد ما لم يظهر بلسان أويد».

وفي **الكافي** أيضاً عن عمرو بن مروان قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): رفع عن امتي أربع خصال: خطأها، ونسيانها، وما أكرهوا عليه، وما لم يطيقوا، وذلك قول الله عزّ وجل: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، ولا تحمِّل علينا إصراً كما حمّلته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحمِّلنا ما لا طاقة لنا به. وقوله إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان».

أقول: المراد من الرفع هو رفع الآثار الشرعية كالعقاب.

وفي تفسير **العياشي** عن أحدهما (عليهما السلام) في آخر البقرة لما دعوا أجيبوا، لا يكلِّفُ الله نفساً إلا وسعها. قال (عليه السلام): ما افترض الله عليها. لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ـ الحديث».

أقول: هذا الحديث يشهد لما قلناه من المراد من الرفع الدفع لا الرفع الحقيقي إذ لم يثبت شيء حتّى يرفع، كما أنّ المراد به رفع حقيقة النسيان ونحوه فإنّه موجود حقيقة، وقد فصلنا القول في هذا الحديث في كتابنا (تهذيب الاصول).

وفي **التوحيد** عن الصادق (عليه السلام): «ما أمر العباد إلا بدون سعتهم، فكلّ شيءٍ أمر الناس بأخذه فهم متسعون له، وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم، ولكن الناس لا خير فيهم».

بحث فلسفي

القوانين السماوية يشترط فيها أمور لا بد أن تجتمع فيها والا كانت لغواً والله تعالى منزه عن اللغوية بدليل العقل والنقل كما فصل في محله.

الأول: كمال المقنن بالعلم الأكمل والحكمة البالغة والإحاطة بالكليات والجزئيات وقد أقام الفلاسفة الأدلة لإثبات كلٍّ واحد منها، والعلم الأكمل عين ذاته والحكمة البالغة، والقيمومية المطلقة من أبرز مظاهر حياته التي هي عين ذاته، فيصير كلّ ذلك عين الذات المقدسة.

الثاني: علمه وإحاطته بجميع الموجودات جزئياتها وكلياتها.

الثالث: ملاحظة خصوصيات المجعول له من جميع الجهات والإضافات. ومع الخلل يكون من التكليف بالمحال كالتكليف بما لا يطاق وما فيه العسر والحرج فإنّهما منافيان لحكمته وهو محال بالنسبة إلى الرؤوف الرحيم الحكيم العليم فما ورد في الآية المباركة وغيرها من الأدلة الشرعية إنّما هو التنبيه إلى الفطرة وإرشاد إليها.

بحث عرفاني

الأيتان المباركتان تدلان على مخاطبة الرسول (صلّى الله عليه وآله) مع الرب جلّت عظمته وحقيقة هذه المخاطبة من الامور التي لا يمكن تعريفها وتحديدها فإنّه مهما أمكن تعريف شيءٍ من الأشياء أو الإشارة إليه بحدٍّ أو رسم لا يمكن ذلك فيما هو خارج عن المشاعر الإمكانية وإن شئت فعبِّر عنه بعلم الحال أو علم الحضور أو نحو ذلك مما يصح أن يشار به إلى هذا النحو من الوجدان فلا بأس به.

وكيف يعرَّف ما هو خارج عن الأين والكيف ونحو ذلك من الألفاظ المعرِّفة للأشياء؟!.

وكيف يعقل أن يعرَّف حالة ملاقاة الحبيب غير المتناهي في أي جهة من الجهات لحبيبه المتفاني فيه من جميع جهاته حتّى وصل من الخلق إلى الحق بكلِّ معنى الحقانية وأراد أن يرجع منه إلى الخلق لتكميل الحق والحقيقة؟!. والتعبير بالسفر والملاقاة والرجوع من باب قصور التعبير والا فلا معنى للحبيب وحبيبه المتفاني فيه هذه التعبيرات مطلقاً.

وكيف تحدّ حالة هي حالة مكالمة الحبيب لحبيبه مشافهة وكلمات هي عين ما وقع بها التخاطب في قمة ذروة الممكنات بأسرها؟!

أم كيف يوصف فضاء تشرف بهذه الكلمات والملاقاة؟!

وكيف توصف كلمات هي أساس النظم والانتظام؟! فلو لم يكن لسيد الأنبياء إلا حدوث هذه الحالة لكفاه فخراً على جميع الأنبياء فإنّه إن أرى الله لخليله ملكوت السموات والأرض فقد أرى لحبيبه هيمنة خلّاقية السموات والأرض فحق أن تكون الآيتان المباركتان من كنوز تحت العرش كما في الحديث بل العرش ينطوي في هذه المكالمة والحالة:

هذه من علاه إحدى المعالي وعلى هذه فقس ما سواها

كما أنّه يحق لنفس هذه الكلمات كلّ مرتبة عالية يقال لها فإنّه ليس شيء في الممكنات أعلى وأغلى من الإيمان بالله تبارك وتعالى وكذا بالنسبة الى التكليف فإنّه كمال إنسانية الإنسان الذي هو أفضل الموجودات وقد يصل إلى أعلى الدرجات.

والحمد لله ربّ العالمين

محتويات الكتاب

محتويات الكتاب

[سورة البقرة ٢٢٨ ـ ٢٢٩]
الطلاق ومعناه اللغوي والمراد منه في الآية المباركة ٦
القرء والمراد منه في الآية الشريفة ٦
الأرحام ومعناه ٧
ما تضمنته الآية الشريفة من أتقن القوانين في النظام الاجتماعي ٩
الدرجة ومعناها والمراد منها في الآية الشريفة ١٠
بحوث المقام :
بحث أدبي يتعلق بالآية المباركة ١٥
بحث دلالي وفيه أن الآية الشريفة تدل على أمور : ١٨
بحث روائي وفيه ما ورد من الأخبار في تفسير الآية المباركة ٢٢
بحث فقهي وفيه ما يستفاد من الآية الشريفة من الأحكام ٢٦
بحث علمي يتعلق بالطلاق ٢٩
بحث عرفاني يتعلق بمحبوبية طلاق الدنيا وأقسامه ٣٢
[سورة البقرة ـ ٢٣٠]
المراد من النكاح الذي تحل به المطلقة ثلاثاً ٣٥
بحث دلالي وفيه الوجه في تكرار جملة « حدود الله » في الآية الشريفة وغيره مما يستفاد من الآية ٣٨

بحث روائي وفيه ما ورد من الأخبار في النكاح الذي تحل به المطلقة . . ٣٩

[سورة البقرة ٢٣١ - ٢٣٢]

المعروف ومعناه ٤٢
معنى الهزء الوارد في الآية الشريفة ٤٣
الحكمة ومعناها ٤٥
الآية المباركة من الآيات التي تدل على أنّه تعالى حاضر في جميع الأمور ومراقب لها ٤٧
في أنّ أسماءه الحسنى منطوية في لفظ الجلالة انطواء الفرد في الكلّ . . ٤٧
العضل الوارد في الآية الشريفة ومعناه ٤٨
بحث دلالي وفيه أنّ الآيات الشريفة تدل على أمور : ٥١
التقوى ومعناها واهتمام القرآن بها . . . .
في أنّ ما يصدر من الذات المقدس لا يكون إلا عن علم وحكمة ورحمة . ٥٤
بحث روائي وفيه ما ورد من الأخبار في تفسير الآية المباركة ٥٦

[سورة البقرة - ٢٣٣]

الحول ومعناه والمراد من الحولين في الآية الشريفة ٥٩
بحث دلالي وفيه ما يستفاد من الآية المباركة أمور ٦٥
بحث روائي وفيه ما ورد من الأخبار في تفسير الآية الشريفة ٦٨

[سورة البقرة ٢٣٤ - ٢٣٥]

الآية المباركة تبطل العادات السيئة التي كانت المتوفى عنها زوجها تلقى من أهلها ورابة الزوج وتشريع العدة والحداد عليها ٧٣
معنى التعريض للنكاح ٧٥
السر ومعناه والمراد منه في الآية الشريفة ٧٦
بحث روائي وفيه التعرض للروايات الواردة في تفسيرها ٨١

[سورة البقرة - ٢٣٦ - ٢٣٧]

الطلاق قبل المس ٨٤
المراد من قوله تعالى : « الذي بيده عقدة النكاح » ٨٨
بحث روائي وفيه ما ورد من الأخبار في تفسير الآية الشريفة ٩٠

[سورة البقرة ٢٣٨ ـ ٢٣٩]

المراد من الصلاة الوسطى في مذهب أهل البيت ٩٥

بحث دلالي وفيه ما يتعلق بالآية الشريفة ١٠١

بحث روائي وفيه ما ورد من الروايات في تفسير الآية المباركة ١٠٣

بحث عرفاني يتعلق بشأن الصلاة ١٠٧

[سورة البقرة ـ ٢٤٠ ـ ٢٤٢]

في الآية المباركة احتمالان ١١١

يستفاد من قوله تعالى : « كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون أمور : ١١٣

بحث روائي وفيه ما ورد من الأخبار في تفسير الآيات الشريفة ١١٥

[سورة البقرة ـ ٢٤٣]

تفسير المفردات في الآية الشريفة ١١٨

التعبير عن الإرادة التكوينية بالأمر بالموت الوارد في الآية المباركة لبيان القدرة الكاملة ١١٩

الفرق بين الفضل والجود والرحمة وأن جميعها من صفاته الحسنى ١١٩

الآية المباركة تشير إلى حقيقة من الحقائق التاريخية............ ١٢١

بحث دلالي يستفاد من الآية الشريفة أمور ١٢٢

بحث روائي وفيه ما ورد في تعيين الحقيقة التاريخية ١٢٣

بحث تاريخي يتعلق بالآية الشريفة ١٢٢٦

[سورة البقرة ٢٤٤ ـ ٢٤٥]

المراد من سبيل الله الوارد في قوله تعالى :« وقاتلوا في سبيل الله » .. ١٢٩

الوجه في تغيير الخطاب من الأمر إلى الاستفهام في الآيات الشريفة والمراد من قوله تعالى :« من ذا الذي يقرض الله » ١٣٠

بحث دلالي وفيه أنّ الآية المباركة تدل على أمور ١٣٣

بحث روائي وفيه ما ورد من الروايات في تفسير الآية المباركة ١٣٥

بحث عرفاني يتعلق بالآية الشريفة ١٣٨

[سورة البقرة ٢٤٦ ـ ٢٥٢]
الملأ ومعناه ١٤١
إسم النبي الوارد في الآية الشريفة ١٤٢
المراد من « واسع » الذي قرن بالعلم في عدة من الآيات المباركة ... ١٤٨
التابوت وأهميته وشأنه في بني إسرائيل ١٤٩
السكينة ومعناها ١٤٩
الآية المباركة لوحظ فيها أدب الدعاء ١٥٨
الآية الشريفة تبين حقيقة من الحقائق القرآنية وهي أنّ فساد النوع الإنساني
يوجب فساد الأرض ١٦٠
بحث دلالي وفيه أن الآيات المباركة تدل على أمور ١٦٣
بحث اجتماعي يتعلق بتنصيب الزعامة ١٦٧
بحث تاريخي يتعلق بمضمون الآية الشريفة ١٧٠
بحث روائي وفيه ما ورد من الروايات في تفسير الآية المباركة ١٧٣
[سورة البقرة ـ ٢٥٣]
الرسالة ومعناها وما ورد في شأنها ١٨٢
الفضل ومعناه وأنّ تفاضل الرسل من جهات ١٨٣
في الآية المباركة التفات ١٨٦
القدس ومعناه والمراد من روح القدس ١٨٧
بحث دلالي وفيه ما يستفاد من الآية الشريفة أمور ١٩٠
بحث روائي وفيه ما ورد من الروايات في تفسير الآية الشريفة ١٩٣
بحث فلسفي وفيه أن صفة التكليم له تعالى من الصفات الربوبية والبحث في
الكلام يقع في أمور ١٩٧
حقيقة الكلام ١٩٧
دلالة الكلام ١٩٩
الفرق بين الكلام وغيره ١٩٩
كلام الله تعالى ٢٠١
كلامه تعالى من صفاته الفعلية ٢٠٢

الكلام النفسي ٢٠٣

[سورة البقرة ـ ٢٥٤]

الخلة ومعناها ٢٠٨
الآية الشريفة تثبت أمراً حقيقياً وهو عالم الآخرة ٢٠٨
بحث دلالي وفيه أن الآية الشريفة تدل على أمور ٢١٠
بحث أدبي يتعلق بالآية الشريفة ٢١٢
بحث عرفاني يتعلق بتجلياته جلت عظمته ٢١٣
بحث كلامي يتعلق بالشفاعة ٢١٥
مفهوم الشفاعة ٢١٥
الشفاعة تتقوم بأمور ٢١٦
الشفاعة في الإسلام ٢١٧
ثبوت الشفاعة ٢١٩
الشفاعة في القرآن ٢١٩
الشفاعة في السنة ٢٢١
الشفاعة والإجماع ٢٢٣
الشفاعة والعقل ٢٢٣
الشفاعة وشروطها ٢٢٤
ما أورد على الشفاعة ٢٢٨
الشفعاء ٢٣١
الشفاعة ومتعلقها ٢٣٨
زمان الشفاعة ٢٤٠
الشفاعة في الأديان الإلٰهية ٢٤٢
غاية الشفاعة ٢٤٣
بحث فلسفي يتعلق بالسعادة والشقاوة للإنسان ٢٤٤

[سورة البقرة ـ ٢٥٥]

تتضمن آية الكرسي أصول صفات الكمال ٢٤٧
حصر المعبود فيه تعالى ٢٤٩

حصر الحياة فيه جلت عظمته وأنّ الحيّ أم الأسماء الحقيقية ٢٥٠
حصر القيومية فيه تعالى وأنّ القيوم من أسمائه الحسنى ٢٥٢
معنى السِّنة والنوم وأنّهما معلولان للواحد القيوم ٢٥٣
معلول آخر للحي القيوم ٢٥٤
الاستفهام في الآية الشريفة إنكاري ٢٥٤
الآية المباركة تدل على كمال إحاطته عز وجل بالموجودات وسعة علمه بالمخلوقات ٢٥٤
الكرسي ومعناه والمراد منه في الآية الشريفة ٢٥٦
الأود ومعناه ٢٥٧
الآية الشريفة تدل على حصر جميع الكمالات فيه عز وجل ٢٥٨
بحث دلالي وفيه أنّ الآية المباركة تدل على أمور ٢٦٠
بحث أدبي يتعلق بالآية الشريفة ٢٦٥
بحث روائي يتعلق بالآية المباركة ٢٦٧
ما ورد في فضل آية الكرسي وشأنها ٢٦٨
ما ورد في عدد آية الكرسي ٢٧٠
ما ورد في معنى الكرسي ٢٧١
ما ورد في تفسير مفردات آية الكرسي ٢٧٦
بحث عرفاني يتعلق بالحضور عند الله تعالى ٢٧٨
بحث فلسفي وفيه التعرض لأقسام صفاته عز وجل وبيان معانيها ٢٨٠
الحياة ومعناها ٢٨٢
النوم ومعناه ٢٨٤

[سورة البقرة ٢٥٦ ـ ٢٥٧]

الإكراه ومعناه والدليل على أنّه لا إكراه في الدِّين ٢٨٨
الآية الشريفة في مقام التعليل لنفي الإكراه في الدِّين ٢٩٠
الطاغوت ومعناه ٢٩١
العروة الوثقى ومعناها ٢٩٢
المراد من النور الوارد في الآية الشريفة ٢٩٤
بحث دلالي وفيه أنّ ما يستفاد من الآية الشريفة أمور ٢٩٧

بحث روائي وفيه ما ورد من الأخبار في تفسير الآية الشريفة ٣٠١
بحث عرفاني وفيه أنّه لا إكراه في الاستكمالات المعنوية فالآية تشير إلى أمر فطري ٣٠٣
[سورة البقرة ٢٥٨ ـ ٢٥٩]
المحاجة ومعناها والمراد منها في الآية الشريفة ٣٠٥
الملك ومعناه والمراد منه في الآية المباركة ٣٠٧
المراد من الحياة والموت الواردين في الآية ٣٠٩
بحث أدبي يتعلق بالآية الشريفة ٣١٨
بحث دلالي يستفاد من الآية المباركة أمور ٣٢٠
بحث روائي وفيه ما ورد من الأخبار في تفسير الآية الشريفة ٣٢٥
[سورة البقرة ـ ٢٦١]
الآية الشريفة تدل على إثبات كيفية المعاد بعد مسلمية أصله ٣٢٨
الوجه في القيود المأخوذة في مورد الإحياء ٣٣١
المراد من الدعاء في الآية الشريفة ٣٣٣
الوجه في ختم الآية المباركة بالعزة والحكمة ٣٣٤
بحث دلالي وفيه أنّ الآية الشريفة تدل على أمور ٣٣٥
بحث روائي وفيه ما ورد من الأخبار في تفسير الآية الشريفة ٣٤٢
بحث عرفاني وفيه أنّ الآية الشريفة تدل على كمال الخلة بين الرب الجليل وإبراهيم الخليل ٣٤٥
[سورة البقرة ٢٦١ ـ ٢٧٤]
المثل ومعناه ٣٥٠
معنى الحبة والسنابل والوجه في أنّه تعالى أتى بجمع الكثرة ٣٥١
معنى المن والمنة ٣٥٣
الآية الشريفة ترشد إلى أهم مكارم الأخلاق ٣٥٥
الغني والحليم من الأسماء الحسنى ومعنى كلٍّ منهما ٣٥٧
الآية الشريفة تبين نوع المال المنفق به ٣٦٥
الفقر ومعناه وأقسامه ٣٦٨

الحكمة ومعناها وأقسامها ٣٧٠
معنى الصدقات الواردة في الآية المباركة ٣٧٨
وجه الالتفات في الآية الشريفة والمراد من الهداية ٣٨٠
صفات الفقراء الواردة في الآية المباركة ٣٨٣
أعظم آية تحث على الإنفاق وتبشر المنفقين بعظيم الأجر ٣٨٦

بحوث المقام

بحث دلالي وفيه أنّ الآيات المباركة تدل على أربع وعشرين أمراً ... ٣٨٨
بحث روائي وفيه ما ورد من الأخبار في تفسير الآية الشريفة ٤٠٠
بحث فقهي يستفاد من الآيات الشريفة أحكام فقهية ٤٠٦
بحث عرفاني يتعلق بالعبودية ٤٠٩
بحث علمي وفيه أنّ الإنفاق من أعظم ما يهتم به الإسلام وأنّه لاحظ جميع جوانبه ٤١٢
الجانب الاقتصادي للإنفاق ٤١٣
الجانب التربوي للإنفاق ٤١٤
الجانب الأخلاقي في الإنفاق ٤١٤

[سورة البقرة ٢٧٥ ـ ٢٨١]

الربا ومعناه ٤١٨
المراد من مس الشيطان ٤١٩
المحق والمراد منه في الآية الشريفة ٤٢٥

بحوث المقام :

بحث أدبي يتعلق بالآيات الشريفة ٤٣٤
بحث دلالي وفيه أنّ الآيات المباركة تدل على أمور ٤٣٦
بحث فقهي وفيه أنّ الآيات تدل على أحكام فقهية ٤٤١
بحث روائي وفيه ما ورد في تفسير الآيات الشريفة ٤٤٥
حرمة الربا في السنة ٤٤٥
موضوع الربا ٤٤٧
آثار الربا ٤٤٩

ما ورد في تفسير مفردات الآية ٤٥١
بحث قرآني يتعلق بالربا ٤٥٦

[سورة البقرة ٢٨٢ ـ ٢٨٣]

السر في التعبير بـ: (تداينتم) ٤٦٢
يستفاد من الآية المباركة حكمان ٤٦٣
المراد من السفيه المذكور في الآية الشريفة ٤٦٥
القسط ومعناه ٤٦٨
الرهن وتفسيره ٤٧١

بحوث المقام

بحث دلالي وفيه أنّ الآية المباركة تدل على أمور ٤٧٤
بحث روائي وفيه ما ورد من الأخبار في تفسير الآية الشريفة ٤٧٧

[سورة البقرة ـ ٢٨٤]

في أنّ ملكيته تعالى مختصة به المراد من قوله تعالى : « ما في أنفسكم » وما يتصور فيه من الأقسام ٤٨٠

بحوث المقام

بحث دلالي وفيه ما يستفاد من الآية الشريفة ٤٨٤
بحث روائي وفيه ما ورد من الروايات في تفسير الآية الشريفة ٤٨٦
بحث عرفاني يتعلق بقابلية الإنسان واستعداده ٤٨٩

[سورة البقرة ٢٨٥ ـ ٢٨٦]

في أنّ الآية الشريفة إخبار عن تصديق الرسول والمؤمنين بالله تعالى ٤٩٢
المراد من السمع والطاعة الواردان في الآية الشريفة ٤٩٢
الإصر ومعناه ٤٩٧
الآية الشريفة بصدرها وذيلها تتضمن الدعاء ٤٩٩

بحوث المقام

بحث روائي وفيه ما ورد من الأخبار في تفسير الآية المباركة ٥٠١
بحث فلسفي يتعلق بالتكاليف وشرايطه ٥٠٤
بحث عرفاني وفيه أنّ مخاطبة الرسول صلّى الله عليه وآله) مع الرب لا يمكن تحديدها ٥٠٥